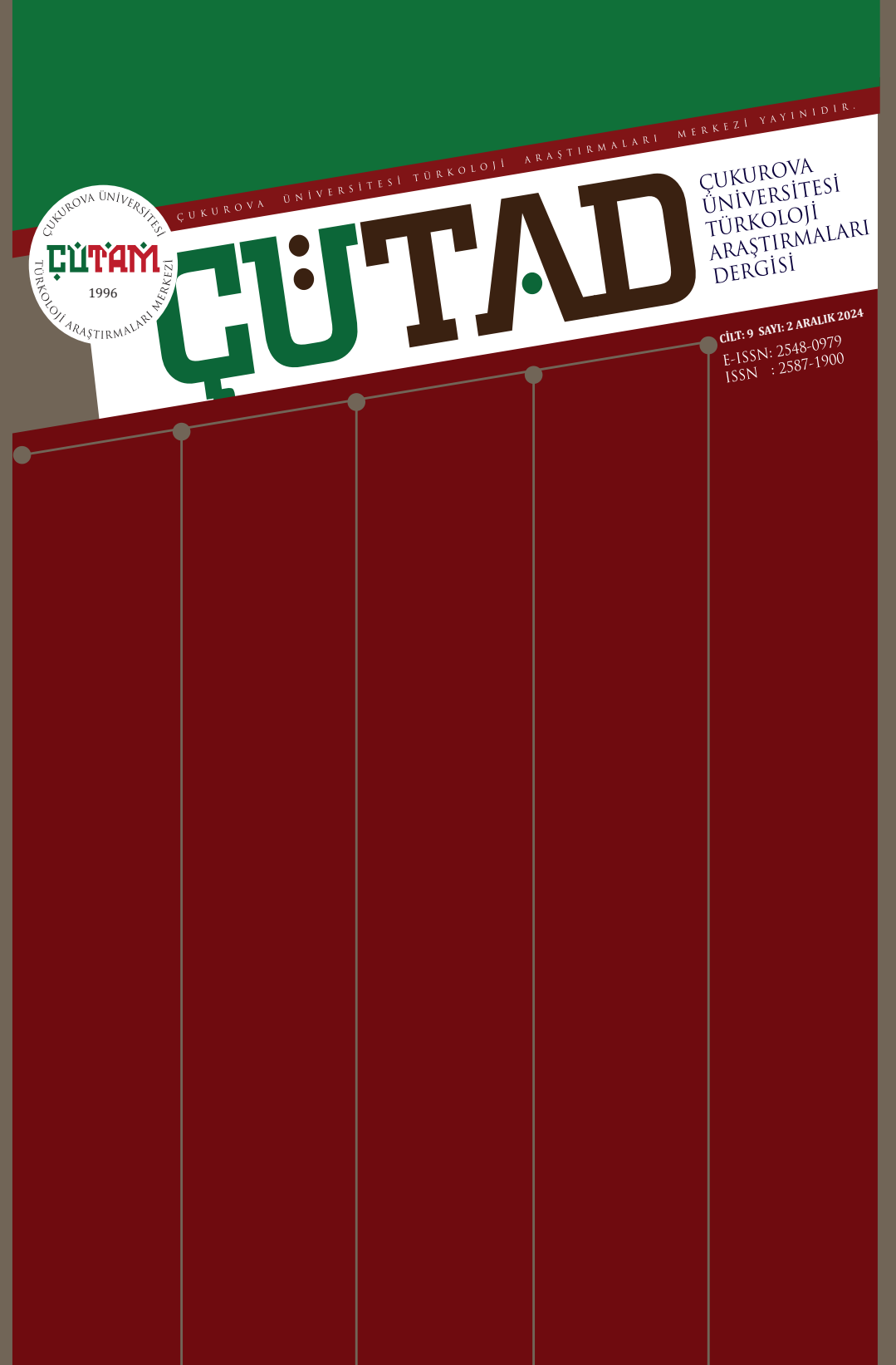


ÇÜTAD

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ TÜRKOLOJİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ / 2024



ÇÜTAD ÇUKUROVA
ÜNİVERSİTESİ
TÜRKOLOJİ
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ

Cilt 9 Sayı 2
Aralık 2024

**Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi yayınıdır.
Aralık / 2024**

İmtiyaz Sahibi

(Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi Adına)

Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik

Editör

Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik

Editör Yardımcıları

Dr. Öğr. Üyesi B. Erdem Dağistanlıoğlu Doç. Dr. B. Tahir Tahiroğlu

Editör Kurulu

Prof. Dr. A. Deniz Abik	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Aysu Ata	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz Alyılmaz	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Gülşen Seyhan Alışık	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mevlüt Gültekin	Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Julian Rentzsch	Johannes Gutenberg University
Prof. Dr. Yuu Kuribayashi	Okayama University
Doç. Dr. B. Tahir Tahiroğlu	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bedri Aydoğan	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi B. Erdem Dağistanlıoğlu	Ankara Üniversitesi

Danışma Kurulu

Prof. Dr. Dilek Ergönenç	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Emine Yılmaz	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan Boz	Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Erhan Aydın	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Evrim Ölçer Özünel	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. F. Sema Barutcu Özönder	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk Yıldırım	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma Açıç	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Filiz Kılıç	Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. G. Gonca Gökcalp Alpaslan	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Gülsüm Killi	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Halûk Gökcalp	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Aynur	İstanbul Şehir Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Sofu	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Işıl Özyıldırım	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Kerime Üstünova	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Leyla Karahan	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Özmen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Melek Erdem	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mine Mengi	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Öner	Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Naciye Yıldız	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat Özkan	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah Çetin	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Horata	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Mert	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Paşa Yavuzarslan	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Pervin Çapan	Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. S. Dilek Yalçın Çelik	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Sebahat Deniz	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Sedat Sever	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Zühal Ölmez	Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Başak Karakoç Öztürk	Çukurova Üniversitesi

Yabancı Dil Editörleri

Prof. Dr. Munise Aksöz	Almanca	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Caştegin Turgunbayer	Rusça	Dicle Üniversitesi
Dr. Emel Uçar	İngilizce	Çukurova Üniversitesi

Redaktör

Nevin Mazman	Çukurova Üniversitesi
Cabbar Aydın	Millî Eğitim Bakanlığı

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi (ÇÜTAD); Türk dili, edebiyatı, dil bilimi, Türk tarihi ve sanatı, Türk tiyatrosu, Türk halkları ve kültürleri ile Türkçenin öğretimi alanlarında özgün çalışmaları, çevirileri, tanıtma ve derleme yazılarını içeren, yılda en az iki sayı çıkan hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı ÇÜTAD'a; düşünsel, bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.

Kapak ve Logo Tasarımı: Öğr. Gör. Derviş İlker Gül

Yazışma Adresi: Çukurova Üniversitesi, Su Ürünleri Fakültesi Binası, Türkoloji Araştırmaları Merkezi, 01330 Balcalı, Sarıçam / Adana.

Telefon: 0322-3387118 / 0322-3386084 (2693)

Merkez E-posta Adresi: cutam@cu.edu.tr

Dergi E-posta Adresi: cutad.editor@gmail.com

İnternet Sayfası: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cutad>

ISSN: 2587-1900 **E-ISSN:** 2548-0979

Derginin Tarandığı Dizinler ve Veri Tabanları



Modern
Language
Association

MLA



Makalelerin Tarandığı İntihal Programı



BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Adem Ceyhan	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Akkaya	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Kartal	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Akartürk Karahan	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Duymaz	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Aslı Büyükokutan Töret	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Cüneyt Akın	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Engin Çetin	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Erkin Emet	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Esmâ Dumanlı Kadızade	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk Yıldırım	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma Açıık	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ferruh Ağca	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Halil Altay Göde	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Haluk Öner	Bartın Üniversitesi
Prof. Dr. Hanife Dilek Batıslam	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Şahin	Bursa Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Hürriyet Gökdayı	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Halil Tuğluk	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. Kamil Ali Gıynaş	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Prof. Dr. Kamil İşeri	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Samsakçı	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mesut Gün	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. Metin Akkuş	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Metin Ekici	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Mine Mengi	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Muna Yüceol Özezen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Muna Yüceol Özezen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Sever	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Prof. Dr. Nesrin Karaca	Bursa Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Nevin Akkaya	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Nilgün Çıblak Coşkun	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. Oktay Yivli	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer Tuğrul Kara	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Özlem Ayazlı	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Paşa Yavuzarslan	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. S. Dilek Yalçın Çelik	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Salim Küçük	Ordu Üniversitesi
Prof. Dr. Sebahat Deniz	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Selahittin Tolkun	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Selcan Teke	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Sema Çetin Baycanlar	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Yakup Çelik	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Yeter Torun Öğretmen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Yunus Balcı	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Zeki Güven	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr. Ali Tan	Mersin Üniversitesi
Doç. Dr. Atiye Gülfer Gündoğdu	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Başak Karakoç Öztürk	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Belde Aka Kiyaya	Çağ Üniversitesi
Doç. Dr. Bilge Karga Göllü	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Emel Koşar	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Doç. Dr. Eser Ördem	Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
Doç. Dr. Esra Tarhan	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih Kana	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr. Fatma Şahan Güney	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Doç. Dr. Gökçe Yükselen Peler	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Hüseyin Yıldız	Ordu Üniversitesi
Doç. Dr. Hüsnü Çağdaş Arslan	İzmir Demokrasi Üniversitesi

Doç. Dr. İsa Sarı	Hitit Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Ali Bahar	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Sait Çalka	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Doç. Dr. Murat Turna	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Oğuz Ergene	Mersin Üniversitesi
Doç. Dr. Onur Er	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Özgür İldeş	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Raşit Çavuşoğlu	İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Şahru Pilten Ufuk	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Türkân Yeşilyurt	Sinop Üniversitesi
Doç. Dr. Ümit Eker	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr. Ümran Alan	Anadolu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Harun Kaya	Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan Sakın	Çağ Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mariia Eren	Ankara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yasin Kaya	Ege Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tuğba Bilveren	Kilis 7 Aralık Üniversitesi

YAYIN İLKELERİ

Amaç

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi, Türk dili, edebiyatı, dil bilimi, Türk tarihi ve sanatı, Türk tiyatrosu, Türkçenin öğretimi ile Türk halkları ve kültürleri alanlarında yeni ve özgün konularda bilimsel ölçütler içerisinde kültürel, bilimsel birikimi ortaya koymak amacıyla yılda en az iki kez yayımlanmaktadır.

Yazım Dili

Derginin yazım dili Türkiye Türkçesi olmakla birlikte Türkçenin diğer kollarında yazılmış makaleler ve *native speaker* denetimi belgelenmiş olmak kaydıyla farklı dillerden bilimsel çalışmalar da yayımlanabilir.

Makale Yayımlama Şartları

Gönderilecek yazıların daha önce bir kaynaktan yayımlanmamış veya yayına kabul edilmemiş olması gerekmektedir. Gönderilecek yazıların alanda bir boşluğu dolduracak, yeni bir bilimsel yöntem ya da tekniği tanıtacak nitelikte olması gerekmektedir. Derleme, çeviri ve tanıtma yazıları da dergide yayımlanabilir.

Makale Değerlendirme Süreci

Dergiye gönderilen yazılar öncelikle editör kurulunca dergi yazım ve içerik ilkelerine uygunluk açısından değerlendirilir. Uygun görülmeyen yazılar düzeltilmesi amacıyla yazarlarına iade edilir. Değerlendirme için uygun görülen yazılar, intihal sorgulaması için iThenticate programı ile incelenir. Daha sonra yazılar, adları gizli tutulan iki hakeme gönderilir. İki hakemden biri olumlu diğeri olumsuz rapor sunmuşsa üçüncü hakeme başvurulur ve bu hakemin raporu doğrultusunda editör kurulu kati kararı verir.

Yazım Kuralları

ÇÜTAD'a gönderilen makalelerin bütün bölümleri, Türk Dil Kurumu (TDK) güncel yazım kılavuzuna uygun olarak hazırlanır. Yazım ve noktalamada TDK güncel yazım kılavuzunda yer almayan transkripsiyon, transliterasyon vb. alana özgü uygulama ve durumlarda yazarın ölçünlü şekilde kullandığı yöntemler, hakem değerlendirilmesine göre kabul edilmektedir. Makale bölümlerine özgü yazım kuralları aşağıdaki gibidir:

a) Başlık: İçerikle uyumlu olarak koyu büyük karakterlerle yazılmış olmalıdır. Türkçe ve İngilizce başlık, ayrı ayrı 12 kelimeyi geçmemelidir.

b) Yazar Adları: Yazarların adları ve soyadları koyu yazılmalı, soyadları büyük karakterlerle belirtilmelidir. Yazarların unvanları, e-posta adresleri, kurum ve ORCID bilgileri ilk sayfada dipnot olacak şekilde ¹ işaretiyle gösterilmelidir. Yazar adları başlığın altında yazılmalıdır.

c) Özet: En az 300 en fazla 500 kelimedenden oluşmalıdır. Özeti sonunda bir satır altta, en az 3 en fazla 7 kelimedenden oluşan anahtar sözcükler verilmelidir. Makale dilindeki özeti dışında İngilizce özet de verilmelidir. Almanca, Fransızca, İngilizce,

Rusça ve diğer Türk dillerindeki makalelerde Türkçe özet de istenir. Özet, 10 punto ve tek satır aralığıyla (6nk) yazılmalıdır.

ç) Makale Metni: Ms Word yazılımında 11 punto, tek satır aralığıyla (6nk) Times New Roman (Eğer çeviri yazı vb. nedenlerle farklı bir yazı karakteri kullanıldıysa hem bu yazı karakteri hem de metnin .pdf biçimi sisteme yüklenmelidir.) yazı karakteriyle A4 (27cmx19cm) boyutunda yazılmalıdır. Dipnotlar 10 punto (0nk) ve iki yana yaslanmış biçimde yazılmalıdır. Giriş, gelişme ve sonuç bölümleri ana hatlar olarak yer almalı, gelişme bölümünde kullanılan yöntem, teknik vb. konular alt başlıklar hâlinde, numaralı biçimde verilmelidir.

d) Makale İçinde Kaynak Gösterimi: Kaynaklar metin içinde parantez arasında gösterilmelidir. Açıklamalar için dipnot kullanılabilir ancak kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalıdır. Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 2.5 satırdan az alıntılar satır arasında; 2.5 satırdan uzun alıntılar satırın sağından ve solundan 0,5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla, 1 punto küçük yazılmalıdır.

Tek yazarlı kaynaklar:

(Aksan, 2000, s. 20)

Tek yazarın aynı yıl birden çok kaynağı:

(Aksan, 2000a; Aksan, 2000b ...)

Çok yazarlı kaynaklar:

(Vardar vd. 1988, s. 20)

e) Kaynakça: Makale metninin sonunda yer almalıdır. Soyadı sırasına göre düzenlenmelidir. Kaynağın üçten fazla yazarı varsa ilk yazarın soyadından sonra vd. kısaltması kullanılmalıdır. Kitap ve dergi adları italik yazılmalıdır. Varsa çeviren, derleyen, yayıma hazırlayan ya da editör adı, eser adından sonra yer almalıdır. Kaynakça yazımında APA biçiminin 6. sürümünden yararlanılabilir.

Örnekler:

Dilçin, C. (1997). *Örneklerle Türk şiir bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Temir, A. (1992). Ural-Altay ve Altay dilleri. *Türk Dünyası El Kitabı*, 2(1), 3-58.

Brandist, C. (2011). *Bahtin ve çevresi* (Soydemir, C., Çev.). Ankara: Doğubatı.

Akyüz, K. vd. (1958). *Fuzulî Türkçe divân*. Ankara: İş Bankası Yayınları.

Yazıların Gönderilmesi

Yayın ilkelerine uygun bir şekilde hazırlanan yazılar <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cutad> adresinde sisteme yüklenmelidir. Makaleyle ilgili işlemlerin tamamı bu sistem üzerinden gerçekleştirilmektedir. Hakemler tarafından düzeltme istenen yazılar, düzeltmelerin yapılmasının ardından en geç bir ay içinde aynı adresteki süreç takip bölümüne gönderilir.

Yayın / Araştırma Etiği ve Yasal / Özel İzin Belgesi

ÇÜTAD'a gönderilen aday makalelerde etik kurul izni ve/veya yasal/özel izin alınmasının gerekip gerekmediği yazar tarafından ilk sayfada dipnotla belirtilir. İzin alınması gerekli durumlarda ilgili resmî evrak; alındığı kurum, tarih ve / veya sayı numarası ile açıkça belirtilir.

ÇÜTAD'ın yayıncılık politikası göz önünde bulundurularak "anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar" bu kapsamda değerlendirilmektedir.

Telif Hakkı

Yayımlanan yazıların telif hakkı ÇÜTAD'a devredilmiş sayılır. Yazıların düşünsel ve bilimsel, çevirilerin ise hukukî sorumluluğu yazarlarına/çevirmenlerine aittir. İki ve daha fazla yazarlı yazılarda yazının telif sorumluluğu birinci veya telif hakkı devri formundaki sorumlu yazara aittir. Dergide yayımlanan yazı ve fotoğraflar kaynak gösterilerek alıntılanabilir.

Değerli okurlar,

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezinin (ÇÜTAM) süreli yayınlarından ÇÜTAD'ın 9. cildinin 2. sayısıyla Türkoloji çalışmalarına katkı sağlamanın mutluluğunu yaşıyoruz. Bu sayısında *araştırma makalesi*, *derleme* ve *tanıtma yazısı* gibi farklı türlerle akademiye katkı sağlamayı hedefleyen ve *Ulakbim Tr-Dizin*, MLA - *Modern Language Association* ile *SOBIAD Sosyal Bilimler Atıf Dizini*'nde taranan ÇÜTAD'ın yanı sıra, Türkolojinin çalışma alanını bilim dünyasına ve halka sunma gayretimizi, büyük bir heyecanla sürdürmekteyiz.

Haziran 2015'ten bu yana, kesintisiz sürdürülen ÇÜTAM Kültür Evi etkinliklerini, @cutam1996 adlı Instagram sayfamızdan canlı yayında izleyebilir ve konuşma kayıtlarına ÇÜ Türkoloji Araştırmaları Merkezi adlı Youtube sayfamızdan ulaşabilirsiniz.

Kuruluş tarihi olan 1996'dan bu yana farklı projelerle Türk dünyası araştırmalarına hizmet eden ÇÜTAM'ın <https://turkoloji.cu.edu.tr/> adresindeki makale veri tabanı, sizlerin de gönderdiği yayımlanmış bilimsel çalışmalarınızla her geçen gün genişlemektedir. Bu veri tabanında hâlihazırda 8079 yazarın 21428 makalesi erişime açık vaziyettedir.



ÇÜTAD'ın 10. cildinden (2025 Cildi) itibaren geçerli olacak yayın politikasına yönelik değişikliklere Dergipark (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cutad>) sayfamızdan erişebilirsiniz.



ÇÜTAD'ın Aralık 2024 sayısına çalışmalarıyla katkı sağlayan yazarlarımıza ve titiz değerlendirmeleriyle bizlere destek olan hakemlerimize müteşekkirimiz.

Ayşehan Deniz ABİK

İÇİNDEKİLER

ARAŞTIRMA MAKALESİ

- Zor Yıllar: Orhan Veli ve Metin Eloğlu'nun Şiirlerinde II. Dünya Savaşı*
Difficult Years: World War II in The Poetry of Orhan Veli And Metin Eloglu
Seda ÇETİN 617-638
<https://doi.org/10.32321/cutad.1373015>
- Üniversite Öğrencilerinin Okuma Kültürü: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Merkez Yerleşkesi Örneği*
Reading Culture of University Students: The Example of Muğla Sıtkı Koçman University Central Campus
Emre Can ÇAKAL, Gözde YAMAÇ, Nilüfer TANÇ 639-663
<https://doi.org/10.32321/cutad.1441599>
- Özbekçe -(i)b Öğrenilen Geçmiş Zaman Eki*
The Past Tense Suffix -(i)b of Uzbek Language
Aziz MERHAN 664-672
<https://doi.org/10.32321/cutad.1461070>
- Azerbaycan Türkçesinde Erkeklerle Yönelik Olarak Kullanılan Hitapların Kişiler Arası İletişim Dili Açısından Değerlendirilmesi*
Evaluation of Addresses Used to Men in Azerbaijani Turkish in Terms of Interpersonal Communication Language
Nilüfer YILDIRIM, Fatma KAYA 673-707
<https://doi.org/10.32321/cutad.1462791>
- Bağlamalar-Arasılık Açısından Dede Korkut Mirası Üzerine Bir İnceleme*
An Analysis on Dede Korkut Heritage in Terms of Inter-Contextuality
Kübra YILDIZ ALTIN 708-725
<https://doi.org/10.32321/cutad.1469351>
- Dîvânçe-İ Bâis'in Yeni Tespit Edilen Nüshası ve Ekler*
A Newly Identified Manuscript Copy of Divançe-i Bais And Appendices
Ozan KOLBAŞ 726-789
<https://doi.org/10.32321/cutad.1478987>
- Türkçe Manzum Sözlük Şerhlerinden Şerh-i Lügat-i Keskin*
Şarh-i Lugat-i Keskin From Poetic Dictionary Commentaries
Muhittin TURAN 790-823
<https://doi.org/10.32321/cutad.1500099>
- Türkiye'de Okunabilirlik Konusunda Hazırlanan Tezlerin Araştırma Eğilimi*
Research Tendency of Theses on Readability in Türkiye
Mahir KAVUN, Aslı MADEN 824-837
<https://doi.org/10.32321/cutad.1501929>
- "Mektup Arkadaşlığı" Uygulamasıyla Yazma Becerisinin Geliştirilmesi: 6. Sınıftaki Yabancı Öğrenciler Üzerine Bir Eylem Araştırması*
Developing Writing Skills Through "Pen Palship" Practice: An Action Research on 6th Grade Foreign Students
Emine İpek ÖZSOY, Bayram BAŞ 838-866
<https://doi.org/10.32321/cutad.1515217>

- Pantusov'un 19. Yüzyıl Sonlarında Kaydettiği Çağatayca Bir Masal*
A Fairy Tale in Chagatay, Recorded by Pantusov at The End of The 19th Century
Lira MAIRAMBEK KYZY 867-882
<https://doi.org/10.32321/cutad.1517382>
- Velî-i Âmidî'nin Aruz Risalesi ve Penbe-Zâde-i Erzen-i Rûmî'nin Risâle Fî'l-Arûz'u ile Karşılaştırılması*
Velî-i Âmidî's Treatise on Aruz and Its Comparison with Penbe-Zâde-i Erzen-i Rûmî's Risâle Fî'l-Arûz
Oğuzhan ET 883-915
<https://doi.org/10.32321/cutad.1526589>
- Bedri Rahmi Eyuboğlu Şiirlerinde Ekoeleştiri*
Ecocriticism in The Poetry of Bedri Rahmi Eyuboğlu
Bilginç EYAN 916-930
<https://doi.org/10.32321/cutad.1531072>
- Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Konuşma Motivasyonunun Düşmesinin Nedenlerine Yönelik Görüşleri*
Opinions of Students Learning Turkish as a Foreign Language Regarding The Reasons For The Decrease in Speaking Motivation
Fahri TEMİZYÜREK, Songül MERCAN 931-945
<https://doi.org/10.32321/cutad.1532068>
- Döngüsel Anlam Tanımlamasının Aşılması: Anna Wierzbicka ve Semantik Yaklaşımı*
Overcoming Circularity: Anna Wierzbicka and Her Semantic Approach
Selim GÜNGÖR 946-965
<https://doi.org/10.32321/cutad.1532957>
- Trabzonlu Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi'nin II. Abdülhamid'e Yazdığı Tebrikname: Kasîde-i Hamîdiyye*
Tayyib-zade Zuhdi From Trabzon's Tebrikname Written to Abdulhamid II: Qasida-i Hamidiyye
Büşra KARASU 966-991
<https://doi.org/10.32321/cutad.1533855>
- Klasik Türk Şiirinin Seçkin Tiplerinden Dâna*
Dana, One of The Distinguished Types of Classical Turkish Poetry
Recep ÇELİK 992-1015
<https://doi.org/10.32321/cutad.1540679>
- Evrensel Bir Sembol Olarak Lotus Çiçeğinin Eski Uygur Metinlerindeki Durumu*
The Status of The Lotus Flower as a Universal Symbol in Old Uyghur Texts
Ayşe Kübra ÖZER 1016-1040
<https://doi.org/10.32321/cutad.1543135>
- Tatar Söz Varlığındaki Kalıcı Benzetmelerde Hayvanlar*
Animals in Fixed Similes in Tatar Lexicon
Beyza UYANIK 1041-1062
<https://doi.org/10.32321/cutad.1545767>

- Turgut Uyar'ın 'Tel Cambazı Şiirleri'nde Denge Arayışı*
The Quest For Balance in Turgut Uyar's 'Tightrope Walker Poems'
Muhammet CAN 1063-1079
<https://doi.org/10.32321/cutad.1547254>
- İcat Edilmiş Bir Gelenek mi, Bir Fakelore Örneği mi? Çanakkale Kadınlarının Yeni Eğlence Biçimi "Şalvar Gecesi"*
An Invented Tradition or an Example of Fakelore? Çanakkale Women's New Form of Entertainment "Shalwar Night"
Mustafa DİNÇ 1080-1108
<https://doi.org/10.32321/cutad.1551989>
- Karşılaştırmalı Bir Çalışma: Perili Köşk ve Gulyabani'de Toplumsal Normlar ve Hurafeler*
A Comparative Study: Social Norms and Superstitions in Perili Köşk (The Haunted Mansion) and Gulyabani (The Ghoul)
Faruk DÜNDAR 1109-1121
<https://doi.org/10.32321/cutad.1557950>
- 2019 ve 2024 Ortaokul Türkçe Dersi Öğretim Programlarının Eğitim Programı Öğeleri Açısından Değerlendirilmesi*
Evaluation of 2019 and 2024 Secondary School Turkish Course Programs in Terms of Education Program Elements
Başak KARAKOÇ ÖZTÜRK, Aysel Merve ALYAPRAK 1122-1158
<https://doi.org/10.32321/cutad.1558058>
- Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler'de Bitki Bilimi ile İlgili Sözcük Varlığı*
Vocabulary About Plant Science at Proverbs and Idioms in The Regional Dialects
Yeter TORUN ÖĞRETMEN 1159-1173
<https://doi.org/10.32321/cutad.1509269>
- Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Huzur Romanında Zaman Kurgusu*
Time Fiction in Ahmet Hamdi Tanpınar's Novel of Peace
Nesrin MENGİ 1174-1184
<https://doi.org/10.32321/cutad.1558527>
- İkidiğerlerde Sesbilimsel İşleme ve Dil Sinir Ağları*
Phonological Processing of Bilinguals and Language Neural Networks
Ömer ŞIHANLIOĞLU 1185-1208
<https://doi.org/10.32321/cutad.1553753>
- Yazar Sözlükçülüğü ve Orhan Kemal Örneği*
Author Lexicography and The Example of Orhan Kemal
Hasan SAĞLAM 1209-1237
<https://doi.org/10.32321/cutad.1486747>
- Yaşar Kemal'in "Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana" Romanında Yer Alan Deyimler*
Idioms in Yaşar Kemal's Novel "Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana"
Melek ÇUBUKCU 1238-1290
<https://doi.org/10.32321/cutad.1548507>

- Türkçede Tersine Hitap: Muhatabın Perspektifini Kullanarak Seslenme Stratejisi Üzerine*
Reverse Addressing in Turkish: On The Addressing Strategy Utilizing The Addressee's Perspective 1291-1302
Aslıhan DİNÇER
<https://doi.org/10.32321/cutad.1557838>
- Nâbî Divanı'nda Merdiven ve Sembolik Yansımaları*
The Staircase and Its Symbolic Reflections in Nâbî's Divan 1303-1318
Hilal NAYİR EKİNCİ
<https://doi.org/10.32321/cutad.1558747>
- Perceptions of Preservice Preschool Teachers' Regarding Artificial Intelligence and The Meanings They Attribute*
Okul Öncesi Öğretmen Adaylarının Yapay Zekaya İlişkin Alguları ve Yükledikleri Anlamlar 1319-1342
Aysel KORKMAZ, Hatice CILSALAR SAGNAK
<https://doi.org/10.32321/cutad.1561556>
- Diyorlar Ki'de Edebiyat Tarihinin Millîlik Ekseninde Yorumlanması ve Tanzimat Edebiyatının Araçsallaştırılması*
The Nationalist Interpretation of Literary History and The Instrumentalization of Tanzimat Literature in Diyorlar Ki 1343-1356
Egem ATİK
<https://doi.org/10.32321/cutad.1550480>
- DERLEME**
- Erbaa Karaağaç ve Çalkara Köylerinde Devir Mevlidi / Manevi Kalkan Geleneği*
Devir Mawlid / Spiritual Shield Tradition in Erbaa Karaağaç and Çalkara Villages 1357-1368
Abdulhamit TOPRAK
<https://doi.org/10.32321/cutad.1564484>
- TANITMA**
- Eski Uygurca Matirçet Nom (Giriş-Fragman Bilgileri-Metin-Türkiye Türkçesine Aktarımı-Açıklamalar-Sözlük-İkilemeler Dizini)* 1369-1373
Celalettin Bulut BOSTAN
<https://doi.org/10.32321/cutad.1472696>
- Latin Hafırlı Çeviri Yazı Metinlerinde Konuşma Dili Olarak Türkçe (16.-18. Yüzyıllar)* 1374-1377
Günhan İSPİR
<https://doi.org/10.32321/cutad.1478520>
- Wilhelm Radloff'un Sözlüğündeki Altay Türkçesine Ait Kelimelerin İncelenmesi (Ses Bilgisi-Karşılaştırmalı Sözlük)* 1378-1381
Selda KARAŞLAR
<https://doi.org/10.32321/cutad.1605132>

Makale Künyesi (Araştırma): Çetin, S. (2024). Zor yıllar: Orhan Veli ve Metin Eloğlu'nun şiirlerinde II. dünya savaşı. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 617-638.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1373015>

ZOR YILLAR: ORHAN VELİ VE METİN ELOĞLU'NUN ŞİİRLERİNDE II. DÜNYA SAVAŞI

Seda ÇETİN¹

ÖZET

II. Dünya Savaşı tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de büyük yıkımlara neden olmuş bir savaştır. Bu yıkımlar, savaşa girmemiş olmasına rağmen maruz kalan Türkiye'de yoksulluk, kıtlık ve salgın hastalıklara neden olurken savaş sebebiyle vurgunculuk, karaborsacılık gibi yollarla bazı kimseler de çok kısa sürede zengin olurlar. Hayatın her alanını etkileyen savaş bu dönemde edebiyata da yansımış, Türkiye'nin savaş sebebiyle yaşamak zorunda kaldığı ekonomik ve toplumsal açmazlar kurmaca eserlere aktarılmıştır. Diğer türlere nispeten kısıtlı imkânlarına rağmen şiir türü de dönemin şairleri elinde savaşın etkilerinin yansıtıldığı bir alan olmuştur. Bu şairlerden ikisi Garip hareketinin öncüsü Orhan Veli (1914-1950) ve onun takipçisi Metin Eloğlu'dur (1927-1985). Onlar 'alelade insan'a sanatlarında yer vermek üzere yola çıktıkları için savaş yıllarında sıradan insanın verdiği yaşam mücadelesine odaklanmışlardır. Orhan Veli'de 'alelade insan' hayattan büyük beklentileri olmayan, kendini olayların akışına bırakmış, tevekkül sahibi, dingin bir insandır. Şair bu dingin 'alelade insan'ı daha çok orta sınıf şehirli birey olarak kurgular ve ironiye yer verse de genelde sakin bir üslup kullanır. Metin Eloğlu'nun 'alelade insan'ı ise kentli olabileceği gibi köylü de olabilen ancak fakirliğinin farkında ve bu yüzden oldukça öfkeli bir kimsedir. Şair fakir ve öfkeli bu kimseyi şiirlerinde çoğunlukla zenginlik hayalleri içinde çizer. Bu yüzden onun şiirlerinde kişiler hedeflerine ulaşmak için kolaylıkla yalan söyler, ahlak dışı işlerle kolay yoldan para kazanmaya çalışırlar. Metin Eloğlu'da sövgüye yer verecek kadar kuvvetli olan bu öfkeli söylem onun, Garip hareketi yanında toplumcu gerçekçilikten de yararlanmış olmasının bir sonucudur. Bu çalışma benzer dünya ve edebiyat görüşlerine sahip iki şairin savaş yıllarında Türk insanını şiire yansıtma biçimlerine odaklanmaktadır. Bu sayede dünya tarihinde de önemli bir yeri olan II. Dünya Savaşı bu şairlerin bakış açılarıyla ortaya konmuş, savaş yıllarıyla ilgili şahitlikler şairane bir duyuşla açığa çıkmış olacaktır. Bu inceleme aynı zamanda iddia edildiği gibi 'alelade insan'ı tam olarak resmetme noktasına hangi şairin daha çok yaklaşmış olabileceğiyle ilgili de bazı tespitlerde bulunmaktadır.

Anahtar kelimeler: II. Dünya Savaşı, Orhan Veli, Metin Eloğlu, şiir, toplumcu gerçekçilik.

¹ Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi.
b.sedacetin@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5254-2915>

GİRİŞ

20. yüzyıl, hızlı değişim ve dönüşümlerle genelde devletlerin, özelde bireylerin bu dönüşümlerden her anlamda nasiplendiği bir yüzyıldır. Bu yüzyılı değişim ve dönüşüm yüzyılı olarak görmeye neden olan en büyük etmen ise 19. yüzyılda hız kazanmış olan sömürgecilik yarışıyla artan savaşların, bu yüzyılda iki dünya savaşına neden olmasıdır. Yüzyılın ilk çeyreğinde başlayan I. Dünya Savaşı, devletlerin sınırlarının yeniden belirlenmesine neden olurken, ölümler ve yoğun göçlerle de ülkelerin ekonomik ve demografik yapılarında ciddi kırılmalara ve biçimlenmelere neden olmuştur. II. Dünya Savaşı ise I. Dünya Savaşı'yla tesis edilen yeni dünya düzeninin tüm dünya devletlerine kabul ettirilmeye çalışıldığı bir savaş olarak karşımıza çıkar. 60 milyondan fazla insanın ölümüne yol açması sebebiyle dünyanın gördüğü en ölümcül savaş olarak kabul edilen II. Dünya Savaşı, savaşa girsin veya girmesin tüm dünya ülkelerini etkisi altına almıştır.

Savaşa fiilen dâhil olmamış ülkelerden biri de Türkiye'dir. Ancak İnönü Hükûmeti'nin etkin dış politikası sebebiyle savaş dışı kalmayı başaran Türkiye, iç siyasette savaşın yol açtığı ekonomik krizden o kadar kolay kurtulamamıştır. Savaşın hüküm sürdüğü 1939-1945 yılları arasında Türkiye'nin en çok etkisi altında kaldığı durum gittikçe artan enflasyon ve haksız kazançtır. Öyle ki, savaş yıllarına ilişkin yapılan bir enflasyon hesaplamasında Türkiye, savaşa giren ve girmeyen ülkeler içinde fiyat artışı ve hayat pahalılığı noktasında % 363 oranıyla birinci olur. Türkiye'yi fiyat artışında takip eden ikinci ülke ise % 203 ile Hindistan'dır. Türkiye'de bu yıllarda bir yanda yüksek enflasyonla mücadele eden bir yığın küçük ve orta memur, işçi ve emekçi varken diğer yanda ise savaşın arifesinde, halkın ihtiyaç duyacağı temel maddeleri zamanında stokladıkları için savaş sırasında bu mallar ülkeye gelmemeye başlayınca stokların değerini alabildiğine arttıran ve bu şekilde kısa sürede çok zengin olan tüccar kesimi kendini gösterir. Bu iki toplumsal tabaka arasında gittikçe derinleşen uçurum halkın gündelik sözcüklerine de yansımış, "harp zengini, istifçi, karaborsacı, vurguncu" gibi kelimeler savaş yıllarının en çok kullanılan ifadeleri arasında yer almıştır. Karaborsacılık ve halkın alım gücünün gittikçe düşmesi beraberinde verem, zafiyet, tifüs vb. hastalıkları da getirmiş; savaş yıllarında veremin girmediği ev yok denecek kadar azalmıştır (Bülbül, 2012, s. 6, 18; Çavdar, 2013, s. 421).

1940-1950 yılları arası iç siyasette de pek çok şeyin yolunda gitmediği bir dönemdir. İnönü Hükûmeti, enflasyonun halk üzerindeki baskısını hafifletmek için 1940'lı yıllarda Varlık Vergisi Kanunu'nu çıkarmış, böylelikle toplam vergi hasılatının yarısından fazlası azınlıklarca ödenmiştir. Ancak bu kanun, gayrimüslim halk ve Türk burjuvazisi üzerinde büyük bir korku ve endişe yaratmış; Toprak Mahsulleri Vergisi ve 1945'te Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'nun kabul edilmesiyle de bu sefer büyük toprak sahipleri hükûmetin karşısında yer almıştır. Toprak Mahsulleri Vergisi Kanunu'yla köylünün, belli miktardaki tarım ürününü tespit edilen fiyatlardan devlete satmaya mecbur tutulduğu, ürünü olmayan köylünün de öküzü, tarlası, hatta evi satılıp vergi karşılığı alındığı için Türk köylüsü de gayrimüslim halkla birlikte benzer bir güvensizlik ve endişe ortamını

paylaşmaya başlamıştır (Kantarcıoğlu, 2008, s. 338; Karpas, 2019, s. 164). Bununla birlikte her an savaşa dâhil olma endişesi yüzünden silahlıta alınan 1.300.000 kişi de ülke içinde dengesizliklerin meydana gelmesine neden olmuştur. Üretimin tamamına yakınına karşılayan bu üretken asker nüfusunun yokluğu, üretimi düşürürken tüketim gereksinimleri ise artmaya devam etmiştir (Akt. Sav, 2008, s. 72).

Bu yıllarda siyasi ve ekonomik planda meydana gelen güvensizlik, toplumsal hayata da sıçramış, Türk insanının büyük bir kültür ve ahlak erozyonuna uğradığı, pek çok ahlaki değerden günlük kaygılar sebebiyle vazgeçildiği bir dönemin kapıları aralanmıştır. Toplumun siyasi ve ekonomik sıkıntılarla baş etme yolları dönemin dergi ve gazetelerinde, roman ve hikâyelerde sıklıkla konu edilir. Özellikle roman ve hikâyeler açlık ve yoksulluk korkusuyla kocalarını kanun dışı işler yapmaya zorlayan kadınların, rüşveti normal bir olay olarak algılayan memurların, daha rahat bir hayata kavuşabilmek için fuhşa sürüklenen genç kız ve kadınların öykülerine yer vererek savaş yıllarındaki ahlaki çöküntüyü de gözler önüne serer (Sınar Çılgın, 2003, s. 46-47).

Cumhuriyet dönemi şiiri ise bu dönemde Tanzimat'tan bu yana devam eden, toplum meselelerinin şiire konu edilmesi anlayışına büyük oranda sahip çıkar. Bu anlayışın, şairler elinde milliyetçiliğin, toplum hayatının ya da çeşitli ideolojilerin şiire taşınması şeklinde evrildiği Cumhuriyet'in ilk yıllarında Garip hareketi temsilcileri de bu yolda eserler ortaya koymuşlardır. İlk eserlerini yayımladıkları 1937'den iki yıl sonra başlayan II. Dünya Savaşı ise Garipçileri, savaşa alakalı bir duruş ortaya koymaya sevk eder. Çünkü savaş onlar için hiç de arka planda olup biten siyasi bir mesele seviyesinde kalmamıştır. Nitekim savaşın yol açtığı belirsizlik ve kaygıyı yakından deneyimleyen Melih Cevdet, Oktay Rıfat ve Orhan Veli 1941 ve 1942 yıllarında ikinci kez askere alınırlar. Bu sebeple onların şiirlerinde savaşa alakalı duruş, politik olmaktan uzak ve daha çok savaş karşıtlığı şeklinde kendini gösterir (Sazyek, 1996, s. 13, 122). Savaşı çoğunlukla ironi ve kara mizahla harmanladıkları örneklerle ele alan Garipçilerden Orhan Veli, savaşa devrin diğer şairleri arasında da en erken tepki veren isimlerdendir.

Oktay Rıfat ve Melih Cevdet'le birlikte kendilerinden önceki şiir geleneğine karşı savaş açan ve Garip hareketini başlatan Orhan Veli, şiire aleladeyi buyur ederek alışılmışın dışına çıkmış ve bu sayede Türk şiirine yeni bir soluk getirmiştir. Onun diğer şiir birikimlerini reddeden tavrında, bağlı bulunduğu gerçekçilik anlayışının etkisi vardır. Ancak bu gerçekçilik Nazım Hikmet'teki gibi politize olmuş Marksist bir zihniyetten uzakta, alelade insanın 'yaşam'ını satırlara taşımaktan ibaret bir Garip gerçekçiliğidir (Narlı, 2009, s. 136). Garip'in Ön sözü'nde sanatlarının, yaşamak hakkını mütemadi bir didişmenin sonunda bulan kimselere yöneleceğini topluluk adına dile getiren Orhan Veli, bu yönelişin bir sınıfın ihtiyaçlarının müdafaasını yapmak olmadığını da altını çizer. Orhan Veli'nin ön sözde ifade ettiği düşünceler aynı zamanda Nazım Hikmet şiiriyle kendi şiirleri arasına çizdiği bir sınır çizgisidir. Bu çizgi yine ön sözde, "birtakım nazariyelerin söylediklerini bilinen kalıplar içine sıkıştırmakta hiçbir yeni, hiçbir san'atkârane hamle yoktur" (Kanık, 2006, s. 22) ifadesiyle daha da belirginleşir. Bu kendi

sanat anlayışlarının durduğu yeri belirginleştirme çabası, Orhan Veli'nin ilk şiir örneklerini verdiği yıllarda hapiste olan Nazım Hikmet'in yazgisından kendini ve sanatını koruma hamlesi olarak düşünülebilir. (Fuat, 2000, s. 42). Buna rağmen Orhan Veli 'alelade insanın zevkini aramak, bulmak'la yetinmeyerek onun hayat içinde yaşadığı zorlukları da özellikle *Yaprak* dergisi döneminde halkçı bir bakış açısıyla kimi zaman ironik bir dil kullanarak ifade etmiştir. Sanatın fayda ögesini içerdiğini, bu faydanın da topluma yönelik olması gerektiğini belirten Orhan Veli, toplumun her kesiminin faydasına olacak bir şiir dili oluşturamamış olmasına rağmen 'alelade insanın' II. Dünya Savaşı yıllarındaki yaşantısını, çektiği zorlukları kısmen şiirine taşıyabilmiştir.

Metin Eloğlu ise ilk dönem şiirlerinde yoğun olarak Garip tesirindedir. Eloğlu, bu tesire rağmen Garip sanatının basit bir taklitçisi olarak görülme tehlikesinden kurtulabilmiş, Garipçilerin şiir anlayışını kendince uygulama ve geliştirmenin yollarını da bulmuştur. Orhan Veli'nin, sanatının ilerleyen dönemlerinde iyice belirginleşen halkın refahını sanata yansıtmayı önceleyen düşüncesini henüz yolun başındayken şiirine buyur eden Eloğlu, böylece Garipçilerin ilk dönem şiir anlayışıyla ikinci dönemdeki halkçı eğilimi birleştirerek kendi sanatını oluşturur (Bezirci, 1971, s. 17-19). Bu sebeple toplumcu gerçekçiliğin de etkisi altında kalan şair iki anlayışı yoğunlaşarak eserler kaleme alır. Onun toplumcu gerçekçilikten de beslenmesinde devrinde etkili olan sosyal ve siyasi kırılmaların büyük etkisi vardır. Şair, ilk şiirlerini 1943 yılında yayımlamaya başlar, ilk şiir kitabı ise 1951'de basılır. Metin Eloğlu'nun bu aralıktaki şiirlerinde, savaşın yol açtığı kriz ortamının etkisiyle gittikçe ezilen küçük insanın öfkeli bir dille hayata tutunma çabası, siyasi ve sosyal dönüşümler içinde kıvranan Türk insanının akisleri görülür.

Savaşın patlak verdiği yıllarda sanat hayatına başlamış olan Orhan Veli bu bakımdan savaşın ve Türk insanının bu belirsizlik dönemine dair göndermelerle şiirler kaleme almıştır. Ancak bağlı bulunduğu sanat anlayışı gereği bunu bir kesimin savunusu şeklinde yapmamaya özen gösteren bir tutum sergiler. İlk şiirini 1943 yılında yayımlayan Metin Eloğlu ise, sanatsal anlamda Garipçilerin yolunu kendine şiar edinmiş, bunun yanında toplumcu gerçekçi anlayışla 'küçük insanın' yaşantısına odaklanmıştır. Savaş yıllarını yaşamaları bakımından iki şairde görülen zamansal ortaklık, şiire bakışlarındaki nispeten farklılaşmalarla birlikte ele alındığında hayatı iki farklı anlayışla okumaya çalışan sanatçı profillerinin ortaya çıkmasını sağlar. Bu bakımdan biri daha çok şehirli, orta kesim halkın savaş yıllarındaki tutumuna odaklanırken, diğeri -Metin Eloğlu- savaşın etkisiyle gittikçe yoksullaşan köy insanına da odaklanarak geniş bir yelpazede Türkiye profilinin görülmesine çabalar. Bu çalışmanın araştırma nesnesi de aralarında mizaç ve hayatı okuma bakımından farklılıklar bulunan ama bunun yanında savaş yıllarını da yaşamış Orhan Veli ve Metin Eloğlu'nun şiirleri olmuştur. İki şair savaş yıllarını kendi mizaçlarının ve hayata bakışlarının aynasından seyrettikleri için bu çalışma, iki şairin farklılaştığı noktaları da açığa çıkarmaya odaklanmıştır. Savaş yılları, söz konusu şairlerin eserlerinde salt bir tarihsel hakikat olmaktan çok daha fazla ve derinlikli biçimlerde görülebildiği için bu odaklanma sırasında ironi, kara mizah gibi anlatım tekniklerinden yararlanılarak onların söylediklerinin ardında söyleyemediklerinin neler

olduğu tespit edilip yorumlanmaya çalışılacaktır. Bunlara ek olarak yakın okuma tekniğiyle ele alınacak şiir örnekleriyle, iki şairin savaş yıllarının Türkiye'sini algılayış ve 'halkın ihtiyaçlarını duyus' noktasında vardıkları yer de kıyaslama yoluyla ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

ORHAN VELİ ŞİİRİNDE SAVAŞ YILLARI

II. Dünya Savaşı Orhan Veli'nin sanat hayatında hep varlığını hissettirmiş bir olgudur. Onun ilk şiirlerinin dergilerde görülmeye başlamasından kısa bir süre sonra savaş başlar, sanatsal manifestoları olan *Garip*'in ön sözü de 1941'de yayımlanmıştır. Bu bakımdan savaş, kaçınılmaz bir hakikat olarak daima şairin ve arkadaşlarının karşısında durur. Ancak şair, bu hakikatin şiire taşınıp taşınmayacağı noktasında özellikle ön sözde bir sınır belirleme gayesinde. Buna göre toplumsal olanın şiire taşınması ancak 'yaşamak hakkını mütemadi bir didişmenin sonunda bulan bir sınıfın zevkini arayıp bulma, onu sanata hâkim kılma' ile sınırlı tutulacak, bu sınıfın ihtiyaçlarının müdafaasını yapmak ya da şiiri çeşitli ideolojilerin kalıplarına göre düzenlemek noktasına varılmayacaktır. Orhan Veli'nin henüz yolun başındayken çektiği bu sınır çizgisi, zaman içinde bizzat kendisi tarafından aşılır ve yine ilk görüşlerine büyük ölçüde sadık kalmakla beraber toplumsallığın onun şiirinde ve düşünce dünyasında daha çok yer aldığına şahit olunur. Örneğin *Varlık*'ın 1947 tarihli sayısında şair, sanatın kim için olduğunu şu sözlerle dile getirir:

“Sanat sanat için midir, yoksa toplum için midir?” der dururuz. Elbette toplum içindir. Toplum için olmayan bir şey yoktur ki, sanat olsun. Ama sanatın toplum için olması ne demek? Yani sanat toplumun meselelerini ele alsın, bunları halletsin, sonuçlarını da halka bildirsın öyle mi? Bunu pek kabul edemiyorum. Çünkü o işleri yapmak için elimizde başka araçlar var. Mesela edebiyat. Edebiyatla sanatı ayırıyor musun? diyeceksiniz. Birdenbire ayıramıyorum; ama ayırmak lazım geldiğine de inanıyorum. Sanat saydığımız şiirin edebiyatla ortak tarafı sadece anlatma aracının dil oluşudur” (Kanık, 1995, s. 166-167).

Orhan Veli bu düşüncesiyle önce şiiri sanata dâhil edip -Haşim ve Yahya Kemal'in yaptığı gibi- edebiyattan ayırmış, sonra sanatın ne derece toplum için olduğunu da belirlemeye çalışmıştır. Bu belirleyiş onun savaş yıllarını konu aldığı şiirlerini ironi ve kara mizahla biçimlendirmesinin de sebebini oluşturur. Sanat ona göre dertlere çözüm bulan bir araç değildir. Dolayısıyla, Orhan Veli şiirinde savaşın topluma yansımaları sebebiyle ezilen 'alelade insan'a yer verilir ama ezilmekten kurtulma noktasında herhangi bir çözüm yolu sunulmaz.

II. Dünya Savaşı Orhan Veli'nin şiirlerinde salt bir siyasi vaka olarak yer almaz. Savaş, onda 'alelade insana' olan etkileri bakımından ele alınan bir olgudur. Savaşın Orhan Veli şiirine ilk yansımaları, onun 'Tereyağı', 'Gangster', 'Lakırdılarım', 'Bizim Gibi' ve 'Karanfil' şiirlerinde görülür. 1939'da yayımlanmış bu şiirlerden 'Tereyağı'nda şiirin öznesi olarak bir çocuğu konuşturan şair, çocuğun doğrudan Hitler'e seslenmesini sağlar:

“Hitler amca! Bir gün de bize buyur. / Kâkülünle bıyıklarını / Anneme göstereyim. Karşılık olarak ben de sana / Mutfaktaki dolaptan aşırıp / Tereyağı veririm. / Askerlerine yedirirsin” (Kanık, 2006, s. 226).

Şairin bir çocuğun bakış açısıyla Hitler'e seslendiği bu satırlar, bir yergiden öte savaşın her yaştan insanın gündemine girdiğini göstermek için yazılmış gibidir. Aynı tarihli 'Gangster'de ise şiirin hemen başında parantez içinde yazılan "Hitler kendini edebiyata verecek" (Kanık, 2006, s. 227) ifadesiyle Hitler şiire yine buyur edilmiştir:

"Şiir yazdım bunca senedir, /Ne buldum? / Eşkivalık edeceğim bundan sonra, /Haber olsun yol kesenlerin: / İş yok artık kendilerine / Dağ başlarında. / Mademki ekmeklerini alıyorum / Ellerinden, /Buyursunlar onlar da benim yerime. /Münhal var edebiyat âleminde." (Kanık, 2006, s. 227).

'Gangster' Orhan Veli'nin diğer şiirlerine göre savaşla ilgili nispeten açık bir üslupla yorum getirdiği bir şiirdir. Özellikle savaşın henüz devam ettiği yıllara denk gelen ilk şiirlerinde siyasal sosyal meselelerden bahsetmekten kasıtlı biçimde uzak duran Orhan Veli'nin bu şiirde savaşa dair yorum getirebilmesine imkân veren şey kullandığı ironi tekniğidir. Sözlü, yazılı veya davranış biçiminde olabilen, biri açık, diğeri bu açık ifadenin tam tersini ima eden gizli bir anlamdan oluşan iki katmanlı bir yapı olarak tanımlanabilecek olan ironinin (Cebeci, 2017, s. 281) katmanlı yapısı 'Gangster'de fark edilmektedir. Şiirin hemen başındaki parantez içi cümle dışarıda tutulursa doğrudan savaşa yönelik göndermeden bahsetmemizin güçleşeceği 'Gangster'de ilk katman şairin şiiri bırakıp eşkıyalık etme isteği ve bunun gerekçesinden oluşur. İkinci katman ise parantez içi ifade ve şiirin son dizeleri "Buyursunlar onlar da benim yerime / Münhal var edebiyat âleminde" ile birleşerek Hitler-eşkiva-gangster benzerliğini kurmamızı sağlar. Ancak doğrudan söylemek yerine dolaylı göndermelerle Hitler'in bir gangster ve eşkıya olduğunu ima eden bu şiirde daha derin başka bir anlamdan söz etmek de mümkündür. Bu ise Oğuz Cebeci'nin 'kapalı ironi' diye ifade ettiği, ironi yapan kişinin niyetinin örtülü olması ama aynı zamanda bu niyetinin keşfedilmeyi beklediği duruma uygun bir örnek olarak düşünülebilir (2017, s. 283). 'Gangster'in "Madem ki ekmeklerini alıyorum ellerinden" dizesine kadar olan ilk kısmı okuru, 'eşkivanın/gangsterin ekmeğini elinden alan şair' fikrine yönlendirdiğinde bu örtük ifadenin Nazım Hikmet'in 1938 yılında 28 yıla mahkûm edilerek cezaevine gönderilmesi olayına telmih yaptığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte "eşkivalık edeceğim bundan sonra" dizesiyle de Orhan Veli, Nazım Hikmet'in şiir anlayışını hem yorumlayıp bir bakıma eşkıyalık olarak görmekte hem de kendisinin de bu anlayıştan uzak olmadığını ima etmektedir. Tüm bu yorumlar ışığında bakıldığında 'Gangster'in, yalnız katmanlı yapısıyla değil ciddi bir meseleyi şaka yollu bir tonla söylemeye çalışmasıyla da ironi tekniğinden faydalandığı görülmektedir.

'Lakırdılarım' isimli şiir ise şiirin öznesi olarak bu sefer kendini belirlediği, savaşa dair dolaylı göndermeler içeren bir eserdir. "Lakırdılarım ne oldu? / Gökyüzüne mi gitti? / Belki de hepsi geri gelecek / Tayyare biçimine girip / 1939'da" (Kanık, 2006, s.210). Lakırdıların tayyare biçiminde geri gelmesi, savaş uçaklarının ve belki de uçaklarla beraber şehirler üzerine yağın bombaların dolaylı bir göndermesi olarak düşünülebilir. 'Bizim Gibi' ise savaşın insaniyetten yoksun yüzüne, tank, gaz maskesi, tüfek gibi savaş aletleri üzerinden gönderme yapan ironik bir şiirdir:

"Arzulu mudur acaba / Bir tank, rüyasında / Ve ne düşünür tayyare / Yalnız kaldığı zaman? / Hep bir ağızdan şarkı söylemesini / Sevmez mi acaba gaz maskeleri / Ay ışığında? / Ve tüfeklerin merhameti yok mudur / Biz insanlar kadar olsun?" (Kanık, 2006, s. 211).

'Bilip de bilmemezlikten gelen' tavrıyla klasik edebî sanatlarımızdan tecâhül-i ârife yakın duran 'Bizim Gibi', muhatabına sorular sorarak onu düşünmeye sevk etmesiyle de 'sokratik ironi'nin örneğini oluşturur. Kavramların uyumsuzluğu ve tezatlığından güç alarak sorular yönelten şair, aslında cevabı belli olan soruları sayesinde savaşın dayandığı fikirlerin ne kadar temelsiz ve insana dair tüm güzelliklerden ne denli uzak olduğuna gönderme yapar (Huyugüzel, 2019, s. 237). Bunun yanı sıra şiirde arzulu tank, rüya gören tayyare, şarkı söyleyen gaz maskeleri, merhametli tüfek gibi kişileştirme yollu tezatlıklarla bu savaş aletlerinin yıkıcılığını azımsama yoluna gidilmiş, nihayet son dize 'biz insanlar kadar olsun'la da insanda var olmayan merhametin bir göstergesi olan savaşın da merhametten uzak oluşuna yönelik farkındalık kazandırılmıştır. Nitekim okuyucuya bazı konularla ilgili farkındalık kazandırmak da ironinin amaçlarından biridir (Cebeci, 2017, s.287).

'Karanfil' şiiri ise şairin hem savaşa hem de devrin sanat anlayışına yönelik eleştiri getirdiği mesaj yüklü bir metindir:

"Hakkınız var, güzel değildir ihtimal / Mübalağa sanatı kadar / Varşova'da ölmesi on bin kişinin / Ve benzememesi / Bir motörlü kıtanın bir karanfile, / "Yarin dudağından getirilmiş" (Kanık, 2006, s. 212).

Orhan Veli şiirinin temel yapı taşlarından olan ironi (Eraslan, 2023, s. 607), 'Karanfil' şiirinin de tamamına hâkim bir tekniktir. 'Karanfil', 'mübalağa sanatı' ve 'yarin dudağından getirilmiş'² ifadeleriyle Ahmet Haşim'in sanat anlayışına yönelik eleştirel bir tutum içermesi bakımından 'Karanfil', 'kapalı ironi'nin okur tarafından derindeki mesajın çözülmesini bekleyen tutumunun özelliklerini barındırır. Ancak şiiri bu sanatsal gönderme dışında başarılı kılan asıl sebep 'Karanfil'in imge örüntüsünde ve kıyaslamalarında aranmalıdır. Bir edebî sanatın Varşova'da savaş sırasında ölen on binlerce kişiyle, 'yarin dudağından getirilmiş' karanfilin ise 'motörlü kıta'yla kıyaslandığı şiirde, bu kıyaslama usulü değerli-değersiz dengesini anlamın birinci ve ikinci katmanlarında farklı şekillerde kurduğundan 'abartma ironisi'ne örnek olarak görülmelidir. "Söylenen bir sözün gerçek anlamını aşan, mübalağalı yapısıyla ederinden fazla anlamı sırtlayan" (Eraslan, 2023, s. 608) bir tür olan 'abartma ironisi' şiirin, 'hakkınız var, güzel değildir ihtimal' dizesinde de şair tarafından açık edilmiş, Ahmet Haşim'in varlığında savaşın yok ediciliği karşısında susan ve dış dünyadan soyutlanmış bir sanatla meşgul olmayı yeterli gören tüm sanatçılara oyalandıkları şeyin, şairin dünyasındaki değersizliği şiirin ikinci katmanında gösterilmiştir.

Orhan Veli'nin bundan sonraki şiirlerinde savaşın 'alelade insan' üzerindeki etkilerine dönük daha çok örnek bulmak mümkündür. Bunlardan biri olan 'Festival'de ekmeğin karneyle dağıtılması, kömür beyannamesinin verilmesi gibi savaş yıllarında, Türk halkının yakından tanımak zorunda kaldığı yokluk ve yoksulluk günleri konu edilir:

² 'Yarin dudağından getirilmiş' dizesi Ahmet Haşim'in 'Karanfil' isimli şiirinde geçer. Şiirin tamamı şöyledir: "Yârin dudağından getirilmiş / Bir katre alevdir bu karanfil, / Rûhum acısından bunu bildi! / Düştüğe vurulmuş gibi, yer yer, / Kızgın kokusundan kelebekler, / Gönlüm ona pervane kesildi..." (Haşim, 2005, s.90).

“Ekmek karnesi tamam ya, / Kömür beyannamesi de verilmiş; / Düşünme artık parasızlığı; / Düşünme yapacağın yapıyı; / El tutar, ömür yeter; / Yarına Allah kerim; / Dayan hovarda gönlüm” (Kanık, 2006, s. 64).

Yarının ne getireceğinin belli olmadığı günlerde gününü kurtarmayı başarmış küçük insanın sonrasını dert edinmeyişi şiirde ironik bir dille anlatılır. İroniyi şiirin isminden itibaren kullanmaya başlayan Orhan Veli ‘Festival’de ‘küçültme ironisi’nden destek alarak yoksulluğu, “Düşünme artık parasızlığı / Düşünme yapacağın yapıyı” dizeleriyle küçümser görünür (Eraslan, 2023, s. 612). Yarının ne getireceğinin bilinemediği savaş yıllarındaki insanın çaresizliğinin ‘düşünme’ diyerek ötelendiği bu tavır, aynı zamanda alt kesim insanının içler acısı hâllerine yönelik bir farkındalık uyandırma çabası olarak da düşünülebilir.

1940’da yazılmış ‘Harbe Giden’ şiiri ise şairin denize olan sevgisini de barındıran, savaşa katılan milyonlarca genç için yazılmış bir iyi niyet temennisidir: “Harbe giden sarı saçlı çocuk! / Gene böyle güzel dön; / Dudaklarında deniz kokusu, / Kirpiklerinde tuz; / Harbe giden sarı saçlı çocuk” (Kanık, 2006, s. 50). Savaşa giden her milletten askerinin ‘çocuk’ diye şiirde nitelendirilmiş olması, onların yaşama sevinciyle dolu olduklarını göstermekle beraber, şairin askerlere yönelik merhametini ve savaşta en masum taraflardan birini oluşturdukları yolunda bir yorumu da haiz bir sözcüktür.

Orhan Veli’nin ‘Bir Roman Kahramanı’ adıyla *Ülkü* dergisinde 1945’te yayımladığı şiiri ise şairin savaş sebebiyle Gelibolu’da 1943-1945 yılları arasında yedek subay olarak askerlik yaptığı bir dönemde yazılan bir şiirdir (Ulus, 2019, s. 111):

“Çadırımın üstüne yağmur yağıyor, / Saros körfezinden rüzgâr esiyordu, / Ve ben, bir roman kahramanı, / Ot yatağın içinde, / İkinci dünya harbinde, / Başucumda zeytinyağı yakarak / Mevzuumu yaşamaya çalışıyordum; / Bir şehirde başlayıp / Kim bilir nerde, / Kimbilir ne gün bitecek mevzuumu.” (Kanık, 2006, s. 71).

Savaş sırasındaki belirsizliğin ve güç koşulların resmedildiği şiirdeki “Saros körfezinden rüzgâr esiyordu” dizesi Orhan Veli şiirleri üzerine bir doktora tezi hazırlayan Gökçe Ulus’a göre Türkiye’nin her an dâhil olabileceği savaşın ayak seslerini barındırır. Saros’tan esen rüzgâr Yunanistan’da var olan çatışmalara ve savaş gerilimine gönderme yapmakta, bu gerilimin Yunanistan’a en yakın yerlerden olan Gelibolu’da fazla hissedildiğine yönelik bir ima bu dizede bulunmaktadır. ‘Bir Roman Kahramanı’ aynı zamanda başlığında da yer alan ‘roman kahramanı’ ifadesiyle şairin kendine olan yabancılaşmasına vurgu yapan kuvvetli bir gösterene sahiptir (Ulus, 2019, s. 112). Etrafında olan bitenlere müdahale edemeyen, yalnız başkalarının kurguladığı bir hayatı yaşadığını, ‘mevzuumu yaşamaya çalışıyordum’ dizesiyle gözler önüne seren şair, varlığını anlamlandıracak noktanın yitirilmiş olduğuna bu sebeple de her şeyin bir kurgudan öteye geçmediğine yönelik yaşadığı ontolojik bir açmazı işaret eder.

Şairin üçüncü şiir kitabı *Karşı* (1949)’da yer alan 1946 tarihli ‘Bozuk Düzen: Pireli Şiir’de ise Orhan Veli yine örtük bir dille ama daha toplumsal bir bakışla Türk insanına yönelik bir değerlendirme yapar. Bazılarının giyecek kıyafeti bile yoktur. Kimi insanlar inançlıyken, bazıları altın köstekler takar, bazıları da sokaklarda dilenir. Herkesin kendine göre bir yol bulduğu böyle bir dünyada en önemli soruyu şair okura yöneltir: “Bu düzen böyle mi gidecek? / Pireler filleri yutacak; / Yedi nüfuslu haneye / Üç buçuk tayın

yetecek?” (Kanık, 2006, s. 130). Şiirin başlarında Türk insanını eleştirel olmayan bir tutumla ortaya koymasına rağmen kaleme alınan bu dörtlük Orhan Veli'nin 'Garip' ön sözünde dile getirdiği “mesele bir sınıfın ihtiyaçlarının müdafaasını yapmak olmayıp sadece zevkini aramak, bulmak, san'ata onu hâkim kılmaktır” (Kanık, 2006, s. 22) şeklindeki düşüncelere ittiba noktasında çektiği güçlüğü de göstermektedir. ‘Yaşamak hakkını mütemedi bir didişmenin sonunda bulan’ çağın insanların zevkini aramak için çıktığı yolda Orhan Veli, cılız bir sesle de olsa ‘ihtiyaç müdafaasına’ girişir.

Şairin kitaplarına girmeyen şiirlerinden ‘Kuyruklu Şiir’ ve onun devamı niteliğinde yazılmış ‘Cevap’ta kedi imgesinin arkasına sığınmış bir toplumsal eleştiri kendini hissettirir. Orhan Veli'nin bu toplumsal eleştiri yapmasını mümkün kılan ise yine ironidir. Bir anlamda kullanıcının kendini kamufle etme aracı olan ironi burada da söylenen sözlerin yükümlülüğünden şairi koruma amacını ihtiva eder. 1949’da yayımlanmış ‘Kuyruklu Şiir’de sokak kedisi ciğercinin kedisine hitap ederek anlaşabilmelerinin önündeki engeli dile getirir:

“Senin yiyeceğin kalaylı kaptā; / Benimki aslan ağzında; / Sen aşk rüyası görürsün, ben kemik. / Ama senin ki de kolay değil, kardeşim; / Kolay değil hani, / Böyle kuyruk sallamak Tanrının günü.” (Kanık, 2006, s. 136).

Orhan Veli'nin toplum içindeki iki farklı insan tipini ‘kedi’ imgesinin önemsizleştirici etkisiyle ele aldığı şiiri, önemli bir sosyal aksaklığı önemsizmiş gibi göstermesi sebebiyle ‘küçültme ironisi’ bağlamında ele alınabilir (Eraslan, 2023, s. 617). Sokak kedisi ve ciğercinin kedisi imgeleri sayesinde şair, şiirini açıkça ideolojinin emrine vermeden toplumun alt ve üst kesimlerinin birbirlerini algılama biçimlerini ortaya koymayı başarır. 1950 tarihli ikinci şiir ‘Cevap’ta işin rengi biraz değişir. Bu sefer şairliğe kalkışan ciğercinin kedisidir:

“Açlıktan bahsediyorsun; / Demek ki sen komünistsin. / Demek bütün binaları yakan sensin. / İstanbul’dakileri sen, / Ankara’dakileri sen... / Sen ne domuzsun sen!” (Kanık, 2006, s. 137).

‘Cevap’ dönemin Türkiye’sinin siyasal ortamından izler taşıyan eleştirel bir Orhan Veli şiiridir. Ancak şiir yine kedi imgesi arkasına sığındığından bu eleştiriler açıkça anlaşılmaktan uzaktır. Kedinin ‘açlıktan bahsettiği için’ ‘komünist’ olarak görülmesi, ‘İstanbul ve Ankara’daki bütün binaları yakması’ gibi ifadeler, Orhan Veli'nin şiirini kurgularken bu sefer ‘abartma ironisi’nden destek aldığını gösteren kısımlardır. Açlıktan bahsetmenin siyasete malzeme bir slogan olarak kullanıldığına gönderme yapan dizeler, örtük bir tavırla bunun tersi olarak gerçekten aç olanların serzenişlerinin de yaftalanabildiği bir döneme işaret eder. ‘Ciğercinin kedisi’ imgesiyle devletin resmî ideolojisine gönderme yapılan şiir “bu yapısıyla kırklı yılların siyasi ortamına göndermeler yapan bir belge niteliği taşır” (Sazyek’ten alıntılan Eraslan, 2023, s. 611). Şairin önce ‘sokak kedisi’ imgesiyle yoksul halka, sonra ‘ciğercinin kedisi’ ile de üst kesime söz hakkı tanınması bir anlamda nispeten yansız kalma arzusunun bir sonucu olarak görülebilir.

Orhan Veli'nin 1940’ta yazdığı ancak ölümünden sonra 1952’de yayımlanan ‘Hardalname’de sınıflararası farklılığın başka bir göstergesi olarak bu sefer okura ‘hardal’ imgesi sunulur:

“Ne budala şeymişim meğer, / Senelerden beri anlamamışım / Hardalın cemiyet hayatındaki mevkiini. / ‘Hardalsız yaşanmaz.’ / Bunu Abidin de söylüyordu geçende. / Daha büyük hakikatlere / Ermiş olanlara, / Biliyorum, lâzım değil ama hardal / Allah kimseyi hardaldan etmesin.” (Kanık, 2006, s. 230)

Nükteli söylemi ve güldürmeyi amaçlamasının yanında düşündürmeyi de isteyen tavrıyla ‘kara mizah’tan destek aldığı anlaşılan (Şimşek, 2016, s. 1759) ‘Hardalname’ şairin ‘abartma ironisi’ni de kullandığı bir örnektir. Abartılı bir söylemle hardalın ‘cemiyet hayatındaki yerini’ senelerden sonra anladığını söyleyen şair, bunu geç fark ettiği için kendini ‘budala’ olduğunu düşünür. Şairin ‘hardal’ imgesiyle sembolleştirdiği hakikat, konforlu yaşamı hayatlarının gayesi hâline getirmiş üst kesimin vurdumduymazlıklarıdır. Bu duyarsızlık onları içinde yaşadıkları topluma karşı körleştirmiştir.

‘Veda’da İkinci Dünya Savaşı’nın endişeli düşüncelere sevk ettiği insanlar vardır. Postacı, jandarma, işsiz insanlar kahvehaneye gidip gelirlerken içeride sürekli oturan yalnızca bir kişi vardır: “Rahmetli Süleyman Efendi’nin oğlu, / Kahvede. / Ajans dinliyor, düşünüyor. / ‘Harp olur mu?, Kıtık olur mu?’ diye. / Yahut o da biliyor, / Yakında muharebeye gideceğini.” (Kanık, 2006, s. 228). Alıntılanan kısmın başındaki ifade sayesinde ‘Kitabe-i Seng-i Mezar I’le bağ kuran şair, ‘ajans dinleyen’ Niyazi’nin varlığında sıradan insanın savaş hakkındaki hissiyatını gözler önüne serer. Henüz savaşın başında 1939’da yazılan bu şiir Türkiye’nin de savaşa dâhil olup olmayacağı yolundaki endişelerin bir yansımasıdır. Şairin vefatından çok sonra 1967’de *Papirüs*’te yayımlanmış olan ‘Bayrak’ ise “Ey bir muharebe meydanında/ Avuçları kanımla dolu,/ Kafası gövdemin altında,/ Bacağı kolumun üstünde,/ Cansız uyuyan insan kardeşim!” (Kanık, 2006, s. 234) dizeleriyle çarpıcı bir savaş alanı tasviri yapar. Ancak şiirin devamında aynı üslubun devam etmediği görülür:

“Ben İstanbul’da şarkı söyleyen / Tayyareyle Hamburg’a düşen, / Majino’da yaralanan, / Atina’da açlıktan ölen, / Singapur’da esir edilenim. / Bununla beraber biliyorum, / O yazıyı yazanlar kadar olsun, / Çilekli dondurmanın tadını, / Cazbant sesindeki sevinci, / Meşhur olmanın azametini. / Sen de nimetler tanırsın biliyorum” (Kanık, 2006, s. 234).

Gücünü yalınlığından alan şiir, II. Dünya Savaşı’nda ölen milyonlarca insanın cansız bedenden öte bir hayata sahip olduklarını ifade eder. Orhan Veli bu dizelerde, şairane bir duyuşla savaşta ölen insanın sadece ölmediğini, aynı zamanda bir hayat, umut ve özlem kaybettiğini dingin bir tonla dile getirir. Ancak şairin alelade hayatlar üzerine çektiği bu dikkate rağmen şiirde, yaşananların sorumluları için hesap soran bir tavır söz konusu olmadığı gibi ölenlerin ardından dökülen gözyaşı da yoktur. “Aldırma / Biz bir bayrak getirdik buraya kadar;/ Onu da ileriye götürürler/ Şu dünyada topu topu / İki milyar kişiyiz/ Birbirimizi biliriz” (Kanık, 2006, s. 235) dizeleriyle son bulan şiir, savaşın tüm dünya insanlarını etkilediğini yine ‘küçültme ironisi’nden destek alarak dile getirir.

1947’de yayımlanan *Yenisi* kitabında yer alan ‘Cımbızlı Şiir’de güzel bir kadının tasviri gibi görünen dizelerin arka planında savaş vardır: “Ne atom bombası, / Ne Londra Konferansı; / Bir elinde cımbız, / Bir elinde ayna; / Umurunda mı dünya!” (Kanık, 2006, s. 98). ‘Londra Konferansı’, ‘atom bombası’ gibi hem Osmanlı Devleti hem de tüm dünya için önemli dönüştürücüler olarak işlev görmüş olaylara gönderme yapan şiir, kullandığı

ironi tekniğiyle tüm bunların bir kadının gözündeki değersizliğinin altını çizer. Vurdumduymaz insan tipinin kadın özelinde eleştirildiği bu şiirde Eraslan'a göre kadın-erkek tezatlığına da vurgu vardır. Ona göre savaşları yapan erkeğin yıkıcılığına karşın kadının dünyayı bir savaş meydanı olarak görmemesi sebebiyle bir yapıcılık örneğini oluşturmaktadır (Eraslan, 2023, s. 614).

1949 tarihli uzun bir şiir olan 'Yol Türküleri', postmodern anlatıda sıklıkla kullanılan bir teknik olan pastiş tekniğinden yararlanan, bu yüzden de içinde türküler, halk şiirleri ve farklı öznelere ait olduğu düşünülen şiir parçalarından oluşan bir şiirdir. Bu parça parçalık içinde şiir, farklı kesimlerden insanlarla ilgili örnekler barındırdığından sosyolojik okumalara da müsait bir durumdur. Şiirin bazı kısımları ise savaş yıllarındaki insanın durumuna işaret eder:

"Arabacı nasıl kıyar düvesine? / Varı yoğu bir çift öküzü, / Gelinlik bir kızı, / Üç tane kuzu; / Her şey ateş pahasına. / [...] / Şehirliden vilayete ilâm verilmiş, / Belediye meydanına radyo kurulmuş; / Verdiğimiz haberlerin özeti... / Falan filân; / Bir teneke benzin aldık karaborsadan, / 'Dayan!' dedik." (Kanık, 2006, s. 87)

Her şeyin ateş pahası olduğu, 'bir teneke benzin'in ancak karaborsadan alındığı durumlar, Orhan Veli'nin yolculuğu sırasında gördüğü insanların ağzından şiirde aktarılır. Savaş yıllarında Türk insanının maruz kaldığı hayat pahalılığı, yine bu dönemde yaşanan mal kıtlığından kaynaklanan 'karaborsa' Anadolu insanının ağzından dile getirilmiştir.

Orhan Veli'de II. Dünya Savaşı, özellikle ilk yayımladığı şiirler göz önüne alındığında birçok unsuruyla şiirde yer bulan bir olgu olarak kaşımıza çıkar. Mizah ve ironi tekniği sayesinde Hitler, tank, gaz maskesi, tüfek, tayyare, Varşova gibi savaşla ilgili çağrışımlar yapan kelime ve yer isimlerini kullanmasına rağmen şair, ideolojik bir ithamla yaftalanmaktan uzak kalabilmiştir. Bunun yanında bu imgelerin bitiştiği kelime ve kavramlar çoğunlukla bir tezat ilişkisi içinde verilmiş, böylece ortaya ironik bir dille savaşı resmeden bir anlatı çıkmıştır. Hitler-çocuk, arzu-tank, merhamet-tüfek, sevmek-gaz maskesi, Varşova-karanfil gibi tezatlıklar savaş yıllarının yıkıcılığı içinde kaybedilen değerleri de ortaya serer. Ancak şairin imgelerin tezatlığıyla savaşı yorumlayışı hesap sorucu bir tavırdan oldukça uzaktır. Şairin sonraki şiirlerinde de bu sefer geri plana çekilen savaşa ait göstergeler yerlerini sıradan insana bırakır. Bu insanlardan kimi radyo başında endişeli bir bekleyiş içindeyken kimi 'bir elinde cımbız, bir elinde ayna' bir hayat yaşamakta, etrafında olanları umursamamaktadır. Savaşın neden olduğu yoksulluk da Orhan Veli'nin satırlarına yer yer sirayet etmiştir. 'Hardal', 'Bozuk Düzen: Pireli Şiir', 'Veda', 'Yol Türküleri' gibi örneklerde 'ekmek karnesi', 'kömür beyannamesi', 'üç buçuk tayın', 'karaborsa' gibi kullanımlar savaşın toplumun her kademesine inmiş boğucu yansımaları olarak çağrışım değeri yüksek göstergeler şeklinde şiirlerde yerlerini alırlar. Yine de bu şiirlerin insanlarında öfkeli bir söyleme rastlanılmaz. Onlar akıntıya kapılıp devam etmekten başka çareleri kalmamış olan kimselerdir.

METİN ELOĞLU ŞİİRİNDE SAVAŞ YILLARI

Şiir yazmaya başladığı ilk yıllarda açıkça Garip tesirinde olan Metin Eloğlu, zamanla toplumcu gerçekçilik ve sonrasında II. Yeni tesiriyle şiirler kaleme almıştır. Ancak çalışmamızın konusunu teşkil eden savaş yıllarında, şairin çoğunlukla Garip ve toplumcu

gerçekçilik tesirinde olduğu görülür. Metin Eloğlu, iki anlayışı birleştirirken argo ve sövgüyü ustaca kullanması sebebiyle Salah Birsal, Can Yücel gibi isimlerle birlikte 'Yeni Garipçiler' olarak da anılmıştır (Fedai, 2011, s. 52). Eloğlu'nun özellikle ilk şiirlerinde yoğun olarak karşılaşılan argo bir amaç değil araç olarak kullanılır. Rastgele kullanımlardan uzak, bilinçli bir tercihle şiire buyur edilen argo, mesaj kaygısı taşıyan bu şiirlerde bir mesajı iletme vazifesini üstlenmiş, şiirin mantığıyla örtüşen bir yapı olarak karşımıza çıkar (Turna, 2022, s. 357).

Eloğlu şiirinde savaş yılları, Orhan Veli'de olduğu kadar açık imge ve gösterenlerle verilmez. Bunun en büyük sebebi şairin ilk şiirlerini yayımlamaya başladığı tarihin 1943 oluşudur. Bu tarih, yıllar önce başlamış bir savaşın siyasi geriliminden çok toplumsal ve ekonomik yansımalarının kendini daha fazla hissettirdiği bir döneme işaret eder. Bu bakımdan Eloğlu'nun şiirlerinde savaş, topluma etkileri sebebiyle gözlemlenebilecek bir olgu olarak karşımıza çıkar. Şairin savaşa ait göndermeleri en yoğun işlediği eseri ise ilk şiir kitabı olan *Düdüklü Tencere*'dir. Eloğlu, 1951'de yayımlanan bu eserde, sergilediği insan manzaralarıyla bugünün okuruna, iç ve dış siyasal çalkalanmalarla dengesi bozulmuş kişilerden bahseder. Garip şiirinin tesiri ve toplumcu gerçekçi doğrultuda seyreden *Düdüklü Tencere*'de Eloğlu; tüccar, kalpazan, padişah, para babası, şair, işsiz, işçi, çiftçi, aşçıbaşı gibi çeşitli sosyal sınıflardan insanları konu edinir. Ancak söz konusu kimseler yalınlık içinde anlatılmazlar. Hepsinin toplum içinde belirli bir duruşu, hayat anlayışı vardır. Şairi zaman zaman kızdıran, bazen de düşündürülen ve okuru da düşünmeye sevk eden şey bu insanların hayata bakışlarındaki çeşitliliğidir.

Eloğlu, kitaba ismini veren ilk şiiri 'Düdüklü Tencere'de zengin bir konakta çalışan bir 'ahçıbaşı'ndan bahseder. Aşçıbaşının işi başından aşkıdır. Akşama yetiştirmesi gereken bir yığın yemek, börek vardır:

"Sonbahar yağmuru oluklarda / Çüşbalığı haşlanacak / Mesela zamkinülzarefe yemeğinin / Akşama yetişmesi lazım, başın darda / [...] "Baksanıza göbek atıyor' / Beylere selam, hanımlara selam! / Çengi misin be gâvur icadı, / Düdüklü tencere misin?" (Eloğlu, 2014, s. 21)

Orhan Veli'nin 'Hardalname'sini hatırlatan bir şiir olan 'Düdüklü Tencere' 'Hardalname'de olduğu gibi ironiden yararlanarak oluşturulmuş bir şiirdir. Mizahın da uydurma yemek isimleri ve şiirin genel üslubuyla işin içine karıştığı şiirde, abartılı ifadelerle gülünç bir durum ortaya çıkartılırken aşçıbaşının yemek yetiştirme telaşı üzerinden yüceltiliyor gibi görünen zengin kesimin yergisi yapılmaktadır. 'Abartma ironisi'nin verdiği etki gücüyle şiirin alt metninde, hem aşçıbaşının canla başla yapmak zorunda olduğu iş küçümsenmekte, hem de bu yemeklerin yetişmesini emreden zenginlerin, kendilerini fazla önemli sayışları üzerinden eleştiri yapılmaktadır. "Çüşbalığı", "zamkinülzarefe" yemekleri yine toplumsal bir yergi olarak 1940'lı yılların Türkiye'sinde aradaki uçurumun gittikçe açıldığı iki toplumsal tabakanın da ironik ve mizahi bir dille görünmesini sağlar. Şiirin son dizeleri ise Eloğlu'nun ileride sıkça eleştireceği, güçlü ve zengin olana 'yaranma' şeklindeki davranış biçiminin bir göstergesidir.

Eloğlu, çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanan yazılarında da döneminin sanat anlayışına toplumcu gerçekçilik zaviyesinden bakar. *Yeditepe* dergisinde resim ve sanat

üzerine eleştirel yazılar yayımlayan Eloğlu, yazılarının büyük bir kısmında toplumculuk vurgusu yapar. *Yeditepe*'nin 1 Eylül 1951 tarihli sayısında yayımladığı 'Gene O Mesele' isimli yazısında, non-figüratif resmi halk için gereksiz bulan Eloğlu'nun, "[t]abiatla, toplumla olan bağlarını kökünden sünnet eden bu bireyciliğin daniskası anlayış, halk ve memleket gerçekleri karşısında gücünü yormayan, bir taraf tutamayan bu cazip boyama çeşidi elbette ki ileri olamaz" (Eloğlu, 2010, s. 18) şeklindeki açıklamalarında da yine toplumcu sanat anlayışının izleri görülür. Ona göre "halka seslenmeyen, ancak üç beş aydının garip gönlünü avutabilecek bir sanat, eğitici, geliştirici, ısıtıcı bir kılık kuşanamaz" (Eloğlu, 2010, s. 19). İlk şiir kitabı *Düdüklü Tencere*'yle aynı yıl yayımlanmış olan bu yazı şairin, sanatı toplumdaki tutumdan yana taraf tutmaya yarayan bir araç olarak gördüğünü ortaya koyması bakımından dikkat çekici bir metindir. Bu düşüncelere paralel olarak şair, 'Masal Masal Matitas'ta devrinin sorunlarına gözlerini kapamış edebiyattan ironik bir üslupla dert yanar. Bu şiirde o yıllarda yazılmış başka eserlerde de karşımıza çıkan 'çağının adamı' olmuş bir kişiden / dumandan bahsedilir:

"Bir ara çağdaş çağdaş tüttü; / Caydı, Taşdevrince tüttü... / Cami-ül Ezher'e devam etti bir ara; / Hac'a gitti, Holivut'a gitti... / Kâh ferace-yaşamak, kâh bikini-mayo; / Kâh kızıoğlankız, kâh vesikalı orospu" (Eloğlu, 2014, s. 71).

'Duman gibi tüterek' kılıktan kılığa giren bu kişi sanatı da devrin ihtiyacına göre kullanabileceği bir araç olarak algılar: "Sabahları sırtını sıvazlar Yahya Kemal'in / Akşamları Oktay Rıfat'ın çenesini okşar" (Eloğlu, 2014, s. 71). Devrinde moda olmuş her şey onun kişiliğini ve yaşamını belirler. Bir gün pembe bir köşkte oturan Hüseyin Bey'in karşısına çıkar. Hüseyin Bey ise "Polis molis olmasın sakın bu zibidi? / Haktanır olmasın, vatansever olmasın?" (Eloğlu, 2014, s. 71) diye düşünerek karşısındaki 'duman'dan korkar. Onun, korktuğu gibi biri olmadığını öğrendiğinde ikisi de kendi hayatlarını övünerek anlatmaya başlarlar. İş öyle bir hâl alır ki tüm rezillikler ortaya dökülür:

"Biz bugün ahretliği dövdük, siz dövebildiniz mi? / Biz faizle para veririz, siz verebilir misiniz? / Karım bahçıvanla kırıştırır, sen kırıştırabilir misin? / Oğlum yoksul kızları iğfal eder, sen edebilir misin? / Kızım günaşırı çocuk aldırır, sen aldırabilir misin?" (Eloğlu, 2014, s. 72).

'Duman' ve 'incecik billur pembe köşkte oturan Hüseyin Bey' arasındaki bu atışmaya kulak kabartan ve duydukları karşısında 'don gömlek sokağa inen' Hicran Hanım'ın sözleri Hüseyin Bey'in nezdinde dönemin tüm zenginlerine yöneliktir:

"A düzenbazozğludüzenbaz, / A Divan Şiiri kılıklı herif, / A Demokratın dikâlâsı! / Harpten önce neyiniz vardı olan? / Bir kat çamaşırı yıkar yıkar giyerdiniz, / Sofranıza tok oturan aç kalkardı..." (Eloğlu, 2014, s. 73).

Şairin 'duman' ve 'pembe köşkte oturan Hüseyin Bey' imgeleriyle sembolleştirdiği şey savaş yıllarında dalkavukluk, devrin adamı olmak, karaborsacılık vb. yollarla zengin olan iki tabakanın eleştirisidir. Bunlardan ilki olan 'duman' 1940'lı yılların var ettiği genç kuşaktan bir 'zibidi'yken diğeri köşkte oturması, saray sofrasına düşkünlüğüyle Osmanlı'nın son dönemlerinin yetiştirdiği bir devrin adamıdır. Şair içinde bulunduğu dönemin eleştirisini yapmakla birlikte ilk dönemdeki 'Padişah Sayesinde', 'Padişahın İzniyle' 'Bit Yeniği' gibi şiirlerinde de görüldüğü üzere bu eleştiriye II. Abdülhamit ve sonrası padişahları da kapsayacak şekilde genişleterek her dönemde hâkim olan sefih

yaşamı hicveder. Savaş yıllarının getirdiği yoksunluk sonucu gittikçe fakirleşen milyonlarca insan ve beraberinde hesapsızca zenginleşen bir avuç 'karaborsacı' tüccarın yaşamları arasındaki bu derin uçurum, zaten Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte hızlı bir dönüşüm içine girmiş olan Türkiye'de toplumun ahlaki anlamda da yozlaşmasına sebep olur. Şair bu yozlaşmayı manzum hikâye formunda 'Masal Masal Matitas'a taşıyarak zor koşulların Türk insanına yaşattığı büyük ahlaki çöküntüyü hem devir eleştirisi hem de gelecek kuşaklara bir nasihat şeklinde dizelerinde ölümsüzleştirir.

'Aç Karnına Sakız'da toplumcu şiir anlayışının tersi bir örnek mizahi unsurlarla süslenerek şiirin konusu hâline getirilir. Şiir, 'Şair Şükrü Bey'in, eşi, çocukları ve Amasya'dan iki çocuğuyla yanlarına taşınacak olan Baldız hanımın varlığına rağmen on liraya satacağını düşündüğü eski tarzda bir şiir yazmaya kendini zorlamasını konu alır. İki farklı şiir formunu barındıran bu şiir -yazılmakta olan şiir, metinde italik olarak gösterilmiştir-, henüz yazılmakta olan bir şiirin yazılış sürecine okuru şahit kıldığı için bir bakıma üstkurmaca tekniğinde kaleme alınmıştır denebilir. Bu açıdan yine bir manzum hikâyenin kendini gösterdiği şiirde, yazılan her beytin arkasından şairin kendi hayatında yaşadığı zorluklarla ilgili bir kısım gelir:

"Tam üç aydır yıkanmadı, diyordu: / Hangimiz yıkandık zaten, hani hamam parası? / Özçelik'de bit bile çıkmış, dün geri çevirdiler okuldan; / Üç aylıklara daha yirmi gün var; / [...] Elektriğin, bekçi aylığının eli kulağında zaten; / Şükrü'yü bugünlere mi doğurdun, / Ah anam, garip anam! / Yaratıcı meleke kendini gösteriverdi: / *Gelsin bülbülü şeydâ, boşalsın peymâneler, / Rûhumun derûnunda esrârengîz nâleler...*" (Eloğlu, 2014, s. 33).

"İnce ruhumun esrârengîz nâlesi" başlıklı şiirin bu kısmı Eloğlu'nun sanata bakışıyla ilgili göndermelerle doludur. Garip'in şairaneliğe açtığı savaşın destekçisi olduğunu gösterdiği bu kısımda şair, Orhan Veli'nin izini bir kez daha takip ederek onun yaptığı gibi Ahmet Haşim ve onun yolundan gidenlerin 'saf şiir' anlayışını parodileştirir. 'Bülbül, peymane, nale, melâl, hazân akşamları, ilahi nağme' gibi kullanımlarla hem Divan şiiri estetiğine hem de Ahmet Haşim'e yapılan bu göndermeler, Eloğlu'nun şiirden şairanelik, estetik güzellik değil 'sıradan insanın' dertlerine tercüman olmayı anladığını ortaya koyar. 'Barışla, hürriyetle' işi olmayan 'yüreklere acısı bir şiiriyet' meydana getirmeye çalışsa da başarılı olamayan şair Şükrü Bey, şiirini satamayacağını anlayınca acziyetini ve bu acziyete bulduğu çözüm yolunu dile getirir:

"Anlaşıldı bu gece evcek açız. / Bakkalın önünden bile geçemem, / Kasaba rastlasam belki dövüşeceğiz... / İyisi mi, sen buradan usulcacık kırarsın, / Yüz dirhem ekme alıp sinersin bir kuytuya; / Ötekiler de ne halleri varsa görstünler, / Sana güvenip de gelmediler ya dünyaya!" (Eloğlu, 2014, s. 33).

Manzum hikâyenin sonuç kısmı diyebileceğimiz yukarıdaki dizeler aynı zamanda toplum yaşamından soyutlanmanın dar gelirli kimseler için imkân dışı olduğunu gösteren kısımlardır. Geçim sıkıntısı içinde olan kişi daha iyi bir hayat için olsa bile içinde bulunduğu toplumsal ve ekonomik havadan kendini alıkoyamaz. Bu imkânsızlık Eloğlu şiirinde sıklıkla fakirliğe duyulan öfke şeklinde görülür. Öyle ki şiirin sonunda bu öfke, aile üyelerinin birbirlerini düşünmelerinin, yardımlaşmaların önüne set çeker.

'İş Güç Sahipleri'nde şair üç ayrı kişinin bir gün boyunca çalışmalarını ve gün sonundaki kazançlarını anlatır. Şiirdeki kişiler; şair, İlyas ve Sahavet Hanım'dır. Üçü de

hazırlanıp evden çıkarlar. İlyas'la şairin ne yaptığı bellidir. Önce öğlene kadar çalışırlar, sonra ara verip altıya kadar tekrar çalışırlar. Bu arada ne yaptığı belli olmayan tek kişi Sahavet Hanım'dır. Son dizeler, günün sonunda bu üç kişinin ne kadar kazandığını gösterir: "Akşam oldu, sular karardı; / Ben 260 kuruş aldım, / İlyas da o kadar; / Sahavet Hanım 35 lira aldı..." (Eloğlu, 2014, s. 30). Eloğlu'nun gündelik çalışma rutini üzerinden kurguladığı bu şiir üç kişinin hayata tutunma yollarını gösterir. Ancak ne yaptığı belli olmayan Sahavet Hanım'ın parayı nasıl kazandığı noktasında şair kasıtlı olarak bir soru işareti uyandırır ve onun ne yaptığını tahmin etme işini okura bırakır. 'Herkesin kendini kurtarmaya baktığı' 1940'lı yılların Türkiye'sinde Sahavet Hanım'ın bulmuş olduğu geçinme yolu, bu yıllarda gittikçe zayıflayan ahlaki normlara yönelik bir gönderme içerir.

Manzum hikâye tarzında kaleme alınmış 'Kaldırım Mühendisi'nde şiirdeki yaşantıyı yaşayan ve anlatan bir anlatıcı vardır ve bu anlatıcı yıllar içindeki gözlemlerini ironik bir dil kullanarak dile getirir. 'Altında tanrı vergisi bir taşıt'la 'Güzel İstanbul'u' gezen 'kaldırım mühendisi' pek çok şeye şahit olmuştur: "Öyle işler gördüm ki içim parçalandı; / Namussuz namusluya, / İnsan hayvana eşit." (Eloğlu, 2014, s. 38). 'O duvar senin, bu duvar benim gezen' ve 'bir güz gecesi' evine dönen anlatıcının şahit oldukları arasında kendi ailesi de vardır: "Köşe başında bizim aile efradı; / Biri kızkardeşim, öteki ninem; / Nermin fındırdeşiyor, ninem dileniyordu; / Bu yaştan sonra yalan söylemem." (Eloğlu, 2014, s. 39). Gördükleri karşısında 'gözleri yaşaran' ve postaneye gidip kardeşi İlyas'tan acele 30 lira isteyen anlatıcının mektubuna kardeşi cevap bile vermez. Şiirin sonunda da anlatıcı "Aklımla oturup, aklımla kalkacağım" diyerek önceki örneklerde görüldüğü gibi artık herkesin kendisini düşündüğü bir zihniyete sahip olduğunu belirtir.

Benzer bir durum 'Ufuklarda Yükselen Nazenin Balon'da da görülür. Yine manzum hikâye tarzında kaleme alınmış şiirin öznesi, sevdiği kızı kandırmak için türlü yalanlara başvurmuştur:

"Sana söylediklerimin çoğu yalandı; / Ben kim, Fransa'ya gitmek kim... / Hele o tüccarlık masalı? / Nasıl yuttuğuna hâlâ şaşarım. / Samsun'da eniştelere, / Zonguldak'ta teyzelere, / Adana ilinde bilmemne hanı; / Koca koca okullardan diplomalar; / Bizi bekleyen aydınlık günler..." (Eloğlu, 2014, s. 53).

Sevdiği kızı yalanına inandırabilmek için "höt desen devrilecek oğlanlara" dönen özne bu uğurda annesinin kefen parasını da harcar. Önceki örneklerde sıklıkla fakirin penceresinden yorumlanan 'yaşam savaşı' 'Xavier Cugat'ta köyden kente göçün savaş yıllarındaki timsallerinden 'hacığa'ların bakış açısıyla sunulur. Hacığanın derdi güzel sevgilisini hediyelerle donatmaktır:

"Amma da yaptın şıllık kız, / Dağlıysak, insan değil miyiz yani? / Koyunları sattık, vurduk üç bini; / Öküzleri sattık, vurduk beş bini; / Bu parayı mezara mı götüreceğiz? / Hele gel seni vizon pöstekilere saram; / Koluma takıp, Kervansaray'a gidem; / Sana Chat-Noir'lar alam mı; / [...]Seni eşek sütünden banyolara yatırıp, / Camel'ini binliklerle yakam mı?" (Eloğlu, 2014, s. 55).

Şiir, devrin zenginlik göstergesi olan eşya ve yer isimlerinin sıralanması sayesinde bir döneme ait belirli bir yaşam biçiminin eleştirisini de yapar. Metin Eloğlu'nun mizahi bir dille şiirine taşıdığı 'hacığa' olgusu dönemin diğer yazarlarının roman ve hikâyelerinde

de sıklıkla ele alınır. Dönem eleştirisi yapmak için bulunmaz bir örnek olan ‘hacıağalar’ toplumsal değişimin 40’lı yıllardaki göstergelerinden biridir:

“Ticarî gelişmeler, savaş sırasında zengin olmuş bir bölüm Anadolu eşrafının da kentlere göçüne yol açmış, sonradan zengin olmuş ve görgüsüz olarak nitelendirilen ve halk arasında ‘hacıağa’ diye adlandırılan bu kesimin beğenisine uygun bir gazino ve pavyon kültürü de oluşmaya başlamıştır” (Baydar-Özkan, 1999, s. 65).

‘Halkın Tuttuğu Yol’da Necip, Lavantacı Mehmet, Necati, Mualla, Ali, Veli, şair İlyas, ‘Ferhunde Hamfendi’ gibi pek çok karakter üzerinden insanların ‘tuttukları yolları’ dillendiren şair bunlar içinden Ali ve Veli beylerin tuttukları yolu; “Hani bir akla uyup da bir olsalar;/ Gözümüzün yaşına bakmaksızın,/ Şu güzelim memleketi satarlar.” (Eloğlu, 2014, s. 57) diyerek daha tehlikeli bulur. Necati Bey ‘armut piş, ağzıma düş felsefesini’ yaşatır. “Mualla Hanım kötülüğe teşnedir”. İstinye’de ‘bir işçi demokrasiyi su gibi bilmektedir. Ancak herkesin tuttuğu farklı yollar arasında yaşanan büyük acılar da vardır:

“1939 yılında bir zelzele Erzincan’ı yıkıyor; / Anladık, çaresi yok... / Ardından su basıyor Çukurova’yı; / Eskişehir felaketi, Balıkesir yangını; / Çarşamba’yı sel alıyor. / Anladık, bütün bunların çaresi yok; / Tabiat kuvveti, ihmal, şu veya bu... / Ya o kıtlık yılları; / Uluorta salavatlar, tekbirler; / Günün birinde dokuz cinayet? / Ne İsa, ne Musa, ne Muhammet bu işe karışıyor; / Verem alıp gidiyor, ardından bakakalıyoruz; / Trahom kör ediyor, sıkıysa önüne geç; / Sıtma... hele o sıtma; / Ha bereket! / Frengiden dökülüyoruz” (Eloğlu, 2014, s. 58-59).

1939’dan 1950’lere kadar yaşanan tüm acıların yansıdığı yukarıdaki dizeler, şairaneliğin de yerini hicve ve ironiye bıraktığı satırlardır. Savaşla beraber gelen kıtlık ve hastalık yılları; bunlara eklenen 1939 Erzincan depremi, 1950 Balıkesir çarşısı yangını, 1948’de Çukurova ve 1950’de Eskişehir’i vuran sel felaketleri gibi doğal afetler Türk insanı -özellikle yoksul kesim- için hayatta kalmayı oldukça zorlaştırmıştır. Kıtlığın, cinayetlerin, verem, trahom, sıtma ve frengi gibi hastalıkların gittikçe artması alt kesimden insanın hayatını gittikçe zorlaştırır. Şiirin dikkat çeken ayrıntısı ise semavi dinlerin de şairin öfkesinden payına düşeni almış olmalarıdır. Tüm tekbir ve salavatlara, her dinden insanın yakarışlarına rağmen acılar artarak devam etmektedir.

Yukarıdaki dizelere benzer bir söyleyiş şairin ‘Zurnanın Zırt Dediği Yer’ isimli şiirinde de vardır. Burada iki farklı hayatın tasvirini yapan Eloğlu, öncelikle dayalı döşeli bir konağı, kadehte kuş sütü, tabakta minaregölgesi olan bir zenginden bahseder. Şiirin ikinci kısmında ise okuru farklı bir manzarayı düşünmeye davet eden şair; halı, kilimin bulunmadığı; ekmeğin, katığın lafının edilmediği bir odayı canlandırır. Bu odada beş kişi bir sedire uzanmıştır. Neye ve kime dediklerini bilmeden küfür ederler. Soru cevaplarla ilerleyen şiirde Eloğlu, kendisine yöneltilmiş hayali bir soruyu cevaplandırırken okuru da düşünmeye sevk eder:

“Bu bayların, bayanların derdi ne mi? / Ne olacak: Memleketin derdi. / Peki ama, çaresi yok mu bu işin? / Ha şöyle, / Düşünmeye alışın.” (Eloğlu, 2014, 62).

Şiirdeki son dizeler Eloğlu’nun, meseleyi yalnızca göstermek niyetinde olmadığını da ispatı niteliğindedir. O, birbirlerinin yaşamlarına duyarsız iki farklı kesimi bir şiirde buluşturarak bir Türkiye panoraması ortaya koyar. Bir tablo hâline getirilmiş bu panorama diğerlerine benzememektedir. İstenirse -dışarıdan müdahaleyle- tabloda

iyiliğe, güzelliğe dair değişiklikler yapılabilir. Ancak bunun için okurun düşünmesi gerekir.

‘Yeme de Yanında Yat’ta ise Eloğlu, gerçekçi bir üslupla yer ve zaman bildirerek şiirini kurgular. Takvimler 1948 yazını göstermektedir. Verimsiz toprakları, çeşitli hastalıklardan mustarip bir sürü köylüsüyle mekân Zehirdiken köyüdür. 17 Temmuz Perşembe akşamı İstanbul’dan, köylülere Mehmet Faruk Gürtunca’nın ‘Anadolu’ şiirini okuyan bir ‘başbozuk’ gelmiştir. Metinlerarası bir ilişkiyle şiire başka bir şiirle yapılan gönderme, metinsel yanılığın bir örneğini oluşturması için kurgulanmış gibidir. Çünkü İstanbullu ‘hazır yiyen’ başbozuk, Gürtunca’nın ‘Anadolu’ şiirinde; “Billur ırmakları var/ Buzdan kaynakları var/ Ne hoş toprakları var/ Gezsen Anadolu’yu” dediği gibi bir köy görmeyi ummaktadır. Karşılıklı konuşma şeklinde devam eden bu satırlarda başbozuk, köylülere olur olmaz sorular sorar. Ancak fakirlik ve hastalıklarla boğuşan köylülerden sessizlikten başka cevap alamaz. İstanbullu ‘başbozuk’un gördüğü bu köy, Gürtunca’nın şiirinde bahsettiği gibi toprağı yemyeşil, altından pınarlar akan refah içinde bir yer değildir:

“Hani söğütlük, hani pınar; / Göğünde turnalar hani? / El gün içine çıkar mı şimdi bu köy? / Şu ovanın rengine bakın, / Sarısı sarı değil, yeşili yeşil değil; / Bulutu toprağından zibidi!” (Eloğlu, 2014, s. 64).

Gördüklerinin hiçbiri daha önce okuduklarıyla uyuşmayan ‘başbozuk’ bu işten köylüyü sorumlu tutar. Kimsenin cevap veremediği sorular sormaya devam eder. Ona kim olduğu sorulduğundaysa şu cevabı verir:

“Ben İstanbul’dan gelme, / Emirgân güzeli Vuslat’tan doğma, / Ben bütün insanları seven, / Vatam için deli olan, / Ben alınterine âşık, / Okumuş, allâme kesilmiş, / Milyon nüsha basılmış, / Gidinin oğlu Gümüş...” (Eloğlu, 2014, s. 65).

Anadolu’yu yalnızca kitaplardan tanyan aydının, şaşkınlığı ve iğretiliğinin ifade edildiği satırlarda Eloğlu, aynı dili konuşsalar da bütünleşememiş iki farklı kesimin bakış açılarını okur için görünür hâle getirir. Toplumsal tabakalar arasındaki farklılığı şiirde ön plana çıkaran araç ise ironi tekniği ve ‘kara mizah’tır. Her iki teknik sayesinde okur ‘başbozuk’un tavırlarına gülerken bu tavırların ardındaki büyülenmeci ve ötekileştirici üslubun nedenleri üzerinde de düşünmeye sevk edilir. Okuduklarına dayanarak Anadolu’yu değerlendiren aydın, köylü için bir başbozuktan fazlası değildir. Köy ve köylü ise onun için yalnızca bir dekadur.

Metin Eloğlu, doğrudan kadınlara yönelik şiirler de kaleme almıştır. O, daha önce ele alınan şiirlerinde olduğu gibi başlarda toplumcu gerçekçi hiciv ağırlıklı bir pencereden döneminin kadınlarına ve genç kızlarına yaklaşır. Ancak sonra üslubu giderek sertleşen Eloğlu, *Sultan Palamut* ve *Odun*’da yine argo ve sövgüyü şiirinde kullanır.

İlk şiir kitabı *Düdüklü Tencere*’deki kadınlar genellikle zenginlik ve rahat yaşam düşkünüydüler. Özledikleri hayata kavuşmak için yapmayacakları şey yoktur. İlk dönem şiirlerinde olumlu gösterilen ve mağduriyeti dile getirilen tek kadın ‘Padişahın İzniyle’deki Tatar Ayşe’dir. O çaresiz olduğu için padişaha hayır diyememiştir. Bundan sonraki şiirlerde kadınlar, ya zengin bir hayatın hayalini kurar ya da o hayata kavuşabilmek için toplumsal normlara aykırı davranışlarda bulunurlar. ‘Dayı Bey’de

güzel bir kız olan Elif, gönlünde türlü türlü sevdalarıyla, aklında bir zengin evine sahip olma tutkusuyla yaşamaktadır. 'Gidişat'ta ise adı çıkmış bir kadından bahsedilir: "Donsuz yatarmış geceleyin / Yatar a, öyle alışmış / Hem bize ne, bu gidişat / Başıyla berabermiş Ali Beyin" (Eloğlu, 2014, s. 43). 'Dedikodu'da da yukarıdakine benzer bir anlayış hâkimdir:

"Dolapta çantası üç beş kuruş parası / Aferin sana ölü Ahmet karısı / Belli mi bu hayatın ötesi / Baksana millet yaşıyor / Komşunun kırk odalı hanesi / Herif eşek yükü erzak taşıyor" (Eloğlu, 2014, 46).

Toplumun hoş karşılamadığı işler yapan kadınlar her iki şiirde konu edilmişse de 'Dedikodu', bu işi hayat standardını yükseltmek için yapan alt kesimden bir kadının işlenmesi bakımından farklılık gösterir. Kadın dul kalmıştır. Cebinde üç beş kuruş parası vardır. Komşuları gibi yaşamak, onlar gibi büyük evlerde oturmak için kendini 'para babası' diye bilinen bir kişiye sunması gerekir.

'Harama Çözülmüş Uçkur'da şiirin öznesi ayrıldığı sevgilisine sitem eder. Kandırıldığını düşünen şaire göre sevgilisi eskiden böyle değilken bir anda değişmiştir. Kadın bir oyuncu gibi rol yapmıştır. Bu yüzden şairin üslubu da gittikçe sertleşir: "Ama, şu kancıklığa ne buyrulur? / Oynadığın madikleri neye yoralım? / Bu dünya insanı azdırıyor, / Para insanı değiştiriyor, tüccar kızı!" (Eloğlu, 2014, s. 51). Halk jargonunun kullanıldığı şiirde ifadeler daha da sertleşerek sövgüye varacak şekilde devam eder.

Metin Eloğlu'nun savaş yıllarına denk gelen ilk dönem şiirlerindeki insanlar zengin ve fakir oluşlarına göre kendilerine bu eserlerde yer bulurlar. Sosyal statüleri gereği bu şekilde bölümlenmiş olan insanların hiçbiri şiirlerde saygınlıkları, işlerindeki başarıları veya dürüstlükleri, çalışkanlıkları sebebiyle anılmaz. Zengin veya fakir tüm insanların ortak derdi, çıkarlarıdır. Hepsi müreffeh bir hayatın peşinde, akıl almaz şeyler yapar. O, şiirinde ekmeğinin derdindeki küçük insanın profilini çizerken, onları kendi hâlinde kimseler olarak göstermez. Bu insanlar; fakirlikleri, sahip olmak istediklerini elde edememiş olmaları, buna mukabil başkalarının –kendilerinden ödünler vererek- tüm bunlara sahip olabilmeleri yüzünden oldukça öfkeli dirler. Bu sebeple kendi aralarında da sevgi ve saygı bağları çözülmüş alt kesim insanıyla Metin Eloğlu'nun şiirlerinde sıklıkla karşılaşılır. Şair, söz konusu şiirlerinde insanı cinsiyet üstü bir yaklaşımla ele almak yerine hayat kavgası içinde kadın ve erkeğin aldığı konumu ayırıştırır ve bu kavgada her cinsin takındığı tavrı belirginleştirerek gösterme ve değerlendirme yoluna gider. Bu tutum ise onun dönemin değişen dinamiklerini de insan üzerinden okuması bakımından ayrı önem taşır.

Zengin-fakir tüm insanları çevreleyen bir duygu yoksunluğu, Eloğlu'nun tüm şiirlerinde kendini hissettirir. Tüm bu insanlar aslında derin bir sevgisizlik içindedir. Fakirlerde de durum aynıdır. Onlarda sevgisizliğin yanı sıra derin bir mutsuzluk da göze çarpar. 'Olamamışlık' duygusu hepsini sarmıştır. Bazıları bu durumu sınıf atlamaya ya da farklı gelir kaynakları elde etmeye çalışmakla aşma çabasıdır. Herkes yalnızdır ve yaşam kavgasında bir başındır. Şiirlerde kuvvetli bir aşk duygusuna hiçbir şekilde rastlanmaz. Onlar âşık olamayacak kadar işleri başlarından aşmış kimselerdir. Beğendikleri veya kendilerini beğenen kızlar olunca onları da açıktan açığa uyarmaktan çekinmezler. Bu yoksul yaşantı o kızlara göre değildir.

SONUÇ

Orhan Veli ve Metin Eloğlu II. Dünya Savaşı yıllarına şahit olup o yıllara ait izlenimlerini şiirlerine aktarmış sanatçılardır. Orhan Veli şiirlerinde şehirlik küçük insanın hayatında savaşın izlerini ironik bir dille sunmayı tercih ederken Metin Eloğlu'nda bu sunuş tarzı toplumun hemen tüm kesimlerini kapsayacak şekilde genişler.

Orhan Veli savaş yıllarından izler barındıran ilk şiirlerinde savaşı hatırlatacak bazı imge ve göstergelere yer verir. Hitler, tank, tüfek, gaz maskesi, asker, Varşova vb. kullanımlar henüz savaşla ilgili bilgilerin çok güncel olduğu bir dönemin izlerini taşıyan hatırlatıcı imgelerdir. Ancak şairin bu kullanımları hatırlatmanın da ötesine geçerek bu imgelerin yanı başındaki kelime ve kavramlarla tezatlık ilişkisi içinde olmalarını sağlar. Böylelikle savaş yıllarının bu ilk şiirleri, hayat-ölüm tezatlığına pek çok gösterenle işaret eden örtük eleştirel metinler olarak kendilerine yer bulurlar. Sonraki şiirlerinde imge kullanımını büyük ölçüde bırakan şair, bunun yerine şiirlerine bulduğu farklı özneler üzerinden savaşın tesirlerini sınırlı bir ölçüde göstermeye çalışır. Metin Eloğlu ise savaştan izler taşıyan ilk şiirlerinden itibaren daima hadisenin topluma yansımaları üzerinden manzum hikâye tarzında şiirler vücuda getirir ve bu şiirlerin hemen hepsinde sorgulayıcı, yargılayıcı sert bir tavır takınır. Savaş yıllarını kapsayan ilk şiirlerinde, Orhan Veli gibi toplumun her iki kesimine kulak kabartan Eloğlu, onun yaptığu gibi uzak bir mesafeden gördüklerini satırlara taşımaz. 'Düdüklü Tencere', 'Masal Masal Matitas', 'Zurnanın Zırt Dediği Yer' gibi şiirlerde refah içindeki kimselerin toplum meselelerine karşı duyarsızlıkları, konumlarını muhafaza etmek amacıyla başvurdukları ahlak dışı yollar konu edilirken, 'Aç Karnına Sakız', 'İş Güç Sahipleri', 'Kaldırım Mühendisi', 'Halkın Tuttuğu Yol', 'Yeme de Yanında Yat' gibi şiirlerde ise alt kesimden insanların zor şartlar altında yaşam mücadeleleri resmedilir. Daima alt kesimin yanında, onlardan biri olarak asabi ve bencil bir tonla derdini anlatan şair, hemen her şiirinde öfkeli ve gür bir sese sahiptir. Bu anlamda 'alt kesimin ihtiyaçlarının müdafaası'nı fazlasıyla yapan şair, 'alt kesim'in zor şartlar altında hak ettiği yaşamı elde etmeye çalışırken yaptığu yanlışları da açıkça gösterir. 'Ufuklarda Yükselen Nazenin Balon', 'Kaldırım Mühendisi', 'İş Güç Sahipleri', 'Dedikodu', 'Gidişat', 'Harama Çözülmüş Uçkur' gibi şiirler bu yanlışların örneklendiği eserlerdir. 'Xavier Cugat' ise savaş dönemi Türkiye'sinin sosyolojik bir olgusu olarak karşımıza çıkan 'hacıağaları' en iyi şekilde ortaya koyan eserlerden biridir. Şiirin ve sanatın ancak topluma hizmet ettiği ölçüde faydalı ve evrensel olabileceğine inanan Eloğlu bu anlayışını şiirlerinde toplumun bozulmuş ahlaki değerlere, paranın yozlaştırdığı insan ilişkilerine işaret ederek ortaya koyar.

Orhan Veli'nin şiirlerinde ise insanlar yoksulluklarının farkında olsalar da Eloğlu'nda olduğu gibi toplum için önemli değerleri çiğneyerek bir yere gelmeye çabalamazlar. Onlar yoksul fakat şükreden insanlardır. Her şekilde içlerinde bir tevekkül hâli vardır. Bu sıradan insanların hemen hepsi herkesin dert edindiği şeyleri kendilerine dert edinir. Biri savaşın çıkmasından endişelenir; çünkü askere alınma korkusu içindedir. Kadınlar ise zenginlik rüyaları gören, çoğunlukla düşünceden arındırılmış, vurdumduymaz, 'bir elinde cımbız bir elinde ayna' kişilerdir. Bunun yanında İkinci Dünya Savaşı Orhan Veli için de ironinin kapılarını aralayan bir etken olmuştur. 'Bozuk Düzen: Pireli Şiir', 'Kuyruklu Şiir' ve 'Cevap', 'Hardalname', 'Tereyağı' ve 'Gangster' gibi şiirlerinde söylemek

istediklerini böylece semboller ve imgeler ardından söylemeye çalışan ironik bir ton kendini gösterir. İroninin birden fazla çeşidini şiirlerinin genelinde sıkça kullanan Orhan Veli, bu anlatım tekniği sayesinde okurun meseleye olan dikkat ve ilgisinin artmasını sağlar. Savaşın Orhan Veli şiirlerine başka bir yansıması da şairin kullandığı ifadeler üzerinden anlaşılabilir. Örneğin, Türk insanının belleğinden kolayca silip atamayacağı 'karneyle ekmek almak', 'kömür beyannamesi', 'kıtlık', 'karaborsa' gibi kullanımlar Orhan Veli şiirinin satırlarına da sinmiştir.

Sıradan insanı merkeze alan Orhan Veli'nin savaş yansımaları olan söz konusu şiirlerinde hastalıktan mustarip bir kişiye bile rastlanmaz. Buna rağmen Metin Eloğlu şiirinde savaş yıllarının yaygın hastalıklarından verem, sıtma, trahom, frengi, kızıl gibi hastalıkların adı geçer ve bu hastalıklar kişilerin yoksulluğunu daha görünür kılar. Metin Eloğlu'nun kişilerinin -özellikle yoksullarının- ortak özelliği sevgiden yoksun olmaları ve hemen hepsini çepeçevre saran hırsları ve öfkeleridir. Paranın ve parasızlığın değiştirdiği insanlar onun ilk dönem şiirlerinin merkezinde yer alırken Orhan Veli'de paranın en azından ahlaki yozlaşmalara ve kişiliklerde büyük değişikliklere sebep olmadığı görülür. Metin Eloğlu savaştan izler taşıyan ilk dönem şiirlerinin tamamına yakını mizah ve ironi üzerine kurmuş ve halkın günlük konuşma dilini şiirine başarılı bir şekilde yerleştirebilmiştir. Orhan Veli'de ise Eloğlu'ndaki kadar olmasa da ironi göze çarpar. O da günlük konuşma dilini başarılı bir şekilde kullanabilmiştir.

Son olarak Metin Eloğlu'nun incelenen şiirlerinde sıklıkla manzum hikâye biçimini kullandığını da eklemek gerekir. Bu kullanım, şiirlerinin çoğunda başlı başına bir olay örgüsünün giriş, gelişme ve sonuç gibi nesre has bölümlerinin okur tarafından algılanmasını sağlar. Bu sayede Eloğlu, yalnız savaş yıllarının 'sıradan insan'ını değil, onun hikâyesini de şiirine taşımış böylelikle halkın yaşantısını belli olaylar veya durumlar üzerinden dramatize edebilmiştir. Orhan Veli'de ise bu tarz bir kullanım yok denecek kadar azdır. 'Sıradan insan' onun şiirlerinde çoğunlukla yoksulluğuyla gösterilecek bir obje gibidir. 'Veda', 'Tereyağı' gibi şiirlerinde ise az da olsa manzum hikâyeye yaklaşan bir tavır sezilir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Haşim (2005). *Bütün şiirleri piyale / göl saatleri / diğer şiirleri*. (İnci Enginün, Zeynep Kerman, Haz.). İstanbul: Dergâh.
- Ay, B. (1973). *Metin Eloğlu'yla röportaj*. *Varlık*, nr. 787. Nisan 1973, 12.
- Baydar, O. ve Özkan, D. (1999). *75 yılda değişen yaşam değişen insan: Cumhuriyet modaları*. İstanbul: Tarih Vakfı.
- Bezirci, A. (1971). *Metin Eloğlu inceleme / antoloji*. İstanbul: Güney.
- Bezirci, A. (1972). *Orhan Veli*. İstanbul: Oluş.
- Bülbül, İ. (2012). İkinci dünya savaşının Türkiye'de sosyal hayata olumsuz yansımaları. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, (9), 1-51.
- Cebeci, O. (2017). *Komik edebi türler parodi satir ve ironi*. İstanbul: İthaki.
- Çavdar, T. (2013). *Türkiye'nin demokrasi tarihi 1839-1950*. Ankara: İmge.

- Çılgın Sınar, Alev (2003). Türk Roman ve Hikâyesinde İkinci Dünya Savaşı. İstanbul: Dergâh.
- Eloğlu, M. (2014). *Bu yalnızlık benim toplu şiirler (1951-1984)*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Eloğlu, M. (2010). *İçli dışlı*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Eraslan, M. (2023). Orhan Veli Kanık şiirlerinde sözlü ironi. *Edebi Eleştirisi Dergisi*, 7(2), 605-620.
- Erdoğan, A. (2016). Metin Eloğlu şiirinde modernist dönüşüm. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Fedai, Ö. (2011). *Garip ve ikinci yeni kavşagında bıçkın bir şair: Metin Eloğlu ve şiiri*. İstanbul: Şûle.
- Fuat, M. (2000). *Orhan Veli*. İstanbul: Adam.
- Huyugüzel, Ö. F. (2019). İroni. *Eleştiri Terimleri Sözlüğü* (ss. 231-243). İstanbul: Dergâh.
- Kanık, O. V. (2006). *Bütün şiirleri*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Kanık, O. V. (1995). *Bütün yazıları*. İstanbul: Oluş.
- Karpat, K. H. (2019). *Kısa Türkiye tarihi 1800-2012*. İstanbul: Timaş.
- Kantarcıoğlu, S. (2008). *Yakınçağ tarihimizde roman 1908-1960*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Narlı, M. (2009). Garip poetikasının eleştirisi. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (2), 129-147.
- Sav, S. (2008). Türkiye'nin ikinci dünya savaşı'na fiilen girmemesinin iç ve dış toplumsal etkileri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Sazyek, H. (2001). Modernizm bağlamında garip hareketine ve şiirine bir bakış. *Hece Türk Şiiri Özel Sayısı*, 53/54/55, 99-118.
- Sazyek, H. (1996). *Cumhuriyet dönemi Türk şiirinde garip hareketi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.
- Şimşek, T. (2016). Cemal Süreya'nın şiirinde humor. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 57, 1757-1779.
- Ulus, G. (2019). Orhan Veli şiirinde özne ve varoluş sorunsalı. Yayımlanmamış doktora tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Turna, M. (2022). Metin Eloğlu'nun şiirine dair. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 43, 328-360.

DIFFICULT YEARS: WORLD WAR II IN THE POETRY OF ORHAN VELI AND METIN ELOGLU

ABSTRACT

World War II was a war that caused great devastation in Turkey as in the rest of the world. These devastations caused poverty, famine and epidemics in Turkey, which was exposed to the war despite not having entered it, while some people became rich in a very short time through profiteering and black marketeering due to the war. The war, which affected every aspect of life, was also reflected in literature during this period, and the economic and social dilemmas that Turkey had to face due to the war were transferred to works of fiction. Despite its limited possibilities compared to other genres, poetry was also an area where the effects of the war were reflected by the poets of the period. Two of these poets were Orhan Veli (1914-1950), the pioneer of the Strange movement, and his follower Metin Eoğlu (1927-1985). Since they set out to include 'ordinary people' in their art, they focused on the struggle of ordinary people during the war years. In Orhan Veli, the 'common man' is a serene person who does not have great expectations from life, who lets himself go with the flow of events, who is trusting and serene. The poet mostly constructs this serene 'common man' as a middle-class urban individual and uses a generally calm style, even if he uses irony. Metin Eoğlu's 'common man' is a person who can be a peasant as well as an urbanite, but who is aware of his poverty and is therefore very angry. The poet draws this poor and angry person in his poems mostly in dreams of wealth. Therefore, people in his poems lie easily to achieve their goals and try to earn money the easy way through immoral deeds. This angry discourse in Metin Eoğlu, which is so strong as to include swearing, is a result of the fact that he benefited from socialist realism as well as the Weird movement. This study focuses on the ways in which two poets with similar world and literary views reflect the Turkish people in poetry during the war years. In this way, World War II, which has an important place in world history, will be revealed through the perspectives of these poets, and the testimonies of the war years will be revealed with a poetic sensibility. This analysis also makes some determinations about which poet may have come closer to portraying the 'common man' as it is claimed.

Keywords: World War II, Orhan Veli, Metin Eoğlu, poetry, socialist realism.

Makale Künyesi (Araştırma): Çakal, E. C., Yamaç, G. ve Tanç, N. (2024). Üniversite öğrencilerinin okuma kültürü: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi merkez yerleşkesi örneği. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 639-663.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1441599>

ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN OKUMA KÜLTÜRÜ: MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ MERKEZ YERLEŞKESİ ÖRNEĞİ¹

Emre Can ÇAKAL²
Gözde YAMAÇ³
Nilüfer TANÇ⁴

ÖZET

Günümüzde internetin sağladığı paylaşım ortamları iletinin akış hızını ve çeşitliliğini nicel anlamda olağanüstü bir dereceye taşırken herhangi bir denetimden geçmeyen bilgi veya eserin nitelik olarak değerini tespit etmek zorlaşmıştır. Bu durum, bilgi okuryazarlığı ve eleştirel okuma becerisini kazanmamış kişileri “enformatik cehalet” tehlikesiyle karşı karşıya getirmektedir. Oysa okumanın amacı sadece bilgi edinmek ya da eğlenmek değil kişilik gelişimine katkıda bulunmak ve aydınlanmak olmalıdır. Bu çalışmada, gelecek zaman diliminde toplumu inşa edecek olan üniversite gençlerinin okuma kültürü; neyi, neden, nasıl, niçin, hangi motivasyonla ve ne kadar okudukları bir problem olarak araştırılmış, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi merkez yerleşkesinde öğrenim gören lisans öğrencilerinin okur profilleri ortaya çıkarılmıştır. Araştırmanın anılan üniversitede sözel, sayısal, eşit ağırlık ve özel yetenek puanıyla öğrenci alan 13 fakültede öğrenim gören lisans öğrencileri üzerinde yürütülmesi maksimum çeşitlilik sağlamıştır. Araştırmada elde edilen bulgular, literatürde kişilerin bir yılda okudukları kitap sayısı dikkate alınarak yapılan araştırmalar sonucu ulaşılan “toplumumuzda okuma oranının düşük olduğu” tespitini üniversite öğrencileri örnekleminde de doğrular niteliktedir. Okuma oranının düşük olduğu

¹ Bu makale TÜBİTAK 2209-A Üniversite Öğrencileri Araştırma Projeleri Destekleme Programı tarafından birinci yazarın yürütücü, ikinci yazarın araştırmacı, üçüncü yazarın danışman olduğu 1919B012106400 proje numarasıyla desteklenen “Üniversite Öğrencilerinin Okuma Kültürü: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Merkez Yerleşkesi Örneği” başlıklı projeden üretilmiştir. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu tarafından bu çalışmanın Etik Kurul Yönergesi’ne uygun olduğu kararı verilmiştir. Doğrulama adresi: <https://etikkurulbasvuru.mu.edu.tr/dogrulama/KTJQ5842>

² Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi. emrecancakal@posta.mu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-1505-977X>

³ Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans Mezunu. gozdeyamac@posta.mu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-0004-4532>

⁴ Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. ntanc@mu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-3988-8783>

bir toplulukta okuma kültürünün de zayıf bir durumda bulunması beklenen bir sonuçtur. Bu çalışma ile üniversite öğrencilerinin okuma kültürleri hakkında bir farkındalık yaratılmış ve bunun kendilerinden ya da çevrelerinden kaynaklı nedenleri tespit edilmeye çalışılmış ve çözüm önerileri sunulmuştur. Aileyle başlayan eğitimde, okuma sevgisi ve kültürünün ailede başlayıp öğretmenle devam etmesi gerekmektedir. Ebeveynlerin evde kitap günü benzeri etkinlikler düzenlemelerinin; ilköğretimden yükseköğretime kadar çeşitli kademelerde görev alan öğretmenlerin kitap okuma etkinliklerini ve kütüphane kullanımını teşvik etmelerinin; bireysel ya da belediye, sivil toplum kuruluşu vb. tarafından kurumsal girişimle edebiyat halkaları/okuma çemberleri, etkileşimli ve paylaşımlı okuma atölyeleri düzenlenmesinin toplumumuzun ve üniversite öğrencilerinin okuma kültürlerini geliştireceği öngörülmüş ve önerilmiştir.

Anahtar kelimeler: Okuma Kültürü, Okuma Alışkanlığı, Okur Profili, Bilgi Okuryazarlığı, Eleştirel Okuma.

GİRİŞ

Yazının icadıyla insanlık bilgi, belge ve kültür ürünlerini söz yanında yazıyla da aktarmaya başlamıştır. Başlangıçta yazının aynı anda hem yararlı hem zararlı hem de yetersiz olduğu düşünülmüş ve Antik Çağ filozofu Platon yazıya karşı çıkmıştır. Çünkü yazının sözü sabitleyerek hapsettiğini; diyalogun üzerinden zaman geçtikçe okur yorumları da sürece dâhil olacağı ve bağlamdan uzaklaşılacağı için yanlış anlamalara sebep olabileceğini düşünmüştür. Sözü ise anlam iletme konusunda konuşucunun niyetini bağlam dâhilinde muhabata doğru iletme konusunda daha etkili bulmuştur. Bu karşı düşüncelere rağmen yazı teknolojisi zaman içinde gelişmiştir. Walter J. Ong (1912-2003) bu dönemi ikincil sözlü kültür dönemi olarak adlandırır ve matbaanın icadıyla yeni bir kırılmanın yaşandığını ifade eder. Daha fazla sayıda okurun kitapla buluşmasını sağlayan matbaa, kültür aktarımında yazılı ürünlerin işlevini artırmıştır (2010). XX. yüzyılda internetin yaygınlaşması ise bir yandan yazılı metinlere ulaşma hız ve kapasitesini artırmış diğer yandan forumlar, sosyal medya grupları gibi dijital ortamlarda internete erişimi olan her isteyen düşünceyi ifade edebilmesiyle yeni bir kültürel ortam (elektronik kültür) ve hipermetin kavramı doğmuştur. Hipermetin, internet üzerinde kayıtlı enformasyonlar arasında bağlantılar (link) kurarak oluşturulan bir metin türünü ifade etmektedir. Bu ortamda iletiler kitapta olduğu gibi birbirini takip eden sayfalar hâlinde doğrusal bir okuma gerektirmezler. Okuyucu bağlantılar arasında kendi tercihiyle göre enformasyonları takip edebilir. O yüzden bir okuyucunun internet üzerinde yaptığı okuma bir başka okuyucununkine benzemez. Dijital okuma basılı bir kitaptaki gibi baştan sona düz bir çizgi hâlinde değil, birbirinden bağımsız sayfalara sıçrama gibidir. Burada yoğun bir bilgi akımına maruz kalmak kaçınılmazdır (Aydoğan, 2014: 76-77). İletişim sürecinin çok yönlü olmasının pek çok yararlılığı olmasına rağmen, her yazının kontrol süreçleri içinde damıtılmadan internet üzerinde okurla karşı karşıya getirilmesi, yeni ve ciddi sorunları da beraberinde getirmiştir. Marshall McLuhan (1911-1980) elektronik çağın bütün dünyayı “küresel bir köy” hâline getirdiğini iddia ederken (2012: 63) Nabi Avcı (doğ. 1953), kitle iletişim araçlarının yol açtığı bilgi kirliliğini “enformatik cehalet” olarak nitelemiştir (1990). Bu durumdan kurtulabilmek ve internette yayınlanmış bilgiler içinde hangilerinin doğru ve yeterli olduğuna karar verebilmek için “bilgi okuryazarlığı” becerisine ek olarak, “eleştirel okuma becerisi” de gerekmektedir (Odabaş ve Odabaş ve

Sevmez, 2018: 146). Okumayla hedeflenen “kişilik gelişimi ve aydınlanma” ancak eleştirel okumayla gerçekleşecektir.

Bu noktada “okuma kültürü” kavramı ortaya çıkar. Kültür ürünlerinin dünyasıyla tanışmış; tanıştığı bu dünyanın kendisine sunduğu iletileri paylaşma, sınama, sorgulama yeterliğine ulaşmış; bunların sunduğu olanaklarla yaşamayı alışkanlık hâline getirmiş bireylerin edinmiş olduğu kültür (Sever, 2007: 108) olarak tanımlanan okuma kültürü kavramı bireysel ve toplumsal boyutlarda ortaya çıkar. Okuma kültürü ile bireysel boyutta estetik duyarlılık kazanma, eleştiriye açık olma, sorumluluktan kaçmama, yazılı kültür ürünlerini takip etme, bilgi teknolojileri ve kaynaklarından etkin olarak yararlanma, kültürel birikim edinme vb. kazanımlar ile bir “iyi oluş hâli” hedeflenirken; toplumsal boyutta bunun bir yaşama felsefesine dönüşerek okuma düzeyinin yükselmesi ve demokratik ve çağdaş uygarlık düzeyine erişilmesi amaçlanır (aktaran: Bahar, 2021: 354).

Ülkemizde ve dünyada okumanın ve nitelikli okumanın önemi giderek artmaktadır. Brezilya’da toplu ulaşım araçlarında belli bir miktarda bedava geçiş hakkı sunan kitapların kullanılması bunlara bir örnektir (URL-1) Ülkemizde de Devlet kurumlarının, araştırmacıların ve gönüllü kuruluşların okuma ve okuma kültürünün önemini idrak ettikleri görülmektedir. Bu sebeple günümüze kadar öğrencilerin, eğitimcilerin ve her yaşta insanın okuma alışkanlıkları, okuma düzeyi, okuma profili üzerine pek çok akademik araştırma ve proje yapılmıştır. Bunlardan Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı’nca iki yıl süreyle yürütülen *Şimdi Okuma Zamanı: Okuma Kültürü ve Etkili Dil Kullanımı* adlı proje kapsamında yapılan *Okuma Kültürü ve Söz Varlığının Geliştirilmesi Çalıştayı*’nda sunulan bildiriler kitaplaştırılmıştır (Yıldırım vd., 2011). Sonrasında gerçekleştirilen çalışmalardan bir diğeri T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı’nca 7-8 Nisan 2018’de İstanbul’da düzenlenen *Okuma Kültürünün Geliştirilmesi Çalıştayı*’dır⁵. Konuyla ilgili geniş çaplı çalışmalar içinde *Türkiye Okuma Kültürü Araştırması* başlıklı AB Projesi de bulunmaktadır⁶. 5-6 Mart 2021 tarihlerinde

⁵ Çalıştayda okuma kültürünün gelişmesiyle ilgili pek çok proje üzerinde tartışılmış ve bunlar 8 grupta değerlendirilmiştir: Kamuoyunda Okuma Kültürünün Geliştirilmesi, STK’ların Okuma Kültürünün Geliştirilmesine Yönelik Politikaları ve Faaliyet Alanlarının Oluşturulması, Kamunun Okuma Kültürünün Geliştirilmesine Yönelik Politikalarının Oluşturulması, Öğrencilerin Okuma Kültürünün Geliştirilmesine Yönelik Yapılacak Faaliyetlerin Oluşturulması, Öğretmenlerin ve Eğitim Programlarının Okuma Kültürünün Geliştirilmesine Yönelik Çalışmalar, Dijital Mecralarda Okuma Kültürünün Geliştirilmesine Yönelik Yapılacak Faaliyetlerin Oluşturulması, Kütüphanelerin Okuma Kültürünün Geliştirilmesine Yönelik Yapılacak Çalışmalar, Okuma Grupları (URL-2)

⁶ Proje, 2019-2020 yıllarında İstanbul, İzmir, Ankara, Diyarbakır, Adana, Bursa, Samsun ve Kocaeli illerini kapsayacak şekilde yürütülmüştür. Muğla, Muş ve Şanlıurfa illerinden birkaç topluluk da haritalama çalışmasına dâhil edilmiştir. Projenin Avrupa bölümünde araştırma alanı Almanya ve Birleşik Krallık’tır. Proje ile okuma kültürü alanında faaliyetler yürüten kişi ve toplulukların Türkiye Yayıncılar Birliği/OKUYAY Platformu tarafından kurulacak bir ağa katılma motivasyonları, ağdan beklentileri ve sağlayabilecekleri olası katkılar hakkında görüşlerin toplanması ve bir veri tabanı oluşturulması hedeflenmiştir. Bununla birlikte çalışma, bahsedilen

İzmir İl Millî Eğitim Müdürlüğü ve Dokuz Eylül Üniversitesi Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı iş birliği ile çevrimiçi olarak düzenlenen *PISA Sonuçlarının Okuma Kültürü Çerçevesinde Değerlendirilmesi Çalıştayı*'nda konu, uluslararası ölçekte ele alınmıştır (ed. Aydın ve Yahşi, 2021). Bunların yanında okuma kültürü, düzeyi, alışkanlığı, okuma araçları vb. ile ilgili olarak literatürde pek çalışma bulunmaktadır⁷.

Anılan çalışmaların tamamı okuma kültürü araştırma ve geliştirme projelerinin sürdürülebilirliği için bu konunun yeni akademik çalışmalarda ele alınması gerektiğini ve önemini belirtmişlerdir. Bu çalışmada da günümüzün değişen iletişim araçları ortamında meslek sahibi olacak, çeşitli kademelerde görev alacak, ebeveyn olacak ve toplumu inşa edecek olan üniversite gençlerinin okuma kültürü; neyi, neden, nasıl, niçin, ne kadar okudukları araştırılacaktır. Çalışmayla mevcut durumu ortaya çıkararak ilgililerin dikkatlerine sunmak, konunun önemi hakkında farkındalık yaratmak, okuma kültürünün geliştirilmesi için önerilerde bulunmak amaçlanmaktadır.

YÖNTEM

Araştırmada nicel araştırma yöntemlerinden betimsel tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modeli; geçmişte ya da hâlen var olan bir durumu, var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımıdır (Karasar, 2005). Bu modelde çalışmaya konu olan olay, birey ya da nesne kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır. Bu çalışmada da üniversite öğrencilerinin okuma alışkanlık ve eğilimleri hazırlanmış bir anket formu ile belirlenmiştir. Bu anketin uygulanacağı örneklem grubundaki öğrencilerin kitap okumayla ilgili görüş ve tutumları hazırlanmış olan anket formundaki sorular aracılığıyla tespit edilmiş ve anket sonuçları analiz edilmiştir. Okuma kültürünün ideal gelişim süreci 0-2 yaş kitapla tanışma, 2-4 yaş kitapla alışkanlık kurma, 4-6 yaş kitap sevgisi kazanma, 6-8 yaş ilk okuma yazma, 8-10 yaş bağımsız okuma, 10-12 yaş okuma alışkanlığı kazanma, 12-14 yaş okuma kültürünün edinilmesi şeklinde belirlenmiştir (Bahar, 2021: 356). Bu sebeple üniversite öğrencileri üzerinde yürütülecek olan bu çalışmada öğrencilerin okuma kültürlerini belirleyebilmek için hazırlanan soruların öğrencilerin okuma alışkanlıklarını ve düzeylerini de kapsamına çalışılmıştır. Ancak okuma kültürü kavramının içlemi çok geniş olduğu için araştırma soruları

kişi ve topluluklarda okuma kültürünün çeşitli öğelerine dair öne çıkan algı ve yaklaşımları da ortaya koymayı amaçlamıştır. (URL-3)

⁷ Bu çalışmalar arasında Mehlika Karagözoğlu Aslıyüksek editörlüğünde hazırlanan *Türk Edebiyatında Kitap, Kütüphane ve Okuma Kültürü (2021)* adlı derleme kitap yanında konuyla ilgili çok sayıda makaleden bazıları şöyle sıralanabilir: Akça (2020), Aksaçoğlu-Yılmaz (2007), Alan (2020), Aydoğan (2014), Aydoğdu (2020), Ayyıldız-Bozkurt-Canlı (2006), Can-Türkyılmaz-Karadeniz (2010), Çapoğlu (2021), Çelik (2020), Çıldır- Ergün (2020), Çiğdemir-Akyol (2020), Davarcı (2013), Ekici-Belli-Gürbüz (2009), Emir (2019), Erbaş-Yılmaz (2019), Ersoy (2007), Feslikan (2019), Gül (2021), Güneş (2012), İnce Samur (2014), Karatay-Külâh-Kaya (2020), Körkuyu (2014), Kurudayıoğlu (2011), Kurulgan-Çekerol (2008), Özkaya-Çetin (2014), Öztürk (2020), Öztürk-Bulut-Şimşek (2021), Pilav (2016), Sever (2007), Taşkesenlioğlu (2013), Topçuoğlu-Yiğit (2014), Türkyılmaz (2020), Uysal-Özkaya-Coşkun (2020), Ünlü (2019), Velioglu vd. (2013), Yalman-Özkan-Kutluca (2013), Yıldız vd. (2013).

öğrencilerin okuma kültürü hakkında genel bir değerlendirme yapmaya imkân sağlayacak şekilde sınırlandırılmıştır. Araştırmada şu sorulara yanıt aranmıştır:

1. Öğrenciler bilgiye ya da edebî/bilimsel eserlere hangi ortamlar aracılığıyla ulaşıyor?
2. Hangi düzeyde okuyorlar?
3. Sadece ders kapsamında mı okuyor yoksa edebî ve kültürel okumalar yapıyorlar mı?
4. Okumuyorsalrarsa sebebi ne?
5. Okuma edimini hangi araçlar ile gerçekleştiriyorlar? Okuma araç ve süreçlerinden memnunlar mı?
6. Okudukları metinlerin edebî/kültürel değeri var mı? Kişilik gelişimlerine ya da bilgi, beceri kazanmalarına katkı sağlıyor mu?
7. Bir eseri okuma ya da okumama kararını vermelerinde etkili olan kişi ya da şey ne? Okudukları metinleri kendileri mi seçiyorlar yoksa maruz mu kalıyorlar?
8. Basılı ya da elektronik şekilde okudukları bilimsel eserlerden edindikleri bilgi ile sosyal medya paylaşımları vb. şekilde bir kısmına ulaştıkları bilimsel bir metinden edindikleri bilginin doğruluğu, güvenilirliği, kalıcılığı ve özümsemesi ile ilgili bir fark olduğunu düşünüyorlar mı?
9. Sosyal medya paylaşımları ve benzerlerinde bir yazara atfedilen bir metnin güvenilirliğinden kuşku duyuyorlar mı?
10. Sosyal medya paylaşımları ve benzeri şekilde haberdar oldukları bir esere basılı ya da elektronik olarak ulaşmaya çalışıyorlar mı? Ya da rastladıkları içerikle mi yetiniyorlar?
11. Nitelikli okuma yaptıklarını ve buna yeterli zaman ayırdıklarını düşünüyorlar mı?
12. Okuma ile paylaşma ve sosyalleşmeleri arasındaki ilişki ne durumdadır?

Araştırmada yanıt aranan sorular 24 maddelik bir anket şeklinde düzenlenmiştir. Anket sorularından çalışma grubunu tanımlamaya yönelik 5 soru zorunlu kılınmıştır. Katılımcılara yöneltilen sorulardan 21'i çoktan seçmeli; 2'si çoktan seçmeli ve katılımcıların birden fazla seçeneği seçebildikleri; 1'i çoktan seçmeli ve katılımcıların seçenekler dışında ayrıca yanıt verebildikleri (açık uçlu) şekilde hazırlanmıştır.

Çalışma Grubu

Araştırma, 2021-2022 eğitim-öğretim yılında Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi merkez yerleşkesinde Edebiyat, Eğitim Bilimleri, Fen, İktisadi ve İdari Bilimler, İslami İlimler, Mimarlık, Mühendislik, Sağlık Bilimleri, Spor Bilimleri, Su Ürünleri, Teknoloji, Tıp ve Turizm Fakültelerinde öğrenim gören öğrencilerle gerçekleştirilmiştir. Örneklem büyüklüğü belirtilen dönemde merkez yerleşkede öğrenim gören 21.990 lisans öğrencisi (URL-4) için %1 hata payıyla 651 olarak belirlenmiştir (Gürbüz ve Şahin, 2018, 130).

Örneklem grubunu tanımlayabilmek için araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin öğrenim gördükleri bölüm sorulmuş ve söz konusu dağılım Tablo 1'de verilmiştir:

Tablo 1. Çalışma Grubundaki Öğrencilerin Dağılımı

Bölüm Adı	Araştırmaya Katılan Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Edebiyat Fakültesi	145	22,3
Eğitim Fakültesi	43	6,6
Fen Fakültesi	41	6,3
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi	67	10,3
İslami İlimler Fakültesi	69	10,6
Mimarlık Fakültesi	19	2,9
Mühendislik Fakültesi	48	7,4
Sağlık Bilimleri Fakültesi	86	13,2
Spor Bilimleri Fakültesi	42	6,5
Su Ürünleri Fakültesi	27	4,1
Teknoloji Fakültesi	15	2,3
Tıp Fakültesi	20	3,1
Turizm Fakültesi	29	4,5
Toplam	651	100

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin yaş grupları sorulmuş, katılımcı öğrencilerin yaş aralığı Tablo 2’de verilmiştir:

Tablo 2. Katılımcı Öğrencilerin Yaş Aralığı Dağılımı

Yaş Aralığı	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
18-24	621	95,4
25-34	22	3,4
35-44	5	0,8
45-64	3	0,5
65 yaş ve üstü	0	0
Toplam	651	100

Tablo 2’de görüldüğü üzere soruyu toplam 651 katılımcı yanıtlamıştır. Anketi yanıtlayan katılımcıların %95,4’ünün 18-24, %3,4’ünün 25-34, %0,8’inin 35-44, %0,5’inin 45-64 yaş aralığında olduğu belirlenmiştir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin cinsiyet dağılımı Tablo 3’te verilmiştir:

Tablo 3. Katılımcı Öğrencilerin Cinsiyet Dağılımı

Cinsiyet	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Kadın	401	61,6
Erkek	250	38,4
Toplam	651	100

Tablo 3’te görüldüğü üzere soruyu toplam 651 katılımcı yanıtlamıştır. Ankete katılanların %61,6’sını kadın, %38,4’ünü erkek öğrenciler oluşturmaktadır.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin öğrenim durumu Tablo 4’te verilmiştir:

Tablo 4. Katılımcı Öğrencilerin Öğrenim Durumuna Dair Bulgular

Öğrenim Durumu	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Lisans Öğrencisiyim	623	95,7
Üniversite Mezunuyum	28	4,3
Toplam	651	100

Tablo 4’te görüldüğü üzere soruyu toplam 651 katılımcı yanıtlamıştır. Ankete katılan öğrencilerin %95,7’si lisans öğrencisi iken %4,3’ü daha önceden en az bir üniversite bitirmiştir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin sınıf düzeyi belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin sınıf düzeyi Tablo 5’te verilmiştir:

Tablo 5. Katılımcı Öğrencilerin Sınıf Düzeyine Dair Bulgular

Sınıf Düzeyi	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
1	342	52,8
2	157	24,2
3	67	10,3
4 ve üzeri	82	12,7
Toplam	648	100

Tablo 5’te görüldüğü üzere soruyu toplam 648 katılımcı yanıtlamıştır. Katılımcıların %52,8’i 1.sınıf, %24,2’si 2.sınıf, %12,7’si 4.sınıf ve üzeri, %10,3’ü 3.sınıf öğrencisidir.

Verilerin Toplanması

Araştırmada kullanılmak üzere hazırlanan 24 soruluk “Üniversite Öğrencilerinin Okuma Kültürünü Araştırma Anketi”nin birinci bölümünde çalışma grubunu tanımlamak için katılımcılara kişisel bilgileri hakkında 5 soru sorulmuştur. Bunlar, öğrencilerin yaş, cinsiyet, eğitim durumu, hangi fakültede okudukları, kaçınıcı sınıf öğrencisi oldukları hakkındadır. Araştırma anketinin ikinci bölümü hazırlanırken öncelikle “okuma kültürü”, “okuma alışkanlığı”, “okur profili”, “bilgi okuryazarlığı”, “eleştirel okuma” anahtar kelimeleriyle literatür taraması yapılmış ve ilgili çalışmalar incelenmiştir. Daha sonra çalışmada, üniversite öğrencilerinin okuma kültürlerini, okuma alışkanlıklarını ve okuma eğilimlerini ortaya çıkaracak maddeler belirlenmiştir. Ankette öğrencilerin okuma düzeyleri hakkında 10, okudukları içeriği araştırmaya yönelik 2, okuma araçlarını belirlemeyle ilgili 6, kitap okumalarına engel oldukları şeyler ile okuma motivasyonlarını artıracakları şeyler hakkında 1 soru yer almıştır. Hazırlanan taslak anket formu Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Etik Kurulu tarafından uygun bulunmuştur.

Verilerin Analizi

Geliştirilen anket ile elde edilen veriler, bilgisayar ortamına aktarıldıktan sonra betimleyici analiz ve grafikler için *Google Forms* kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan tablolar *Word* programı ile oluşturulmuştur.

BULGULAR VE YORUMLAR

Araştırma problemi doğrultusunda öncelikle üniversite öğrencilerinin boş zamanlarında neler yaptıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin boş zamanlarını nasıl değerlendirdikleri Tablo 6'da verilmiştir:

Tablo 6. Katılımcı Öğrencilerin Boş Zamanlarında Neler Yaptıklarına Dair Bulgular

Aktiviteler	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Film- dizi izlerim	230	35,4
Kitap okurum	93	14,3
Sosyal medyada gezinirim	198	30,5
Sanat (resim, müzik vb.) ile uğraşırım	33	5,1
Spor yaparım	60	9,2
Belgesel izlerim	15	2,3
Hiçbir şey yapmam	21	3,2
Toplam	650	100

Tablo 6'da öğrencilerin boş zamanlarında neler yaptığına dair veriler sunulmuştur. Buna göre öğrencilerin %35,4'ü (230 kişi) boş zamanlarında film ve dizi izlediklerini belirtirken %30,5'i (198 kişi) boş zamanlarında sosyal medyada gezindiklerini belirtmektedir. Boş zamanlarında kitap okumayı tercih eden öğrenci sayısı ise 93 yani katılımcıların yalnızca %14,3'ü kadardır. Bu sonuçlara belgesel izleyerek vakitlerini değerlendiren 15 öğrenciyi de ekleyecek olursak soruyu yanıtlayan 650 katılımcıdan tam tamına %68,2'si (443 kişi) gün içerisinde işlerinden arta kalan vakitlerini bir ekran karşısında geçirmektedir. Katılımcı öğrencilerin %28,6'sının boş vakitlerinde kitap okudukları, sanatla uğraştıkları, spor yaptıkları; geriye kalanların %3,2'sinin bu süre zarfında hiçbir şey yapmadıkları tespit edilmiştir.

Katılımcıların %68,2'sinin boş zamanlarını film, dizi veya belgesel izleyerek ve sosyal medyada gezinerek değerlendirmeleri dikkate değer bir bulgudur. Sosyal medya, kullanıcıları tarafından eğlenceli bulunuyor, bilgi alışverişine vesile oluyor gibi görülebilir; izleyiciler, ekran başında olmayı hoş vakit geçirme ve psikolojik açıdan arınma sayabilirler. Ancak bu noktada katılımcıların neredeyse %70'inin fark edemedikleri ya da bilerek teslim oldukları bazı hususlar mevcuttur. Örneğin bir sosyal mecra da var olan paylaşımlara şahit olmak çoğu zaman bireyin düşünce üretmeden yalnızca var olanı izlemesi anlamına gelebilir. Popüler kültürün vermiş olduklarıyla yetinmek bireyi pasifleştirmekle kalmayıp, kimi zaman bireyin bilgi kirliliğine maruz kalmasına da sebep olabilir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin kitap okumayı sevip sevmedikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin kitap okumayı sevip sevmedikleri Tablo 7'de verilmiştir:

Tablo 7. Katılımcıların Kitap Okumayı Sevip Sevmediklerine Dair Bulgular

Kitap Sevgisi	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Evet (Kitap okumayı severim.)	383	58,9
Hayır (Kitap okumayı sevmem.)	42	6,5
Biraz (Kitap okumayı biraz severim.)	225	34,6
Toplam	650	100

Tablo 7’de katılımcı öğrencilerin kitap okumayı sevip sevmediklerine dair veriler sunulmuştur. Soruyu yanıtlayanların %58,9’u (383 kişi) kitap okumayı sevdiğini belirtmekten geriye kalan 267 öğrencinin %34,6’sı (225 kişi) kitap okumayı biraz sevdiğini, %6,5’i (42 kişi) okumayı sevmediklerini belirtmiştir.

Katılımcıların bu soruya verdikleri yanıtlar ile boş zamanlarında neler yaptıklarına dair vermiş oldukları yanıtlar çelişmektedir. Katılımcıların neredeyse %60’ı kitap okumayı sevdiğini belirtmiş fakat aynı katılımcıların %70’i boş zamanlarını yalnızca ekran başında geçirdiklerini ifade etmişlerdir. Yanıtlar karşılaştırıldığında kitap okumayı seven 383 kişiden yalnızca 93’ü boş zamanlarını kitap okuyarak değerlendirdiği tespit edilmiştir. Kitap okumak katılımcılar tarafından bu kadar seviliyorken aynı oranda katılımcının kitap okumaya vakit ayırmaması bir muamma meydana getirmektedir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin kitap okuduktan sonra kitapla ilgili paylaşım yapıp yapmadıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin kitap okumalarını çevreleriyle paylaşım durumları Tablo 8’de verilmiştir:

Tablo 8. Katılımcıların Okudukları Hakkında Yakınlarıyla Paylaşım Yapıp Yapmadıklarına Dair Bulgular

Kitaplarla İlgili Paylaşım Düzeyi	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Sık sık paylaşım yaparım.	175	27
Yeri gelirse nadiren paylaşım yaparım.	397	61,2
Paylaşım yapmam.	77	11,9
Okuduklarım bana kalır.		
Toplam	649	100

Tablo 8’de katılımcı öğrencilerin okudukları kitaplar hakkında yakınlarıyla paylaşımında bulunup bulunmadıklarına dair veriler sunulmuştur. Soruya yanıt veren öğrencilerin yarısından fazlası (%61,2) okudukları kitaplarla ilgili yeri geldiğinde yakın çevreleriyle paylaşımında bulunduğunu belirtirken %27’si sık sık paylaşım yaptığını, %11,9’u paylaşımında bulunmadığını belirtmiştir.

Elde edilen veriler ışığında katılımcı öğrencilerin çoğunluğunun okudukları hakkında nadiren paylaşım yaptıkları tespit edilmiştir. Ulaşılan bu sonuç bazı öğrencilerin yalnızca kitabı okuyup onunla ilişkisini kesmediği, okudukları üzerine düşündüğünü, yorum yaptığını, kimi zaman farklı okumalarını karşılaştırdığını, okuduğu satırları kitap

sayfalarında bırakmayı hayatına kattığını düşündürmektedir. Ancak okuduklarını nadiren paylaşan ve paylaşmayan öğrenci sayısı sık sık paylaşım yapan öğrencilerden fazladır.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin kitap okumak için zaman yaratıp yaratmadıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin kitap okumak için zaman yaratma tutumları Tablo 9’da verilmiştir:

Tablo 9. Katılımcıların Kitap Okumak için Zaman Yaratıp Yaratmadıklarına Dair Bulgular

Kitap Okumak İçin Zaman Yaratıp Yaratmama	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Kitap okumak/sesli kitap dinlemek için zaman yaratırım.	216	33,4
Boş zamanlarımda kitap okurum/sesli kitap dinlerim.	431	66,6
Toplam	647	100

Tablo 9’da katılımcı öğrencilerin ne kadarının kitap okumak için zaman yarattığı, ne kadarının yalnızca boş zamanlarında kitap okuduğuna dair veriler sunulmuştur. Soruyu yanıtlayan 647 katılımcıdan %66,6’sı (431 kişi) boş zamanlarında kitap okuduğunu belirtirken %33,4’ü (216 kişi) kitap okumak için zaman yarattıklarını belirtmiştir.

Elde edilen bulgular katılımcıların yarısından fazlasını oluşturan 431 öğrencinin kitap okumayı, sadece boş zamanlarını değerlendirecekleri bir araç olarak gördükleri; geri kalan 216 öğrenci için kitap okumanın doğrudan bir amaç olduğu sonucuna varmamızı sağlamaktadır.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin sosyal medyada ne kadar süre geçirdikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin sosyal medyada geçirdikleri süre Tablo 10’da verilmiştir:

Tablo 10. Katılımcıların Sosyal Medyada Geçirdikleri Vakte Dair Bulgular

Sosyal Medyada Geçirilen Zaman	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Sosyal medya kullanmıyorum.	8	1,2
15 dakika	12	1,8
30 dakika	44	6,8
45 dakika	36	5,5
1 saat	122	18,7
2 saat	158	24,3
2 saatin üstünde	271	41,6
Toplam	651	100

Tablo 10’da katılımcı öğrencilerin gün içerisinde sosyal medyada ne kadar vakit geçirdiklerine dair veriler sunulmuştur. Soruyu yanıtlayan 651 öğrencinin büyük bir çoğunluğu (%41,6) sosyal medyada 2 saatin üzerinde vakit geçirdiğini belirtmiştir. Bu

oranı sosyal medyada 2 saat (%24,3), 1 saat (%18,7) ve 30 dakika (%6,8) vakit geçiren katılımcıların oranları sırasıyla takip etmektedir. Ayrıca sonuçlara bakıldığında 13 fakülteden seçilen 651 öğrenciden yalnızca 8'inin sosyal medya kullanmadığı tespit edilmiştir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin gün içerisinde kitap okumaya ne kadar süre ayırdıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin kitap okumaya ayırdıkları süre Tablo 11'de verilmiştir:

Tablo 11. Katılımcıların Kitap Okumaya Ayırdıkları Vakitlere Dair Bulgular

Kitap Okuma Ayrılan Zaman	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Ayrılmam	169	26,1
30 dakika	231	35,6
45 dakika	106	16,4
1-2 saat	129	19,9
3-4 saat	13	2
Toplam	648	100

Tablo 11'de katılımcı öğrencilerin gün içerisinde kitap okumaya ne kadar vakit ayırdıklarına dair veriler sunulmuştur. Bu soruya en çok yanıt (%35,6) 30 dakika şeklinde verilmiştir. Bu soruyu yanıtlayan 648 katılımcıdan 169'unun (%26,1) gün içerisinde kitap okumaya hiç vakit ayırmadıklarını belirtmeleri çarpıcı bir sonuçtur. Ayrıca Tablo 7'de kitap okumayı biraz sevdiğini belirten öğrencilerin (%34,6) büyük bir bölümünün aslında gün içerisinde kitap okumaya vakit ayırmadıklarını düşündürmektedir. Ayrıca istikrarlı olarak günde 3-4 saat okuyan öğrenci sayısının sadece %2 olması öğrencilerin gün içerisinde yeterince kitap okumadıkları sonucunu ortaya koymaktadır.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin bir yılda içerisinde kaç kitap okudukları belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin bir yılda okudukları kitap sayısı Tablo 12'de verilmiştir:

Tablo 12. Katılımcıların Yılda Kaç Kitap Okuduklarına Dair Bulgular

Yılda Okunan Kitap Sayısı	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
1-5	313	48,2
6-20	265	40,8
21 ve daha fazla	71	10,9
Toplam	649	100

Tablo 12'de katılımcı öğrencilerin yılda kaç kitap okuduklarına dair veriler sunulmuştur. Bu bulgulara göre yılda 1-5 kitap okuduğunu belirten öğrenci sayısı 313 (%48,2), 6-20 kitap okuduğunu belirtenlerin sayısı 265 (%40,8) ve 21 ve daha fazla sayıda kitap okuduğunu belirten öğrenci sayısı 71'dir (%10,9).

İstikrarlı okuma profiline sahip kişinin, okuma düzeyinin ölçümünde yaygın olarak kabul gören ölçüt ALA'nın (American Library Association) önerdiği ölçüttür. Bu ölçüte göre okur, yılda ortalama 1 ila 5 kitap okuyorsa az okuyan; yılda ortalama 6 ila 20 kitap okuyorsa orta düzey okuyan ve yılda ortalama 21 ve daha fazla okuyorsa çok okuyan

olarak belirlenmiştir (Kurulgan ve Çekorol, 2008, s. 239). Uygulanan anket sonucunda katılımcıların yaklaşık yarısının (%48,2) yılda 1-5 adet kitap okudukları tespit edilmiştir.

Bu verilere göre; katılımcı üniversite öğrencilerinin %48,2'sinin az okuyan, %40,8'inin orta düzey okuyan, %10,9'unun çok okuyan okur olarak adlandırılması mümkündür.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin sosyal medyada karşılaştıkları kitap alıntılarının doğruluğunu merak edip etmedikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin sosyal medyadaki kitap alıntılarını merak edip etmeme durumları Tablo 13'te verilmiştir:

Tablo 13. Katılımcıların Sosyal Medyadaki Alıntılara İlgili Düşüncelerine Dair Bulgular

Alıntıların Kaynağını Merak Etme Durumu	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Evet (Merak ederim.)	385	59,3
Hayır (Merak etmem.)	264	40,7
Toplam	649	100

Tablo 13'te katılımcı öğrencilerin sosyal medyada bir kitaptan yapılan alıntılarının kaynağının doğru olup olmadığını merak edip etmediklerine dair veriler sunulmuştur. Katılımcı öğrencilerimizin yarısından biraz fazlası (%59,3) sosyal medyada gördükleri bir kitap alıntısının doğru olup olmadığını merak ederken, soruyu yanıtlayan 649 öğrenciden 264'ü (%40,7) sosyal medyada gördüğü kitap alıntısının doğruluğunu sorgulamamaktadır.

Bu veriler neticesinde, üniversite öğrencilerinin neredeyse yarısının sosyal medyadaki bilgi kirliliğini dikkate almadan ulaştıkları bilgilerin doğruluğunu sorgulamadıkları görülmekte, araştırmacı kimliklerinin eksik olduğu çıkarımı yapılabilmektedir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin istedikleri düzeyde okuyup okumadıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin istedikleri düzeyde okuyup okumadıkları Tablo 14'te verilmiştir:

Tablo 14. Katılımcıların İstedikleri Düzeyde Okuyup Okumadıklarına Dair Bulgular

Kitap Okuma Düzeyinin Memnunluğu	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Evet, düşünüyorum. (İstedğim düzeyde okuduğumu düşünüyorum.)	91	14
Hayır, düşünmüyorum. (İstedğim düzeyde okuduğumu düşünmüyorum.)	429	66,2
Kısmen. (İstedğim düzeyde okuduğumu kısmen düşünüyorum.)	128	19,8
Toplam	648	100

Tablo 14'te katılımcı öğrencilerin istedikleri düzeyde okuyup okumadıklarıyla ilgili düşüncelerine dair veriler sunulmuştur. Katılımcı öğrencilerin çoğu (%66,2) istedikleri

düzeyde okumadıklarını belirtirken %14'ü istedikleri düzeyde okuduklarını düşünmektedir.

Bu veriler ışığında kitap okumayan yahut az kitap okuyan öğrencilerin aslında durumlarının farkında oldukları tespit edilmektedir. Daha fazla kitap okumanın gerekli olduğunu düşünen bu öğrencilerin birçoğunun kendilerince çeşitli sebepleri olduğu düşünülebilir. Katılımcıların kitap okumalarına engel olarak gördükleri bu sebepler çalışmanın sonunda yer alan Grafik 3'te gösterilmiştir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin kitap okumanın insana neler kattığı hakkında düşünceleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin kitap okumanın insana kattıklarıyla ilgili görüşleri Tablo 15'te verilmiştir:

Tablo 15. Katılımcıların Kitabın İnsana Kattıklarıyla İlgili Düşüncelerine Dair Bulgular

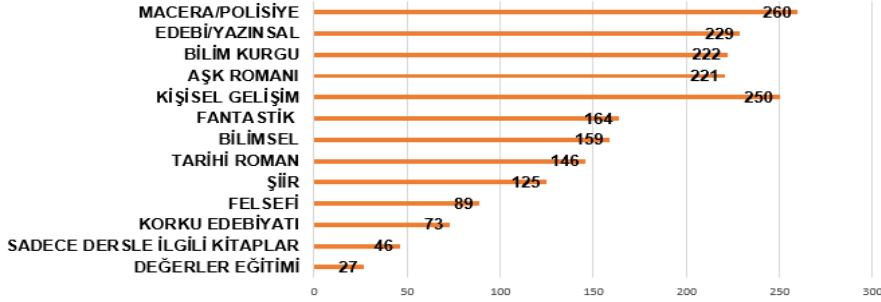
Kitap Okumanın Bireye Kazandırdıkları	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Bireyin, bilgisini ve kültürünü artırır.	213	32,8
Bireyin, hayal dünyasını geliştirir.	64	9,9
Bireyin, toplumda taktir edilmesini sağlar.	5	0,8
Bireyin, kendisine güven duymasını sağlar.	24	3,7
Bireyin, olaylara bakış açısını zenginleştirir.	275	42,4
Bireyin, günlük hayattaki sıkıntı ve zorluklardan az da olsa uzaklaşmasını sağlar.	68	10,5
Toplam	649	100

Tablo 15'te katılımcı öğrencilerin kitap okumanın bireye kazandırdıklarıyla ilgili düşüncelerine dair veriler sunulmuştur. Öğrencilerin çoğu (%42,4), kitap okumanın bireyin olaylara karşı bakış açısını geliştirdiğini belirtmektedir. Bu cevabı sırasıyla (%32,8) kitap okumanın bireyin bilgisini ve kültürünü arttırması ve (%10,5) bireyin günlük hayattaki sıkıntı ve zorluklardan az da olsa uzaklaşmasını sağlaması yanıtları izlemektedir. Bu yanıtlar dışında kitabın; bireyin hayal dünyasını geliştirdiğini, insanın kendisine güven duymasını sağladığını ve toplumda taktir edilmesine yardımcı olduğunu düşünen katılımcılar da vardır.

Soruya verilen yanıtlar analiz edildiğinde katılımcıların çoğunun kitap okuyarak insanın hayata daha farklı çerçevelerden bakıp hayatlarını çok yönlü yaşayabileceklerini, kitap okumanın bilgiyi ve kültürü artırarak hayatı kolaylaştırabileceğini düşündükleri görülmektedir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin en sık tercih ettiği kitap türleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu soruyu cevaplayan öğrenciler birden fazla seçeneği işaretleyebilmişlerdir. Katılımcı öğrencilerin tercih ettiği kitap türleriyle ilgili görüşleri Grafik 1'de verilmiştir:

Grafik 1. Katılımcıların Tercih Ettiği Kitap Türlerine Dair Bulgular



Grafik 1’de katılımcı öğrencilerin daha çok hangi türlerde kitap okuduklarına dair veriler sunulmuştur. Katılımcılar soruya vermiş oldukları yanıtlar neticesinde öğrencilerin okumayı en çok tercih ettiği kitaplar %40,2 oranla polisiye/macera türünde olmuştur. Macera/polisiye türünde kitaplara olan ilgiyi; aralarında az bir fark olmakla birlikte sırasıyla (%35,4’) edebî/yazınsal, (%34,3) bilimkurgu, (%34,2) aşk romanı, (%31,7) kişisel gelişim türünde kitaplar izlemektedir.

Bu sorunun yanıtları katılımcıların %7,1’inin (46 kişi) sadece dersle ilgili kitapları tercih ettiğini belirtmesi çarpıcı bir sonuçtur. Diğer veriler incelendiğinde katılımcıların çoğunun polisiye, bilim kurgu, fantastik, korku gibi türlerde okuma yaptıkları ve kitapların en çok eğlendirme işleviyle okurla buluştukları söylenebilir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin yabancı dilde kitap okuyup okumadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin yabancı dilde kitap okuyup okumadıklarına dair bilgiler Tablo 16’da verilmiştir:

Tablo 16. Katılımcıların Yabancı Dilde Kitap Okuyup Okumadıklarına Dair Bulgular

Yabancı Dilde Kitap Okuma/Dinleme Durumu	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Evet, okuyorum/dinliyorum.	145	22,4
Hayır, okumuyorum/dinlemiyorum.	502	77,6
Toplam	647	100

Tablo 16’da katılımcı öğrencilerin yabancı dilde kitap okuduklarına/okumadıklarına veya dinlediklerine/dinlemediklerine dair veriler sunulmuştur. Öğrencilerin %77,6’sı kadar yüksek bir oranla yabancı dilde kitap okumadıklarını geriye kalan %22,4’ünün yabancı dilde kitap okuduğunun tespiti yapılmıştır.

Soruyu yanıtlayan 647 üniversite öğrencisinden 502’sinin yabancı dilde kitap okumuyor veya dinlemiyor oluşu, öğrencilerin kendi ana dilleri dışında bir dili kitap okuyabilecek kadar iyi bilmemelerinden kaynaklandığını düşündürmektedir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi merkez yerleşkesinde yer almakta olan Menteşe Kütüphanesi’ne üye olup olmadıkları

tespit edilmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin Mentеше Kütüphanesi'ne üye olma durumları Tablo 17'de verilmiştir:

Tablo 17. Katılımcıların Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi'nin Kütüphanesi Olan Mentеше Kütüphanesi'ne Üye Olup Olmadıklarına Dair Bulgular

Üniversite Kütüphanesine Üye Olma Durumu	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Evet (Kütüphaneye üyeyim.)	331	51
Hayır (Kütüphaneye üye değilim.)	318	49
Toplam	649	100

Katılımcıların %51'i üniversite kütüphanesine üye olduğunu, %49'u üniversite kütüphanesine üye olmadığını belirtmektedir.

Bu verilerden de anlaşılacağı üzere, ankete katılan öğrencilerin %49'u üniversite kütüphanesine üye değildir, bu oranın yüksekliği göze çarpmaktadır.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin, üniversite kütüphanesi dışında herhangi bir kütüphaneye üye olup olmadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin üniversite kütüphanesi dışında herhangi bir kütüphaneye üye olma durumları Tablo 18'de verilmiştir:

Tablo 18. Katılımcıların Üniversite Kütüphanesi Dışında İkametgâhlarının Bulunduğu İl Halk Kütüphanesine ya da Farklı Bir Kütüphaneye Üye Olup Olmadıklarına Dair Bulgular

Farklı Bir Kütüphaneye Üye Olma Durumu	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Evet (Farklı bir kütüphaneye üyeyim.)	271	41,9
Hayır (Farklı bir kütüphaneye üye değilim.)	376	58,1
Toplam	647	100

Katılımcıların %58,1'i üniversite kütüphanesi dışında bir kütüphaneye üye olmadığını, %41,9'u üniversite dışındaki bir kütüphaneye üye olduğunu belirtmektedir.

Bu verilerden de anlaşılacağı üzere, üniversitemiz öğrencilerinin %58,1'nin üniversite kütüphanesinin dışında herhangi bir kütüphaneye üye olmadığı göze çarpmaktadır. Öğrencilerimizin okuma kültürü oluşturulmasında önemli bir konuma sahip olan il/ilçe kütüphanelerine öğrenciler, üniversiteye gelmeden önceki dönemde üye olması ve il/ilçe kütüphanelerinden faydalanması beklenmektedir. Öğrenci, üniversiteye geldikten sonra il/ilçe kütüphanesinden edindiği faydaya yerleşke kütüphanesini de ekleyerek okuma kültürünü artırması mümkündür. Sonuçlar incelendiğinde il/ilçe kütüphanelerinden yararlanmayan öğrencilerin çoğunlukta oluşu dikkat çekmektedir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin kitap okuma sevgisinin oluşumunda etkisinin bulunduğunu düşündükleri faktörler tespit edilmeye çalışılmıştır. Katılımcı

öğrencilerin kitap okuma sevgisinin oluşumunda etkisinin bulunduğunu düşündükleri faktörler Tablo 19’da verilmiştir:

Tablo 19. Katılımcıların, Kitap Okuma Sevgisinin Oluşumunda Etkisinin Bulunduğunu Düşündükleri Faktörlere Dair Bulgular

Kitap Okuma Sevgisinin Oluşmasında Etmenler	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Arkadaşlar	47	7,2
Anne-Baba	134	20,6
Öğretmenler	62	9,6
Kişinin kendisi	398	61,3
Sosyal medya	8	1,2
Toplam	649	100

Katılımcıların %61,3’ü kişinin kendisi, %20,6’sı anne babanın, %9,6’sı öğretmenlerin, %7,2’si arkadaşların, %1,2’si sosyal medyanın kitap okuma sevgisini oluşmasında etkili olduğunu belirtmektedir.

Bu verilerden de anlaşılacağı üzere, üniversitemiz öğrencilerinin kitap okuma sevgilerinin oluşmasında; en etkili kişinin bizzat kendisinin olduğu (%61,3) görülmekte, ebeveynlerin ve öğretmenlerin kitap okuma sevgisinin aşılmasında etkisinin toplam %30,2 ile oldukça düşük olması dikkat çekmektedir. Buna göre aileyle başlayan eğitimde, okuma sevgisinin ailede başlayıp öğretmenle devam etmesi gerekirken bu durumun idealize edildiği şekilde gerçekleşmediği söylenebilir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin okuma için tercih ettiği platformlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin kitap okurken/dinlerken elektronik ortamı mı yoksa basılı kitapları mı tercih ettiklerine dair bilgiler Tablo 20’de verilmiştir:

Tablo 20. Katılımcıların Kitap Okurken/Dinlerken Elektronik Ortamı mı Yoksa Basılı Kitapları mı Tercih Ettiklerine Dair Bulgular

Kitap Okuma Mecraları	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Elektronik ortamda okumayı tercih ederim.	28	4,3
Elektronik ortamda dinlemeyi tercih ederim.	11	1,7
Basılı kitap olarak okumayı tercih ederim.	465	71,6
Şartlara göre tercihim değişir.	123	19
Hiçbirini tercih etmem.	22	3,4
Toplam	649	100

Katılımcıların %71,6’sı basılı kitap olarak okumayı tercih ettiğini, %19’u şartlara göre tercihinin değişeceğini, %4,3’ü elektronik ortamda okumayı tercih ettiğini, %3,4’ü hiçbirini tercih etmediğini, %1,7’si elektronik ortamda dinlemeyi tercih ettiğini belirtmektedir.

Bu verilerden de anlaşılacağı üzere, üniversite öğrencilerinin %71,6'sı basılı kitap okumayı tercih ederken; elektronik ortamda kitap okuyan ve dinleyenlerin toplamı %6 oranındadır. Bu durum öğrenciler için teknolojik aletlerin sosyal medya vb. ortamlara ulaşmayı sağlamaktan öte kişisel gelişimleri amacıyla kullanılmadığını gözler önüne sermektedir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin sosyal medya vb. kaynaklarda karşılaştığı kitap alıntılarında etkilenerek kitap okumaya yönelip yönelmedikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Katılımcı öğrencilerin sosyal medyadaki kitap alıntılara karşı tutumlarına dair bilgiler Tablo 21'de verilmiştir:

Tablo 21. Katılımcıların, Sosyal Medya vb. Kaynaklarda Karşılaştığı Kitap Alıntılarında Etkilenip Kitabı Okumaya Yönelip Yönelmediklerine Dair Bulgular

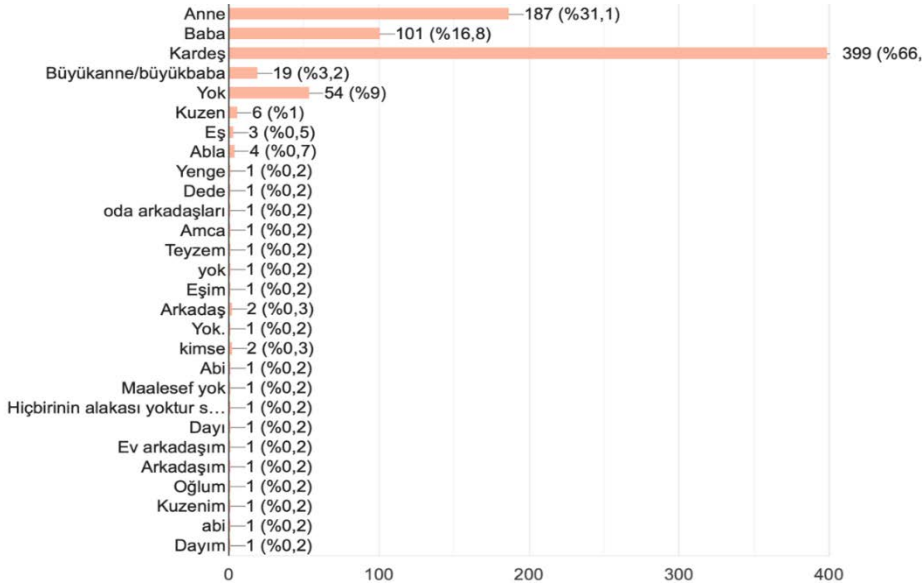
Sosyal Medyanın Okumaya Teşviki	Öğrenci Sayısı	Yüzde (%)
Evet (Sosyal medyadaki kitap alıntıları kitabı okumaya teşvik eder.)	533	82,4
Hayır (Sosyal medyadaki kitap alıntıları kitabı okumaya teşvik etmez.)	114	17,6
Toplam	647	100

Katılımcıların %82,4'ü sosyal medya ve benzeri kaynaklarda karşılarına çıkan beğendikleri kitap alıntılarının kendilerini okumaya teşvik ettiğini, %17,6'sı bu paylaşımların okumaya teşvik etmediğini belirtmektedir.

Bu verilere göre, sosyal medyada bir kitabı özetleyen ya da kitaptan kesitler sunan kitap alıntıları, kullanıcıları kitabı okumaya yöneltebilir. Bu alıntıları paylaşan sosyal medya hesaplarının ve paylaşımlarının artırılması ile gençlerin kitap okumaya teşvik edilmesi hedeflenebilir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin çevrelerinde kitap okumayı seven kişiler tespit edilmeye çalışılmıştır. Açık uçlu şekilde düzenlenen bu soruda katılımcılara birden fazla seçeneği işaretleyebilecekleri ve kendi örneklerini verebilecekleri belirtilmiştir. Katılımcı öğrencilerin aile ve çevrelerinde kitap okumayı seven kişilere dair bilgiler Grafik 2'de verilmiştir:

Grafik 2. Katılımcıların Aile Üyeleri ve Çevrelerinde Kitap Okumayı Seven ve Okuyan Kişilere Dair Bulgular

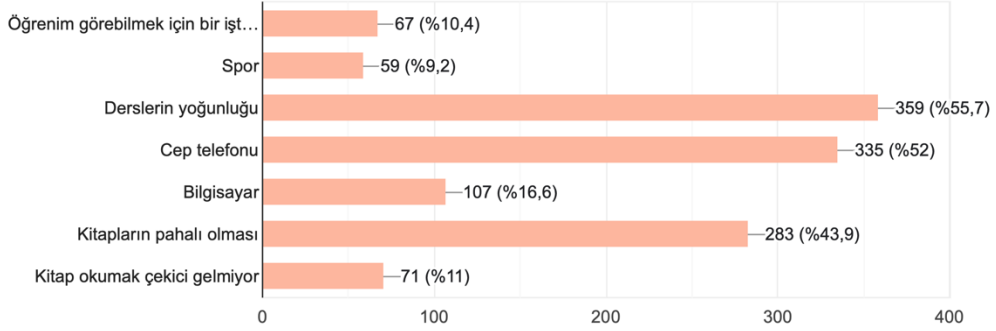


Katılımcıların %66,3'ü kardeşlerinin, %31,1'i annelerinin, %16,8'i babalarının kitap okumayı sevdiğini, %10,1 aile üyelerinde kitap okumayı seven ve okuyan kişinin olmadığını; %1'i kuzeninin, %0,7'si ablasının, %0,5'i eşinin, %0,2'si yengesinin, %3,4'ü büyükanne ve büyükbabasının, %0,2'si oda arkadaşlarının, %0,2'si amcasının, %0,2'si teyzesinin, %0,2'si eşinin, %0,3'ü ne arkadaşının, %0,4'si abisinin, %0,4'si dayısının, %0,2'si ev arkadaşının, %0,2'si arkadaşının %0,2'si oğlunun %0,2'si kuzeninin kitap okumayı sevdiğini belirtmektedir.

Bu verilerden de anlaşılacağı üzere, üniversitemiz öğrencilerinin aile içerisinde en çok kitap okuyan ferdi %66,3 ile kardeşleridir. Aile içerisinde kitap okuyan anne ve babanın oranı toplamda %47,9 iken kitap okumayan aile üyelerine sahip olan öğrencilerin oranı %10,1'dir. Bu durumun, gelecek nesillerin entelektüel bireyler olarak yetiştirilmesinde sorunlara yol açması muhtemel görünmektedir.

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin kitap okumalarına engel olan durumlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu soruyu cevaplayan öğrenciler birden fazla seçeneği işaretleyebilmişlerdir. Katılımcı öğrencilerin, kitap okumalarına engel olduğunu belirttikleri durumlar Grafik 3'te verilmiştir:

Grafik 3. Katılımcıların Kitap Okumalarına Engel Olduğunu Düşündükleri Durumlara Dair Bulgular



Katılımcıların %55,7'si derslerin yoğunluğundan, %52'si cep telefonundan, %43,9'u kitapların pahalı olmasından, %16,6'sı bilgisayardan, %11'i kitap okumanın çekici gelmemesinden, %10,4'ü öğrenim görebilmek için bir işte çalışmak zorunda olmasından, %9,2'si spordan dolayı kitap okuyamadıklarını belirtmiştir.

Bu verilerden de anlaşılacağı üzere, üniversite öğrencileri kitap okumalarına engel en büyük etkenin; derslerin yoğunluğu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu engelin cep telefonu ve televizyon olduğunu belirten öğrencilerin oranı ise %68,6'dır.

Okuma yapmak için basılı kitapları tercih ettiğini belirten öğrenci sayısı Tablo 20'de verildiği üzere 465'tir. Okumak için çok yüksek oranla basılı kitapları tercih ettiğini belirten araştırmaya katılan öğrencilerden 283'ü okumalarına engel durumlar arasında kitapların pahalı olduğunu da ileri sürmüşlerdir. Bu durumda tüm öğrencilerin kitaplara rahatlıkla ulaşabilmesi adına üniversite içerisindeki ve ilçedeki kütüphanelerin öğrenciler için daha çekici ve kullanışlı bir hale getirilmesi, kitap çeşitliliğinin artırılması kütüphanelere üye olmayan öğrencileri teşvik etmek amacıyla yerinde girişimler olacaktır (Saracaloğlu, Bozkurt ve Serin, 2003: 155).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu araştırmadan elde edilen verilere göre öğrencilerin %6,5'inin kitap okumayı sevmediği, %34,6'sının kitap okumayı biraz sevdiği, sadece %14,3'ünün boş zamanlarda kitap okuduğu, %33,4'ünün kitap okumak için zaman yarattığı ve %48,2'sinin yılda ortalama 1 ila 5 kitap okuduğu dolayısıyla az okuyan okur niteliğinde oldukları ortaya çıkarılmıştır. Öğrencilerin okumaya karşı tutumlarını gösteren bu bulgular, literatürde yer alan "toplumumuzda okuma eksikliği" tespiti destekler niteliktedir.

Öğrencilik sürecinde derslerin devamında ve yürütülmesindeki katkısının yanında, okuma kültürünün oluşmasında ve gelişmesinde üniversite kütüphanesinin payı yadsınamayacak kadar fazladır. Araştırma sonucuna göre üniversite kütüphanesine üye olmayanların sayısı %49'dur. Bu sonucun değiştirilmesi için üniversite kütüphanesini aktif kullanan öğrenci toplulukları, yerleşke içinde kütüphanenin öğrencilik dönemindeki

önemini anlatan broşürler dağıtılmalı ve öğrencileri üniversite kütüphanesine üye olmaya davet etmelidirler.

Üniversite kütüphanesinin dışında farklı bir kütüphaneye üye olmayanların sayısı (%59,1), farklı bir kütüphaneye üye olanlardan fazladır. Bu sonucun değiştirilmesi için belediye başkanlığı, il/ilçe halk kütüphanesi hakkında broşürler dağıtılabilir ve kütüphanenin bünyesinde ne tür kitapları bulundurduğu hakkında bilgilendirme yapılabilir. Belediyeler yerel alanda kitap okuma yarışmaları düzenleyebilir, böylece il/ilçe halk kütüphanesinin kullanılmasını sağlayabilir.

Yapılan araştırmada dikkat çeken diğer bir husus, öğrencilerin %66,2'sinin istediği düzeyde okumadıklarının farkında olmalarıdır. Kitap okumaya engel durumlar hakkında öğrencilerin %55,7'si derslerin yoğunluğunu, %52'si cep telefonunun sık kullanımını, %43,9'u kitapların pahalı olmasını ileri sürmüştür. Öğrencilerin, kitap okumaya engel olarak öne sürdüğü bu durumlar ile istedikleri düzeyde kitap okuyamamaları arasında doğrudan bir bağlantı kurulabilir.

Kitap okumaya engel durumların ortadan kaldırılmasına yönelik ilk adım olarak; cep telefonu, sosyal medya ve televizyon gibi araçlarla kaybedilen sürelerin anlatıldığı zorunlu kamu spotları reklam kuşağında verilebilir. Kitapların pahalılığı nedeniyle ortaya çıkan engelin %43,9 oranına sahip olduğu görülmektedir. MEB, YÖK ve GSB vb. bakanlıklar yayınevleriyle anlaşılıp dijital bir platform üzerinden elektronik kitaplarla öğrencileri buluşturabilir. Böylece, öğrencilerin kitaplara ulaşımında maddi açıdan engelin ortadan kaldırılması sağlanır.

Öğrencilere, kitap okuma kültürünün kazandırılmasında en önemli kişinin kim olduğuna dair yapılan analiz sonucunda, öğrencilerin %61,3'ü bu alışkanlığın kazanılmasında kişinin kendisinin etkili olduğunu belirtmiştir. Bunu sırasıyla anne-baba (%20,6), öğretmenler (%9,6) ve arkadaşlar (%7,2) takip etmektedir. Aileyle başlayan eğitimde, okuma sevgisinin ailede başlayıp öğretmenle devam etmesi gerekirken bu durum umulduğu gibi olmamıştır. Anne-baba ve öğretmenler, öğrencilere örnek olmalıdırlar. Ebeveynler, evde kitap günü benzeri etkinlikler düzenlemeli; ilköğretimden başlayan ve yükseköğretime kadar bu kademelerde görev alan öğretmenler okul içerisinde ya da öğrencilerin onlara rastlayabilecekleri yerlerde kitap okuma etkinliklerine benzer örnek tutumlar göstermeleri gerekmektedir.

Yalnızca boş zamanlarında kitap okuyan öğrenciler, okumaları için vakit ayırmıyor yahut vakit ayırmayı bilmiyor olabilir. İnsanların çok fazla sesli, renkli, hareketli uyarıcılara maruz kaldığı günümüzde, bu uyarıcıların çekiciliğine kapılmayıp okumaya yönelmek için öncelikle öğrencilerin kendisine bir fırsat yaratması gerekmektedir. Örneğin kütüphanede vakit geçirmek, okunacak kitaplar listesi yapmak, ekran başında geçirilen süreyi kısıtlamak, sesli veya elektronik kitaplara şans vermek gibi uygulamalar okumak için vakit ayırmaya yardımcı olabilir.

Öğrencilerin genel olarak kitap okuma kültürlerinin zayıf olduğu veriler sonucunda tespit edilmiştir ve öğrenciler kitap okumaya engel birçok durum ileri sürmüşlerdir. Ancak ileri sürülen engellerin çoğu öğrencilerin tercihlerinden kaynaklanmaktadır. Sosyal medya, televizyon ve bilgisayarın daha eğlenceli olduğunu düşünmek ve bunları tercih

etmek kişinin kendisinin oluşturduğu engellerdir. Kitap okumaya engel olan tercihler öğrencileri olumsuz etkilemekte ve aynı şekilde kendi potansiyellerinin de farkına varamayıp kendilerini geliştirmelerine engel olmaktadır. Bu nedenle okuma kültürünün bireysel ve toplumsal boyuttaki önemi öğrencilere kavratılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akça, Ş. (2020). *Kırıkkale’de halk kütüphanesi kullanımı ve okuma alışkanlığı ilişkisinin incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilgi ve Belge Yönetimi Anabilim Dalı, Çankırı.
- Aksaçlıoğlu, A. G. ve Yılmaz, B. (2007). Öğrencilerin televizyon izlemeleri ve bilgisayar kullanmalarının okuma alışkanlıkları üzerine etkisi. *Türk Kütüphaneciliği Dergisi*, 21(1), 3-28.
- Alan, Y. (2020). Türkiye’deki üniversite öğrencilerinin kitap okuma profilleri. *Söylem Filoloji Dergisi*, 5(1), 278-303.
- Avcı, N. (1990). *Kitle kültürü enformatik cehalet*. Ankara: Rehber Yayıncılık.
- Aydın, İ. S. ve Yahşi, Ö. (ed.) (2021). *PISA ve Okuma Kültürü*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Aydoğan, D. (2014). *Türk romanında dijitalleşme: e-kitap*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Tasarımı Anabilim Dalı, İstanbul.
- Aydoğdu, H. (2020). Okuma alışkanlığı ve okul kütüphanelerinin bireysel gelişime etkisi üzerine bir değerlendirme. *Millî Eğitim Dergisi*, 49(225), 201-226.
- Ayyıldız, M. ve Bozkurt, Ü. ve Canlı, S. (2006). Okuma kültürü üzerine bir araştırma. *Millî Eğitim Dergisi*, 34(169), 277-296.
- Bahar, M. A. (2021). Okuma kültürü ve çağcıl okur görünümleri: kavramsal bir çözümleme. *PISA ve Okuma Kültürü*. (Aydın, İ. S. ve Yahşi, Ö., Ed.). Ankara: Nobel Yayıncılık, 347-370.
- Can, R. ve Türkyılmaz, M. ve Karadeniz, A. (2010). Ergenlik dönemi öğrencilerinin okuma alışkanlıkları. *Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(3), 1-21.
- Çapoğlu, E. (2021). *Okuduğunu anlama stratejilerinin farklı okuma düzeyindeki öğrencilerin okuduğunu anlama ve bilişsel farkındalık becerilerine etkisi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Sakarya.
- Çelik, Y. (2020). Okuma alışkanlığının kazandırılmasına ilişkin öğretmen görüşlerinin incelenmesi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(4), 1027-1037.
- Çıldır, B. ve Ergün, İ. H. (2020). Okuma kültürü edinememiş bireylere ilişkin bir anlatı araştırması. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 9(2), 603-621.

- Çiğdemir, S. ve Akyol, H. (2020). Okuma kültürü oluşturmada aile yeterliliği ölçeği geliştirme ve uygulama çalışması. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 21(3), 1874-1912.
- Davarcı, N. (2013). *İlköğretim 8. sınıf öğrencilerinin kitap okuma alışkanlığı ile bilgisayar–internet kullanımı arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Ekici, S. ve Belli, E. ve Gürbüz, A. (2009). Muğla Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu öğrencilerinin kitap okumaya ilişkin görüşleri üzerine bir araştırma. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6(2), 132-147.
- Emir, F. (2019). *Sosyal medya kullanımının üniversite öğrencilerinin okuma alışkanlığı üzerine etkileri: Necmettin Erbakan Üniversitesi örneği*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilgi ve Belge Yönetimi Anabilim Dalı, Erzurum.
- Erbaş, E. P. ve Yılmaz, B. (2019). Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ile Bakü Devlet Üniversitesi Azerbaycan Dili ve Edebiyatı Bölümü öğrencilerinin okuma alışkanlıkları üzerine karşılaştırmalı bir inceleme. *Bilgi Dünyası Dergisi*, 20(2), 119-142.
- Ersoy, A. (2007). Hacettepe Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü son sınıf öğrencilerinin okuma alışkanlıkları. *Değişen Dünyada Bilgi Yönetimi Sempozyumu 24-26 Ekim 2007 Bildiriler*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, 179-184.
- Feslikan, O. (2019). *Kitap okuma etkinliklerinin okuma alışkanlığına yönelik tutuma etkisi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, İzmir.
- Gül, E. (2021). *İlkokul öğrencilerinin okuma alışkanlığı kazanmasını etkileyen faktörlerin belirlenmesi: bir karma yöntem araştırması*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Eğitim Bölümleri Enstitüsü Temel Eğitim Anabilim Dalı, Bursa.
- Güneş, F. (2012). Okuma ve zihni yönetme. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(18), 1-15.
- Gürbüz, S. ve Şahin, F. (2018). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri felsefe – yöntem – analiz*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- İnce Samur, A. Ö. (2014). *“Bireye” okuma kültürü edindirme izlencesi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Eğitimin Kültürel Temelleri Anabilim Dalı, Ankara.
- Karagözoğlu Ashyüksek, M. (ed.) (2021) *Türk Edebiyatında Kitap, Kütüphane ve Okuma Kültürü*. Ankara: Hece Yayınları.
- Karasar, N. (1984). *Bilimsel araştırma yöntemi kavramlar ilkeler teknikler*. Ankara: Hacettepe-Taş Kitapçılık.

- Karatay, H. ve Külah, E. ve Kaya, S. (2020). Okuma alışkanlığını geliştirme yöntem, teknik ve modelleri. *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 89–107.
- Körkuyu, S. A. (2014). *Okuma kültürü edindirme sürecini etkileyen temel değişkenlerin incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Eğitimin Kültürel Temelleri Anabilim Dalı Türkçe Eğitim Programı, Ankara.
- Kurudayıoğlu, M. (2011). Zihinsel ve fiziksel bir süreç olarak okuma. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 31(1), 15-29.
- Kurulgan, M. ve Çekerol, G. S. (2008). Öğrencilerin okuma ve kütüphane kullanma alışkanlıkları üzerine bir araştırma. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 237–258.
- McLuhan, M. ve Fiore, Q. (2012). *Medya mesajı medya masajıdır*. (Çev: İlke Haydaroğlu). İstanbul: Mediacat Yayınları.
- Odabaş, H. ve Odabaş, Z. Y. ve Sevmez, H. (2018). Üniversite öğrencilerinde dijital/e-kitap okuma kültürü: Selçuk Üniversitesi örneği. *DTCF Dergisi*, 58(1), 139-171.
- Ong, W. J. (2010). *Sözlü ve yazılı kültür sözün teknolojileşmesi*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Özkaya, P. G. ve Çetin, D. (2014). Türkçe öğretmeni adaylarının okuma alışkanlıkları ve kütüphane kullanımlarına ilişkin bir inceleme. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(1).
- Öztürk, B. (2020). Okuma kültürü oluşturmada çocukların edebiyat çevresini genişletmeye yönelik uygulamalar: İngiltere örneği. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 28(5), 2112-2124.
- Öztürk, B. ve Bulut, F. ve Şimşek, Ş. (2021). *Çocuk ve okuma kültürü*. Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Pilav, S. (2016). Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adaylarının okurluk profili üzerine bir araştırma. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(40), 208-226.
- Saracaloğlu, A. S. ve Bozkurt, N. ve Serin, O. (2003). Üniversite öğrencilerinin okuma ilgileri ve okuma alışkanlıklarını etkileyen faktörler. *Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 4(12), 149-157.
- Sever, S. (2007). Okuma kültürü edinme sürecinde Türkçe öğretiminin sorumluluğu. *Okuma Kültürü ve Okullarda Uygulama Sorunları Toplantısı*, Ankara: MEB Yayınları, 108-126.
- Taşkesenlioğlu, L. (2013). Ortaöğretim öğrencilerinin okuma alışkanlıkları üzerine bir inceleme. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(9).
- Topçuoğlu Ünal, F. ve Yiğit, A. (2014). Çocuklarda okuma kültürünün oluşmasında ailenin etkisi. *International Journal of Language Academy*, 2(4), 308-322.

- Türkben, T. (2023). Öğretmen adaylarının dijital ortamlardaki akademik okuma alışkanlık ve eğilimlerinin belirlenmesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 88-116.
- Türkyılmaz, M. (2020). *Gençlik edebiyatı ve okuma kültürü*. Ankara: Pegem Akademi.
- Uysal, Z. E. ve Özkaya, P. G. ve Coşkun, M. V. (2020). Türkçe öğretmeni adaylarının kitap okuma alışkanlıkları ile eleştirel düşünme eğilimleri arasındaki ilişki: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi örneği. *Akdeniz Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 14(31), 224-240.
- Ünlü, S. (2019). “Okuma kültürü” edindirme sürecine Türkçe öğretmenlerinin etkisi (Muğla ili örneği). Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, Muğla.
- Velioğlu, M. vd. (2013). Bilinç öncesinden bilinç sonrasına yolculuk: okuma alışkanlığı kazandırılmasına dönük üniversite öğrencileri üzerinde karma bir araştırma. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(47), 171-190.
- Yalman, M. ve Özkan, E. ve Kutluca, T. (2013). Eğitim fakültesi öğrencilerinin kitap okuma alışkanlıkları üzerine betimsel bir araştırma: Dicle Üniversitesi örneği. *Bilgi Dünyası Dergisi*, 14(2), 291-305.
- Yıldırım, A. D. vd. (yay. haz.) (2011). *Okuma Kültürü ve Etkili Dil Kullanımı Projesi, Okuma Kültürü ve Söz Varlığının Geliştirilmesi Çalıştayı Konuşmalar-Bildiriler*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.
- Yıldız, M. vd. (2013). Yetişkin okuma motivasyonu ölçeğinin Türkçe uyarlaması. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(44), 348-359.

Elektronik Kaynaklar

(URL-1) Erişim Tarihi:17.12.2021,
<https://www.smartcity.com.tr/Kitap-Okumayi-Artiran-Projeler-AKID4-SID91.html>

(URL-2) Erişim Tarihi:15.12.2021,
http://www.okumakulturu.org/okuma_kulturu_calistay_raporu.pdf

(URL-3) Erişim Tarihi:02.02.2024,
http://okuyayplatformu.com/wp-content/uploads/2020/12/Okuma_Kulturu_web_Resimli.pdf

(URL-4) Erişim Tarihi:01.12.2021,
<https://muweb.mu.edu.tr/Newfiles/39/39/MSKÜ%20FAALİYET%20RAPORU%202020%20v1.pdf>

READING CULTURE OF UNIVERSITY STUDENTS: THE EXAMPLE OF MUĞLA SITKI KOÇMAN UNIVERSITY CENTRAL CAMPUS

ABSTRACT

While the sharing environments provided by the internet have increased the flow rate and diversity of messages to extraordinary levels in quantitative terms in today, it has also become difficult to determine the qualitative value of information or works that have not undergone any control. This situation exposes people who have not acquired information literacy and critical reading skills to the danger of “information ignorance”. However, reading should not only aim at gaining knowledge or having a good time, but also at individuals' personality development and enlightenment. In this study, firstly the reading culture of university students who will structure society in the future; What, why, how, with what motivation and how much they read were researched as the problem of the research. Then it was revealed the reader profiles of undergraduate students studying at Muğla Sıtkı Koçman University central campus. Selecting undergraduate students from 13 faculties that accept students with verbal, numerical, equal weight and special ability scores ensured maximum diversity. The findings obtained in the study confirm the finding that “the reading rate is low in our society”, which is reached as a result of research conducted in the literature by taking into account the number of books people read in a year, in the sample of university students. It is an expected result that in a community where the reading rate is low, the reading culture is also in a weak state. With this study, awareness was created about the reading culture of university students, the reasons for this arising from themselves and the environment were tried to be determined, and solution suggestions were offered. In education that begins with the family, the love and culture of reading must begin in the family and continue with the teacher. Parents should organize activities such as book days at home; teachers working at various levels from primary education to higher education should encourage book reading activities and library use; individual or municipality, non-governmental organization, etc. To organize literature circles, interactive and shared reading workshops with corporate initiative by it is predicted and suggested that it will improve the reading culture of our society and university students.

Keywords: Reading culture, reading habit, reader profile, information literacy, critical reading.

Makale Künyesi (Araştırma): Merhan, A. (2024). Özbekçe *-(i)b* öğrenilen geçmiş zaman eki. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 664-672.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1461070>

ÖZBEKÇE *-(i)b* ÖĞRENİLEN GEÇMİŞ ZAMAN EKİ

Aziz MERHAN¹

ÖZET

Özbeklerce *eski o'zbek adabiy tili* (eski Özbek edebî dili) olarak adlandırılan genel olarak Çağatayca veya Çağatay Türkçesi olarak adlandırılan dilin devamı niteliğindeki modern Türk dillerinden birisi olan Özbek dili, Türk dilleri veya Türkiye'de yaygın kullanımla Güney-Doğu Grubu Türk Lehçeleri (Yeni Uygurca ile birlikte) içinde önemli bir yere sahiptir. Güney-Batı Grubundaki dillerden Türkiye Türkçesiyle karşılaştırıldığında birçok yönüyle farklılık gösteren bir dildir. Bu farklılıklardan birini de hiç kuşkusuz zaman ekleri göstermektedir. Bunlardan birisi öğrenilen geçmiş zaman ekidir. Özbekçede öğrenilen geçmiş zaman (*uzoq o'tgan zamon*), *-gan* eki ve bu eke getirilen *-dir* ekiyle birlikte ortaya çıkan *-gandır* eki ile anlatılır. Bu ekik, anlam olarak daha önceden gerçekleşmiş bir olayı ifade eder. Benzer işlevde *-(i)b* eki kullanılmaktadır. Bu ek ulaç eki işlevini yitirerek başkalarının anlatımına dayalı anlamı içeren bir işlev kazanarak öğrenilen geçmiş zaman eki olmuştur. Ekin dikkat çeken özelliği basit zaman çekiminde kendisinden sonra birinci ve ikinci kişilerde kişi zamirleri ekini alırken üçüncü kişilerde ise *-di* (*dir <dur <durur <turur*) ekini almış olmasıdır. Ekin bu biçiminin, üçüncü çoğul kişilerde kullanılmadığı görülebilmektedir. Bu nedenle Özbekçede öğrenilen geçmiş zaman işlevindeki *-(i)b* ekinin ortaya çıkışı, art zamanlı (diyakronik semantik) olan tarihsel gelişimi, diğer Türk dillerinde eş zamanlı (senkronik sistematik) yönü dışında farklı olan özelliği dikkat çekmektedir. Bu özellik de ulaç eki işlevindeyken zamanla geçmiş zaman eki işlevini üstlenmesidir. *-gan* ile *-(i)b* ekleri arasındaki farkı belirginleştirmek için şöyle denebilir. Özbekçede çok önceden olup bitmişliği anlatmak için *-gan* eki kullanılırken *-(i)b* eki, başkalarının anlatımına dayalı öğrenilen geçmiş zaman işlevindedir. Bir başka ifadeyle başkasından duyulmuş veya sonradan öğrenilmiş bir olayı anlatmak için başvurulan bir zaman ekidir. Birinci ve ikinci kişilerde kişi zamirleri gelirken üçüncü kişilerde Harezmi Türkçesi devrinde ekleşmeye başlayan *tur-* fiilinin *-di* ekine dönüşmüş biçimi kullanılır. Bu makalede bir yandan öğrenilen geçmiş zaman ekinin tarihsel gelişimi irdelenmeye çalışılmış, diğer yandan Özbekçe üzerine hazırlanmış dil bilgisi çalışmalarından ve Özbekçe yazılmış kimi eserlerden yararlanılarak öğrenilen geçmiş zaman ekinin işlevi ve gelişimi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Özbekçe, Türk dilleri, Çağatayca, dil bilgisi, öğrenilen geçmiş zaman.

¹ Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç.Dr. azizmerhan@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5397-1124>

GİRİŞ

Türk dillerinin Güney-Doğu diğer adıyla Karluk grubundan olan Özbekçe, Özbekler tarafından 15. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar olan dönemin dili anlamındaki *eski o'zbek adabiy tili* (eski Özbek edebî dili) kavramıyla adlandırılan, Türkiye ve Batı Türkolojisinde ise *Çağatayca* terimiyle karşılanan edebî dilin 20. yüzyıldan itibaren aldığı isimdir. Türkçe ile karşılaştırıldığında birçok yönüyle farklılık gösteren Özbekçede dikkat çeken bir ayrıntı, öğrenilen geçmiş zaman (*uzoq o'tgan zamon*) işlevinde olan *-(i)b* ekinde görülür. Ekin kullanımı, işlevi ve farklılığı ele alınmadan önce ortaya çıkışı, tarihsel gelişimi ve bazı Türk dillerindeki kullanımına yakından bakılmalıdır.

-(i)b EKİNİN ART ZAMANLI (DİYAKRONİK SEMANTİK) GÖRÜNÜMÜ

Eski Türkçe ve ilk dönem İslamî Türkçe metinlerde *-b/p* ulaç eki *tur-* fiili ile birlikte kullanılmış, ancak bu yapılarda *tur-* fiili daha çok tasviri (betimleyici) işlevde görülmektedir. Örneğin Eski Uygurcada *küzetip tur-* “gözetip durmak, sürekli korumak” (Gabain, 1988, s. 91); Kutadgu Bilig’de *sak kılıp tur-* “tetikte bulundurmak, uyanık bulunmak” (Merhan, 2012, s. 204). Ulaç eki *-b/p*’nin *tur-* fiili ile birleşerek zaman eki işlevini kazanması Doğu Türkçesinde ilk olarak Harezmi Türkçesiyle yazılmış metinlerde karşımıza çıkar. Batı Türkçesinin başlangıcı olan Eski Anadolu Türkçesinde de *-(y)Up dur(ur)* biçiminde aynı işlevde (Gülsevin, 2007, s. 83-84) görülür. Harezmi Türkçesiyle yazılmış metinlerde üçüncü kişilerde *turur>-dUr* biçimi yanında diğer kişilerde genellikle *turur* sözcüğünün düşmüş biçimi görülür. Örneğin *ant içipmen* “ant içmişim”, *kelipmen* “gelmişim”, *körüpmen* “görmüşüm”, *körüp tururmen* “görmüşüm”, *fikr kılıpsen* “düşünmüşsün”, *öltürüb turursen* “öldürmüşsün”, *uyuklapdur* “uyumuş(tur)”, *yahşı kılıpdur* “iyi yapmış”, *körüpmez* “görmüşüz”, *bolup tururmiz* “olmuşuz”, *körüpsiz* “görmüşsünüz”, *kılıp turur sizler* “kılmışsınız”, *alıp tururlar* “almışlar”, *turup tururlar* “kalkmışlar” (Ata, 2002, s. 74; Sağol Yüksekaya, 2010, s. 129).

Çağatayca metinlerde ise Harezmi Türkçesindeki biçimi yanında *-bdUr/tUr*, nadiren *-b durur/turur* ile kişi zamirleri birlikteliğiyle oluşan yapılar dikkat çekmektedir. Örneğin *koyup men* “koymuşum”, *kélip siz* “gelmişsiniz”, *kılıptur* “yapmış(tır)”, *bolubtur men* “olmuşum”, *kılıptur sen* “yapmışsın” (Eckmann, 1988, s. 138; Abdurahmonov vd. 1973, s. 161). Özbekçe gibi Çağataycanın devamı olan Yeni Uygurcada da bu yapı varlığını sürdürmektedir. Örneğin *yezip(ti)men* “yazmışım”, *yeziptu* “yazmış(tır)”, *kütüptimiz* “beklemişiz”, *çıptu* “içmiş(tir)” (Öztürk, 1994, s. 76; Öztürk, 1997, s. 122-123); *kilividi* [*qilividi*] “yapmıştım”, nadiren *kilip [qilib] erdim* “yapmıştım”, *kilividi [kélividi]* “yapmıştı”, *kilividuk [kélividuk]* “gelmiştik” (Öztürk, 1994, s. 92; Öztürk, s. 196-197). Yeni Uygurcada bunun dışında fonetik değişikliklerle aşağıdaki biçimde de görülür: *aptimen* “almışım”, *apseng* “almışsın”, *aptu* (almış, almışlar), *aptimiz* “almışız”, *apsile(r)* “almışsınız” (Serebrennikov vd. 2011, s. 165).

-(i)b EKİNİN EŞ ZAMANLI (SENKRONİK SİSTEMATİK) GÖRÜNÜMÜ

Batı Türkçesi grubundaki Azerbaycan Türkçesinde öğrenilen geçmiş zaman ifadesi için *-mXş* eki yanında birinci kişiler dışındaki kişilerin çekiminde *-(y)Xb* eki de kullanılır. Örneğin *éşidibsen* “işitmişsin, duymuşsun”, *işleyip(dir)* “çalışmış(tır), *oxuyubsunuz*

“okumuşlar”, *çıxıblar* “çıkılmışlar”, alıb(dır) “almıştır”, *başlayıb(dır)* “başlamıştır” gibi (Gemalmaz, 1986, s. XXII; Kartallıoğlu vd. 2007, s. 206-207; İlker, 1997, s. 103-104).

Yine Batı Türkçesi grubuna dâhil ettiğimiz Türkmencede de -(y)Xp(dXr) biçimindedir: *alıpdırın* “almışım”, *alıp(dır)sıng* “almışsın”, *alıpdır* “almış”, *alıpdırıs* “almışız”, *alıp(dır)sıngız* “almışsınız”, *alıpdırlar* “almışlar”; *gelipdirin* “gelmişim”, *durupdurın* “durmuşum”, *gülüpdürin* “gülmüşüm”, *başlapdırın* “başlamışım”, *diyipdirler* “demişler” gibi (Hanser, 2003, s. 127-128; İlker, 1997, s. 103-104). Türkmencede ayrıca olumsuz çekimde -gan>-n değişimi (*almaandır* “almamışım”, *gelmeendir* “gelmemiş”, *görmeendir* “görmemiş” vb.) ve hikâye birleşik zaman çekiminde -dXr ekinin düştüğü (*alıpmıdıng* “almışımıydın?”, *bolupdı* “olmuştu”, *barandım* “gitmiştim” vb.) görülmektedir (Hanser, 2003, s. 128-132; Kara, 2001, s. 47 ile 52).

Öte yandan Türkiye Türkçesinde standart dilde olmamakla birlikte Kars-İğdır (Zülfikar, 1992), Aydın ve yöresi (Yapıcı, 2013) yanında Van ve merkez köyleri ile Van Gölü havzası (Bulduk, 2018) ağızlarında geçmiş zaman işlevindeki biçimler mevcuttur.

Kıpçak grubundaki dillerde de benzer bir görünüm (-p/-ptXr/-pturur) karşımıza çıkar. *kéliptirmen* “gelmişim”, *içiptirsen* “içmişsin”, *aytıp turur* “söylemiş”, *boluptur* “olmuş”, *kéliptir biz* “gelmişiz”, *kéliptir siz* “gelmişsiniz”, *aytıpturlar* “söylemişler” gibi (Karamanlıoğlu, 1994, s. 124; Argunşah, 2010, s. 231). Kıpçak grubundaki Tatarcanın pek çok ağızında (Mişer, Nokrat, Sergaç, Melekes, Kuznetsk, Hvalin gibi) üçüncü kişiler (üçüncü kişilerde ve yazı dilinde diğer kişiler için -gan eki) dışındaki kişilerde kullanılmaktadır: *min barıpmın* “gitmişim”, *sin barıpsıng* “sen gitmişsin”, *béz barıpbız*, *siz barıpsız* (Öner, 1998, s. 157) vb. Bu tarihsel görünüm yanında Kıpçak grubuna ait aşağıdaki dillerde de örnekleri bulunmaktadır:

Kazakçada (Öner, 1998, s. 158) *aşıppın* “açmışım”, *aşıpsıng* “açmışsın”, *aşıptı* “açmış”, *aşıppız* “açmışız”, *aşıpsıngdar* ~ *aşıpsızdar* ~ *aşıpsız* “açmışsınız”, *jetipti* “yetişmiş, yetişmişler”, *urıppın* “vurmuşum”, *urıptı* “vurmuş” vb.

Kırgızcada (Öner, 1998, s. 158) *açıptırmın* ~ *açıpırmın* ~ *açıpmın* “açmışım”, *açıpsıng* ~ *açıptırsıng* ~ *açıpırsıng* “açmışsın”, *açışıptır* ~ *açışıpır* “açmış, açmışlar”, *ketiptirsinger* ~ *ketipirsinger* ~ *ketipsinger* ~ *ketiptirsizder* ~ *ketipirsizder* ~ *ketipsizder* “gitmişsiniz”, *ötüptürmün* “geçmişim”, *ötüptür* ~ *ötüpür* “geçmiş” vb.

Nogaycada (Ergönenç Akbaba, 2007, s. 642) *alıppan* “almışım”, *barıpsıng* “gitmişsin”, *islepsiz* “çalışmışsınız”, *alıppız* “almışsınız”, *alıptı* “almış”, *islepti* “çalışmış”, *barıpsız* “gitmişsiniz”, *barıptılar* “gitmişler”, *sızmaptı* “çizmemiş” gibi.

Karakalpakçada (Uygur, 2007, s. 586-587) *alıppan* “almışım”, *alıpsang* “almışsın”, *alıptı* “almış”, *isleppiz* “çalışmışsınız”, *islepsiz* “çalışmışsınız”, *almappan* “almamışım”, *üzbepeşeng* “üzmemişim” vb.

Karaçay-Malkarcada (KTLG, s. 73-74) -(X)p(dX) biçiminde olup üçüncü kişilerde işlektir: *başlapma* “başlamışım”, *başlapsa* “başlamışsın”, *başlapdı* “başlamış”, *başlapbız* “başlamışız”, *başlapsız* “başlamışsınız”, *başlapdıla* “başlamışlar”, *alıpdı* “almış”, *bilipdi* “bilmiş”, *bolupdu* “olmuş”, *körüpdü* “görmüş”, *külüpbüz* “gülmüşüz” vb.

Güney Sibirya'daki Altay, Hakas ve Tuva bölgelerinde de geçmiş zamanın bu ekli kullanımı görülmektedir. Altay Türkçesinde (Güner Dilek, 2007, s. 1046) *-ptIr* biçimi daha çok üçüncü kişilerde olmakla beraber diğer kişilerde de seyrek olarak görülür. Diğer kişilerde iyelik kökenli ekler alır: *alıptırım* "almışım", *alıptırın* ~ *alıptıraar* "almışsın", *alıptır* "almış, almışlar"; *içiptir* "içmiş, içmişler", *içiptiribis* ~ *içiptiris* "içmişiz", *içiptireer* "içmişsiniz" vb.

Hakasçada (Arıkoğlu, 2007a, s. 1112) *-(p)tIr* biçiminde ünsüzle biten köklerde /p/ sesi düşmektedir: *altırbın* "almışım", *uzuptırbın* "uyumuşum", *körtırbın* "görmüşüm", *altır* "almış", *uzuptır* "uyumuş", *körtır* "görmüş", *çurtaptırzar* "yaşamışsınız" vb.

Tuvacada (Arıkoğlu, 2007b, s. 1187-1188) *-(X)ptXr* biçimindedir: *aptır men* "almışım", *aptır sen*, *aptır*, *aptır bis*, *aptır siler*, *aptır(lar)*; *uduptır men* "uyumuşum", *körbeyndir men* "görmemişim", *sunmaydır men* "sunmamışım" vb.

***-(i)b* EKİNİN ÖZBEKÇEDEKİ GÖRÜNÜMÜ**

Özbekçede öğrenilen geçmiş zaman (*uzoq o'tgan zamon*) çok önceden olup bitmişliği anlatan *-gan* ekiyle yapılır. Kimi durumlarda *-dir* ekini alarak geçmişteki ihtimalin ve kuvvetlendirmenin (Coşkun, 2014, s. 130) arttığı tahmine dayalı geçmiş zamana dönüşen (Merhan, 2012, s. 78) *-gandır* biçiminde kullanılır. Bu ek dışında aynı işlevde kullanılan *-(i)b* eki olup ulaç işlevini yitirerek başkalarının anlatımına dayalı anlamı içeren bir işlev kazanmıştır. Bu ekin dikkat çeken özelliği, kendisinden sonra birinci ve ikinci kişilerde kişi zamirleri ile üçüncü kişilerde ise *-di* (*dir <dur <tur <turur*) eki almasıdır. Üçüncü çoğul kişide bazen kullanılmaz. Bu ek (*-di*) artık eski anlam ve işlevini yitirerek üçüncü tekil kişi çekimiyle bütünleşmiştir. Örnek fiillerdeki görüntüsü şöyledir: *ko'ribman* "görmüşüm", *ko'ribsan* "görmüşsün", *ko'ribdi* "görmüş", *ko'ribmiz* "görmüşüz", *ko'ribsiz* "görmüşsünüz", *ko'ribdilar/ko'riblar* "görmüşler"; *so'rabman* "sormuşum", *so'rabsan* "sormuşsun", *so'rabdi* "sormuş", *so'rabmiz* "sormuşuz", *so'rabsiz* "sormuşsunuz", *so'rabdilar/so'rablar* "sormuşlar". Ekin olumsuzu kişi ekleriyle birlikte görülen *-mab* biçimindedir. Örneğin *ko'rmabman* "görmemişim", *so'ramabman* "sormamışım" vd.

Bunun yanında *-(i)b* eki, ek-fiilin hikâye birleşik zaman çekimi *edi* ile birlikte kullanıldığında *e-* fiili düşerek *-bdi* biçimi ortaya çıkar. Örneğin *yozi edim* "yazmıştım", *yozmab edim* "yazmamıştım". Hikâye oluşturan *-bdi* biçimi konuşma dilinde *-vdi* biçimindedir. Bu durumda /i/ düz yardımcı ünlüsü /u/ yuvarlak ünlüsüne; *-b* eki /a/ ile biten fiil tabanlarına geldiğinde de /ä/ ünlüsü (açık /e/, Özbekçe yazımda /a/) yuvarlaklaşarak /â/ya (yuvarlak /a/ya, Özbekçe yazımda /o/) dönüşür. Örneğin *keluvdingiz <kelib edingiz* "gelmiştiniz", *oçuvdi <oçib edi* "açmıştı", *boşlovdi <boşlab edi* "başlamıştı", *işlovdi <işlab edi* "çalışmıştı" (Abdurahmonov, 1975, s. 488). Özbek şivelerinde, örneğin Andican şivesinde (İbrohimov, 1967, s. 208-209) şöyle görülür: *eppen <olibman* "almışım", *epsen <alibsan* "almışsın", *epti <olipti* "almış", *eppiz <olibmiz* "almışız", *epsız ~ epsiler <olibsiz* "almışsınız", *el'sıptı <olişibdi* "almışlar", *boppen <bo'libman* "olmuşum", *bopsen* "olmuşsun", *boppız* "olmuşuz", *bopsız ~ bopsiler* "olmuşsunuz", *bol'sıptı ~ boluşıptı* "olmuşlar", *bomaptı* "olmamış" vb.

Bu ek, durum bildiren *yot-* "yatmak, bulunmak", *tur-* "durmak", *yur-* "yürümek", *o'tir-* "oturmak" fiilleriyle birlikte kullanıldığında şimdiki zamanı ve geçmiş zamanı

anlatır. Hangi anlamda kullanıldığı metinden ve cümleden anlaşılır. Bunlar çekimli biçimiyle şöyledir: *turibman* "duruyorum, durmuşum", *o'tiribman* "oturuyorum, oturmuşum", *yotibman* "yatıyorum, yatmışım", *yuribman* "yürüyorum, yürümüşüm", *turibsan* "duruyorsun, durmuşsun", *o'tiribsan* "oturuyorsun, oturmuşsun", *yotibsan* "yatıyorsun, yatmışsın", *yuribsan* "yürüyorsun, yürümüşsün", *turibdi* "duruyor, durmuş", *o'tiribdi* "oturuyor, oturmuş", *yotibdi* "yatıyor, yatmış", *yuribdi* "yürüyor, yürümüş", *turibmiz* "duruyoruz, durmuşuz", *o'tiribmiz* "oturuyoruz, oturmuşuz", *yotibmiz* "yatıyoruz, yatmışız", *yuribmiz* "yürüyoruz, yürümüşüz", *turibsiz* "duruyorsunuz, durmuşuz", *o'tiribsiz* "oturuyorsunuz, oturmuşuz", *yotibsiz* "yatıyorsunuz, yatmışız", *yuribsiz* "yürüyorsunuz, yürümüşünüz", *turibdilar* "duruyorlar, durmuşlar", *o'tiribdilar* "oturuyorlar, oturmuşlar", *yotibdilar* "yatıyorlar, yatmışlar", *yuribdilar* "yürüyorlar, yürümüşler". Bu fiiller olumsuzluk eki aldıklarında sadece geçmiş zamanı ifade ederler. Örneğin *turmabdi* "durmamış", *o'tirmabdi* "oturmamış", *yotmabdi* "yatmamış" vd. (Merhan, 2012, s. 75)

Ekin işlevinin daha iyi anlaşılabilmesi için şu örnek cümlelere bakılabilir:

Sanasam, bir kecha-kunduzda ellik bayt masnaviy bitibmen. (YT) "Saysam, bir gece gündüz elli beyitlik mesnevi yazmışım."

Yaxshi aytibsan, u bechorada gunoh yo'q. (SO) "Doğru söylemişsin, o biçarede suç yok."

Dadangiz ikki-uch kelib-ketibdilar. (MG) "Babanız iki üç kez gelip gitmiş(ler)"

Chakki qilibsiz. (FD) "Yanlış yapmışsınız"

Chakki bo'libdi. (SO) "Yanlış olmuş."

Maskovga bormabsan - dunyoga kelmabsan! (DI) "Moskova'ya gitmemişsen, dünyaya gelmemişsin!"

Men...charchabman... kuchdan qolibman... Bu yaxshilikka olib bormaydi. Menga qarshi urush ochdilar... Men esa ping'illab o'tiribman... (S1) "Ben...bitmişim... gücüm tükenmiş... Bu gidişin sonu iyi görünmüyor... Bana karşı savaş açtılar... Bense kendi kendime söyleniyorum..."

Örnek olarak seçilen bu cümlelerden ve genel olarak bakıldığında -(i)b(di) eki bizzat görülmeyen ve başkalarının anlattığına dayalı olan hareketi anlatmak için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Başkasından öğrenmeyi ve sonradan farkına varılmayı ifade eder. Bu yönüyle daha çok tercih edilen -gan öğrenilen geçmiş zaman ekidir. Geçmişte yaşanmışlık ve tanıklık söz konusudur. Kabullenmeyi ve anlatıcının başından geçenleri anlatmak için kullanılır. Zamanı, anlatan kişiye göre değişkenlik gösterir. Bunlar dışında kimi zaman bunda yaşanan kuşkuyu da bildirir. Ayrıca bir hareketin geçmişte başlayıp hâlihazırda devam ettiğini anlatır. Buna en güzel örnek *xush kelibsiz* "hoş gelmişsiniz, hoş geldiniz" karşılama kalıp ifadesidir.

SONUÇ

Sonuç olarak denilebilir ki /p/ ulaç eki *tur-* eyleminin geniş zamanlı biçimiyle kaynaşarak 14. yüzyıldan itibaren geçmişte tanık olunmamış, ancak başkası tarafından

duyulmuş, sonradan öğrenilmiş bir olayı ifade etmek için kullanılmıştır. Benzer işlevde farklı gruplara mensup Türk dillerinin Güney-Batı Grubundan Azerbaycan Türkçesi ve Türkmencede; Kuzey-Batı Grubundan Karaçay-Malkarca, Nogayca, Kırgızca, Kazakça, Karakalpakçada ve Tatarcanın pek çok ağzında; Güney Sibirya'daki Türk dillerinden Altayca, Hakasça ve Tuvacada varlığını sürdürmektedir. Özbekçedeki bu ek, yukarıda ele alındığı gibi yeni Türk yazı dilleriyle karşılaştırıldığında sert ünsüz /p/ yerine /b/yi tercih etmesi yazım bakımından Azerbaycan Türkçesiyle, üçüncü kişilerde düz ünlülü (-di) biçimini koruması yönüyle Kıpçak grubundaki dillerle (Kırgızca hariç) örtüşmektedir. Tarihsel olarak bakıldığında Harezmi ve Çağatay yazı dillerinde *turur* ve *-tUr/dUr* biçimleri daha çok üçüncü kişilerde görülmekte, diğer kişilerde ise seyrek kullanılmıştır. İşlev bakımından farklı kullanımları söz konusudur. Bundan dolayı genel olarak bildirdiği, başkasından duyma/öğrenme yanında diğer anlam özellikleri metin/konuşma bütünlüğünden çıkarılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Abdurahmonov, G'., Sh. Shukurov (1973). *O'zbek tilining tarixiy grammatikasi: morfologiya va sintaksis*. Toshkent: O'qituvchi.
- Abdurahmonov, G'.A., Sh. Sh. Shoabdurahmonov, A.P.Hojiyev (1975). *O'zbek tili grammatikasi I, Morfologiya*. Toshkent: Fan.
- Argunşah, M. (2010). Kıpçaklar ve Kıpçak Türkçesi. *Tarihî Türk Lehçeleri: Karahanlıca-Harezmiye- Kıpçakça Dersleri*. 169-299. İstanbul: Kesit.
- Arıkoğlu, E. (2007a). Hakas Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*. 1085-1148. Ankara: Akçağ.
- Arıkoğlu, E. (2007b). Tuva Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*. 1149-1228. Ankara: Akçağ.
- Ata, A (2002). *Harezmi-Altın Ordu Türkçesi*. İstanbul.
- Bulduk, T.B. (2018). Türkiye Türkçesi ağızlarında farklı bir öğrenilen geçmiş zaman eki ve çekimi: -Ip /-Up, -Ipdu / -Updu. *Turkish Studies*, 13(20), 225-244.
- Coşkun, M.V. (2014). *Özbek Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Eckmann, J. (1988). *Çağatayca el kitabı*. (G. Karaağaç, Çev.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Ergin, M. (1985). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Boğaziçi.
- Ergönenç Akbaba, D. (2007). Nogay Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*. 623-678. Ankara: Akçağ.
- Gabain, A.v. (1988). *Eski Türkçenin grameri*. (Mehmet Akalın, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Gemalmaz, E. (1986). Azeri Türkçesinin ses ve şekil bilgisi. *Çağdaş Azeri Türkçesi Metinleri Antolojisi*. I-XXIV. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Gülsevin, G. (2007). *Eski Anadolu Türkçesinde ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

- Güner Dilek, F. (2007). Altay Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*. 1009-1084. Ankara: Akçağ.
- Hanser, O. (2003). *Türkmence elkitabı*. (Z. Kargı Ölmez, Çev.). İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları.
- Hoshimov, O'. (2005). *Dunyoning ishlari*. Toshkent: Sharq. = DI
- Ibrohimov, S. (1967). *O'zbek tilining Andijon shevasi (fonetika va morfologiya)*. Toshkent: Fan.
- İlker, A. (1997). *Batı grubu Türk yazı dillerinde fiil*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kara, M. (2001). *Türkmence (giriş-gramer-metinler-sözlük)*. Ankara: Akçağ.
- Karamanlıoğlu, A.F. (1994). *Kıpçak Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Karşılaştırmalı Türk lehçeleri grameri ı -fiil- basit çekim*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2006. = KTLG
- Kartallıoğlu, Y., H. Yıldırım (2007). Azerbaycan Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*. 171-230. Ankara: Akçağ.
- Malik, T. (1994). *Shaytanat (1- kitob)*. Toshkent: Sharq. = S1
- Malik, T. (2004). *Tanlangan asarlar: Birinchi cild. Qissalar: Falak; Davron; Devona*. Toshkent: Sharq. = FD
- Malik, T. (2004). *Tanlangan asarlar: ikkinchi cild. qissalar: murdalar gapirmaydilar*. Toshkent: Sharq. = MG
- Malik, T. (2005). *Tanlangan asarlar: uchinchi jild. qissalar: savohil; so'nggi o'q*. Toshkent: Sharq. = SO
- Merhan, A. (2012). Kutadgu Bilig'de betimleyici eylemler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 5/21, 196-208.
- Merhan, A. (2012). *Özbek Dilinin grameri*. İstanbul: Eren.
- Öner, M. (1998). *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Öztürk, R. (1994). *Yeni Uygur Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Öztürk, R. (1997). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde fiil*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Qodirov, P. (2004). *Yulduzli tunlar (Bobur)*. Toshkent: Sharq. = YT
- Sağol Yüksekaya, G. (2010). Harezmi Türkçesi. *Tarihî Türk Lehçeleri: Karahanlıca-Harezmiye- Kıpçakça Dersleri*. 89-168. İstanbul: Kesit.
- Serebrennikov, B. A., N. Z. Gadjeva (2011). *Türk yazı dillerinin karşılaştırmalı-tarihî grameri*. (T. Hacıyev ve M. Öner, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Uygur, C.V. (2007). Karakalpak Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*. 543-622. Ankara: Akçağ.

- Yapıcı, A. İ. (2013). Aydın ve yöresi ağızlarında geçmiş zaman işleviyle kullanılan bir yapı: {-Ip-durur}. *Turkish Studies*, 8(1), 2807-2815.
- Zülfikar, H. (1992). Doğu Anadolu ağızlarında zaman kavramı taşıyan *-ip > -if* eki. *Türkoloji Dergisi*, X(1), 13-20.

THE PAST TENSE SUFFIX *-(i)b* OF UZBEK LANGUAGE

ABSTRACT

The Uzbek language, which is one of the modern Turkic languages, is the continuation of the language generally called Chagatai or Chagatai Turkic, which is also called *eski o'zbek adabiy tili* (old Uzbek literary language) by the Uzbeks, has an important place in the Turkic languages or the South-East Group Turkic Dialects (together with the New Uyghur). It is a language that differs from the languages in the South-West Group Turkic Dialects in many aspects compared to Turkish. One of these differences is undoubtedly the time suffix. One of them is the past tense suffix. The past tense (*uzoq o'tgan zamon*) in Uzbek is formed by the suffix *-gandir* which is a combination of *-gan* and *-dir*. It refers to an event that has already taken place. There is another suffix with a similar function. This suffix has lost its gerund function and has gained a function that includes meaning based on the narration of others. The striking feature of the suffix is that while it takes the suffix of first and second personal pronouns after it, it takes the suffix *-di* (*dir <dur <dur, <turur*) in the third person when used in simple tenses. The suffix *-di* is sometimes used in the third person plural. For this reason, the past tense suffix *-(i)b* in Uzbek language, its diachronic (diachronic semantics) historical development, and its simultaneous (synchronous systematic) aspect in other Turkic languages a different feature is noteworthy. This feature is that it takes on the function of a past tense suffix over time while it is in the gerund suffix function. To clarify the difference between the two, it can be said as follows. In Uzbek, the suffix *-gan* is used to describe what happened long ago, while the suffix *-(i)b* has the function of the past tense which is learned based on the narration of others. In the first and second persons, personal pronouns are used, while in the third persons, the *-di* form of the verb *tur-*, which started to be added in the Khwarazm Turkic period is used. In this article the historical development of the past tense suffix has been examined, the function and development of the past tense suffix has been revealed by making use of grammar studies prepared on Uzbek and some works written in Uzbek.

Keywords: Uzbek language, Turkic languages, Chagatai, grammar, past tense.

Makale Künyesi (Araştırma): Yıldırım, N. ve Kaya, F. (2024). Azerbaycan Türkçesinde erkeklere yönelik olarak kullanılan hitapların kişiler arası iletişim dili açısından değerlendirilmesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 673-707.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1462791>

AZERBAYCAN TÜRKÇESİNDE ERKEKLERE YÖNELİK OLARAK KULLANILAN HİTAPLARIN KİŞİLER ARASI İLETİŞİM DİLİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ¹

Nilüfer YILDIRIM²
Fatma KAYA³

ÖZET

Kişiler arası iletişimi başlatmanın ilk aşamasını oluşturan hitaplar, iletişim kurulacak kişi ya da kişilere seslenirken kullanılan sözcük veya sözcük gruplarıdır. Yaşa, cinsiyete, meslek grubuna, aile, akrabalık ve arkadaşlık ilişkilerine göre değişen ve çeşitlilik arz eden hitaplar, özellikle konuşma dilinde sıkça başvurulan söz varlığı öğeleridir. Kişinin, muhatabına ismi dışında bir seslenme arayışına girerek kullandığı hitaplar; iletişimi başlatmak, sohbet etmek, bilgi alışverişi yapmak, iletişimde bulunulan kişiye karşı duyulan hisleri açığa vurmaya gibi amaçlarla kullanılır. Belirtilen amaçlar hitapları, günlük konuşmaların vazgeçilmez hâline getirir. İletişimin sağlıklı olabilmesi, doğru sonuçlar ortaya çıkarabilmesi, sağlam temeller üzerine kurulabilmesi için hitapların doğru ve yerinde kullanılması gerekmektedir.

Makalede çağdaş Türk yazı dillerinin “Güneybatı/Oğuz grubu” içinde yer alan Azerbaycan Türkçesinde erkeklere yönelik olarak kullanılan hitaplar ve bu hitapların kişiler arası iletişimdeki rolü üzerine bir değerlendirme yapılacaktır. Azerbaycan Türkçesinde erkeklere yönelik hitaplar muhataplarına göre sınıflandırılacak, bu ifadeler kullanım şekilleri ve amaçları, içerdikleri duygu durumları, kullanıldıkları bağlam vb. ölçütlere göre ele alınacaktır.

Azerbaycan Türkçesinde erkeklere yönelik hitaplarla ilgili değerlendirme yapılırken, Latin alfabesiyle yazılmış ve Türkiye’de basılmış olan Azerbaycan Türkçesi ile ilgili eserlerden yola çıkılacak, hitap örnekleri Azerbaycan Türkçesi sözlüğü, Azerbaycan halk edebiyatına ait destan, masal, efsane mani, ninni, türkü vb. sözlü kültür ürünleri taranarak elde edilecektir. Ayrıca günümüzde Azerbaycan sahasında kullanılan hitapları belirlemek için çağdaş Azerbaycan edebiyatına ait edebî metinlere başvurulacaktır. Böylece geçmişten

¹ Bu çalışma, Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) tarafından 1919B012222809 numaralı 2209-A Üniversite Öğrencileri Araştırma Projeleri Destekleme Programı kapsamında desteklenmiştir.

² Fırat Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. nyildirim@firat.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7483-1331>

³ Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi. fmkaya@windowslive.com

<https://orcid.org/0009-0009-9878-4512>

bugüne kadar olan süreçte Azerbaycan Türkçesinde erkekler için kullanılan zengin bir hitap malzemesine ulaşılabilecektir. Taramalar sonucu ulaşılan malzemeler, hitap edilen kişilerin özelliklerine göre sınıflandırılacaktır. Hitaplar, kaynaklarda geçen örnekleriyle birlikte verilecek böylece konunun daha iyi anlaşılması sağlanmış olacaktır.

Azerbaycan Türkçesinde erkekler için kullanılan hitap örneklerinden hareketle Azerbaycan Türkçesi ve Azerbaycan Türklerinin kültürü ile ilgili sonuçlara varılacak böylece dilin, bir milletin varlığı, ebediyeti ve kültürü için taşıdığı önem hitaplar bağlamında ortaya konulmuş olacaktır. Ayrıca Azerbaycan Türkleri arasında erkeğin; aile ve toplumdaki yeri, önemi ve konumuyla ilgili bilgilere ulaşılacak, hitapların kişiler arası iletişimde oynadıkları etkin rol vurgulanacaktır.

Anahtar kelimeler: Hitap, Azerbaycan Türkçesi, iletişim, dil, kültür.

GİRİŞ

“Sözü birine ya da birilerine yöneltme, seslenme.” (TS, 2023, s. 1597) olarak tanımlanan hitap, sağlam bir iletişim zemininin oluşması ve kişiler arası iletişimin sağlıklı bir ortamda devam edebilmesi için oldukça önemlidir. Hitabın taşıdığı anlam ve seslenilenin üzerinde oluşturduğu etki, iletişimin kalitesi ile doğru orantılıdır. Dilin söz varlığında sözcük, sözcük gurubu ve bazen de cümle şeklinde yer alan hitaplar; dili kullanan insanların, hitap ettikleri kişiye verdikleri değeri, insan ilişkilerini yönlendirmedeki başarılarını gösteren dil sembolleridir.

“Verici ile alıcı arasında uyarıcı görevi gören; alıcıyı iletişim ortamına çeken; duruma bağlayan ve cümleler arasındaki anlam ilişkilerini belirgin hâle getiren seslenmeler ve seslenme öbekleri.” (Alyılmaz, 2015, s. 34) olan hitaplar, kültürlere göre farklılık gösterebilmektedir. Bir milletin kültürünün diline yansımaları gibi, dilin söz varlığı içerisinde yer alan hitaplar da milletlerin kültürel özellikleri hakkında fikir verir.

“Günlük yaşamda çeşitli bağlamlarda karşısındaki kişi ya da kişilerle iletişimi başlatmak için kullanılan hitap biçimleri her toplumsal düzen ve grup içinde kendine özgü nitelikler kazanabilmekte, çeşitli dönemlerdeki yazılı eserlere yansımaları olan hitap biçimleri, ilgili dönemin sosyokültürel özellikleri hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayabilmektedir. Bu yönüyle hem sözlü iletişime dayalı konuşma durum ve bağlamlarındaki hitaplar hem de yazılı eserlere yansımaları olan hitaplar; hitabı kullanan insanların, onlar arasındaki iletişim ve etkileşimlerin, bağlı oldukları kültürel değerlerin, dünya görüşlerinin izlerini taşımaktadır. Bu bakımdan hitaplar aynı zamanda millî kültürün, dili ve kültürü şekillendiren insan ve toplumların dünya görüşlerinin de doğrudan yansımalarını içeren dil birimleridir. Bütün bu özellikleriyle kültür dilbiliminin inceleme alanına giren hitaplar, millî kültür dil-dünya görüşü çerçevesinde ele alınabilecek başlıca konular arasında yer almaktadır.” (Keskin, 2020, s. 764).

Dolayısıyla akraba diller arasındaki benzerlikler ortak kültür birliğine de ışık tutar.

“Seslenme öğeleri; konuşmacı, konuşulan kişi, konuşmanın geçtiği bağlam ve toplumsal yapı ile anlamsal değer kazanır. Bu yüzden seslenme öğeleri, toplumsal ilişkinin ve toplumsal konunun imleyicileridir.” (Akata, 2018, s. 5). Bu bakış açısı, hitapların sadece iletişim kuran kişileri değil iletişimin kurulduğu tüm grup ve toplumları kapsadığını da göstermektedir.

“İnsanlar çevrelerindeki insanlarla iletişimde, çoğu zaman kültürel söylemin etiketlerini oluşturan, çeşitli amaçlar için kullanılan bir dizi cümle kullanırlar.” (Ayan, 2023, s. 142). İnsanların kullandıkları bu cümlelerin ortaya çıkışı da hitap sözcükleri/sözcük grupları aracılığıyla.

Hitap edilen kişiye göre güzelleşen, değişen ve bireyler arasında samimiyet derecesine göre şekillenen seslenme ifadeleri; saygı, sevgi, aşk, öfke, sitem, heyecan, acıma, küçümseme gibi duyguları içinde barındırır. Dolayısıyla hitaplar, seslenerek iletişimi başlatma işlevi dışında seslenen kişinin içinde bulunduğu ruh durumuna ait ipuçlarını içermeye görevini de üstlenir. Buna bağlı olarak hitaplar, etkili bir iletişimin sağlanması bakımından önemli bir yere sahiptir.

“İnsan ilişkilerinin temeli dile dayanmaktadır. Bu sebeple bütün hayat deneyi ister istemez dile dayanır. Duygu, düşünce ve bilgileri çeşitli yollarla başkalarına aktarma ve adlandırma sürecine iletişim denir. İletişim, insanların bir arada yaşayabilmelerinin en önemli gereklerinden biridir. İnsanlar bir arada buldukları her durumda birbirleriyle anlaşabilmek için bir sistem oluşturmuşlardır. İnsan haberleşmesi en gelişmiş iletişim düzeni olan dil üzerinde kurulmuştur.” (Özkan, 2009, s. 16).

İnsanlar arasındaki iletişimin olumlu şekilde devam etmesi, insan ilişkilerini düzelterek, insan ilişkilerinin düzelmesi aile ve toplum ilişkilerinin olumlu bir ortamda sürdürülmesine yansıtacak, bu olumlu ortam ülkede barış ve huzurun sağlanmasına katkıda bulunacaktır. Dolayısıyla iletişim hem insanlar hem de toplumlar için büyük önem taşır. Konuya bu bakış açısıyla bakılacak olursa iletişimin başlangıç basamağı olan hitapların da ne kadar önemli dil birlikleri olduğu rahatlıkla anlaşılabilir.

“Tarihten günümüze sosyal ve ekonomik hayatın devamlılığı, nesilden nesle aktarımlar ve birikimsel bilgi artışı gibi birçok gelişme iletişim aracılığıyla gerçekleşmiştir. Birlikte yaşamın en temel ögesi olan iletişim, basit görünen doğasına rağmen fonksiyonel olmayan bireyler arası çatışmaların temelini oluşturduğu gibi ülkeler arasında savaş çıkmasına bile neden olabilmektedir.” (İnce, 2018, s. 45).

İletişimi başlatan hitaplar da bu açıdan büyük önem taşımaktadır. İletişim becerilerinin geliştirilmesinde hitabın doğru kullanımı şarttır. İnsanlar arasındaki iletişimin sağlıklı olması, en küçük sosyal kurum olan aileden başlayarak toplumun tüm tabakalarını kapsayan kesimlere kadar her alanda huzurlu olunması anlamına gelir. Bu bağlamda düşünülecek olursa hitaplar, sadece insanlar arasındaki iletişimde değil toplumlar arasındaki iletişim sürecinde de etkili bir rol üstlenmektedir. Toplumlar arasındaki iletişim dilinin doğru kullanılması olumlu sonuçlar doğuracak, bu sonuçlar dünya barışına dolaylı yoldan da olsa katkı sağlayacaktır.

İletişimin çeşitli şekilleri vardır. Bunlardan birisi de kişiler arası iletişimidir.

“Kişilerarası iletişim iki ya da daha fazla kişi arasında meydana gelen mesaj alışverişidir. Genel bir tanımlamayla, kaynağını ve hedefini insanların oluşturduğu iletişime ‘kişiler arası iletişim’ denir. Karşılıklı iletişimde bulunan kişiler, bilgi/sembol üreterek, bunları birbirlerine aktararak ve yorumlayarak iletişimi sürdürürler.” (Koçyiğit, 2018, s. 51-52).

Kişiler arasında sağlam ilişkilerin oluşmasında iletişimin katkısı büyüktür. Kişilerin birbirleriyle iyi anlaşması, topluma da yansıtacak böylece sorunlar da azalacaktır.

İnsan ve toplum hayatında önemli bir işlevi olan hitaplar, dil ve edebiyat ürünlerinde de geniş yer tutmaktadır. Kullanıldığı dilin kültür kodlarını içeren bu seslenme ifadeleri, o dili konuşan insanların hayata bakış açılarını, duygu ve düşüncelerini, dili kullanış biçimlerini göstermektedir. Dolayısıyla dillerin söz varlığında yer alan bu ifadeler, dil kullanımının arka planında yer alan örtük düşünce ve inanışların somutlaşmış hâli olarak düşünülebilir.

“Hitaplar, kullanıldıkları cümledeki olgu veya kiple doğrudan doğruya ilgili olmayıp sadece dinleyenin dikkatini çekmek için kullanılır.” (Sultanzade, 2004, s. 135). Dikkati çekerek iletişimi başlatma, hitaplardaki en önemli amaçtır. Ancak bunun dışında hitaplar, karşıdaki kişiye olan duygu ve düşünceleri yansıtan dil birlikleri olarak da kullanılmaktadır.

İnsanlar arasındaki iletişimde sıklıkla kullanılan seslenme ifadelerine her dilin söz varlığında rastlanmaktadır. Kültürden kültüre, toplumdan topluma göre değişiklik gösteren hitaplar, Türk dilinde ve kültüründe de oldukça önemli dil öğeleri göreviyle karşımıza çıkar. Çağdaş Türk yazı dillerinin söz varlığında da birbirinden farklı pek çok hitap örneği bulunmaktadır (Yıldırım, 2022, s. 36). Bu yazı dillerinden biri de Azerbaycan Türkçesidir.

Güneybatı Türkçesinin doğu sahasındaki ağızlar topluluğunun ve bu saha içinde gelişen yazı dilinin adı olan Azerbaycan Türkçesi, çağdaş Türk yazı dillerinden biridir (Buran vd. 2017, s. 98). Doğu Anadolu, Güney Kafkasya ve Kafkas Azerbaycan’ı, İran Azerbaycan’ı, Kuzey Azerbaycan, Güney Azerbaycan, Kerkük, Türkmen, Kaşkay bölgelerini içine alan saha, Azerbaycan dil coğrafyasını içine alan sahadır (Ergin, 1981, s. IX; Memmedli, 2019, s. 28-54). Azerbaycan Türkçesinin özellikleri 13-14. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başlar (Bozkurt, 2012, s. 287). Sınırları ve ortaya çıkış dönemi belirtilen Azerbaycan Türkçesine ait eserlerde çeşitli hitap örneklerine rastlanmaktadır. Her yaştan, cinsiyetten, meslek grubundan kişilere hitaben kullanılan seslenme ifadeleri, kişiler arası iletişimin göstergeleri olarak göze çarpmaktadır.

“Seslenme ifadelerinde kullanılan sözcükler, dilin etkileyici şekilde kullanımının, edebî söylemin somut örnekleridir. Bundan dolayı dilin bünyesinde bulunan hitaplar, dilin zenginliğini ortaya koymakta ve o dili konuşan bireylerin/milletin, dili kullanabilme yeteneğini göstermektedir.” (Yıldırım, 2017, s. 124).

Dolayısıyla Azerbaycan Türkçesinde erkekler için kullanılan hitap ifadeleri Azerbaycan Türkçesinin gücünü ortaya koyan dil öğeleridir.

“Azerbaycan dilinde halkın ulusal düşüncesinin ahlaki ve etik değerlerinin ifadesi olan bir grup kelime ve ifade vardır.” (Ayan, 2023, s. 143). Hitaplar da bu bağlamda düşünülecek söz varlığı unsurlarıdır. Erkeklerle yönelik olarak kullanılan hitap örneklerinde onlara karşı geliştirilen bakış açısının özellikleri sezilmekle birlikte erkeğin yaşı, bulunduğu meslek, konum vb. hususlara dair ipuçları da yer almaktadır.

Azerbaycan Türkçesinde erkeklerle yönelik olarak kullanılan hitaplar, dilin söz varlığında önemli yer tutmakta, Azerbaycan Türkleri arasında erkeğe karşı var olan bakış açısını gözler önüne sermektedir. Belirlenen hitap örneklerinden hareketle seslenme ifadelerinin iletişim dilindeki etkisi, kişiler arası iletişim kurmadaki rolü de ortaya

çıkılmaktadır. Erkeklerle yönelik olarak kullanılan hitaplar, Azerbaycan Türkçesine ait sözlüklerden, halk edebiyatı ürünlerinden ve edebî eserlerden taranarak tespit edilmiştir. Geniş bir tarama yöntemiyle tespit edilen hitaplar; yöneltildiği erkekler, meslek grupları, erkekleri kapsayan topluluklar, içerdiği duygu durumları, kullanıldıkları yer ve şartlara göre sınıflandırılmıştır. Yapılan sınıflandırmalara ait hitap ifadeleri, tanımları ya da kullanıldıkları cümle örnekleriyle birlikte verilmiş böylece hitabın kullanım amacının daha iyi anlaşılması hedeflenmiştir.

Sözlüklerde yer alan hitapların cümle içindeki kullanımları bulunmadığı için ilgili örneklerin sadece tanımları verilmiştir. Sözlük dışındaki kaynaklarda ise hitaplar, örnek cümleleriyle birlikte ele alınmıştır.

Azerbaycan Türkçesinde erkeklerle yönelik olarak kullanılan hitaplar şu başlıklar altında sınıflandırılabilir:

1. Aile Bireylerine Yönelik Hitaplar

Aile; anne, baba ve çocuklardan oluşan en küçük sosyal topluluktur. Toplumun en küçük birimi olarak kabul edilen aileyi oluşturan bireyler arasındaki iletişimin sağlıklı olması, aile huzurunu etkilediği gibi toplum huzurunu da etkiler. Çünkü ailelerin mutluluğu, zincirleme bir şekilde toplum mutluluğuna da katkı sağlar. Aile bireyleri arasındaki sözlü iletişimin doğru şekilde kurulmasında kişilerin birbirlerine hitaben kullandıkları seslenme ifadelerinin rolü büyüktür. Hitapların olumlu içeriğe sahip olması ilişkilerin de olumlu bir iletişim tabanında devam etmesini sağlayacaktır.

Azerbaycan Türkçesine ait sözlü ve yazılı ürünlerde aile bireylerine yönelik hitaplar bulunmaktadır. Bu hitaplar; babaya, ağabaya, erkek kardeşe, erkek çocuğuna ve eşe/sevgiliye hitaben kullanılanlardır.

1.1. Babaya Yönelik Hitaplar

Baba, anne ile birlikte ailenin temelini oluşturan önemli bir konumdur. Ailedeki otoritenin kaynağı olan baba, aile bireylerinin saygı duyduğu, sözünü dinlediği, hâkim konumda bulunan bir karakterdir. Babaya karşı hissedilen sevgi ve derinden duyulan saygı ona karşı kullanılan hitaplara da yansımıştır. Azerbaycan Türkçesinde erkek/kız çocuğunun babasına yönelik olarak kullandığı hitaplar şunlardır:

ağacan: “Baba veya bir büyüğe hürmet ifade eden hitap şekli.” (AZTS1, 12)

ata: “Ata, mən onun kürəyinə beş barmağımı qana batırıb vurmuşam.” (ATTTAS, 263)

ata can: “Burdayam, burdayam, ata can, gel gel!” (AD, 425)

ataciq: “Babacık, babaya sevgiyle seslenme şekli.” (AZTS1c, 247)

babacan: “Babaya yaxud qoca kişiye mehribanlıqla müraciet.”, “Kişi ağlar gözilə qıldı feğan; söylədi oğlu: -Ağlama babacan!” (ADİL, 193)

bəg baba: “Qadun ana, bəg baba, əsən qalun.” (ATÜSM, 205)

dədə: “Babaya seslenme.” (AZTS1, 827)

mehriban ata: “*Mehriban ata, mənim üçün nə qulluq?*” (ATTTAS, 314)

papa: “*Papa, meni de kende gönder.*” (AÇHA, 664)

papamın canı: “*Papamın canı (sevgili babam), men bilmezdim seni işden çıhardacaklar.*” (AÇHA, 432)

Azerbaycan Türkçesinde babaya yönelik olarak kullanılan ifadelerde baba sözcüğüyle aynı kavram alanına sahip olan “ağa, ata, dede, papa” gibi ifadelerin yer aldığı görülmektedir. Ayrıca hitaplarda geçen “can” sözcüğü, babaya olan içten saygının, sevginin ve samimiyetin somut bir ifadesidir. Babaya yönelik hitaplar; Türk kültüründe ona karşı hissedilen olumlu duyguların, aile ve toplum içinde babaya biçilen rolün, babanın taşıdığı değerın göstergesidir.

Uygarlığın temel yapı taşlarından olan saygı; insan ilişkilerinin korunması, gözetilmesi, düzenlenmesi açısından gerekli olan sağlıklı iletişimin olmazsa olmazıdır. Türk kültüründe baskın bir role sahip olan erkek, genellikle yüceltilen, sınırsız bir üstünlükle toplumu ve aileyi yöneten konumundadır. Ailede soyun babaya dayandırıldığı ve baba ile olan bağın önem kazandığı bir erkek otoritesi söz konusudur. Bu durum babaya yönelik hitaplara saygının hâkim olmasını sağlamıştır.

1.2. Ağabeye Yönelik Hitaplar

Ailenin erkekleri arasında babadan sonra en çok sözü geçen ve saygı gören kişi ağabeydir. Babanın gölgesi olarak kabul edilen ağabey, özellikle evin küçük bireyleri olan kardeşlerin en önemli yardımcısıdır. Kardeşlerin yetişmesinde, onlara manevi değerlerin öğretiminde, toplumdaki yerlerinin belirlenmesinde anne ve babadan sonra en büyük pay ağabeye aittir. Dolayısıyla ağabeyler, kardeşleri tarafından sevilir ve değer görür.

Azerbaycan Türkçesinde erkek/kız kardeşlerin ağabeylerine seslenirken kullandıkları hitap örnekleri şunlardır:

ağa: “Ağabeye seslenme şekli.” (AZTS1c, 58)

aqa: “Ağabeye seslenme şekli.” (AZTS1c, 58)

ağadadaş: “Kardeşlerin ağabeylerine saygı için kullandıkları bir hitap şekli.” (AZTS1a, 13)

dadaş: “Baba, küçük kardeş, ağabey veya kız kardeşlerin ağabeylerine söyledikleri seslenme şekli, onlara verdikleri ad.” (AZTS1c, 757)

qağa: “Hürmet ve saygı için büyük kardeşe hitaben saygıyla seslenme şekli.” (AZTS2d, 1923).

Ağabeye yönelik hitapların genelinde “ağa” sözcüğünün bulunduğu görülmektedir. Sadece “dadaş” hitabı bu genellenimin dışında kalmaktadır. Koruyucu, kollayıcı, yönetici, önderlik eden vb. kavramları içine alan bu sözcüğün, ağabeye hitaben kullanılması ona karşı geliştirilen tutumun bir ifadesidir.

1.3. Erkek Kardeşe Yönelik Hitaplar

Ailenin yaşça küçük bireylerini oluşturan kardeşler, hem anne ve babaları hem de ağabey ve ablaları tarafından korunan, sevilen ve desteklenen kişilerdir. Ağabey ve ablaların kardeşlerine duydukları sevgi, onlarla iletişime geçtikleri zaman kullandıkları hitaplarda kendini göstermektedir. Azerbaycan Türkçesinde erkek kardeşler için kullanılan hitap örnekleri abla veya ağabey tarafından kullanılmaktadır. Erkek kardeşe yönelik hitap örnekleri seslenme, dikkati çekme, sevgiyi ön plana çıkarma gibi amaçlar dolayısıyla dile getirilmektedir. İlgili hitaplar, örnekleriyle birlikte şöyle sıralanabilir:

ağzımın dadı ğardaş: “Ay ğardaş, paşa ğardaş, *ağzımın dadı ğardaş*” (AB, 484)

ay ğardaş: “*Ay ğardaş*, paşa ğardaş” (AB, 484)

bəgim qardaş: “*Vay, bəgim qardaş!*” (ATÜSM, 58)

berader: “Berader!” (ÖYEAE, 519)

can ğardaş: “*Can ğardaş*, -dedim- aklına yüreğine kurban olayım.” (ÇTDE, 43)

canım ğardaş: “*Can ğardaş*, *canım ğardaş*” (AB, 484)

gağa: “*Gağa*, soyutma isti isti ye.” (AÇHA, 637)

ğardaş: “*Ğardaş*, *ğardaş*, *ğuş ğardaş*” (AB, 485)

ğardaşçığ: “Sevgiyle seslenme şekli.” (AZTS1a, 461)

ğuş ğardaş: “*Ğardaş*, *ğardaş*, *ğuş ğardaş*” (AB, 485)

han ğardaş: “*Ğardaş*, *ğardaş*, *han ğardaş*” (AB, 484)

köş ğardaş: “*Ğardaş*, *ğardaş*, *köş ğardaş*” (AB, 485)

paşa ğardaş: “*Ay ğardaş*, *paşa ğardaş*” (AB, 484)

qardaş: “*Qardaş*, mən də bu gün sənnən ova gedəcəyəm.” (ATTTAS, 258)

Azerbaycan Türkçesinde erkek kardeşe yönelik olarak kullanılan hitapların tamamına sevgi, içtenlik, samimiyet duyguları hâkimdir. “Kardeş” sözcüğünün farklı söyleniş şekillerinin ve aynı anlamı taşıyan sözcüklerin kullanıldığı hitaplarda, kardeşe verilen değeri ifade eden “paşa, han, bey”; kardeşe olan bağlılığı, benimsemeyi ve onu kendinden bir parça olarak görmeyi belirten, ona kıymet atfeden “can, canım, ağzımın tadı, gözümün ışığı” gibi kullanımlar yer almaktadır. Ayrıca hitaplar “ay, vay” ünlemleriyle daha belirgin bir söyleme kavuşturulmuştur. Hitap örneklerinde yer alan “ğuş” sözcüğü ve “+cİğ” eki kardeşin yaşça küçüklüğüne bir göndermedir.

1.4. Erkek Çocuğuna Yönelik Hitaplar

Anne ve babanın hayattaki en büyük varlığı çocuklarıdır. Çocuklar, aileyi ayakta tutmada, ailenin devamını sağlamada, aile bireyleri arasında olumlu ilişkilerin ortaya çıkmasında önemli rolü olan bireylerdir. Türk kültüründe kız çocuk ile erkek çocuk arasında ayırım yapılmamakla birlikte erkek çocuğun soyun devamını sağlama özelliği; bağ, bahçe, tarla işlerinde fiziksel gücünden yararlanma durumunun bulunması erkek

evlada olan ilgiyi artırması da yadsınamaz bir gerçektir. Bu durum, anne ve babanın erkek çocuklarıyla olan iletişimlerinde kullandıkları seslenme ifadelerine de yansımıştır.

Azerbaycan Türkçesinde erkek çocuklarına yöneltilen hitapların kaynağı anne ve babadır. Hitapların muhatabı olan erkek çocuğa yönelik olarak kullanılan seslenmeler ona verilen değeri, ona karşı hissedilen duyguları içermektedir. Konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacak olan hitap örnekleri şunlardır:

a çocug: “Yatma bu payede rahat, *a çocug!*” (ÖYEAE, 521)

ay canım: “Ah gözüm, ah ruhum!” (ÖYEAE, 192)

bağım: “Menim *bağım*, baharım!” (ÖYEAE, 192)

baharım: “Menim *bağım*, *baharım!*” (ÖYEAE, 192)

bala: “*Bala*, atandan sənə bir xəncər qalib, bir də at.” (ATTTAS, 254)

balacığaz: “Yavrucuğum, çocuğum, evladım şeklinde sevgiyle seslenme şekli.” (AZTS1c, 331)

balacıq: “Yavrucuğum, çocuğum, evladım şeklinde sevgiyle seslenme şekli.” (AZTS1c, 331)

can bala: “*Can bala!* Artık gocaldım.” (AD, 426)

cavanım: “Get mektebe, *cavanım!*” (ÖYEAE, 192)

ede: “*Ede*, ağaca tırmanma, şalvar yırtıldı!” (ÖYEAE, 415)

evlâdlarım: “Her ikinizi öpürem, *evlâdlarım!*” (AD, 358)

ey gözüm: “Ah gözüm, ah ruhum.” (ÖYEAE, 192)

ey tift-i geyur: “Aç gözün uygudan, *ey tift-i geyur!*” (ÖYEAE, 521)

fikri ziyalı oğlum: “Akıllı oğlum.” (ÖYEAE, 192)

gədəciyəz: “Oğlum, oğulcağızım.” (AZTS1c, 1261)

gül butam oğul: “Menim *gül butam oğul.*” (AB, 223)

gül oğlum bülbül oğlum: “Çiçek oğlum, bülbül oğlum.” (AB, 277)

melekim: “Meleğim, yavrucuğum.” (ÖYEAE, 516)

menim عزیز, çiçek oğlum, gül oğlum: “Menim *eziz oğlum*, *çiçek oğlum*, *gül oğlum.*” (AB, 277)

naz oğlum: “*Naz oğlum*, dersinden galmaz oğlum.” (AB, 277)

oğlancığaz: “Erkek çocuğa sevgi ve acıma duygusu ile söylenen bir ifade.” (AZTS2d, 2604)

oğlancıq: “Erkek çocuğa sevgi ve acıma duygusu ile söylenen bir ifade.” (AZTS2d, 2604)

oğlanlarım: “Oğlanlarım, ağıllı olun, kamallı olun, gelinler sizi birbirinizden ayırmasın.” (AÇHA, 80)

oğul: “Oğul, qocalmışıq, bu gün, sabah bu dünyadan köçəcəyik.” (ATTAS, 314)

oğulcuğaz: “Oğul sözünün sevgi bildiren küçültme veya okşama biçimi, oğlum, yavrum, evlâdım.” (AZTS2d, 2605)

oğulcuq: “Oğul sözünün sevgi bildiren küçültme veya okşama biçimi, oğlum, yavrum, evlâdım.” (AZTS2d, 2605)

telan: “Sevilen, sevgi duyulan çocuğa veya bir kimsenin kendi çocuğunu sevdiği zaman ona söylediği içten gelen sevgi ifadesi.” (AZTS2d, 3223)

yavrucuğum: “Meleğim, yavrucuğum!” (ÖYEAE, 516)

Verilen örneklerden de anlaşılacağı gibi Azerbaycan Türkçesinde erkek çocuğuna yönelik çok çeşitli hitap örnekleri bulunmaktadır. Hitap örneklerinin büyük bir kısmı “çocuk, erkek çocuk, oğul” anlamına gelen “bala, çocug, ede, evlat, gede, oğlan, oğul, tiftl, yavru” sözcükleriyle oluşturulmuştur.

Övrad sözcüğü Azerbaycan Türkçesinde “Oğul ve ya kız; uşaq, oğul-uşaq.” (Orucov vd., s. 558) anlamına gelmektedir. Dolayısıyla hitap işleviyle kullanılan bu sözcük hem kız hem erkek çocuğa seslenmek amacıyla kullanılmaktadır. Aynı durum “Kişi cinsinden olan övrad.” (Orucov vd., s. 514) anlamını içeren “oğul” sözcüğü için de geçerlidir. Ancak örneklerin alındığı metinlerde bu hitaplar erkek çocuğuna yönelik kullanıldığı için bu başlık altında değerlendirilmiştir. “Nəvazişle müraciət.” (Orucov vd., 332) anlamını taşıyan ve genelde kız çocukları için kullanılan “melekim” hitabı da ilgili metinde erkek çocuğuna hitaben kullanılmıştır. “Telan” hitabı da hem kız her erkek çocuk için kullanılmaktadır ancak taranan metinlerde sadece erkek çocuğa yönelik kullanımı tespit edilmiştir.

Erkek evlat için kullanılan hitaplarda benzetme ögesinin ağır bastığı görülmektedir. Benzetmeye dayalı örnekler annenin, oğluna hitaben kullandığı hitaplarda daha yaygındır. Anne, oğlunu “melek, gül, bülbül, bahar, göz” gibi zarafetle, güzellikle ve vazgeçilmez olmakla bağdaştırılan ögelere benzetmekte böylece ona karşı beslediği duyguları dile getirmektedir. Hitaplar, erkek evladın akıllı, yiğit, genç, mert, aziz, nazlı oluşuna işaret eden sözcükleri de barındırmaktadır. Bu sözcükler, erkek çocuğunu niteleyen özellikleri belirten sıfatlardır.

İlgili hitaplarda dikkati çeken bir başka özellik annenin oğluna yönelik olarak kullandığı hitapların, babanın oğluna yönelik olarak kullandığı hitaplara oranla daha samimi, içten ve sevgi dolu oluşudur. Bu durum anne-oğul ilişkilerinin daha sıcak ve içten olduğunu; babanın oğlula iletişimde daha mesafeli davrandığını ve ilişkilerde saygının daha ağır bastığını düşündürmektedir.

Seslenme ifadelerinde “+cİğAz/+cUğAz, +cIq/+cUq” küçültme ekleriyle “+m/+Im/+Um” birinci teklik kişi iyelik eklerinin sık kullanıldığı görülmektedir. Bu ekler, erkek çocuğuna duyulan sevgi, içtenlik, acıma hislerini açığa çıkarmakta; anne ve

babanın; oğullarını benimsediklerini, sahiplendiklerini göstermektedir. Hitapların başında kullanılan “a, ay, ey” ünlemleri ise seslenme ögesini pekiştirmektedir.

1.5.Eşe/Sevgiliye Yönelik Hitaplar

Erkeğin, aile içindeki önemli görev başlıklarından biri eş/koca olmaktır. Ailenin başı konumunda bulunan erkek, hanımıyla birlikte yuvasının mutluluğu, huzuru ve sürekliliği için çalışır. Kadının, kocasıyla olan ilişkilerinin sağlam temellere oturtulmasında onunla kurduğu iletişim zemini oldukça önemlidir. İletişim zemininin kurulmasında da hitaplar etkili bir rol üstlenmektedir.

Aşk, kadın ve erkek arasındaki en güçlü duygulardan biridir. Aşk; sadakat, bağlılık, vefa, şefkat, sevecenlik gibi olumlu duygulardan beslenmektedir. Dolayısıyla kadının erkeğe hitaben kullandığı seslenmelerde bu duyguların varlığı sezilmektedir. Bu nedenle hitaplar, kişinin sevdiğine bazen özlemlerle, bazen duyduğu sevginin gücüyle, bazen de bağlılıkla hissettiği duyguları kendi tarifine sığdırarak seslenmesinin en güzel ve etkili örneklerini oluşturmaktadır. Bu bakımdan hitaplar; karı-koca, kadın-erkek arasındaki bağın güçlenmesini sağlayan dil öğeleri olarak düşünülebilir.

Azerbaycan Türkçesinin söz varlığında kadının eşine/kocasına ve sevgilisine hitaben kullandığı seslenme ifadelerine de rastlanmaktadır. Azerbaycan Türkçesi sözlüklerinde bulunan açıklamalardan ve metinler içindeki bağlamlardan yola çıkılarak tespit edilen bu hitapların bazılarının kime yöneltildiği net olarak belirlenmemektedir. Bu nedenle konuyla ilgili hitaplar aynı başlık altında ele alınmıştır.

Kadının, kocasına/sevdiği erkeğe yönelik olarak kullandığı hitaplar şunlardır:

a başı batmış kişi: “A başı batmış kişi, ağac axtarırsan, tapmırsan.” (AMTTAVAS, 100)

a kişi: “A kişi, gerek elə bir otaq tikdirəsən ki, divarları min bir rəngə çala.” (AMTTAVAS, 94)

arham: “Ey benim penâhım, *arham*, yegânem!” (AD, 548)

ay koca: “Gücün çatardı mı ona, *ay koca*?” (AD, 489)

başımın serdari: “Gel *başımın serdari*.” (AB, 145)

canım: “*Canım*, ay aman, ay aman, ay aman, niye gelmedin?” (AHT, 107)

canım-ciyərim: “Canım çiğərim. İçten bir sevgi ile sesleniş ifadesi.” (AZTS1c, 578)

canım-gözüm: “Canım gözüm. İçten bir sevgi ile sesleniş ifadesi.” (AZTS1c, 578)

cavanım: “*Cavanım*, kécme menden.” (AHT, 57)

ciyərim: “Mənim canım, *ciyərim*, niyə bikef oldun?” (ATTTAS, 351)

dostum: “Sallan gel bağa, *dostum*” (AB, 278)

enis-i ruhum: “Durma, yüksel, *enis-i ruhum*, gel!” (ÖYEAE, 486)

ərcik: “Kocacığım. Kocaya bir hitap şekli.” (AZTS1c, 1131)

ey benim penâhım: “Ey benim penâhım, arham, yegânem!” (AD, 548)

azizim: “Sevgiyle seslenme.” (AZTS1c, 1171)

güloğlan: “Saçı sümbül *güloğlan*” (AHT, 51)

gülüm: “Sevgili, değerli, hürmet gösterilen birine seslenme şekli.” (AZTS1a, 587)

günüm: “Sevgi, samimiyet bildirmek için birine seslenirken kullanılır, canım anlamındadır.” (AZTS1a, 591)

kişicik: “Kocacığım, erkeğim. Kadının kocasına sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 1808)

kişiciyöz: “Kocacığım, erkeğim. Kadının kocasına sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 1808)

mânim azizim: “Mânim azizim, heç fikir elәмә, inşallah, sabah toyumuza başlarıq.” (AMTTAVAS, 191)

oğlan: “Oğlan, gétme, dayan, dur!” (AHT, 51)

ömrüm-günüm: “Her şeyim, hayatım, varlığım.” (AZTS2d, 2661)

qadası: “Sevgili yâr, canımın içi; sevgilim; ciğerimin köşesi, değerli, kıymetli; anlamlarında hitabet şekli.” (AZTS2d, 1920)

sevdicik: “Genellikle ‘sevdicikim’ şeklinde çok sevilen birisine hitap şekli.” (AZTS2b, 1037)

sevgilim: “Ona heç sorma, *sevgilim*.” (AD, 231)

yar: “Haber vérrem a balam gardaşıma, *yar*, *yar can*.” (AD, 540)

yegânem: “Ey benim penâhım, arham, *yegânem*!” (AD, 548)

yiğid: “*Yiğid*, sana déyerem.” (AB, 326)

yoldaşım: “Eşim, ailem, kocam.” (AZTS2b, 1256)

Hitapları oluşturan “er, kişi, koca” ibareleri kadının eşine seslenirken kullandığı yaygın sözcüklerdir. Ona duyduğu derin sevgi, “sev-” fiilinden türetilmiş hitapları ortaya çıkarmıştır. Eşin/sevilen erkeğin vazgeçilmez oluşu “ömür” sözcüğü ile oluşturulmuş hitapları doğurmuştur. “Penahım/sığınağım”, “arham/dayanağım”, “başımın serdarı” gibi hitaplar; erkeğin, kadının destekçisi ve koruyucusu olduğunu; “enis-i ruhum/ruhumun sevgilisi” hitabı da sevilen erkeğin ruh eşi olarak görüldüğünü, çok sevildiğini anlatmaktadır. Kadının içten sevgisi “aziz, can, ciğer, civan, gül” sözcüklerini içeren hitaplara yansımıştır.

Azerbaycan Türkçesinde sevilen erkeğe yönelik kullanılan bütün hitaplar erkeğin, kadının duygu dünyasında nasıl yer aldığı göstergesidir. Hitaplarda geçen sözcükler sevgi, kıymet, bağlılık gibi soyut kavramların somutlaşmış şeklidir. Hitaplar arasında olumsuz anlam taşıyan sadece bir örneğin bulunması erkeğin aile içindeki konumunu göstermesi bakımından önemlidir.

2. Akrabalara Yönelik Hitaplar

Akrabalık, kan bağı veya evlilik yoluyla gerçekleşen; yardımlaşmayı, acıyı, sevinci, birliği, beraberliği içeren ilişkiler ağıdır. Türk kültüründe oldukça önemli bir yeri olan akrabalık ilişkileri, aradaki bağı sevgi, saygı gibi değerlerle ayakta tutmuştur. Türkçenin söz varlığında akrabalık adlarının fazlalığı, akrabalığa verilen kıymetin somut bir göstergesidir.

Akraba adları bakımından zengin bir dil olan Azerbaycan Türkçesinde erkek akrabalara yönelik hitaplar; dedeye, amcaya, dayıya, erkek yeğene, erkek toruna, amcanın/dayının/halanın/teyzenin oğluna yönelik olarak kullanılan hitapları kapsamaktadır. Kaynaklardan taranarak elde edilen bu hitaplar şöyle sıralanabilir:

2.1. Dedeye Yönelik Hitaplar

Akrabalık ilişkilerinde yaş ve konum itibarıyla en önemli birey olarak kabul edilen dede, annenin veya babanın babasına verilen addır. Tecrübesi, bilgisi, insan ilişkilerindeki rolü; çocukları ve torunları üzerindeki etkisi ile dede; aileyi meydana getiren kişileri birleştiren bir ata figürüdür.

Torunun konumundan bakıldığında “dede” akrabalık adıyla tanımlanan ailenin yaşlı ve saygın karakteri için Azerbaycan Türkçesinde belli hitaplar kullanılmaktadır. Kız veya erkek torunun dedelerine seslenmek için dile getirdikleri bu hitaplar, seslenme amacı dışında dedeye karşı duyulan sevgiyi belirtmek için de söylenmektedir. Dedeye hitaben kullanılan hitap örnekleri şunlardır:

ağ saqqallu əziz baba: “Pəs əvət, ağ saqqallu əziz baba, mənim dəxi istədiyim oldur.” (ATÜSM, 148)

babacan: “Dedeciğim, dedeye sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 303)

babacığaz: “Dedeciğim, dedeye sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 303)

babacıq: “Dedeciğim, dedeye sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 303)

Azerbaycan Türkçesinde dedeye yönelik olarak kullanılan hitap örneklerinin tamamında “baba” sözcüğünün yer aldığı görülmektedir. Bu durum dedenin, baba gibi önemli ve saygıdeğer bir önem arz etmesinden ve babanın babası olmasından kaynaklandığı düşüncesini akla getirmektedir. Hitaplarda dede için kullanılan sıfatlar, onun yaşlı bir birey olduğunun işaretidir. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere torunların dedeye karşı en yoğun hissettikleri duygu sevgidir. Bu açıdan bakıldığında hitapların sadece bir dil ögesi olmadığı, kişiler arası ilişkilerde muhatabın rolünü, ona verilen önemi, onun için hissedilen duyguları yansıtan önemli ipuçlarını içerdiği de fark edilmektedir.

2.2. Amcaya Yönelik Hitaplar

Babanın ağabeyi veya erkek kardeşi “amca” akrabalık adıyla ifade edilmektedir. Halk arasında amcaya “baba yarısı” denmesi de bu akrabalık ilişkisinin doğurduğu bir sonuçtur. Azerbaycan Türkçesi ile ilgili kaynaklarda kız veya erkek yeğenin, amcaya

karşı yönelttikleri hitap örnekleri yer almaktadır. Çoğunlukla sözlüklerden hareketle belirlenen bu hitaplar şöyle sıralanabilir:

ağaemi: “Büyük amcaya hürmeten verilen ad.” (AZTS1a, 13)

balaemi: “Küçük amca, yaşca en küçük amcaya seslenme şekli.” (AZTS1c, 331)

əmi: “Əmi, üç gün mənə möhlət ver, üç gündən sonra sənə cavabımı deyərəm.” (ATTTAS, 296)

qağa: “Hürmet ve saygı için büyük kardeşe, amcaya, dayıya ve genelde yakın akraba olanlara hitaben saygıyla seslenme şekli.” (AZTS2d, 1923)

Amcaya seslenmek için kullanılan hitaplarda iki önemli nokta dikkati çekmektedir. Bunlardan ilki hitap ifadesinin, amcanın yaşına göre şekillenmesi diğeri de hitap ifadelerinin tamamında amca ve baba için kullanılan sözcüklerin yer almasıdır.

2.3. Dayıya Yönelik Hitaplar

Dayı, annenin ağabeyine veya erkek kardeşine verilen akrabalık adıdır. Tıpkı amca gibi dayı da yeğenleri tarafından sevilen ve saygı duyulan bir konumda yer alır. Azerbaycan Türkçesinde kız/erkek yeğenlerin dayıları için kullandıkları hitaplar şöyledir:

ağadayı: “Büyük dayıya hürmeten verilen ad.” (AZTS1a, 13)

ay dayı: “Hoş gelmişen, ay dayı!” (AD, 289)

dayday: “Çocuk dilinde dayı.” (AZTS1a, 242)

mehriban dayı: “Mehriban dayı, mən yuxu görmüşəmsə, bəs bu üzük nədi?” (ATTTAS, 322)

qağa: “Hürmet ve saygı için büyük kardeşe, amcaya, dayıya ve genelde yakın akraba olanlara hitaben saygıyla seslenme şekli.” (AZTS2d, 1923)

Dayıya yönelik hitapların çoğunluğunu ona verilen akrabalık adları oluşturmaktadır. Büyük dayı için ayrı bir hitap ifadesinin kullanılıyor olması, hitapların şekillenmesinde yaş faktörünün göz önünde bulundurulduğunun bir göstergesidir. Ayrıca dayıyı nitelemek için kullanılan, onun şefkatli yönüne dikkat çeken ve ona karşı beslenen sevginin bir ifadesi olan “mehriban” sıfatının geçmesi, hitaplara duyguların yansıtıldığını gösteren güzel örneklerden biridir.

2.4. Erkek Yeğene Yönelik Hitaplar

Yeğen; amca, dayı, hala ve teyzenin kız ya da erkek kardeşlerinin çocuklarına verilen akrabalık adıdır. Kız ve erkek yeğenler, akrabalar içinde en çok sevilen bireyler arasında yer alırlar. Onlara karşı duyulan sevgi, yöneltilen hitap ifadelerinde karşılığını bulur. Azerbaycan Türkçesinde erkek yeğenler için kullanılan hitap örnekleri şunlardır:

bacıoğlu: “Yaşlı bir adamın yeğenine sesleniş ifadesi.” (AZTS1a, 80)

qardaşoğlu: “Qardaşoğlu, qorxma, gəldim!” (AMTTAVAS, 110)

Yukarıda erkek yeğen için kullanılan hitap örneklerinden hareketle hitabı kimin kullandığı da belli olmaktadır. İlk hitap örneği erkek yeğene teyze veya dayı; ikinci hitap örneği ise amca veya hala tarafından yöneltilmektedir. Söz konusu hitapları, akrabalık adı ve aile bireyelerine bağlı adlar ile cinsiyet ifade eden iki öge şekillendirmektedir. Bu göstergeler, iletişimin gerçekleştirildiği ortamda kaynağın ve alıcının kimliğini netleştirmektedir.

2.5. Erkek Toruna Yönelik Hitaplar

Dede, anneanne veya babaannenin kendi çocuklarının çocuklarına verilen isim “torun” akrabalık adıyla ifade edilmektedir. Torunlar, yeğenlerle birlikte akrabalar arasında en çok sevilen yaş itibarıyla de en küçük olan grupta yer alırlar. Azerbaycan Türkçesiyle ilgili kaynaklarda torunlar için kullanılan *nəvəciyəz*: “Toruncuk. Toruna sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS2d, 2564) örneğine rastlanmıştır. Azerbaycan Türkçesinde “neve” sözcüğü, “Torun, bir kimseye göre çocuğunun çocuğu.” (Altaylı, 2018d, s. 2564) anlamına gelmektedir. Kişinin evladının çocuğu da dede, anneanne/babaanne tarafından bu hitapla çağrılmaktadır. Hitapta kullanılan ek, toruna karşı duyulan sevgi ve şefkat duygusunu yansıtmaktadır.

2.6. Amcanın/Dayının/Halanın/Teyzenin Oğluna Yönelik Hitaplar

Azerbaycan Türkçesinde amcanın/dayının/halanın/teyzenin oğluna yönelik olarak kullanılan hitap örneklerine de rastlanmaktadır. Bu örnekler şunlardır:

əmioğlu: “Emmioğlu. Kendinden yaşlı olan amca çocuğu veya başka bir kimseye seslenme şekli.” (AZTS1c, 1120)

gohum: “*Gohum*, gedirem düşmeni ahtarmağa.” (AD, 340)

halaoğlu: “*Halaoğlu*, cehizin içinde güzgülü mutlaka olmalıdır.” (AÇHA, 365)

Amcanın/dayının/halanın/teyzenin oğluna yönelik olarak kullanılan hitap örneklerinde görüldüğü üzere bu hitaplar, akrabalık adlarıyla oluşturulmuştur.

2.7. Kayınbiradere Yönelik Hitaplar

Kayınbirader, evlilik yoluyla edinilen akrabalar arasında yer almaktadır. Kocanın ağabeyi veya erkek kardeşi kadının kayınbiraderi olarak bilinmektedir. Ona yöneltilen hitaplarda bu akrabalık adının kullanıldığı görülmektedir. Azerbaycan Türkçesinde kayınbiradere yönelik olarak söylenen hitap örnekleri şunlardır:

ağa gaynım: “Sen benim *ağa gaynım*.” (AB, 263)

ağadadaş: “Kardeşlerin ağabeylerine veya eskiden gelinlerin büyük kayınbiraderlerine saygı için kullandıkları bir hitap şekli.” (AZTS1a, 13)

ağamirzə: “Büyük kayınbirader ve ona seslenme şekli.” (AZTS1c, 63)

gaynım: “Dolan gel bağa, *gaynım*.” (AB, 263)

Kayınbiradere yöneltilen hitapların kullanıcısı evin gelinidir. Gelin, kayınbiraderine saygı duyar ve kendi yaşı ne olursa olsun onu büyüğü olarak görür. Hitaplarda yer alan “ağa, mirza” ibareleri bu düşüncenin ürünüdür. Kayınbirader için kullanılan seslenme

ifadelerinde yaşça büyüklüğün de ön planda tutulduğu görülmektedir. Akrabalık adlarından biri olan kayınbirader sözcüğü, konuşma dilinde genellikle kısaltılarak “kayın” şeklinde dile getirilmektedir. Örneklerde de görüldüğü gibi “kayınbirader” sözcüğünün “kayın” şeklindeki kullanımı, ona hitaben söylenen hitapların temelinde yer almaktadır.

3. Dosta/Arkadaşa Yönelik Hitaplar

Arkadaşlık/dostluk, insanlar arasındaki en güçlü bağların başında gelir. İyi ve kötü günde kişinin yanında olan, ilişkinin seviyesine göre kimi zaman aileden biri gibi kabul gören, akrabadan ayrı tutulmayan arkadaş/dost, insanın hayattaki en büyük dayanaklarından ve destekçilerindedir. İnsan hayatında aile ve akrabalar kadar önemli yer tutan arkadaşlar, sosyal ilişkilerin devamında belirgin bir rol oynar. Yardımseverlik, birliktelik, sadakat, vefa, hatır gibi insan ilişkilerini sağlam tutan duygular, arkadaşlık bağlarını güçlendirir. Dolayısıyla toplum hayatında her insan arkadaşına, dosta gereksinim duyar.

Erkekler arasındaki en güçlü bağlardan biri de arkadaşlık bağıdır. Arkadaşların ve dostların taşıdığı önem, onlarla kurulan iletişimde kullanılan hitaplarda kendini göstermektedir. Azerbaycan Türkçesinde erkeklerin, arkadaşlarına/dostlarına yönelttikleri hitap örnekleri şöyle sıralanabilir:

babo: “Meetelem, *babo!*” (AD, 175)

can dostum: “Fikir çekme *can dostum*, iki gözüm sendedir.” (AB, 467)

canım ey dust!: “Sevgili dostum!” (AD, 163)

dost: “Genellikle dost ve yakın birine seslenme şekli.” (AZTS1a, 308)

dust: “Teklifsiz yakınlık ifadesi olarak seslenme şekli.” (AZTS1c, 978)

eşim: “Hey kırq *eşim*, kırq yoldaşım, qurban olsun sizə mənım başım!” (ATÜSM, 94)

eziz dost: “*Eziz dost... sen misen?*” (AD 403)

eziz yoldaş: “Dur gédek *eziz yoldaş!*” (AB, 34)

əzizciyəz: “Azizim. Karşıdakine saygıyla ve sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 1171)

kırvə: “Yakın birisine, bir şahsa seslenme şekli.” (AZTS1c, 1805)

kişi: “Gasım *kişi*, bu sözler bir gepiye deymez.” (ÖYEAE, 135)

qardaşım: “Birine dostça seslenme.” (AZTS2d, 1987)

senetin çiçeği: “Hardasan şe’r, *senetin çiçeği*” (ÖYEAE, 368)

süüd ğardaşı: “Erkeğe, gence dostçasına veya teklifsizce seslenme.” (AZTS1a, 461)

yoldaş: “Seslenme ifadesi.” (AZTS2d, 3656)

yoldaşcığaz: “Arkadaştan okşama ifadesi.” (AZTS2b, 1256)

yoldaşım: “Hey qırq eşim, qırq *yoldaşım*, qurban olsun sizə mənim başım!” (ATÜSM, 94)

zəhmətin melekisi: “Hardasın Sebir, *zəhmətin melekisi!*” (ÖYEAE, 368)

Azerbaycan Türkçesinde erkeklerin, arkadaşlarına veya dostlarına yönelik olarak dile getirdikleri hitap örneklerinde “arkadaş” sözcüğünün hiç kullanılmamış olması dikkat çekicidir. Buna karşın hitapların bir bölümünde “dost” ve dost, arkadaş anlamını veren “kişi” ibaresine rastlanmaktadır. Hitaplarda kullanılan “yoldaş” ifadesi, arkadaşla yüklenen görevi ve ona karşı geliştirilen bakış açısını göstermesi bakımından değerlidir. Seslenme ifadelerinde bulunan “eş” sözcüğü, kişinin kendi özelliklerine yakın, düşünce ve yaşam tarzı aynı olan bireyleri arkadaş olarak seçtiği düşüncesinin bir yansımasıdır. Arkadaşın/dostun aileden biri gibi görüldüğünü, kardeşten ayrı düşünülmediğini içeren fikir de “gardaş” sözcüğüyle kurulmuş hitapları doğurmuştur.

Arkadaşların birbirlerine verdikleri değer, besledikleri sevgi “aziz, azizim, can, canım” gibi sözcükler aracılığıyla hitaplara işlenmiştir. İletişimi başlatma, seslenme, dikkati çekme amacıyla kullanılan hitapların tamamına sevgi, içtenlik, bağlılık, hoşgörü hâkimdir. Hitaplara hâkim olan bu duygular, insan ilişkilerinin sağlıklı şekilde yürütülmesi için vazgeçilmezdir.

4. Yaşça Büyük Erkeklerle Yönelik Hitaplar

Azerbaycan Türkçesinin söz varlığında herhangi bir aile veya akrabalık bağı bulunmayan yaşça büyük erkeklerle yönelik olarak kullanılan hitap örnekleri de bulunmaktadır. Bu tür hitaplarda hitap eden ile muhatabı arasında yaş farkı bulunmaktadır. Hitap edenin küçük, muhatabın ise büyük olduğu bu ikili iletişimde başat rol oynayan duygu saygıdır. İnsan ilişkilerinin devamında en önemli rolü üstlenen saygı; iş ve aile hayatı, sosyal hayat gibi yaşamın birçok alanını doğrudan etkileyen, insanda olması gereken değerlerin başında yer alan bir duygudur. Saygı; iletişim kurulan insanın yaşına, konumuna, düşüncesine, görüşüne bakılmaksızın kişilere önyargısız yaklaşmayı gerektirir.

Azerbaycan Türkçesinde yaşça büyük erkeklerle, yaşlılara yönelik olarak kullanılan hitap örnekleri şöyle sıralanabilir:

ağa: “Yaşlılara ve makam sahiplerine seslenme şekli.” (AZTS1c, 58)

ağababa: “Yaşlı ve saygın kimselere hitap şekli.” (AZTS1c, 58)

ağa dərviş: “Ağa dərviş, bu il bostanım çoh yaşşı bar getirib.” (AHYÖ, 270)

aqa: “Yaşlılara ve makam sahiplerine seslenme şekli.” (AZTS1c, 58)

ata: “Yaşlı birine saygı ifadesi olarak seslenme şekli.” (AZTS1c, 247)

baba dərviş: “Baba dərviş, biz ki, ata-bala oluruq, daha yaramaz ki, mən duran yerdə sən iş görəsən.” (AMTTAVAS, 128)

baba: “Yaşlı ve saygıdeğer insanlara hürmeten teklifsiz seslenme şekli.” (AZTS1a, 79)

day-day: “Büyüklerle saygı anlamında seslenme şekli.” (AZTS1c, 805)

dayı: “İhtiyar birisine seslenirken veya konuşurken hürmet ifadesi olarak söylenen söz.” (AZTS1a, 242)

derviş baba: “*Derviş baba*, bes sen harada idin?” (AHYÖ, 244)

dərviş: “*Dərviş*, bilirəm niyə gəlibsən.” (AMTTAVAS, 127)

əb: “Yaşlı birine saygı ifadesi olarak seslenme şekli.” (AZTS1c, 1069)

efəndi baba: “Merhaba *efəndi baba!*” (AD, 249)

əfəndi: “Eskiden birine hürmetle sesleniş ifadesi.” (AZTS1c, 1078)

efəndim: “Aman, *efəndim*, inan!” (AD, 250)

emi can: “Aç karındaşlara infak edilir mi, *emi can?*” (ÇTDE, 25)

əmi: “Yaşlı birine hürmetle seslenme ifadesi. Hürmet için kendinden büyük yaşlı erkeklerin ismine takılır.” (AZTS1c, 1119)

hacı ağa: “Heyr, *hacı ağa.*” (AD, 217)

hacı emi: “*Hacı emi!* Gapına dehil düşmüşük.” (AD, 216)

hacı: “*Hacı* izin verin biraz gapını aralıyag, hava deyişsin.” (AÇHA, 78)

lələ: “Kendinden yaşça büyüğe seslenme şekli, amca, dayı.” (AZTS2d, 2259)

möhterem ihtiyar: “*Möhterem ihtiyar*, nasıl keyfin?” (AD, 231)

pədənər: “Yaşlı birine saygı ifadesi olarak seslenme şekli.” (AZTS2d, 2722)

pir: “İhtiyar bir kimseye seslenme şekli.” (AZTS2b, 970)

pirim: “Yaşlı kimselere seslenme şekli.” (AZTS2d, 2744)

vətəndaş: “Yaşlı kimselere resmî seslenme şekli.” (AZTS2d, 3505)

Yaşça büyük olmak, saygıyı da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla yukarıda verilen örneklere egemen olan duygu saygıdır. Saygıyla seslenme, hitapların temelini oluşturmaktadır.

Konuyla ilgili hitapların meydana getirilmesinde “amca, baba, dayı, emi” gibi akrabalık adları, “ağa, ata, efendi, hacı” gibi toplumun çeşitli kesimlerinde önde gelen, hürmet gösterilen kişiler için söylenen sözcükler, “ihtiyar, pir, derviş” gibi kişinin tecrübeli ve yaş itibarıyla ileri olduğunu işaret eden ibareler etkili olmuştur. Aile bağı, akrabalık ilişkisi ve akranlık bakımından aralarında bir yakınlık bulunmayan erkeklere yöneltilen bu hitaplarda aile bireylerine, akrabalık adlarına yer verilmesi, karşıdaki kişiyle kurulmak istenen sağlıklı ve içten iletişimin yolunu açmaktadır. Hitaplara eklenen “can, muhterem” sıfatları, duyguların samimi olarak dışavurum şeklidir.

5. Yaşça Küçük Erkeklerle Yönelik Hitaplar

Azerbaycan Türkçesinde erkek evlat, erkek yeğen ve erkek torun dışında kalan erkekler yaşça küçük erkeklerle yönelik olarak kullanılan hitaplar kapsamında ele alınmıştır. Yaşça küçük erkeklerle yönelik hitapları belirleyen ana ölçütler, hitap edilenin yaşının küçük olması ve hitap edenle hitap edilen arasında aile veya akrabalık bağının bulunmamasıdır. Bu grup; akraba çocuklarını, komşu çocuklarını, sosyal hayatın akışı içinde yaşayan gençleri/ delikanlıları içine almaktadır.

Yaşça küçük erkeklerle yönelik hitapların temelinde sevgi ve şefkat duygusu ağır basmaktadır. Hitapların geneline egemen olan bu duygular, insanın içinde benimsediği ve insan ruhunda iyileştirici etkisi olan güçlü duygulardır. Sevgi ve şefkat ifadesinin izlerinin görüldüğü, yakınlık durumuna, ilişkinin seviyesine göre şekillenen bu hitap örnekleri şöyle sıralanabilir:

a yetim: “A yetim, bu camuş südüdü?” (AHYÖ, 264)

ade: “Seslenme, bağırma nidası, genellikle erkek çocuklara söylenir.” (AZTS1a, 9)

bacıoğlu: “Yaşlı bir adamın çocuk veya genç birine sesleniş ifadesi.” (AZTS1a, 80)

bala: “Yavrum, evladım anlamında bir seslenme şekli.” (AZTS1c, 329)

bendezade: “Eskiden birisi konuştuğu şahsa hürmet için ‘oğlum’ yerine bu kelimeyi kullanırdı.” (AZTS1a, 116)

çocuğuğaz: “Çocukçağız. Çocuklara sevgi ve acıma duygusuyla seslenme şekli.” (AZTS1c, 724)

ede: “Birini sesleme, çağırma kullanılır.” (AZTS1c, 343)

əyə: “Hey. Seslenme, çağırma ünlemi, genelde erkek çocuklar için kullanılır.” (AZTS1c, 1161)

gədə: “Erkek çocuğa seslenme şekli.” (AZTS1c, 1261)

gözümün ışığı: “Gözümün ışığı, dedi; gecenin bu vahtında sene hardan gız tapacağıg?” (AÇHA, 467)

heyvancığaz: “Küçük çocuklara söylenen okşama ifadesi, zavallı çocuk anlamındadır.” (AZTS1c, 1396)

körpəcik: “Sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 1862)

körpəciyəz: “Sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 1862)

odlanmış: “Genelde yaramaz çocuklara söylenen ve ilenç kokan bir hitap şekli.” (AZTS2d, 2600)

odunçu oğlu: “Odunçu oğlu, tanıdım seni.” (AÇHA, 169)

oğul: “Yaşlı kimselerin yaşça kendilerinden küçük olanlara hitap, seslenme şekli.” (AZTS2b, 927)

övladım: “Hayır, övladım, olmayın esebi.” (AD, 250)

qardaşoğlu: “Yaşlı birinin kendinden küçük birine seslenme şekli.” (AZTS2d, 1988)

qoç yiğidim: “Qoç yigidim, şah yiğidim!” (ATÜSM, 196)

quzucuq: “Sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTSd, 2224)

şah yiğidim: “Qoç yigidim, şah yiğidim!” (ATÜSM, 196)

telan: “Sevilen, sevgi duyulan veya narin yapılı gençler ve çocuklar için söylenen bir sevgi ifadesi.” (AZTS2d, 3223)

uşağıcaz: “Çocukcağız anlamında okşama ifadesi.” (AZTS2b, 1167)

uşaqlar: “Uşaqlar, serhésab olun!” (AD, 28)

vay şahbaz yiğidim: “Vay şahbaz yigidim!” (ATÜSM, 197)

yetimciyaz: “Babası ölen çocuğa hitaben sevgiyle veya acımayla seslenme ifadesi.” (AZTS2d, 3633)

Erkek çocuklarına veya delikanlılara yönelik olarak kullanılan hitap ifadelerinin çoğunda “çocuk” sözcüğüyle aynı anlamı veren sözcüklerin bulunduğu görülmektedir. Hitapların geneline sevgi, şefkat ve acıma hisleri hâkimdir. Sadece yaramaz çocuklara söylenen ve beddua içerikli olan “odlanmış” hitabının olumsuz duyguları yansıttığı dikkati çekmektedir. Bu durum Türk kültüründe büyüğün küçüğe daima olumlu şekilde yaklaştığı, onu sevdiği, koruduğu düşüncesinin bir sonucudur. Gençler/delikanlılar için kullanılan hitap ifadelerinde ise genellikle “yiğit” sözcüğü kullanılmıştır. Bu sözcük “genç, şah, şahbaz” gibi yiğitliği, mertliği, cesurluğu niteleyen sıfatlarla pekiştirilmiştir.

6. Devlet Büyüklerine Yönelik Hitaplar

Türk kültürünün ana hatlarını oluşturan yapı taşlarından biri insana saygıdır. İnsan ilişkilerinin temel harcı durumunda bulunan saygı, her yaş ve konumdaki kişilere karşı beslenen bir duygudur. Bununla birlikte çoğunlukla yaşı ve makamı gereği üst konumda bulunan kişi ya da kişilere yönelik bir kavram olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Devleti yöneten, ülkenin gelişmesinde, halkın huzur ve refah içinde yaşamasında birinci derecede söz sahibi olan makam sahipleri, genel olarak devlet büyükleri adlandırılmasıyla tanınırlar. Devlet büyükleri yaşı ne olursa olsun toplumun saygı gösterilmesi gereken tabakasını oluşturmaktadır. Saygının göstergesi olan sözcükler dillerin sözlü ve yazılı kültür eserlerine aksetmiştir.

“Dilin sosyal farklılaşmasının modern unsurları, belirli bir sosyal sınıfa ait konuşma kalıplarını da meydana getirmektedir.” (Ayan, 2023, s. 143). Bu durum devlet büyüklerine yönelik olarak kullanılan hitap örneklerini diğer hitap örneklerinden ayırmaktadır.

Azerbaycan Türkçesine ait kaynaklarda devlet büyüklerine yönelik çeşitli hitaplar bulunmaktadır. Bu hitapların çoğunun muhatabı; padişah, şah, vezir ünvanlarına sahip devlet adamlarıdır. Onlara seslenirken, onlarla iletişim kurulurken kullanılan hitaplar şöyle sıralanabilir:

ağa: “Yaşlılara ve makam sahiplerine seslenme şekli.” (AZTS1c, 58)

aqa: “Yaşlılara ve makam sahiplerine seslenme şekli.” (AZTS1c, 58)

bey: “*Bey*, elbette, beledir.” (AD, 79)

böyük hökmdar: “Ahşamınız heyir, *böyük hökmdar!*” (AD, 379)

cənab: “Hürmet ve saygı ifadesi olarak, başka devletlerin temsilcilerine hitaben kullanılan seslenme şekli.” (AZTS1c, 598)

ey böyük şah: “*Ey böyük şah*, mən öz ölkəmə gedəcəyəm.” (ATTTAS, 334)

ey kiblegâhum: “Şirin seninkidir, *ey kiblegâhum!*” (AD, 368)

ey şah: “Dostu yaman günde sınırlar, *ey şah!*” (AD, 397)

hacib: “Eskiden vezirlere, amirlere seslenme şekli olarak kullanılırdı.” (AZTS1c, 1358)

məmləkətdar: “Padişahım, hükümdarım anlamında bir seslenme şekli.” (AZTS2d, 2375)

paşam: “*Paşam*, rehmin gelsin benim halıma.” (AHYÖ, 350)

qibleyi-âlem: “İslam âleminde bilhassa doğu ülkelerinde hükümdara verilen ünvanlardan biri ve onlara seslenme şekli.” (AZTS2d, 2132)

rəhmətliyin oğlu: “*Rəhmətliyin oğlu*, mən də sən gündəyəm, nə tədbirbazlıqdı.” (ATTTAS, 288)

şah: “*Şah*, nə deyirsən?” (ATTTAS, 325)

şahım: “Azacık möhlet ver Şapur’a *şahım.*” (AD, 368)

şahzadə: “Sənə fəda olum, *şahzadə*, hər nə soruşsan, bildiyim şeyi müzayiqə eləmərəm.” (ATTTAS, 319)

tacdar: “Padişah ve hükümdarlar için bir hitap şekli.” (AZTS2b, 1100)

veliehd: “*Veliehd*, günaydın!” (AD, 526)

vəzir: “*Vəzir*, bir tədbir gör! Yoxsa el içində rüsvay olacağam.” (ATTTAS, 246)

zati-ali: “Rütbe, makam olarak yüksek şahıslara seslenme, hitap, seslenme şekli.” (AZTS2b, 1272)

zati-həşəmət(ləri): “Şahlara ve padişahlara hitap şekli, majesteleri.” (AZTS2d, 3697)

zati-nəcabət(ləri): “Şahlara ve padişahlara hitap şekli, majesteleri.” (AZTS2d, 3697)

zişərəf: “Efendim, beyim anlamında bir seslenme şekli.” (AZTS2d, 3732)

Devlet büyüklerine yönelik hitap örnekleri incelendiğinde devletin kademelerinde yer alan farklı kimseler için kullanılan seslenme ifadelerinin bulunduğu görülmektedir. Hitapların büyük çoğunluğu devletin en başında yer alan yöneticiye yöneliktir. Devletin başında yer alan yöneticiye hitaben kullanılan ifadeler çeşitli şekillerde oluşturulmuştur. Hükümdar, padişah, paşa, şah, ağa, bey gibi bulunulan konumu yansıtan ünvanların

kullanımı, hitapların oluşturulmasında en çok tercih edilen şekildir. Hitapları şekillendiren hususlardan biri de devletin en üst seviyesindeki kişinin özellikleri, halkın gözündeki değeri, elinde bulundurduğu güç ve hâkimiyete yönelik ifadelerdir. Yöneticinin ülkenin sahibi olarak kabul edilmesi “*memleketdar*”, tek hâkim olarak görülmesi ve herkesin yönünü ona çevirdiği düşüncesi “*kiblegâh, qibleyi-âlem*”, gücü ve hükmetme yetisini elinde bulundurması “*tacdar*”, makamının yüce ve yüksek olması “*böyük hökmdar, böyük şah, zati-ali, cenab*”, şeref ve şan sahibi olması “*zati-nacabâtleri, zati-haşəmât*” hitaplarının ortaya çıkışında etkili olmuştur.

Devletin yönetiminde ikinci derecede söz sahibi olan makam sahiplerine yönelik hitaplar da kullanılmıştır. Bu tür hitaplarda “*hacip, vezir*” gibi ünvanlar kullanılmıştır. Ayrıca devletin varisi olan kişiler için de “*şehzade, veliaht*” ibarelerinin bulunduğu seslenme ifadelerine yer verilmiştir.

7. İlim ve Din Adamlarına Yönelik Hitaplar

Din; insanın inanç, dua ve ibadetle manevî doygunluğa ulaşmak için izlediği yoldur. İnsanlar kendi inandığı bu yolda kabul ettiği dinin hayat tarzını, değer yargılarını ve ahlak kurallarını benimser. Her dinde otorite olarak görülen, ilmî bilgisi yüksek olan, taşıdığına inanılan manevî güçten dolayı önemli kabul edilen insanlar bulunmaktadır. Dinî inanış ne olursa olsun bütün toplumlarda insanların saygı duyduğu, çekindiği, sözünü dinlediği, nasihatlerine kulak verdiği kişiler vardır. Azerbaycan Türkçesinde dinî, ilmî ve manevî özellikleri dolayısıyla diğer insanlardan ayrı bir yere konumlandırılan bu insanlar için kullanılan seslenme ifadelerine rastlanmaktadır. Din eğitimi almış olan, ilim seviyesi bakımından ileri seviyede bulunan veya halk arasında ermiş, bilirkışı olarak nitelendirilen insanlara yönelik kullanılan hitap örnekleri şunlardır:

a mollalar: “*A mollalar, niye meni döyürsünüz?*” (ÖYEAE, 69)

abdal: “*Abdal, eşşəyin harda qalıp hâlimi, hâlini soran yok.*” (AZTS1c, 15)

ay ahund: “*Ay ahund, göy bu gece fikirleşim, sabah sene cavab déyerem.*” (AHYÖ, 395)

ay helife: “*Ay helife, niye bişmiş yumurtadan cüce çıxır, bişmiş tahıl bitmir?*” (AHYÖ, 373)

ay şeyh: “*Bele sene gurban olum, ay şeyh!*” (AD, 199)

ey mürsidim: “*Ey mürsidim!*” (AD, 538)

həzərati üləma: “*Ulema hazretleri!*” (AZTS1c, 1429)

mirzə: “*Okumuş yazmış, tahsilli kimselere hürmet olarak seslenme ifadesi.*” (AZTS2d, 2428)

molla dadaş: “*Molla dadaş, sen bu namert dünyanın işine bah ki, bu eyleşen dostlarım bir il bundan gabag heresi bir neçe milyona pul demirdi.*” (AÇHA, 4)

molla emi: “*Molla emi, bugünkü heberi sen eşitmisen?*” (AÇHA, 5)

molla: “*Molla, men isteyirem sene bir yaxşılıg éleyim.*” (ÇTYD, 146)

şeyh: “Şeyh!” (ÖYEAE, 483)

şeyhimiz: “Şeyhe hürmeten seslenme şekli.” (AZTS2b, 1086)

şeyxəna: “Şeyhe saygıyla seslenme şekli, ey şeyh, ya şeyh.” (AZTS2d, 3124)

ustad: “Ustad, günaydın.” (AD, 526)

Azerbaycan Türkçesinin söz varlığında yer alan ve yukarıda örnekleri sıralanan hitaplar, din ve ilim alanında belli bir yetkinliğe ulaşmış kişilere hitaben kullanılan seslenme ifadeleridir. Bu seslenme ifadelerinin büyük bir çoğunluğu, ilim ve din adamlarını tanıtmak için kullanılan ünvanlardan oluşmaktadır. Azerbaycan Türkçesinde abdal, “Ârif, sufi.” (Altaylı, 2018c, s. 15); ahund, “Azerbaycan’da ve İran’da dinî hoca, din adamı.” (Altaylı, 2018c, s. 109); molla, “Din adamı, imam. Din adamları zümresine mensup kimse, medresede öğretmen, eskiden kendi açtığı okulda öğretmenlik yapan imam.” (Altaylı, 2018d, s. 2436); mürşid, “İrşat eden, doğru yolu gösteren rehber, bir tarikata başkanlık eden, bir tarikatın önderi.” (Altaylı, 2018d, s. 2487); şeyh, “Tarikat başkanı, önderi.” (Altaylı, 2018d, s. 3124); ustad, “İlim ve sanatta geniş ve derin bilgisi ve yeteneği olan kimse.” (Altaylı, 2018d, s. 3413) anlamını veren sözcüklerdir. Görüldüğü gibi hitapları oluşturan sözcüklerin büyük bir kısmı din ve ilim alanında önemli kabul edilen kişilere yönelik olarak kullanılan ünvanlardır. Ayrıca “*həzərati üləma*” örneğinde geçen “həzərət” sözcüğü de din büyüklerine karşı duyulan saygıyı göstermek amacıyla kullanılan “hazret” ifadesinin farklı söyleniş şeklidir.

Hitapların tamamına hürmet ifadesi hâkimdir. Hürmet hissini hitaplara hâkim duygu olması, hitap edilen kişilerin yüklendiği manevi kimliğe bağlıdır. Hitaplardaki seslenmeler “ay, ey” ünlemleriyle pekiştirilmiştir.

8. Meslek Gruplarındaki Erkeklerle Yönelik Hitaplar

Meslek, insanların hayatlarını rahatlıkla sürdürebilmeleri için geçimlerini sağladıkları işlerin genel adıdır. Bazı meslekler resmî eğitim ve öğretim veren okullardan mezun olduktan sonra edinilir. Bir kısım meslekler de usta-çırak ilişkisi, el becerisi vb. yollarla öğrenilen ve herhangi bir eğitim kurumunu bitirmeyi gerektirmeyen işleri içerir. Toplum içerisinde insanların değer ve itibar görmelerinde mensubu oldukları meslek gruplarının önemli payı vardır.

Azerbaycan Türkçesinde belli meslek gruplarında çalışan erkeklerle yönelik çeşitli hitaplar kullanılmaktadır. Bu hitaplar şöyle sıralanabilir:

âşığ: “Çal, âşığ çal!” (AÇHA, 256)

avçi: “Avçi, sen bu küngüle!” (AB, 66)

ay usta: “Ay usta, Allah rızasına, məni yanında şeyird saxla.” (AMTTAVAS, 46)

bağban: “Bağban, şeyird saxlamazsan?” (ATTTAS, 330)

bezirganbaşı: “Bize rehmin gəlsin, bezirganbaşı.” (AHYÖ, 348)

cəllad: “Qolun sınınsın, cəllad, əl saxla, ürəyimi parçalama!” (ATTTAS, 336)

çoban gərdaş: “Çoban gərdaş, mənim çöreyimi vər, gédirem.” (AHYÖ, 257)

- çoban:** “Dilün, çürisin, *çoban!*” (ATÜSM, 193)
- doktor:** “Doktor, birşey lazımdır?” (AÇHA, 440)
- ekinçi:** “Lağ lağ danışıb başlama feryade, *ekinçi!*” (ÖYEAE, 184)
- ey böyük edib:** “Yükselmeli, feget ne ile, *ey böyük edib?*” (ÖYEAE, 449)
- ey şofer:** “*Ey şofer*, meni de götür!” (AD, 436)
- ğessabbaşı:** “Salameléyküm *ğessabbaşı!*” (AHYÖ, 181)
- gözetçi:** “*Gözetçi!*” (AD, 513)
- hekim ağa:** “Ganmadıg, *hekim ağa!*” (ÖYEAE, 136)
- həkim:** “*Həkim*, qızımı sağalda bilməsən boynunu vurduracağam.” (ATTTAS, 324)
- həkimbaşı:** “Doktora saygıyla seslenme şekli.” (AZTS1c, 1402)
- kirvəcik:** “Küçük kirveye sevgiyle seslenme şekli.” (AZTS1c, 1805)
- kirvəciyəz:** “Küçük kirveye sevgiyle seslenme şekli.” (AZTS1c, 1805)
- müəllim:** “*Müəllim*, dedi!” (AÇHA, 61)
- mühterem şair:** “Hardasın indi *mühterem şair?!!*” (ÖYEAE, 368)
- ovçu:** “*Ovçu*, dolan üst dağı.” (AB, 127)
- ozan:** “Çalma, *ozan!*” (ATÜSM, 190)
- professor:** “Professor, siz meni utandırırırsınız.” (AD, 443)
- qapıçı:** “*Qapıçı*, səndən bir söz soruşacağam, gərək düzünü deyəsən.” (ATTTAS, 319)
- qazı ağa:** “*Qazı ağa*, bu gecə vəzirin qızını oğurlayıblar.” (ATTTAS, 292)
- qul:** “*Qul*, ver kitabı!” (AMTTAVAS, 203)
- sâği:** “*Sâği*, galh ayağa!” (AB, 15)
- səyyad:** “Qolun sınısın, *səyyad!*” (ATTTAS, 327)
- şair:** “*Şair*, yaz yaz a derdim!” (AB, 267)
- yoldaş həkim:** “Baş üste *yoldaş həkim*, nezere alaram, dedim.” (AÇHA, 183)
- yoldaş mühendis:** “*Yoldaş mühendis*, hayâl âlemine ele cummuşsunuz ki, dünyadan heberiniz yohdur.” (AÇHA, 183)

Azerbaycan Türkçesi metinlerinden elde edilen tespitlere göre Azerbaycan Türkçesinde 19 ayrı meslek grubuna ait hitap örneğine rastlanmaktadır. Âşık/ozan, avcı, bahçıvan, bekçi, bezirgân, cellat, çiftçi, çoban, doktor, hizmetçi, kadı, kasap, kirve, mühendis, öğretmen, saki, şair, şoför, usta kendisine hitap edilen meslek sahipleridir. Hitapların en fazla yöneltildiği meslekler arasında doktorluk, şairlik, avcılık ve öğretmenlik bulunmaktadır.

Hitap örneklerinin tamamı, meslek adlarından oluşmaktadır. Ayrıca aynı meslek adını karşılayan farklı ibareler de hitap olarak kullanılmıştır. Örneğin doktor olan kişilere, doktor sözcüğünün yanında “hekim, hekimbaşı, hekim ağa, yoldaş hekim” gibi hitaplarla; avlanma işini meslek edinen kişilere “avcı, seyyad” hitaplarıyla, öğretmenlere “molla” ve “muallim” sözcükleriyle, şiir yazarlara hem “şair” hem “edip” ibareleriyle, kişilerin gereksinimlerini karşılayan hizmetçilere “qapıcı, qul”, bir yerin güvenliğinden sorumlu olanlara da “bekçi” ve “gözetçi” denilerek seslendirildiği görülmektedir.

Hitapların büyük bir çoğunluğu sözcük şeklindeki bazı hitap örnekleri sözcük grubu yapısındadır. Bu örneklerin oluşmasında “a, ay, ey” ünlemleri, “muhterem, büyük” sıfatları ve hitabı anlam bakımından pekiştirerek tamamlayan “ağa, gardaş, yoldaş”, sözcükleri etkili olmuştur.

9. Yabancı Erkeklerle Yönelik Hitaplar

Yabancıya, tanınmayan birine yönelik hitaplar, kişinin tanımadığı biriyle iletişime geçerken içinde bulunduğu durumu gözeterek dile getirdiği seslenmelerdir. Bu hitapların kullanıldığı iletişimde, kaynak ile alıcı arasında herhangi bir bağ bulunmamaktadır. Hitap ifadesini kullanan kişi; tanımadığı, adını bilmediği ancak sosyal hayatın olağan akışı içinde karşı karşıya geldiği kişiye yönelik seslenme ifadeleri kullanır. İletişim ortamına, iletişim kuran kişilerin cinsiyetine, iletişimi gerektiren şartlara bağlı olarak değişen ve çeşitlenen hitapların Azerbaycan Türkçesinde de örnekleri vardır. Azerbaycan Türkçesinde yabancı erkeklerle karşı yöneltilen hitap örnekleri şunlardır:

a kişi: “A kişi, dəli olubsan, padşahın sənət nəyinə gərəkdi?” (ATTTAS, 304)

aşığı: “Aşığı haralısan, haradan gelmişsen?” (AHYÖ, 334)

ay adam: “Ay adam, kimsiniz?” (AD, 32)

ay alma alan: “Ay alma alan!” (ATTTAS, 288)

ay bala: “Ay bala, sən hara, bura hara, bura gələn sağ qayıda bilməz.” (ATTTAS, 253)

ay oğlan: “Ay oğlan, mən onsuz da öləcəyəm, sən yazıqsan, onu öldürə bilməzsən, özün düşərsən bəlaya.” (ATTTAS, 263)

bəydadaş: “Bey kardaş. Bir kimseye şaka ve ciddi olarak seslenme şekli.” (AZTS1c, 438)

cavan oğlan: “Cavan oğlan, hara belə?” (AMTTAVAS, 164)

eloğlu: “Bir hitap, seslenme şekli.” (AZTS1c, 1032)

ey adəmzada: “Ey adəmzada, əvvəl de görüm kimsən, nəçisən?” (AMTTAVAS, 190)

ey bəni insan: “Ey bəni insan, qorxma bizim şərtimizi kəs, sənən işimiz olmasın.” (AMTTAVAS, 63)

ey cavan: “Ey cavan, sən kimsən, nə hədlə Gülistani-Baği-İrəmə qədəm basmısan?” (ATTTAS, 361)

éy dərviş: “Éy dərviş, sen kimsen, bu cezirede ne gezirsən?” (AHYÖ, 242)

éy goca: “Éy goca, sen kimsen, niye tilsime düşmüşen?” (AHYÖ, 226)

ey pəhləvan: “Ey pəhləvan, bacımı tilsimdən qurtarmağa gedirəm, yol ver keçim.” (ATTTAS, 378)

ey qonaq: “Ey qonaq, söylə görüm, mənnən danışmaq nəyinə lazımdır?” (AMTTAVAS, 173)

ey yolcu: “Hazırlıksız, ey yolcu, yola çıkmak kabahat!” (AD, 539)

ey yolnan gedən: “Ey yolnan gedən, səni and verirəm Allaha! Hər kimsən, nəçisən, dayan, sənə sözüm var.” (AMTTAVAS, 170)

güneşli yolun genç yolcusu: “Güneşli yolun genç yolcusu, seferin haraya?” (ÖYEAE, 372)

igid oğlan: “Bu senin nemerin, igid oğlan!” (AÇHA, 276)

mürüvvətli yigit: “Vallah, mürüvvətli yigit! – dedilər.” (ATÜSM, 58)

oğlan: “Oğlan, indiyə qədər bu əjdahanın əlindən biz dünyada olmayan əziyyəti çəkmişik.” (ATTTAS, 264)

qardaş: “Adı bilinmeyen, sosial durumu, düşüncəsi vb. durumları bilinmeyen kimselere söylenen bir seslenme sözü.” (AZTS2, 1987)

ya dilenci: “Hoş gelin, ya dilenci!” (AB, 160)

yigit: “Adın nədir, yigit, degil mana!” (ATÜSM, 83)

Hitaplar, sağlıklı ve etkili iletişim açısından gerekli olan dil malzemeleridir. Hitapları oluşturan sözcüklerin anlamının ve çağrışımlı değerinin olumlu olması iletişimi de olumlu kılacaktır. Hiç tanınmayan bir insan ile tanışmak, onunla doğru iletişim zemini oluşturmak için de olumlu anlam taşıyan, karşıdaki kişide güven duygusu uyandıran seslenme ifadelerinin seçilmesi gerekmektedir. Azerbaycan Türkçesinde yabancı erkeklere yönelik hitapların da belirtilen özellikleri taşıdığı görülmektedir. Hiçbir hitap örneğinde olumsuz anlam taşıyan sözcüklere rastlanmamıştır. Bu durum, tanınmayan bir kişiye karşı bu tür hitapların kullanılma olasılığının çok düşük olmasının bir sonucudur.

Azerbaycan Türkçesinde yabancı erkeklere seslenilirken kullanılan hitap örneklerinde “adam, bala, insan, kardeş, kişi, oğlan” gibi geneli ifade eden sözcüklerin sıklıkla yer aldığı tespit edilmiştir. Hitaplarda geçen “derviş, el, konak, yolcu” gibi sözcükler seslenen kişinin tanınmadığını, belli bir süre içinde karşılaşılıp iletişim kurulduğunu göstermektedir. Yabancı erkeğe seslenirken söylenen “civan, mürüvətli, yigit” ibarelerinin kullanımı, samimi bir seslenme amacına yöneliktir.

Yabancı erkeklere hitaben kullanılan seslenme ifadelerinde ünlemlerin çok olduğu göze çarpmaktadır. Ünlemlerin bu derece fazla kullanılması, adı bilinmeyen kişinin dikkatini daha etkili şekilde çekmeye çalışma isteği olarak düşünülebilir.

10. Topluluğa Yönelik Hitaplar

Hitaplar sadece bir kişiye değil birden fazla kişinin yer aldığı bir gruba da yöneltilebilir. Azerbaycan Türkçesinde ifade ve vurgu gücünün baskın olduğu etkili iletişim yöntemlerinden biri de topluluğa yönelik olarak kullanılan hitap ifadeleridir. Topluluğa yönelik olarak kullanılan hitaplar; heyecanı arttırmak, toplulukta bulunan insanları harekete geçirmek, yaşanan olumsuz durumlarda topluluğu eleştirmek amacıyla kullanılmaktadır. Konuşmaya başlamadan önce topluluğun dikkatini çekmek, sessizliği sağlamak ve konuşmayı etkili kılmak da bu tür hitapların diğer kullanım amaçları arasındadır.

Azerbaycan Türkçesinde yukarıda belirtilen amaçlar dâhilinde kullanılan topluluğa yönelik hitap örnekleri şöyle sıralanabilir:

a dostlar: “Kelimelere takılarak çağırma, hitap, müracaat bildirir.” (AZTS1a, 1)

ay camaat: “Ay camaat, bu Allah’ın heyvanı sizə neyləyib ki, onu döyüb öldürürsünüz?” (AMTTAVAS, 61)

beyler: “Salameleyk, say beyler!” (AHYÖ, 14)

dervişler: “Dervişler, ha dervişler!” (AB, 388)

efendiler: “Bekleyürem efendiler!” (ÖYEAE, 353)

ey Allah’ın mö’min bendeleri: “Durun ayağa ey Allah’ın mö’min bendeleri!” (AD, 189)

ey bî-şûur olan cühela: “Siz, siz, ey bî-şûur olan cühela!” (ÖYEAE, 369)

ey cavanlar: “Ey vetenperest olmag isteyen cavanlar, gulaglarinizi açın, huş-ı guş ile dediklerime digget eyleyin.” (ÖYEAE, 356)

ey ezizan: “Ey ezizan, bir bahın, dünya ne ibrethanedir!” (ÖYEAE, 220)

ey gardaşlar: “Ey gardaşlar, heyatın gedrini biliniz.” (ÖYEAE, 570)

ey mümin bendeler: “Ey müminler, ey Müslümanlar!” (AD, 541)

ey müselman gardaşlar: “Ey Müslüman kardeşlerim!” (AD, 220)

ey müselmanlar: “Ey müminler, ey Müslümanlar” (AD, 541)

çavanlarımız: “Yaşasın bizim geleceğimiz olan çavanlarımız!” (ATG, 401)

fitne şe’r nadanlar: “Siz, siz, ey fitne şe’r nadanlar!” (ÖYEAE, 369)

həzərat: “Bir mecliste olanlara hitap, seslenme anında kullanılır, hazretler, muhteremler anlamındadır.” (AZTS1c, 1429)

hörmətli tamaşaçılar: “Salam, hörmətli tamaşaçılar!” (AD, 282)

insanlar: “Siz, siz, ey kor ve kar, lal insanlar!” (ÖYEAE, 369)

odlar ölkesinin merd igidleri: “Odlar ölkesinin merd igidleri!” (AD, 403)

şagirdler: “Şagirdler...bizim de dilimiz var.” (ÖYEAE, 99)

yanarlar: “Yanarlar, atam öldi mən qaldım.” (ATÜSM, 112)

Topluluğa hitaben kullanılan seslenme örneklerinin oluşturulmasında en çok tercih edilen yol, seslenilen topluluğu tanımlayan genel ve ortak isme “+IAR” çokluk ekinin getirilmesidir. “Ezizan” hitabında ise Farsça çokluk eki olan “+ân” kullanılmıştır. Böylece seslenilenin nicel olarak fazlalığı ortaya çıkmıştır. Hitap örnekleri arasında, yapı bakımından tekil olan ancak anlam itibarıyla çokluğu ifade eden “cemaat” topluluk adının kullanımıyla oluşturulmuş ibareler de bulunmaktadır.

Topluluğa seslenen kişi, hitap ettiği toplulukta bulunanların ortak özelliklerini de dikkate almaktadır. Müslümanlık, gençlik, kardeşlik, yiğitlik gibi nitelikler hitapları şekillendirmektedir. Ünlem kullanımının yaygın olduğu, seslenme ifadesinin ünlemle pekiştirilme yoluna sıkça başvurulduğu hitap gruplarından biri de topluluğa hitaben kullanılanlardır.

Yukarıda örnekleri verilen hitaplardan ikisi olumsuz anlam taşımakta, seslenmeyi farklı kılmaktadır. Olumsuz anlam içeren sözcüklerin birleştirilmesiyle oluşturulan bu hitaplar “*ey bî-şûur olan cühela*” ve “*fitne şe’r nadanlar*” şeklinde ifade edilen seslenmelerdir. Hitabı meydana getiren sözcükler; istenmeyen, makbul olmayan, insanı seviye olarak düşük gösteren kavramlardır. İki hitapta da “cahillik” vurgusu yapılmıştır, bu durum Azerbaycan halkının ilme verdiği önemin göstergesi olarak düşünülebilir. Diğer hitapların aksine bu hitaplarda sinir ve öfke duyguları ağır basmaktadır.

11. Diğer Hitaplar

Azerbaycan Türkçesinin söz varlığında erkeklerle yönelik birbirinden farklı çok sayıda hitap örneği bulunmaktadır. Bu hitaplar çeşitli ölçütlere göre sınıflandırılmış, başlıklar hâlinde tanıklarıyla birlikte açıklanmıştır. Herhangi bir ölçüte göre gruplandırılmayan, kime yönelik olarak söylendiği net şekilde tespit edilemeyen hitaplar ise bu başlık altında ele alınıp değerlendirilmiştir. Erkeklerle hitaben kullanılan bu hitapların bir kısmı olumlu bir kısmı olumsuz anlam içermektedir.

Olumlu anlam içeren hitapların sevilen kişiye yönelik olduğu muhakkaktır. Hitap edilen kişinin; eş/koca/sevgili, erkek evlat, erkek yeğen, erkek torun, yaşça küçük erkek çocuk veya arkadaş/dost olma ihtimali yüksektir. Hem sözcük hem sözcük grubu şeklinde olan ve anlam itibarıyla olumlu duygular çağrıştıran hitaplar şöyle sıralanabilir:

ağrın üreyime: “Birine samimiyetle söylenen bir hitap şekli veya onu sevip okşarken söylenen ifade.” (AZTS1a, 21)

ağrın(t)n alım: “Birine samimiyetle söylenen bir hitap şekli veya onu sevip okşarken söylenen ifade.” (AZTS1a, 21)

göyərçin: “Sevgiyle seslenme ifadesi, sevgi bildiren bir söz.” (AZTS1c, 1317)

gözüm: “Sevgi, okşama ve nevazişle seslenme ifadesi.” (AZTS1c, 1321)

nuri-çeşmim: “Çok sevilen, çok aziz bir kimseye samimiyetle seslenme şekli.” (AZTS2d, 2591)

nuri-didəm: “Çok sevilen, çok aziz bir kimseye samimiyetle seslenme şekli.” (AZTS2d, 2591)

nuri-eynim: “Çok sevilen, çok aziz bir kimseye samimiyetle seslenme şekli.” (AZTS2d, 2591)

özcüyəz: “Sevgiyle seslenme ifadesi.” (AZTS2d, 2674)

Yukarıda örneği verilen hitaplardan “*ağrın üreyime*” ve “*ağrın(i)n alım*” dua temelli olan hitaplardır. Muhatabına hitap eden kişi seslenirken aynı zamanda seslendiği kişiye dua etmektedir. Böylece iki kişi arasında sağlam bir iletişimin temelleri atılmış olmaktadır.

Olumlu anlam taşıyan hitaplarda “göz” sözcüğünün sık kullanımı dikkati çekmektedir. Görme organının farklı dillerdeki karşılıkları olan “çeşm, dide, eyn” sözcükleriyle kurulan hitap örnekleri karşıdaki kişinin çok sevildiğinin göstergesidir. Göz sözcüğüyle birlikte kullanılan “nur” ibaresi de “ışık” anlamındadır. Dolayısıyla kişi, karşısındakine “gözümün nuru” anlamına gelecek şekilde seslenmektedir. Göz, insan için önemli olan organların başında gelir çünkü göz, insanın maddi dünyaya açılan kapısıdır ve yokluğu büyük sıkıntıların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Gözün insan hayatında taşıdığı önemden dolayı, insan en sevdiklerine “göz” sözcüğüyle oluşturulmuş ifadelerle hitap etmektedir.

Olumsuz duygular taşıyan hitaplar ise öfke, nefret, kin, aşağılama gibi negatif duygularla doludur. Bu durum, hitabın yöneltildiği kişilere olan bakış açısını yansıtmaktadır. Kişinin çevresi ile iletişimini olumsuz şekilde etkileyen hitap örnekleri, aralarında husumet bulunan, düşman konumunda olan erkeklerle karşı söylenmektedir. Olumsuz anlam alanına sahip olan bu hitaplar, taraflar arasındaki anlaşmazlığı daha da artırmaktadır. Hitapların insan ilişkilerinde taşıdığı önem, olumsuz hitaplardan yola çıkılarak da rahatlıkla anlaşılabilir. Hitabın olumlu olmasının iletişimi olumlu yönde etkilemesi gibi olumsuz hitaplar da iletişimi olumsuz yönde etkilemektedir. Olumsuz duygular içeren seslenme ifadeleri, iyimserlik duygusunun kaybolduğu, ters giden ya da istenmeyen bir durum karşısında kişinin verdiği tepkilerdir. Bu tepkilerin hitaplara yansması, sağlıklı bir iletişimin önünü de kapatmaktadır.

Azerbaycan Türkçesinde temelinde öfkeyi barındıran ve iletişimde olumsuz etkiler yaratan hitap örnekleri şunlardır:

ay insafsız: “*Ay insafsız, sən bütün dünyanı gəzmisən, tapmamısan. Bəs mən hardan tapım?*” (AMTTAVAS, 100)

ay nâmerd oğlu nâmerd: “*Ay nâmerd oğlu nâmerd, hara qaçırısan ganını içeceyem.*” (AD, 143)

ay zalım: “*Ay zalım, bütün padşah oğlanları mənim həsrətimi çəkir, niyə dinmirsən?*” (ATTTAS, 243)

bî-insaf oğlu: “*Bî-insaf oğlu!*” (AD, 142)

ey avam: “*Ey avam, o, səni aldadır.*” (ATTTAS, 368)

ey kafir: “*Ey kafir*, axı mənim əlimdə deyil!” (ATTAS, 246)

ey rəhmsiz: “*Ey rəhmsiz*, mənə bu qədər əziyyət vermə.” (ATTTAS, 346)

gorhak oğlu gorhak: “*Gorhak oğlu gorhak* gör ne çıxır?” (AÇHA, 540)

kelekbaz: “Bildim, bildim, *a kelekbaz*.” (AD, 133)

namərbud oğlu namərbud: “*Namərbud oğlu namərbud*, de görüm nə cürətlə mənim üzümdən öpürsən?!” (AMTTAVAS, 190)

zalım oğlu zalım: “*Zalım oğlu zalım*, yüz yol Gur’an’a, peyğambere and içdi ki, çoh revaç maldır, Ağcabedi bazarında üç günde hamısını satarsan!” (AD, 17)

zalım oğlu: “*Zalım oğlu*, mən sənə bu qədər dərs öyrətmişəm.” (AMTTAVAS, 159)

Olumsuz anlam taşıyan hitaplarda seslenen kişinin korkak, insafsız, hilekâr, merhametsiz, cahil, zalim ve namert oluşuna vurgu yapılmaktadır. Hitap örneklerinin büyük çoğunluğunda “oğlu” sözcüğü kullanılmakta böylece öfke karşıdaki kişinin babasına yansıtılmaktadır.

Azərbaycan Türkçesinde erkeklere yönelik olarak kullanılan ve yukarıda örnekleriyle birlikte açıklanarak yorumlanan hitaplar tablo üzerinde toplu olarak şöyle gösterilebilir:

Babaya Yönelik Hitaplar	ağacan, ata, ata can, atacıq, babacan, bəg baba, dede, mehriban ata, papa, papamın canı
Ağabaya Yönelik Hitaplar	ağa, aqa, ağadadaş, dadaş, qağa
Erkek Kardeşe Yönelik Hitaplar	ağzımın dadı ğardaş, ay ğardaş, bağım qardaş, berader, can ğardaş, canım ğardaş, gağa, ğardaş, ğardaşcığ, ğuş ğardaş, ğan ğardaş, köş ğardaş, paşa ğardaş, qardaş
Erkek Çocuğuna Yönelik Hitaplar	a çocuğ, ay canım, bağım, baharım, bala, balacığaz, balacıq, can bala, cavanım, ede, çiçek oğlum, evlâdlarım, ey gözüm, ey tıfl-i geyur, fikri ziyalı oğlum, gədəciyəz, gül butam oğul, gül oğlum bülbül oğlum, melekim, benim eziz gül oğlum, naz oğlum, oğlancığaz, oğlancıq, oğlanlarım, oğul, oğulcuğaz, oğulcuq, telan, yavrucuğum
Eşe/Sevgiliye Yönelik Hitaplar	a başı batmış kişi, a kişi, arham, ay koca, başımın serdarı, canım, canım ciyərim, canım-gözüm, cavanım, ciyərim, dostum, enis-i ruhum, ərcik, ey mənim penâhım, əzizim, güloğlan, gülüm, günüm, kişicik, kişiciyəz, mənim əzizim, oğlan, ömrüm-günüm, qadası, sevdicik, sevgilim, yar, yegânem, yiğid, yoldaşım
Dedeye Yönelik Hitaplar	ağ saqqallu əziz baba, babacan, babacığaz, babacıq
Amcaya Yönelik Hitaplar	ağaemi, balaemi, əmi, qağa
Dayıya Yönelik Hitaplar	ağadayı, ay dayı, dayday, mehriban dayı, qağa
Erkek Yeğene Yönelik Hitaplar	bacıoğlu, qardaşoğlu

Erkek Toruna Yönelik Hitaplar	nəvəciyəz
Amcanın/Dayının/Halanın/Teyzenin Oğluna Yönelik Hitaplar	əmioğlu, gohum, halaoğlu
Kayınbiradere Yönelik Hitaplar	ağa gaynım, ağadadaş, ağamirzə, gaynım
Dosta/Arkadaşa Yönelik Hitaplar	babo, can dostum, canım ey dust, dost, dust, eşim, عزیز dost, عزیز yoldaş, əzizciyəz, kirvə, kişi, qardaşım, senetin çiçəği, süd ğardaşı, yoldaş, yoldaşcığaz, yoldaşım, zehmetin meleki
Yaşça Büyük Erkeklerle Yönelik Hitaplar	ağa, ağababa, ağa dərviş, aqa, ata, baba dərviş, baba, day-day, dayı, dərviş baba, dərviş, əb, efəndi baba, əfəndi, efəndim, emi can, əmi, hacı ağa, hacı emi, hacı, lələ, möhterem ihtiyar, pədar, pir, pirim, vətəndaş
Yaşça Küçük Erkeklerle Yönelik Hitaplar	a yetim, ade, bacıoğlu, bala, bendezade, çocuçuğaz, ede, əyə, gədə, gözümün ışığı, heyvancığaz, körpəcik, körpəciyəz, odlanmış, odunçu oğlu, oğul, övladım, qardaşoğlu, qoç yiğidim, quzucuq, şah yiğidim, telan, uşacığaz, uşaglar, vay şahbaz yiğidim, yetimciyəz
Devlet Büyüklerine Yönelik Hitaplar	ağa, aqa, bey, böyük hökmdar, cənab, ey böyük şah, ey kibleğahım, ey şah, hacib, məmləkətdar, paşam, qibleyi-ələm, rəhmətliyin oğlu, şah, şahım, şahzadə, tacdar, veliehd, vəzir, zati-ali, zati həşəmət(ləri), zati-nəcabət(ləri), zişərəf
İlim ve Din Adamlarına Yönelik Hitaplar	a mollalar, abdal, ay ahund, ay həlifə, ay şeyh, ey mürşidim, həzrəti üləma, mirzə, molla dadaş, molla emi, molla, şeyh, şeyhimiz, şeyxəna, ustad
Meslek Gruplarındaki Erkeklerle Yönelik Hitaplar	âşığı, avçı, ay usta, bağban, bezirganbaşı cəllad, çoban ğardaş, çoban, doktor, ekinçi, ey böyük edib, ey şofer, ğessabbaşı, gözetçi, həkim ağa, həkim, həkimbaşı, kirvəcik, kirvəciyəz, müəllim, mühterem şair, ovçu, ozan, professor, qarıcı, qazı ağa, qul, sâği, səyyad, şair, yoldaş həkim, yoldaş mühəndis
Yabancı Erkeklerle Yönelik Hitaplar	a kişi, aşığı, ay adam, ay alma alan, ay bala, ay oğlan, bəydadaş, cavan oğlan, eloğlu, ey adəmzadə, ey bəni insan, ey cavan, éy dərviş, éy ğoca, ey pəhləvan, ey qonaq, ey yolcu, ey yolnan gedən, güneşli yolun genç yolcusu, igid oğlan, mürüvvətli yiğit, oğlan, qardaş, yiğit, ya dilenci
Topluluğa Yönelik Hitaplar	a dostlar, ay camaat, beyler, dərvişler, efəndilər, ey Allah'ın mö'min bendeleri, ey bî-şüür olan cühela, ey cavanlar, ey ezizan, ey ğardaşlar, ey mümin bendeler, ey müsəlman ğardaşlar, ey müsəlmanlar, çavanlarımız, fitne şe'r nadanlar, həzrət, hörmətli tamaşaçılar, insanlar, odlar ölkesinin merd igidleri, şagirdler, yaranlar

Diğer Hitaplar

ağrın üreyime, ağrın(ı)n alım, göyərçin, gözüm, nuri-
çeşmim, nuri-didəm, nuri eynim, özcüyəz, ay insafsız, ay
nâmerd oğlu nâmerd, ay zalım, bî-insaf oğlu, ey avam, ey
kafir, ey rəhmsiz, gorhak oğlu gorhak, kekekbaz, namərbud
oğlu namərbud, zalım oğlu zalım, zalım oğlu

SONUÇ

Azerbaycan Türkçesinde erkeklere yönelik olarak kullanılan toplam hitap sayısı 316, birbirinden farklı hitap sayısı ise 300'dür. Birbirinden farklı 300 hitaba, aynı sözcüğün farklı söyleniş şekilleri ve ünlemlerle birlikte kullanımları da dâhildir. 16 hitap, farklı sınıflandırmalarda ortak kullanılarak tekrar edilmiştir. "A kişi, ağa, ağadadaş, aqa, âşig, ata, babacan, bacuoğlu, bala, ede, emi, oğlan, oğul, qağa, qardaş, qardaşoğlu" hitapları erkeklere yönelik seslenmelerde farklı başlıklar altında ortak kullanılan örneklerdir.

Azerbaycan Türkçesinde en fazla hitap 32 örnekle meslek gruplarındaki erkeklere yönelik olanlardır. Meslek gruplarındaki erkeklere yönelik hitapları 30 örnekle eşe/sevgiliye yönelik hitaplar, 29 örnekle erkek çocuğuna yönelik hitaplar takip etmektedir. Yaşça büyük ve yaşça küçük erkeklere yönelik seslenme ifadeleri 26 hitapla aynı örneğe sahiptir. Yabancı erkeklere 25, devlet büyüklerine 22, topluluk hâlindeki erkeklere 21, dosta/arkadaşa 18, ilim ve din adamlarına 15, erkek kardeşe 14, babaya ise 10 hitap ile seslenilmiştir. Ağabey ve dayıya hitaben 5; dedeye, amcaya ve kayınbiradere hitaben 4, amcanın/dayının/halanın/teyzenin oğluna hitaben 3, erkek yeğene hitaben 2 seslenme ifadesi kullanılmıştır. En az hitap örneği ise 1 ifadeyle toruna yönelik olarak kullanılmıştır. Belirtilen kategorilerin dışında kalan ve diğer hitaplar adı altında değerlendirilen hitap sayısı ise 20'dir.

Azerbaycan Türkçesinde erkeğe yönelik olarak kullanılan hitaplar yöneltildiği kişi veya kişilere, kişilerin bulunduğu ortama ve konuma, sahip olduğu mesleğe, akrabalık ilişkilerine, seslenilenin yaşına ve eğitim durumuna göre çeşitlilik göstermektedir.

Aileyi meydana getiren bireylerin adları, akrabalık, meslek ve ünvan adları hitap olarak kullanılmıştır. Ayrıca hitabın yöneltildiği kişinin yaşını, cinsiyetini, konumunu ifade eden sözcüklerin eş ya da yakın anlamlıları da cümle içinde hitap göreviyle yer almıştır.

Hitap ifadelerinde seslenmeyi pekiştirmek, iletilmek istenen duyguyu belirgin hâle getirmek amacıyla "a, ay, ey, vay" ünlemlerine yer verilmiştir. Ünlemlerin dışında kullanımı dikkat çeken bir başka unsur da eklerdir. Hitaplarda en çok kullanılan ekler iyelik ve küçültme ekleridir. İyelik ekleri hitaba; seslenilen kişiyi sahiplenme, benimseme, kendinden bir parça olarak görme anlamlarını katmakta; küçültme ekleri ise seslenilen kişiye karşı hissedilen acıma, sevgi, şefkat gibi duyguları yansıtmaktadır.

Azerbaycan Türkçesinde erkeklere seslenilirken kullanılan hitaplar, Azerbaycan toplumunda aile ve akrabalık ilişkilerine önem verildiğini, arkadaşlığın ve dostluğun kıymet arz eden kavramlar olduğunu, devlet büyüklerine saygıda kusur edilmediğini, her kesimden meslek gruplarının toplumda aktif şekilde rol aldığını, tanınmayan kişilere saygı ve samimiyet içeren ifadelerle seslendiğini göstermektedir. Olumsuz hitapların

sayıca azlığı, iletişimin doğru şekilde gerçekleştiğinin işareti olarak kabul edilebilir. Bu durum ayrıca yaşı, mesleği, aile ve toplum içindeki konumu ne olursa olsun erkeklerle yönelik olumlu bir bakış açısının varlığını açığa çıkarmaktadır.

İletişimi başlatan temel öge konumunda bulunan hitaplar belli amaçlar dâhilinde kullanılmıştır. Seslenme, dikkati çekme, uyarma, konuşmayı başlatma, olumlu ve olumsuz duyguları iletme hitapların kullanım amaçlarından öne çıkanlardır. Hitaplar, içerdikleri duygulara göre değerlendirildiğinde olumlu anlam yansıtanların belirgin şekilde fazla olduğu görülmektedir. Birbirinden farklı 299 hitabın 285'i olumlu, 14'ü olumsuz hitap örneğidir. Hitapların içerdikleri duygular arasında aşk, sevgi, dostluk, saygı, sadakat, vefa, şefkat, hüzn, acı, küçümseme, korku, sitem sayılabilir. Olumsuz duygular içeren hitap örnekleri bulunmakla birlikte sayı olarak azdır. Bu hitap örnekleri genellikle düşmana, aralarında herhangi bir sebepten dolayı husumet ve anlaşmazlık bulunan kişilere yöneliktir. Olumsuz anlamlı hitaplarda seslenilen kişilere; namertlik, zalimlik, insafsızlık, merhametsizlik, kötülük, korkaklık, cahillik, inançsızlık ve hilekârlık gibi olumsuzluk içeren sözcüklerle hitap edilmektedir.

Azerbaycan Türkçesinde erkeklerle yönelik olarak kullanılan hitaplarda benzetme öğelerine de yer verilmiştir. Hitapları edebî bakımdan güzelleştiren ve karşı tarafa yöneltmek istenen duygunun daha etkili şekilde iletilmesini sağlayan benzetme öğeleri güzelliği, narinliği ve vazgeçilmezliği simgeleyen varlıklardan seçilmiştir.

ESER KISALTMALARI

AB: Azerbaycan Bayatıları

AÇHA: Azerbaycan Çağdaş Hikâye Antolojisi

AD: Azerbaycan Dramaları

ADİL: Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti

AHT: Azerbaycan Halk Türküleri

AHYÖ: Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri

AMTTAVAS: Azerbaycan Masallarının Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Aktarma Sorunları

ATTTAS: Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine Aktarma Sorunları

ATG: Azerbaycan Türkçesi Grameri

ATÜSM: Azerbaycan Türkçesi Üzerine Seçme Metinler

AZTS1a (1994): Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü 1

AZTS2b (1994): Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü 2

AZTS1c (2018): Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü 1

AZTS2d (2018): Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü 2

ÇTDE: Çağdaş Türk Dünyası Edebiyatı

ÇTYD: Çağdaş Türk Yazı Dilleri

ÖYEA: Örneklerle XX. Esr Azerbaycan Edebiyatı

KAYNAKÇA

- Akata, Z. H. (2018). Genel ağ dili seslenme öğelerinin toplumdilbilimsel sezdirimleri. *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*, 15(2), 63-83.
- Altaylı, S. (1994a). *Azerbaycan Türkçesi sözlüğü 1*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları. (AZTS1)
- Altaylı, S. (1994b). *Azerbaycan Türkçesi sözlüğü 2*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları. (AZTS2)
- Altaylı, S. (2018c). *Azerbaycan Türkçesi sözlüğü 1*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (AZTS3)
- Altaylı, S. (2018d). *Azerbaycan Türkçesi sözlüğü 2*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (AZTS4)
- Alyılmaz, S. (2015). Türkçenin söz diziminde seslenmeler ve seslenme öbekleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 54, 31-50.
- Ayan, F. (2023). Azerbaycan Türkçesinde nitq (konuşma) etiketleri ve bu etiketlerin anlam bakımından sınıflandırılması. *Premium Sosyal Bilimler e-dergisi (Pejoss)*. 7(29), 141-155.
- Bozkurt, F. (2012). *Türklerin dili*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Buran, A. Alkaya E. Yalçın. S. K. (2017). *Çağdaş Türk yazı dilleri 1*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Celâl, M. Hüseyinov, F. (2008). *Örneklerle XX. esr Azerbaycan edebiyatı*, (Hazırlayanlar: Kemal Yavuz, Erol Ülgen). Ankara: Akçağ Yayınları. (ÖYAE)
- Dura, F. (2017). *Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine aktarma sorunları*. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Nevşehir. (ATTSA)
- Ergin, M. (1981). *Azeri Türkçesi*. İstanbul: Ebru Yayınları.
- İnce, F. (2018). *Kuşaklararası etkin iletişim ve davranış*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Karaağaç, G. Açıkgöz, H. (1998). *Azerbaycan bayatıları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (AB)
- Karakaya, M. (2018). *Azerbaycan Türkçesi üzerine seçme metinler (Çeviri, inceleme, sözlük)*. Erciyes Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kayseri. (ATÜSM)
- Keskin, A. (2020). Millî kültür dil-dünya görüşünün yansımaları olarak hitaplar. *Karadeniz Araştırmaları*. XXVII (67), 763-797.
- Koçyiğit, M. (2018). *Etkili iletişim ve duygusal zekâ*. Konya: Eğitim Yayınevi.

- Kolcu, A. İ. (2012). *Çağdaş Türk dünyası edebiyatı*, Konya: Salkımsöğüt Yayınları. (ÇTDE)
- Makas, Z. (1990). *Azerbaycan dramaları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. (AD)
- Makas, Z. (1991). *Azerbaycan çağdaş hikâye antolojisi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. (AÇHA)
- Məhərrəm, M. (2019). *Azərbaycan Dialektologiyası*. Bakı: Zərdabi Nəşr.
- Orucov, Ə. Abdullayev, B. Rəhimzadə, N. (2006). *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*. (Redaktör: Ağamusa Axundov), Bakı: Şərq-Qərb. (ADİL)
- Özkan, M. (2009). *İnsan iletişim ve dil*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Sultanzade, V. (2004). Azerbaycan Türkçesinde hitapların vurgusu. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 17, 131-139.
- Tezcan, S. (2018). *Azerbaycan halk yazını örnekleri*. (Derleyip Düzenleyen: Ehliman Ahundov). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (AHYÖ)
- Turhan, S. (1993). *Azerbaycan halk türküleri (mahnı ve tesnifler)*. (Derleyen: Gafar Namazeliyev). Ankara. (AHT)
- Türkçe Sözlük* (2023). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (TS)
- Yalçın, S. K. (2018). *Azerbaycan Türkçesi grameri*. İstanbul: Kesit Yayınları. (ATG)
- Yıldırım, N. (2017). Çağdaş Türk yazı dillerinde kadına yönelik hitaplar. *Uluslararası Çağdaş Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)*. 1(1), 123-137.
- Yıldırım, N. (2022). *Türkiye Türkçesi ağızlarında hitaplar*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Yumuşak, S. (2013). *Azerbaycan Masallarının Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Aktarma Sorunları*. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Nevşehir. (AMTTAVAS)

EVALUATION OF ADDRESSES USED TO MEN IN AZERBAIJANI TURKISH IN TERMS OF INTERPERSONAL COMMUNICATION LANGUAGE

ABSTRACT

Addresses, which are the first stage of initiating interpersonal communication, are words or groups of words used when addressing the person or people to be contacted. Addresses that vary and vary according to age, gender, professional group, family, kinship and friendship relations are vocabulary elements that are frequently used, especially in spoken language. Addresses used by a person seeking to address his interlocutor other than his name; It is used for purposes such as initiating communication, chatting, exchanging information, and revealing feelings towards the person being contacted. The stated purposes make the addresses indispensable for daily conversations. In order for communication to be healthy, to produce correct results, and to be built on solid foundations, addresses must be used correctly and appropriately.

In the article, an evaluation will be made on the addresses used for men in Azerbaijani Turkish, which is within the "Southwestern/Oghuz Group" of contemporary Turkish written languages, and the role of these addresses in interpersonal communication. Addresses to men in Azerbaijani Turkish will be classified according to their addressees, the way these expressions are used and purposes, the emotional states they contain, the context in which they are used etc. will be considered according to the criteria.

While evaluating the addresses for men in Azerbaijani Turkish, the works related to Azerbaijani Turkish written in the Latin alphabet and published in Turkey will be taken as basis, examples of address will be the Azerbaijani Turkish dictionary, epics, fairy tales, legendary poems, lullabies, folk songs, etc. belonging to Azerbaijani folk literature. Oral culture products will be obtained by scanning. In addition, literary texts from contemporary Azerbaijani literature will be consulted to determine the addresses used in Azerbaijan today. Thus, a rich material of address used for men in Azerbaijani Turkish from past to present will be accessed. The materials obtained as a result of the scans will be classified according to the characteristics of the people addressed. Addresses will be given together with examples from the sources, so that a better understanding of the subject will be provided.

Based on the examples of addresses used for men in Azerbaijani Turkish, conclusions about Azerbaijani Turkish and the culture of Azerbaijani Turks will be reached, thus the importance of the language for the existence, eternity and culture of a nation will be revealed in the context of addresses. In addition, information about the place, importance and position of men in the family and society among Azerbaijani Turks will be obtained, and the active role that speeches play in interpersonal communication will be emphasized.

Keywords: Adresses, Azerbaijani Turkish, communication, language, culture.

Makale Künyesi (Araştırma): Yıldız Altın, K. (2024). Bağlamlar-arasılık açısından Dede Korkut mirası üzerine bir inceleme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 708-725.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1469351>

BAĞLAMLAR-ARASILIK AÇISINDAN DEDE KORKUT MİRASI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Kübra YILDIZ ALTIN¹

ÖZET

Dede Korkut, Türk dünyasının geleneksel kültür mirasını günümüze taşıyan en güçlü temsilcilerden biridir. Türk kültürünün yüzlerce yıllık birikimini kendinde toplayan ve mitteki görünüşleriyle kült bir figür olan Dede Korkut, halk anlatmaları ve inanışlarında aslı unsur işlevindedir. Halk arasında anlatıla gelen bu sözlü kaynakların yanında yazılı kayıtlarda da Dede Korkut ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Dede Korkut, bu açıdan tarihin gerçek bir karakteri gibi değerlendirilebilir.

Türk kültür coğrafyasının ortak kültür mirası kabul edilen Dede Korkut'un mitteki görünümü ile tarihî gerçekliği birbirine karışmış ve aslında birbiriyle özdeşleşmiş durumdadır. Mitin kült figürü ve tarihin gerçek kişisi olan Dede Korkut, kültürel bir miras olarak toplumsal, kültürel ve folklorik bağlamları aşmıştır. Miras, kültürel bellek içinde aktarılmaya devam etmektedir. Bu bağlamda geçmişten günümüze Türk kültür tarihinde Dede Korkut özelinde şekillenen bir gelenekten söz etmek mümkündür. Dede Korkut geleneği, son dönemde ve özellikle elektronik kültür ortamının hızlandığı veri akışı sayesinde uluslararası sözleşmelerle korunarak insanlığın ortak mirası ilan edilmiştir. Bu gerçeklikten hareketle çalışmada Dede Korkut temelinde şekillenen bir kültürel birikimi ifade eden Dede Korkut mirası konu edilerek bu mirasın Türk kültür belleğindeki oluşum sürecinin nasıl gerçekleştiği ortaya konulmaktadır. Makalede, Dede Korkut mirasının kuşaktan kuşağa aktarılmasında, Türk kültür belleği içinde canlılığının korunmasında ve bu miras aracılığıyla geçmiş ile bugün arasında kültürel bağ kurulmasında toplumun, kültürün ve folklorun etkisi ile bu mirasın toplumsal, kültürel ve folklorik temelleri incelenmektedir.

Dede Korkut mirasının geçmişten günümüze nasıl aktarıldığının kuramsal bir incelemesinin yapıldığı çalışmada konu, bağlamlar-arasılık yaklaşımı çerçevesinde ele alınmaktadır. Bir olgu araştırması olan bu çalışmada nitel araştırma yöntemine uygun olarak metin merkezli bir yaklaşım izlenmiştir. Literatür taramasına bağlı olarak tesadüfi örneklem yöntemi ile seçilen Dede Korkut hakkındaki yazılı ve elektronik içerikler bütüncül bir bakış açısı ile değerlendirilmiştir. Tüm bu değerlendirmeler sonunda Dede Korkut mirasının toplumsal, kültürel ve folklorik temellerle uyumlu bir biçimde etkileşime girdiği ve bağlamlar-arasılığa ulaşabildiği alanlarda canlılığını sürdürdüğü sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Türk kültürü, Dede Korkut mirası, kültürel bellek, kişi kültürü, bağlamlar-arasılık.

¹ Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü, Doç. Dr. kubrayildiz89@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9788-2844>.

GİRİŞ

Dede Korkut, Türk kültür coğrafyasının ortak kültür mirası kabul edilmektedir. Türk kültür tarihinde hem miti hem de tarihî gerçekliği olan Dede Korkut'un etrafında zengin bir kültürel birikim bulunmaktadır. Dede Korkut'un mitin kült figürü ve tarihin gerçek kişisi olarak kültürel bellek içinde aktarıla gelen bir geleneği vardır. Geçmişten günümüze Dede Korkut adıyla özdeşleşmiş olan bu gelenek, bağlamları aşarak yerelden ulusala ulaşmış durumdadır.

Türk kültür tarihinde Dede Korkut ile ilgili sözlü ve yazılı bir anlatı geleneğinin varlığı kültürel birikime atıf yapmaktadır. Bu gelenek, Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan coğrafyada Türk halklarının yaşadığı çeşitli dönemlerde meydana gelmiş, kuşaktan kuşağa aktarılacak kültürel bir birikim yaratmış ve böylece günümüze ulaşmıştır. Dede Korkut etrafındaki bu sözlü ve yazılı kültürel birikimde Türk boylarının yaşam tarzı, kahramanlıkları, savaşları, aşkları, günlük hayatları, geleneksel yaşam tarzları, Türk toplumunun değerleri ve toplumsal kabulleri ile yaşanan toplumsal ve kültürel değişimler hakkında bilgiler bulabilmek mümkündür. Türk kimliği etrafında şekillenen değerler, kabuller ve bir bütün biçiminde Türk kültürünün ortak kültürel kodları bu birikimle taşınmaktadır.

Türk dünya görüşünün ve halk felsefesinin zenginliğini, derinliğini ve estetik birikimini yansıtan (Çobanoğlu, 2000, s. 12-14) Dede Korkut temelindeki anlatma geleneği, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecindeki kültürel etkileşimleri de yansıtarak Türk toplumunun kültür tarihine ışık tutmaktadır. Geçmişten günümüze Dede Korkut özelinde şekillenen bu geleneksel bilgi, son dönemde ve özellikle elektronik kültür ortamının hızlandığı veri akışı sayesinde uluslararası sözleşmelerle korunarak insanlığın ortak mirası ilan edilmiştir. Bu gerçeklikten hareketle çalışmada, Dede Korkut temelinde şekillenen bir kültürel birikimi ifade eden Dede Korkut mirası konu edilerek bu mirasın Türk kültür belleğindeki oluşum sürecinin nasıl gerçekleştiği ele alınmaktadır. Çalışmanın amacı, Dede Korkut mirasının kuşaktan kuşağa aktarılmasının, kültürel bellekte canlılığının korunmasının ve bu miras aracılığıyla geçmiş ile günümüz arasında kültürel bağ kurulmasının toplumsal, kültürel ve folklorik etkisi ile bu etkiyi yaratan temellerin incelenmesidir. Dede Korkut ile ilgili yazılı kaynaklar ve internet tabanlı içeriklerle sınırlandırılan çalışmanın konusu, Dede Korkut mirasının geçmişten günümüze nasıl aktarıldığının ortaya konulması bakımından önemli ve özgündür.

Bir olgu araştırması olan bu çalışmada nitel araştırma yöntemine uygun olarak metin merkezli bir yaklaşım izlenmiştir. Literatür taraması temelinde Dede Korkut ile ilgili tesadüfi örneklem yöntemi ile seçilen yazılı ve elektronik içerikler bütüncül bir bakış açısı ile değerlendirilerek elde edilen veriler bağlamlar-arasılık yaklaşımıyla yorumlanmıştır.²

² Tarafımızdan "Folklor ve Bağlamlar-Arasılık" adıyla daha geniş kapsamlı bir çalışma hazırlanmaktadır. Bu süreçte yayına hazırlanan ancak değerlendirme süreçleri devam eden çalışmalar şunlardır: Yıldız Altın, K. (2024a). Türk Şamanizmi'nde kültürler, *Editör sürecinde*. Yıldız Altın, K. (2024b). Anadolu'dan Balkanlara Türk kültüründe Hızır (bağlamlar-arası bir bakış)", *Hakem değerlendirme sürecinde*. Yıldız Altın, K. (2024c). Düzgün Baba ve Munzur Baba

Türk kültür tarihine ilişkin literatür incelendiğinde hakkında en fazla yayın ve inceleme yapılan konuların başında Dede Korkut gelir. Özellikle Dede Korkut mirasını incelemeyi amaç edinen yazılar nicelik ve nitelik açısından oldukça fazladır (Bekki, 2015; Özarıslan ve Veren, 2019). Son iki yıl içinde Dede Korkut mirasının yazılı kültür belleğini oluşturan yeni yazmaların keşfi ve yayını, Türkoloji alanında Dede Korkut konulu çalışmaların artarak devam edeceğinin habercisidir.

Dede Korkut Mirası: Mitte, Tarihte ve Günümüzde Dede Korkut

Dede Korkut'un kişiliği ile ilgili kaynakları genel hatlarıyla *Dede Korkut Kitabı*, Oğuzların tarihi hakkında bilgi veren kaynaklar (*Câmi'üt't-tevârih*, *Şecere-i Terâkime*, *Tevârih-i Âl-i Selçuk* gibi) ve sözlü kültür ortamından derlenmiş anlatımlar şeklinde sıralamak mümkündür (Gökyay, 1994, s. 77-80; Özdemir, 2003, s. 23; Gökyay, 2007; Ergin, 2016).

Dede Korkut Kitabı'nda Dede Korkut/Korkut Ata, Peygamber zamanına yakın bir zamanda yaşamış Bayat boyuna mensup bir Müslüman, Oğuz halkının bilicisi/kâhin, hikmetli sözler söyleyen bilge, çok iyi kopuz çalan bir ozan, tecrübeli ve geçmişini iyi bilen yol gösterici/akıl hocası, sevilen ve hatırı sayılan bir kişidir. Dede Korkut'un tarihî kaynaklarda geçen şahsiyeti hakkındaki bilgiler ile *Dede Korkut Kitabı*'nda anlatılanlar örtüşmektedir (Özdemir, 2003, s. 23-25; Pehlivan, 2015, s. 267-280).

Dede Korkut *Câmi'üt't-tevârih*'te Bayat boyundan Kara Hoca'nın oğlu olup çok akıllı, bilgili ve güzel sözler söyleyen keramet sahibi bir kişidir. Oğuz hükümdarlarına vezirlik, müşavirlik yaptığı ve bazı beylerin çocuklarına isimler verdiği anlatılır. İki yüz doksan beş yıl yaşadığı rivayet edilir. Dede Korkut *Şecere-i Terâkime*'de Kayı Kara Koca'nın oğlu olup Kayı boyundandır ve adı Korkut Ata'dır: "İnal Yavı onun sözünden çıkmazdı. İki yüz doksan beş yıl yaşayan Korkut Ata'nın kerametleri çoktu. Üç padişaha vezir olmuştur". 15. yüzyıla ait olan atalar sözü mecmuasında Dede Korkut'tan Karmış oğlu Dede Korkut şeklinde söz edilmektedir. *Câm-ı Cem-âyîn*'de Kara Han'ın Korkut Ata'yı Hz. Muhammed'e elçi gönderdiği kısmı yer alır. Kaynağa göre Korkut Ata, Selmân-ı Fârisî ile birlikte geri dönmüş ve Oğuz kavmine İslâm'ı öğretmeye yönelmiştir. Bu kaynakta Dede Korkut'un Ürgenç Dede adında bir oğlunun olduğu bilgisi vardır (Özkan, 1995, s. 269; İnan, 1998, s. 165-175; Özdemir, 2003, s. 23-33; Özçelik, 2021a, s. 25).

Dede Korkut hakkında bilgi veren yazılı kaynaklarda onun bilicilik ve veli kimliğinin vurgulandığı görülür. Ancak bazı yazılı kaynaklarda İslamî etki vardır. Bu açıdan kültürel değişme Dede Korkut kimliği üzerinden okunabilmektedir. Dede Korkut, İslamî etkinin yoğun olduğu halklarda Müslüman velisi gibi ön plana çıkarken, Şamanizm etkisinin yoğunlaştığı halklarda baksı/şaman kimliği ile tanınmaktadır (İnan, 1998, s. 167-172; Özdemir, 2003, s. 27).

Dede Korkut ile ilgili halk anlatımlarında Dede Korkut etrafında bir mit geliştirildiği anlaşılır. Türk kültürünün yayıldığı coğrafya ve bu coğrafyanın genişliği düşünüldüğünde

inanışlarının bağlamlar-arasılık açısından değerlendirilmesi (kültürel ve folklorik bir perspektif)", *Editör sürecinde*.

bu mitlerin çeşitlilik gösterdiğini söylemek mümkündür. Buna karşın sözlü ve yazılı kaynaklarda Dede Korkut'un kişiliği ile ilgili birbiriyle benzeşen bilgiler bulunur. Türk dünyasının muhtelif halklarında Dede Korkut ile özdeşleştirilen nitelikler ile ona yüklenen misyon ortak bir çerçevede birleştirilir. Dede Korkut ile ilgili tarihî ve sözlü kaynaklar incelendiğinde Türk kültüründe ata kültürünün istendik değerlerinin neredeyse tüm vasıflarının Dede Korkut şahsında toplatıldığını belirtmek gerekir (Yıldız Altın, 2021).

Türk dünyasında bazı boyların Dede Korkut ile ilgili halk anlatmalarına bakıldığında onun mitteki görünümü tespit edilebilir. Bu anlatma ve inanışlarda o, şamanlara/baksılara kopuz çalmayı ve türkü söylemeyi öğretmiş ünlü bir halk şairi, kopuz ve dombranın mucidi, en büyük velilerden biri ve ayinlerde yardıma çağrılan kişidir. Ufa vilayeti Başkırdlarındaki Kırgız oymakları arasında ise Dede Korkut ile soy bağı kurulduğu görülür ve onun Hz. Peygamberin soyundan gelen seyyidlerden olduğu ima edilir. Karakalpak Türkleri arasından derlenen efsanelerde Dede Korkut'un kopuzun nasıl yapılacağını olağanüstü varlıklardan öğrendiği anlatılır. Bu efsane, onun neden baksıların pîri sayıldığına ilişkin mitik bir açıklama da getirmektedir (İnan, 1998, s. 172; Özdemir, 2003, s. 27-29). Dede Korkut ile ilgili yazılı kaynaklarda da halk anlatmalarının yansımaları görülür. Örneğin, 15. yüzyıla ait atalar sözü mecmuasında yer alan Dede Korkut'un Ala-Göz dev kızından doğduğuna ilişkin motif (Özdemir, 2003, s. 26), Dede Korkut'un mitteki görünümü bakımından dikkate değerdir.

Mitte Dede Korkut'un ölümü ve ölümden kaçışı hakkında oldukça zengin halk anlatmaları vardır (Gökyay, 1994, s. 78). Tarihî kaynaklarda yaklaşık üç yüz yıl yaşadığı ifade edilen Dede Korkut'un tarihî gerçekliği yanında mit de onun uzun bir süre ölümden kaçmaya çalıştığını ancak nihayetinde ölüme yenildiğini aktarır. Dede Korkut adına izafe edilen mezarlar da bu noktada dikkat çekicidir. Alman seyyah Olearius ve Evliya Çelebi, Korkut adına bağlanan mezarlardan söz eder. Yine Türk dünyasının muhtelif halklarında da Dede Korkut veya Korkut Ata adıyla ziyaret edilen mezarların olduğu bilinmektedir (Özdemir, 2003, s. 29-30). Bu durum Dede Korkut şahsında mit ile tarihî gerçekliğin bir tür sentez oluşturduğunu örnekler.

Dede Korkut mirası, Dede Korkut'un bağlamlar-arasılığına atıfta bulunan bir kavramdır. Literatürde Ercilasun ve Özçelik'in tanımlamaları dikkat çekmektedir. Dede Korkut mirası Ercilasun'un (2000, s. 112) açıklamasında şu şekildedir: "... Kısaca anlatmaya çalıştığım bu son biçim öyle bir formdur ki hem her boy, bağımsız bir eser gibi tek başına ele alınabilir; hem de 12 boy bir bütünlük içinde tek bir eser kabul edilebilir. Dede Korkut mirası derken ben, bir yandan bu son biçimin oluştuğu zamandan daha sonraki yüzyıllara kalan mirası kastediyorum; bir yandan da bu son biçimin daha önceki dönemlerden kalan bir miras olduğunu düşünüyorum." Benzer bir biçimde Özçelik (2021, s. 41-42) zamanüstü ve coğrafyası oldukça geniş şekilde tarif ettiği Dede Korkut mektebini, "Bütün yazmalarda ilk dikkat çeken durum, Dede Korkut ile ozanın bütünleştiği sonsuzluğa akan bir ozanlık nehrinin varlığıdır. Bu, aynı zamanda "Dede Korkut mektebi" olarak da adlandırılabilir. Bu, zamanüstü ve coğrafyası oldukça geniş bir mekteptir. Söz konusu nehrin kaynağı veya mektebin pîri, Dede Korkut'tur." cümleleriyle ifade eder.

Devâdârî'ye atıfta bulunarak Ercilasun (2000, s. 114-115), 14. yüzyılın başında Dede Korkut ile ilgili rivayetlerin yaygın olduğunu, bunların Oğuzname adlı bir kitapta toplandığını, Dede Korkut boylarının 15. yüzyılda son biçimini aldığını, 16. yüzyılda yazıya geçirildiğini, 20. yüzyılda da sözlü gelenekte yaşadığını aktararak Dede Korkut mirasının, Oğuz Kağan Destanı parçalarından kalan bir miras olduğunu ifade eder. Buradan hareketle Dede Korkut mirası, *Dede Korkut Kitabı*'ni oluşturan temeller ile bu temellerin etkisinin, farklı zaman ve mekânlarda/bağlamlar-arasında ve Dede Korkut hatıraları etrafından yeniden üretilmesi olarak ifade edilebilir.³ Günümüzde bu miras, çağdaş sanat eserlerinde, şiirlerde, tiyatrolarda, festivallerde ve popüler yayınlarda yer almakta sinema ve televizyon gibi görsel-işitsel iletişim araçları ile geleceğe taşınmaktadır (Ercilasun, 2000, s. 115; Özarslan ve Veren, 2019, s. 835-836; Ercilasun, 2022, s. 176-190).

“Dede Korkut mirası”, sözlü ve yazılı kültür bağlamında Dede Korkut etrafında şekillenen, Dede Korkut kimliğinde Türk dünya görüşünü yansıtan, onun kabul görmüş karakterini sunan ve geçmişten günümüze şekillenmiş tüm kültürel bilgi birikimi ifade eder. Bu mirasın içerisinde mit, efsane, destan, masal, halk hikâyesi ve müzik geleneği başta olmak üzere Türk dünyasında Dede Korkut ile ilgili dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarılan kültürel bellek unsurları yer almaktadır. Dede Korkut bu bağlamda kültürel değerlerin, kimliğin, devamlılığın ve aidiyet düşüncesinin birleştirici bir unsuru olarak son derece önemlidir. Dede Korkut ile ilgili kültürel birikim bağlamında Türk kültür tarihinde toplumsal, kültürel ve folklorik kodlar vardır. Bu kodlar, Dede Korkut mirasının Türk kültür belleğinde ve halk felsefesindeki işlevlerine atıfta bulunur (Çobanoğlu, 2021a, s. 285-335; Çobanoğlu, 2021b, s. 408; Çobanoğlu, 2023, s. 281-286).

Kültürel imgeler, içinde yer aldıkları ve ait oldukları kültürdeki ifade kodlarıdır (Mercan, 2017, s. 26-28). İfade kodlarında, o kültürdeki işlevsel olan semboller, ritüeller ve değerler yer alır. Bunlar ayrıca dil, sanat, mimari, folklor, müzik, dans gibi kültürel ifade araçları yoluyla toplumun kültürel belleğinde şekillenirken sözlü ve yazılı kaynaklar yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılarak kültürel bellek oluşumuna destek verirler. Dolayısıyla bir bölgeyi, ülkeyi, toplumu ve kültürü tanımak ve anlamak için kültürel imgeler ve ifade kodları etkin kültür unsurlarındandır. Kültürel imgeler, kültürel bellek içinde aktarılmaktadır. Bir toplumun geçmiş deneyimlerini, değerlerini, inançlarını ve geleneklerini içeren kolektif bir hafıza sistemini ifade eden kültürel bellek, toplumun tarihini ve kültürel kimliğini kuşaktan kuşağa aktaran ve koruyan bir mekanizmadır (Assmann, 2015, s. 96-112). Sözlü ve yazılı kaynaklarda görülen bu ifade kodlarında “söz ediminin kendisini oluşturan şeye özgü belirli bir geleneksellikten daha çok ifadenin koşullarını ve bağlamsal çevresini oluşturan gelenekselliğe vurgu yapılmaktadır (Derrida, 1988, s. 15). Bu bakımdan Dede Korkut mirası, bütüncül bakış açısıyla Türk kültürünün mitlerini ve tarihî geçmişini içeren kültürel belleğin bir ifadesidir. Bağlamlar-arasılık bakış açısındaki Dede Korkut mirası “gelenek” ile geleneğin yeniden üretildiği “yeni bağlamları” ele almaktadır.

³ Dede Korkut'un müzik mirası ile ilgili eleştirel bir değerlendirmesi hakkında bakınız: (Konıratbay vd., 2023, s. 156-165).

Bağlamlar-Arasılık Yaklaşımı ve Dede Korkut Mirası

Literatürde öncelikle edebî metinlerde uygulanan bağlamlar-arasılık yaklaşımı “edebî eserin, içsel bağlamına ait göstergeler ile dışsal bağlamına ait göstergeler arasında kesintisiz bir ilişki kurma faaliyeti” şeklinde tanımlanmaktadır (Tahan, 2016, s. 224). Bağlamla ilgili fikirler, kaynağını büyük ölçüde dilbilimden almakla birlikte metin üretimi ve bağlam üretimi farklı mantık ve meta-pragmatik özelliklere sahip olduğundan bağlamların yapısı tamamen metinlerin mantığından ve morfolojisinden türetilmez ve türetilmemelidir. Buna karşın yakın zamana kadar bağlam, belirli cümleleri, ritüelleri, performansları ve diğer metin türlerini anlamlandırmak için tanımlandı. Dolayısıyla metinlerarasılık ve bağlamlar-arasılık farklı içeriklere sahiptir. Bu bakımdan bağlamlar, “söylemsel olan ve söylemsel olmayan pratiklerin karmaşık üst üste bindirilmesiyle üretilirler” (Appadurai, 2005, s. 187-188). Benzer konularda çalışmaları olan van Dijk (2008, s. 216) bağlam modelleri teorisinin güçlü bir şekilde öne sürdüğü noktanın “metni ve konuşmayı durumsal olarak üretmek ve anlamak için aktörlerin sosyal durumlarında bireyselliklerinin yanı sıra bir grup veya topluluğun normlarına uygun biçimde analiz edebildikleri, anlayabildikleri ve temsil edebildikleri” olduğunu aktarır. Bu aşamada van Dijk’in (2008, s. 222) parlamento örneği dikkate değerdir. Bir parlamento konuşması veya tartışması, öncelikle konularıyla, resmî üslubuyla veya sıra alma kısıtlamalarıyla tanımlanmasından daha çok katılımcıların (milletvekilleri, parti üyeleri vb.) rolleri, kimlikleri ve ilişkileri (örneğin, Hükümete karşı Muhalefet), siyasi hedefleri, katıldıkları siyasi eylemler (yasama vb.) olmak üzere bir dizi dinamiklerle belirlenir.

Yaklaşım, edebî metinlerle başlamışsa da (Can, 2016, s. 22) uzak geçmişte ortaya çıkmış folklorik bir ürünün değişimi, dönüşümü ve dolayısıyla varyantlaşması konusunda da işlevseldir. Bağlamlar-arasılık konusunda Derrida’nın (1988, s. 12) şu tespitleri dikkate değerdir: “Dilsel veya dilsel olmayan, sözlü veya yazılı, küçük veya büyük bir birimdeki her işaret alıntılanabilir, tırnak işaretleri arasına alınabilir; bunu yaparken her işaret verili bağlamdan kopabilir ve kesinlikle sınırsız bir şekilde sonsuz sayıda yeni bağlam doğurabilir. Bu, işaretin bir bağlam dışında geçerli olduğu anlamına gelmez; aksine, yalnızca herhangi bir merkezi veya mutlak dayanak noktası olmayan bağlamların var olduğu anlamına gelir.” Bu açıdan folklor alanında bağlamlar-arasılık bir ürünün, yaratılma ve aktarılma sürecini çözümlerken kullanılabileceği gibi farklı zaman ve mekânlardaki değişim ve dönüşümünü ele alırken de kullanılabilecek bir bakış açısı sunar (Yıldız Altın, 2023, s. 219-220).

Metin ve bağlam ilişkisi hakkında Linell (1998, s. 144-154), herhangi bir söylem veya metnin bir dizi farklı bağlamsal kaynaktan oluşan bir bağlamlar matrisine yerleştirildiğini düşünür. Araştırmacıya göre önceki söylemler, somut fiziksel ortamlar, kişilerarası ilişkiler ve insanlarla ilgili varsayımlar, çeşitli arka plan bilgileri, durum tanımları, konuşulan konular gibi farklı türler, söylem toplulukları ve iletişim durumları bağlamsal kaynaklardan yararlanacaktır. Dolayısıyla bağlamlar-arasılık yaklaşımı, farklı “kültürel ve iletişimsel bağlamların” karşılıklı etkileşim içinde bir arada var olduklarını vurgular. Bunlar içerisinde en eski ve ilk biçimiyle sözlü kültür ortamı ilk bağlamdır. Sözlü kültür ortamı, zaman içinde ve özellikle günümüzün yeni teknoloji kanalları yoluyla bir iletişim alanı/ortamı yaratmayı sürdürür (Matić, 2019, s. 95).

Kültürel bir yaratının kendi zamanını aşmasında özellikle zihinsel, tarihsel ve edebî bağlamlar arasındaki etkileşim önemlidir (Aktulum, 2013, s. 9-11; Tahan, 2016, s. 268). Kültürel değişimin dinamikleri arasında olan bu etkileşim sürecinin incelenmesi, aynı zamanda kültürel dönüşümün derinlemesine çözümlenmesi ve anlaşılması için gereklidir.

Bağlamlar-arasılık, işlev odaklı olup karşıtlıklar üzerine temellenmemektedir. Senteze odaklanan bir paradigma sunan yaklaşım, etkileşimler sonucunda meydana gelen yeni, özgün ve yaratıcı ürünlerin incelenmesinde uygun bir kuramsal zemin yaratır (Tahan, 2016, s. 10). Kuramsal zemin, geçmişten günümüze aktarıla gelen Dede Korkut mirasının farklı bağlamlarda nasıl yaşama imkânı bulduğu hakkında bir açıklama getirebilir.⁴ Bu çerçeveden bakıldığında yaklaşım “gelenek → aktör → ürün” ilişkisinin ön plana alınmasını sağlayarak “yaratıcı etkileşim ve bütünleşme” konusuna odaklanmanın yolunu açar. Uyum, doğallık ve gelişme kavramlarını içine alan bu bakış açısı, ele alınacak konunun “yaratıcı etkileşimler” çerçevesinde değerlendirilmesini sağlar (Özdemir, 2022, s. 4). Gelenek ve ürün arasındaki ilişkinin aktör/yaratıcı aktör vasıtasıyla sağlandığı düşünüldüğünde sözlü ve yazılı kültürün yaratıcı aktörleri, çoğu zaman toplulukları etkileyen, yönlendiren ve yöneten kişiler olmaları bakımından toplumda ön plana gelerek kült kişiler arasında yer alırlar. Destekleyici bir biçimde Bauman ve Briggs (1990, s. 61-80), dil ve sosyal yaşam konusunda metin ve bağlam kavramları çerçevesi dışında “metinselleştirme (entextualization)”, “bağlamından ayrı bir inceleme/bağlamsızlaştırma/merkezsizleştirme (decontextualization/decentering)” ve “bağlamı yeniden ele alma/yeniden bağlamsallaştırma/yeniden merkezleme (recontextualization/recentering)” üzerinde durarak “temsillerin tek ve sınırlı sosyal etkileşimi meselesini” tartışmaya açarlar. Metin, bağlam ve bunlar arasındaki ayrımın yeniden tanımlandığı bu görüşte üründen daha çok “sürece”, geleneksel yapılardan daha çok “aktöre” vurgu yapılır. Başka bir ifadeyle kültürel bir unsurun yaratıcısı ile yaratım süreci öncelenmektedir. Bu tür bir bakış açısı, kültürel değişim ve dönüşümü tartışmaya açar.

Kişiler veya kişi adları etrafında süre gelen gelenekler, mitte kahraman ve atalar vasıtasıyla (Yıldız Altın, 2021) yazılı kültürde ise zirve şahsiyet, fikir adamı, aydın kişiler üzerinden devam eder. Türk kültür tarihinde mite ve tarihe konu olan bu kişilerin özellikle çağları aşarak günümüze gelmeleri bağlamlar-arasılıkları sayesinde gerçekleşir. Bu açıdan kültürel bir unsurun/figürün bağlamlar-arasılığı onun her çağa ayak uydurabilecek nitelikte “uyum sağlama niteliğiyle” doğrudan ilgilidir (Yıldız Altın, 2023, s. 220). Özellikle Dede Korkut Türk kültür tarihinin etkin ve etkili kült kişilerindedir. Bu çerçevede bağlamlar-arasılık yaklaşımı, güçlü bir geleneğe sahip olan ve Dede Korkut adıyla anılan bu mirasın farklı bağlamlarda geçmişten günümüze nasıl aktarıldığı, anlamlandırıldığı ve kabul edildiği konularında bize kuramsal bir zemin sunmaktadır.

⁴ Folklor ürünlerini metinlerarasılık, söylemlerarasılık ve göstergelerarasılık bağlamında değerlendiren bir çalışma için bakınız: (Aktulum, 2013).

Toplumsal, Kültürel ve Folklorik Temeller Bağlamında Dede Korkut Mirası

“Toplumsal, kültürel ve folklorik temeller”, kültürel bir olgu, olay veya fenomenin oluşum sürecini etkileyen unsurları ortaya koyan ve bunların nasıl şekillendikleri, belirli özellikleri neden taşıdıkları ve işlevlerinin neler olduğu konularında açıklama getiren bir bakış açısı getirir (Nirun ve Özönder, 1988, s. 341). Toplumsal, kültürel ve folklorik temellerden hareket eden bir çalışma, toplumda ve kültürde işlevsel olan bir unsurun son biçiminden önceki haline odaklanır. Bu çalışmada da Dede Korkut mirasının kuşaktan kuşağa aktarılmasının, Türk kültür belleği içinde canlılığının korunmasının ve bu miras aracılığıyla geçmiş ile bugün arasında kültürel bağ kurulmasının toplumsal, kültürel ve folklorik temelleri ele alınmaktadır. Söz konusu temelleri kesin ve belirgin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değilse de bunların içerikleri genel hatlarıyla verilebilmektedir.

Toplumsal temeller, toplumun yapısal ve ilişkisel niteliklerinden bir araya gelen olgular bütünüdür ifade eder. Bunlar toplumun sınıfsal yapısı, grupları, kurumları, normları ve toplumsal düzeni gibi çeşitli dinamikleri içerir. Toplumsal temeller, bir toplumun iç dinamiklerini ve bunlar arasındaki etkileşimleri anlamak için önemlidir (Nirun ve Özönder, 1988, s. 341; Topses, 2014, s. 96). Toplumsal temelleri içine alan *toplumsal bağlam* ise bir olayın, kavramın veya olgunun içinde bulunduğu toplumsal koşulları ifade eder.

Kültürel bir unsurun mevcut durumunun tespitinde en önemli belirleyicilerden biri, onun toplumsal bağlamıdır. Bu bağlam, toplumsal değişim ve dönüşümlerin bir unsurun anlamını nasıl biçimlendirdiğini anlamamızda yardımcı olmaktadır. Karşılıklı bir biçimde yaşanan bu süreçler bireylerin iletişimini etkileyerek toplumsal bağlamı dönüştürebilmektedir (Ercan ve Daş, 2019, s. 547). Günümüzün toplumsal bağlamı, uluslararası sözleşmelerde “ortak miras” ilan edilme süreçlerinin hem sebebi hem de sonucudur. Toplumsal bağlamda yaşanan değişimlerle ortaya çıkan bir olgu olarak kültürel tep-tipleşme/tek-türleşme karşısında uygulamaya konulan kültür koruma sözleşmeleri, kültürel miras yönetimi çalışmaları, akademik ve popüler yayınlar, kültürel mirasların durumu ve geleceğini belirlemektedir. Dede Korkut mirasının insanlığın ortak mirası ilan edilmesini hazırlayan sebepler arasında, geleneksel bilginin son dönemde kaybolma riskini ortaya çıkaran toplumsal değişim ve dönüşümler yer alır.

Toplumsal gruplar, bireylerin kimliklerini şekillendirir ve toplumsal ilişkilerini etkiler (Aşkın, 2007, s. 216-217). Türk toplum yapısı bağlamında toplumsal gruplar ile bu grupların toplumun iç ve dış dinamiklerle ilişkileri Dede Korkut mitinin oluşmasında uygun bir zemin yaratır. Türk toplum yapısındaki aile toplumsal grubu, Dede Korkut’u soy bağı ile ilişkilendirmektedir. Çeşitli kaynaklarda Dede Korkut’un soy olarak Oğuzların farklı boylarına dayandırılmasının sebebi de buradan kaynaklanır. Dede Korkut, örneğin *Câmi’üt’t-tevârih*’te Bayat boyundan Kara Hoca’nın oğlu olup çok akıllı, bilgili ve güzel sözler söyleyen keramet sahibi bir kişidir. O, *Şecere-i Terâkime*’de Kayı Kara Koca’nın oğlu olup Kayı boyundandır ve adı Korkut Ata’dır (Özkan, 1995, s. 269; Özdemir, 2003, s. 23-33).

Toplumsal bağlam içindeki toplumsal roller, bireyin toplum içinde üstlendiği sorumluluklarını tanımlamaktadır. Toplum içinde bir kişi anne, baba, öğretmen, veli gibi rollere sahip olabilir. Ata rolü, Dede Korkut'a Türk halkları tarafından yüklenen bir roldür. Türk geleneksel kültüründe ve inanış sisteminde ata statüsüne sahip kişilere geçmişte olduğu gibi günümüzde de güçlü bir bağlılık duygusuyla hürmet gösterilir (Yıldız Altın, 2021). Ancak Türk kültür coğrafyasının genişliği ve bu coğrafyadaki kültürel değişimin varlığı düşünüldüğünde, ataların statüsü bazı Türk halklarında daha güçlü bir şekilde benimsenmekle birlikte Türk kültüründe atalara ilişkin yaygın biçimde olumlu bir inanış ve kabul bulunmaktadır. Türk toplum yapısı ve yapı içindeki toplumsal roller de Türk kültür belleğinde Dede Korkut mirasının yaşatılmasını ve aktarılmasını destekleyici bir konumdadır. Bu açıdan Türk toplumunun normları, kabulleri ve istendik davranışları Dede Korkut ile özdeşleş(tiril)miş haldedir.

Toplumsal yaşam tarzı bağlamında sosyal ve ekonomik yaşam, Dede Korkut mirasının aktarılmasındaki bir başka dinamiktir. Türk kültüründe sosyal ve ekonomik yaşama bağlı olarak konar göçer hayatta haberci rolüne sahip Dede Korkut'un halk ozanlığı, hayat deneyimi, tecrübesi, toplumdaki danışmanlık rolü, adaleti tesis etmesi gibi temel değerlere sahip olmasıyla elde ettiği toplumsal statüsü, Dede Korkut mirası üzerinde etkilidir. Yine Türk kültüründe ozanlığa verilen önemin de burada belirleyici olduğunu ifade etmek gerekir.

Toplumun temellerini şekillendiren prensiplerin başında adil davranma ve eşitlik anlayışları gelir (Avşar, 2006, s. 64). Yerleşik yaşam tarzı ile karşılaştırıldığında konar göçer bir hayatta adalet dayalı toplumsal ilişki, bağ ve dayanışma kavramları oldukça önemlidir. Örneğin "yağma" bu toplumlarda dayanışmayı kuvvetlendirme işlevine sahiptir (Polat, 2002, s. 67). Bu tür bir yapılanmada toplumsal adalet ve eşitlik düşüncesi, doğası gereği toplumun önceliklerinden biridir (Pamir, 2009, s. 362-372). Sözlü ve yazılı kültür ortamında üretilen anlatmalarda Dede Korkut'un adaleti tesis eden biri gibi arabuluculuk rolü ön plandadır. Türk toplumunun uzun bir dönemde meydana getirdiği toplumsal kabulleri, bu şekilde kültür tarihinin en bilinen figürü üzerinden aktarılır.

Kültürel temeller, inanışlar, gelenekler ve yaşam tarzı gibi o kültürü meydana getiren, o kültüre özgü ve biricik unsurları ifade eder. Bu temeller, aynı zamanda bir toplumun kimliğini ve davranışlarını şekillendiren ana öğelerdir. Toplumun geçmişi, deneyimleri ve değerleri üzerine inşa edilen temeller, toplumsal düzenin, etik değerlerin ve estetik anlayışların belirlenmesinde etkilidirler. *Kültürel bağlam* ise bir unsurun bulunduğu kültürel çevreyi ifade eder. Dolayısıyla bu unsur, farklı kültürel çevrelerde farklı anlamlar taşıyabilir (Nirun ve Özönder, 1988, s. 340; Ziya Gökalp, 1992, s. 27-30; Çobanoğlu, 2005, s. 265-328; Engin, 2006, s. 279-282). Bu farklılık aynı zamanda bağlamlar-arasılığın da zeminini oluşturur. Dede Korkut sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamı olmak üzere farklı bağlamlarda etkisini sürdürerek mirasını aktarmaktadır. Aktarımla şekillenen Dede Korkut mirası, eski Türk kültürü ile uyumlu estetik ve sanat anlayışını, toplumsal değerleri, normları ve bütünsel bir şekilde Türk kültürel kodlarını günümüze taşıyarak ortak miras niteliğindedir. Türk kültürünü yansıtan olumlu ve istendik değerleri bünyesine çeken Dede Korkut mirası, Türk dünyasının farklı bağlamlarında da bu sayede etkili olabilmektedir.

Tarihte bir gerçekliği olan ve aynı zamanda mitte anlatmalarıyla yaşayan kültürel bir figür değerler sistemi, çeşitli uygulamalar (ritüeller, törenler, festivaller gibi), dil ve ifade biçimleri (atasözleri, deyimler, söylemler, semboller gibi), sanatsal ve estetik anlayış (resim, heykel, çizim/çizgi film, belgesel, film, opera, bale, tiyatro gibi) olmak üzere bazı kültürel ifade araçları ile ilişkilendirilir. Bu kapsamda verilecek örneklerden biri Bayburt'ta 1994 yılından beri düzenlenmekte olan Dede Korkut ve Sanat Şöleni'dir (Bayburt İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2023). Başka bir örnek Dede Korkut mirasının UNESCO tarafından insanlığın ortak mirası ilan edilmesidir. İlandan sonra bu konuya dikkatlerin arttığı bir gerçektir. Devlet Tiyatroları oyuncularından sahnelenen *Bir Nefes Dede Korkut* adlı oyun bu dikkatin uygulamaya konulmuş ilk örneklerindedir (Düzgün ve Günay, 2020, s. 102-112).

Tarihsel süreçte kültürel bir figürün değişen anlamları üzerinden okuma yapıldığında toplumun nasıl geliştiği, geçmiş deneyimleri ve kimliği (Dede Korkut ile ilgili soy bağı kurulması) hakkında bilgi edinilebilir (Soysal, 2012, s. 369-370). Dede Korkut, bu bağlamda, Türk kültür tarihinde kimlik ve aidiyet düşüncesinin zaman zaman simgesi halindedir. Duymaz'ın (2015, s. 32) belirttiği üzere "Dede Korkut araştırmalarının Türkmenistan'da ancak Sovyetler Birliği'nin son dönemlerinden itibaren yapılmaya başlanmış olması ve Sovyetler Birliği döneminde yasaklı kitaplar arasına giren Dede Korkut Kitabı'nın Türkmenistan'ın bağımsızlık süreciyle birlikte kültürel kimlik için önemli bir eser haline gelmiş olması", Dede Korkut'un bulunduğu yerdeki toplumsal ve kültürel temeller ile özdeşleşmesi konusunda açıklayıcı bir örnektir. XX. yüzyıl sözlü kültür ortamında Dede Korkut boylarının en canlı olarak yaşadığı yerin Türkmenistan olması da dikkate değerdir (Ercilasun, 2000, s. 113). Aslında Türkmenistan'daki toplumsal, kültürel ve folklorik temeller bu canlılığın arkasındaki en önemli etkenlerden biridir. Yine Türkmenistan'da faaliyetlerine devam eden Aksakallılar Meclisi de bölgede tecrübe ve kıdeme bağlı olmak üzere toplumda statü elde etmiş kişilerin/ataların halen etkin olduğunu örneklemektedir. Türk kültür tarihinin bilge atası gibi kabul gören Dede Korkut ve mirasının yaşatılması ve bağlamları aşması, böyle bir toplumsal ve kültürel ortamın sonucudur. Ayrıca *Dede Korkut Kitabı*'nda geçen üç boyun/anlatmanın (Bamsı Beyrek, Tepegöz, Deli Dumrul) Anadolu, Azerbaycan ve Balkan coğrafyasının sözlü kültür ortamlarında uzun bir süre masal türünde yaşadığı bilinmektedir (Ercilasun, 2000, s. 114). Dede Korkut tesirini Anadolu'dan derlenen efsane, halk hikâyesi gibi türlerdeki folklor ürünlerinde de görmek mümkündür. Örneğin, Ekici (1995) *Dede Korkut Kitabı*'nın tesiri ile teşekkül eden halk hikâyeleri hakkında bilgiler verir. Bu örnekler Dede Korkut ile ilgili anlatmaların Anadolu halkının sözlü hafızasında canlı bir şekilde yaşadığını örnekler. Dede Korkut yazılı kültür ortamında da yeniden üreilmeye devam etmektedir. Örneğin, Eflâton Cem Güney'in 1958'de yayımlanan Dede Korkut Masalları, *Dede Korkut Kitabı*'ndaki bazı anlatmaların yeni nesillerin ilgisini çekecek bir dil ve üslupla masal havası içinde anlatılması ile meydana getirilen bir çalışmadır (Durbilmez, 2015, s. 165). Tüm bunlar toplumsal, kültürel, folklorik çerçevelerde ve uygun koşullar altında Dede Korkut'un bağlamlar-arasılığa ulaştığının ve bağlamlar-arasında varyantlaştığının somut göstergeleridir.

Halk tarafından yaratılan, yaşatılan ve aktarılan unsurlar kültürel belleğin en güçlü parçaları arasındadır. Bu parçaların bir araya gelmesiyle oluşan anlam dünyası, kültürel

belleğin toplumdaki işlevi hakkında bilgiler verir. Kültürel bellek, içinde barındığı çeşitliliğe rağmen bulunduğu topluma özgü ve biriciktir. Kültürel bellekte, uzun zamanda oluşmuş ve kuşaktan kuşağa aktararak gelmiş halk bilgisi önemli rol oynar. Buradaki unsurların bazıları kültürel imge haline de dönüşebilmektedir. Bunların tamamı folklorik temellerle ilgili bir durumdur. Buradan hareketle *folklorik temeller*, genel hatlarıyla, bir kültürün altyapısını oluşturan, toplumun kimliğini şekillendiren, kültürel mirası ifade eden, kuşaktan kuşağa aktarılan, toplumda ve kültürde işlevsel olan geleneksel öğeleri ifade eder. Bir toplumun folklorik temellerinde halka ilişkin ifade biçimlerinden/unsurlarından oluşan yaratılar vardır. Bu temeller, bir toplumun değerlerini, inançlarını, yaşam tarzını ve tarihini yansıtan kaynaklardır. Kaynakların yaratıldığı, yaşatıldığı ve aktarıldığı ortamlar, yaratının kendisi kadar değerlidir. Buradan hareketle *folklorik bağlam*, halk kültürünün derinlemesine incelenmesinde ve toplumda nasıl bir işleve sahip olduğunun anlaşılmasında etkindir. Kültürel bir unsurun folklor bağlamını çözümlmek kültürel bellek, kültürel kod, kimlik konularının araştırılmasını beraberinde getirir (İlhan, 2015, s. 740-746). Halk hikâyesi, efsane, masal, fıkra, müzik, dans veya diğer halk kültürü unsurları gibi bir halk yaratmasının ve kültürel ifade biçiminin toplumsal, kültürel ve tarihsel çerçevede nasıl biçimlendiğinin ve yayıldığıının, toplumun kültürel belleğini nasıl etkilediğinin ve bu bellekten nasıl etkilendiğinin anlaşılmasında folklorik bağlam yardımcı olur.

Toplumların kültürel miraslarının yaşatılmasında folklor, köken birlikteliği kurma, aidiyet düşüncesi geliştirme, kültürel devamlılık ve bütünlük sağlama açısından işlevseldir (Şahin, 2012, s. 287-289). Dede Korkut adı altında ve onun hatıralarının bir devamı olarak anlatıla gelen mit, efsane, halk hikâyesi, masal gibi halk kültürüne dair sözlü anlatı ürünleri, şamanlık/baksılık/bakıcılık, ozanlık, atalara dair inanışlar bağlamında atalar kültü ve ilişkili semboller (ak saç, aksakal, ak renkli kıyafet, gibi) ile topyekûn kültür kodları, Dede Korkut mirasının folklorik temellerini göstermektedir. Dede Korkut'a bağlanan epik türkünün/ezginin, Kazak ve Kırgızlar arasında özel bir tanımlama ile "Korkut küy" şeklinde adlandırılması bu bakımdan dikkate değerdir (Özdemir, 2003, s. 31). Yine günümüzde Türkiye'de ve Türkiye dışında Dede Korkut'a bağlanan mekânlar, makamlar ve özellikle mezarlar, kültürel değişme ve dönüşme süreçlerine rağmen Dede Korkut'un Türk kültüründeki devamlılığının ve bağlamlar-arasılığının belirgin örneklerindedir.

Dede Korkut mirası, konar göçer Türk topluluklarının yaşam tarzıyla özdeşleşmiş ve uzun bir dönemde bu topluluklar arasında yaşayarak günümüze taşınmıştır (Gökyay, 1994, s. 78). Konar göçer yaşamın tecrübesi ve bilgeliği, Dede Korkut dilinden anlatılır. Çoğu zaman tehditlere açık bir konumda olan bu yaşam tarzında yörenin danışılan ve bilgisinden yararlanan kişisi Dede Korkut'tur. Nihayetinde toplumsal bir aşamayı ifade eden konar göçerliğin temel değer ve kabulleri başta olmak üzere bir bütün olarak tüm bir hayat tarzı Dede Korkut özelinde aktarılır ve anlatılır (Duymaz, 2020, s. 157-160). Türk kültüründe Dede Korkut mirasının oluşum ve aktarım sürecindeki ilk sırada sözlü kaynaklar vardır. Dede Korkut'un Türk kültür belleğindeki ilk görünümlerinin sözlü kültür ortamında şekillendiği bilinir. Bağlamlar-arasılık çerçevesinde farklı zaman ve mekânlarda yeniden üretilen ve böylece varyantlaşan Dede

Korkut mirası ile ilgili en dikkat çeken örneklerin başında Dede Korkut anlatmaları ile şekillenen halk hikâyeleri gelir (Ekici, 1995).

Dede Korkut mirası, günümüze kadar sadece sözlü kültür ortamında hafıza aracılığıyla taşınmamış, aynı zamanda tarihî ve yazılı kaynaklarda yer alarak yazılı kültür ortamında da yer edinmiş durumdadır. Sözlü kültür ortamındaki bu üretimlerin yanında yazılı kültür ortamı da oldukça önemlidir. Günümüzde Dede Korkut Yazmaları adıyla bilinen [Dresden (1815), Vatikan (1950), Ankara (2017), Günbed/Türkistan/Türkmen Sahra (2019)] metinlerin sayısı artmıştır (Ekici, 2019a, s. 5-13; Ekici, 2019b; Demir, 2020; Özçelik, 2021a, s. 25-27; Özçelik, 2021b, s. 31; Özçelik, 2022a, s. 26). Dede Korkut yazmalarının bulunması hem Dede Korkut mirası hem de Türk kültür tarihi açısından önemli gelişmelerdir. 2023 yılında Bursa'da bulunan Dede Korkut'un Bursa yazması (2023) ile Dede Korkut ile ilgili çalışmaların bir kez daha ivme kazandığı görülmektedir (Özçelik, 2022b, s. 16-29; Şimşek, 2022; Şani, 2023).

Özellikle Türk dünyası destancılık geleneğine bağlı olarak şekillenen, sözlü gelenek ve anlatımlar içinde yer alan Oğuznameler ile Dede Korkut ilişkisi dikkate değerdir. Özçelik'in (2021, s. 41-42) zamanüstü ve coğrafyası oldukça geniş şekilde tarif ettiği "Dede Korkut mektebi" kavramsallaştırması konumuz açısından son derece önemlidir. Oğuznamelerde Türk kültür ve değerleri Dede Korkut adıyla ilişkilendirilerek tanıtılır, anlatılır ve aktarılır (Özçelik, 2021b, s. 40-42). Oğuzname yazmaları arasındaki farklılıklar ise bağlamlar-arasılık yaklaşımı ile uyumlu bir biçimde Dede Korkut mirasının "geleneği" ile bu geleneğin yeniden üretildiği "yeni bağlamların" bir yansımasıdır.

Dede Korkut mirası ile ilgili bir diğer en önemli gelişme "UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsili Listesine önerilen adaylık dosyaları arasında Türkiye, Azerbaycan ve Kazakistan'ın ortak çok uluslu dosyası olan *Dede Korkut-Korkut Ata Mirası: Kültürü, Efsaneleri ve Müziği* adaylık dosyasının görüşülmesiyle 28 Kasım 2018 tarihinde Listeye kaydedilmesine karar verilerek" insanlığın ortak mirası ilan edilmesi kararıdır (UNESCO, 2018). Sözlü ve yazılı kültür ortamlarından beslenerek gelen bu mirasın insanlığın ortak mirası kabul edilmesinde, onun bağlamlar-arası etkileşimlerinin etkisi büyüktür.

Dede Korkut adının uluslararası taşınmasını sağlayan bir gelişme olarak Dede Korkut mirasının ortak dosyayla listeye kaydedilmesinde Türkiye, Azerbaycan ve Kazakistan'ın mevcut toplumsal, kültürel ve folklorik temellerinin etkileri bulunmaktadır. Dede Korkut mirası, Türk toplumunun kültürel ve toplumsal temelini oluşturan geleneğin bir parçasıdır. Bu miras, Türk kültür belleğinde ortak kimlik düşüncesi ve kültürel kod işleviyle Türk toplumlarının tarihî ve kültürel bağlarını güçlendirmektedir. Nihayetinde temsili listeye unsur kaydettirmenin amaçlarından birisi de günümüze kadar aktarılan inanış, uygulama, içerik olmak üzere gelenek oluşturmuş mirasların unutulmadan devamlılığının sağlanmasıdır.

SONUÇ

Dede Korkut mirası ile sözlü ve yazılı kültür bağlamında Dede Korkut etrafında şekillenen, Dede Korkut'un Türk dünya görüşünü yansıtan, kabul görmüş karakterini sunan ve bu kapsamda onun etrafında geçmişten günümüze şekillenmiş tüm kültürel bilgi birikimi kastedilmektedir. Bu miras, Türk halkının kültürel belleğinin/kolektif hafızasının bir parçasıdır. Dede Korkut mirası, özellikle toplumsal, kültürel ve folklorik temellerle uyumlu bir biçimde etkileşime girdiği ve bağlamlar-arasılığa ulaşabildiği alanlarda canlılığını sürdürmektedir.

Bağlamlar-arasılık, gelenekteki kültürel unsurların farklı bağlamlarda nasıl anlamlandırılabilceği konusunda işlevsel bir inceleme yöntemi sunmaktadır. Yaklaşım, folklor alanına uygulandığında kültürel bir unsurun, çeşitli toplumlar, zamanlar, mekânlar ve/veya durumlar içinde nasıl farklı anlamlar taşıyabileceğini anlamak için kullanılabilmekte, Türk kültürünün gelenek meydana getirmiş diğer unsurlarına da uygulanabilir olması bakımından yeni bir bakış açısı getirmektedir. Dede Korkut etrafında şekillenmiş kültürel birikim de farklı bağlamlar, biçimler ve edebî türler aracılığıyla çeşitlenerek gelenek meydana getirmiş durumdadır.

Bağlamlar-arasılık yaklaşımıyla Dede Korkut mirasının yerelden ulusala erişme süreci değerlendirilebilmektedir. Yaklaşım, bu mirasın gelişim ve aktarım sürecini anlamak ve ayrıca aktarımın etkili şekilde gerçekleşmesini sağlamak için önemli bir bakış açısı içermektedir. Dede Korkut mirasının bağlamlar-arasılık yaklaşımıyla ele alınması, bu mirasın bütüncül bir şekilde incelenmesini sağlar. Bu tür bir bakış açısı Dede Korkut çalışmalarına katkı getirirken Dede Korkut mirasının yeni bağlamlarda değerlendirilmesinin, yeni soru ve tartışmaların yapılabilmesinin zeminini hazırlar.

Çalışmada Dede Korkut mirasının toplumsal, kültürel ve folklorik bağlamlarına odaklanılmakla birlikte bu mirasın çok katmanlı bir bağlamlar-arasılık örneği sunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bakımdan Dede Korkut mirası tarihsel, edebî ve evrensel boyutlarıyla incelendiğinde sadece Türk kültürünün derinliklerine ışık tutan değil, insanlık tarihine katkı sunan bir miras olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Sonuç olarak bu çalışma konu hakkında daha önce yapılan incelemeler için bütüncü, destekleyici, yeni ve farklı bakış açıları getirmektedir. Çalışmanın sonuçları sözlü kültür belleğiyle taşınan mirasların sürdürülebilirliği hakkındaki tartışmalara katkı sağlayacak niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Aktulum, K. (2013). *Folklor ve metinlerarasılık*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Appadurai, A. (2005). *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. London: University of Minnesota Press.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel bellek: eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik*. (Ayşe Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aşkın, M. (2007). Kimlik ve giydirilmiş kimlikler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 213-220.
- Avşar, H. (2006). *Siyaset felsefesi açısından John Rawls'un adalet teorisi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bauman, R. and Briggs, C. L. (1990). Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annu. Rev. Anthropol.*, (19), 59-88.
- Bayburt İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü. (2023). Dede Korkut. <https://bayburt.ktb.gov.tr/TR-246891/dede-korkut.html>. (12.09.2023).
- Bekki, S. (2015). *Dedem Korkut Kitabı bibliyografyası üzerine bir deneme (Türkiye'deki yayınlar 1916-2013)*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Can, E. (2016). Anlam arayışında Derrida'nın yinelenebilirlik ve différance söylemi. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (27), 15-28.
- Çobanoğlu, Ö. (2000). Geleneksel dünya görüşü veya halk felsefesinin halkbilimi çalışmalarındaki yeri ve önemi üzerine tespitler. *Millî Folklor*, (45), 12-14.
- Çobanoğlu, Ö. (2005). *Halkbilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, S. (2021a). *Halkbilimi bağlamında Dede Korkut Hikâyeleri'nin halk felsefesi ve metaetiksel çözümlemesi*. Yayımlanmamış doktora tezi. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çobanoğlu, S. (2021b). Halkbilimsel bakış açısı ve disiplinlerarası bir yaklaşımla halkbilimi etik ve metaetik ilişkisi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 9(26), 402-418.
- Çobanoğlu, S. (2023). Köroğlu'nda atalar kültü bağlamında halk fikirleri ve anlatım türlerinde retorik reformasyon. *Prof. Dr. Mustafa Arslan Armağanı*, Çanakkale: Paradigma Yayınları, 281-304.
- Demir, N. (2020). *Dede Korkut Destanı'nın Türkmenistan boyları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Derrida, J. (1988). Signature event context. *Limited Inc*, çev. Samuel Weber ve Jeffrey Mehlman. Evanston: Northwestern University Press, 1-23.
- Durbilmez, B. (2015). Eflâton Cem Güney'in 'Dede Korkut Masalları'na metinler arası bir yaklaşım: 'Kan Turalı' örneği. *Millî Folklor*, (108), 165-179.

- Duymaz, A. (2015). Türkmenistan'da kültürel kimliğin kaynağı olarak Dede Korkut geleneği. *Millî Folklor*, (107), 19-33.
- Duymaz, A. (2020). *Kolca kopuzdan kılca kaleme Dedem Korkut araştırmaları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Düzgün, D. ve Günay, R. M. (2020). Kültürel miras aktarımında tiyatro sanatından yararlanmanın örneği olarak "Bir Nefes Dede Korkut" oyunu. *Millî Folklor*, 16(127), 101-112.
- Ekici, M. (1995). *Dede Korkut hikâyeleri tesiri ile teşekkül eden halk hikâyeleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Ekici, M. (2019a). 13. Dede Korkut Destanı: Salur Kazan'ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi boyunu beyan eder hanım hey!. *Millî Folklor*, (122), 5-13.
- Ekici, M. (2019b). *Dede Korkut Kitabı, Türkistan/Türkmen sahra nüshası, soylamalar ve 13. boy, Salur Kazan'ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi*. Ötüken Neşriyat: İstanbul.
- Engin, A. O. (2006). Program geliştirme mantığıyla eğitim programlarının felsefi, kültürel temeli ve Türk eğitim sisteminin dayandığı felsefe. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi / TAED*, (31), 259-289.
- Ercan, G. S. ve Danış, P. (2019). Söylem, söylem çözümlemesi ve eleştirel söylem çözümlemesi: tanımları ve kapsamaları. *DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6(2), 527-552.
- Ercilasun, A. B. (2000). Dede Korkut mirası. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, (578), 111-115.
- Ercilasun, A. B. (2022). *Nehir destan Oğuzname (Oguz Bitig)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ergin, M. (2016). *Dede Korkut Kitabı 1-2*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Gökyay, O. Ş. (1994). Dede Korkut. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 9). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 77-80.
- Gökyay, O. Ş. (2007). *Dedem Korkudun kitabı*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- İlhan, M. E. (2015). Folklorik bağlamda anlatı: gelenek, dil ve yorum. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4(2), 738-747.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve incelemeler* (C. I). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Konıratbay, T.; Kerimbek, J.; Darkenbayeva, A.; Bekmoldinov, N. ve Sultanova, M. (2023). Korkut'un destansı mirasının incelenmesinde yeni meseleler: sahtecilik ve sahte değiştirmeler. *Millî Folklor*, (18), 154-165.
- Linell, P. (1998). Discourse across boundaries: on recontextualizations and the blending of voices in professional discourse. *Text*, 18(2), 143-157.
- Matić, Đ. T. (2019). From the classical Serbian Epics to the hague thematic circle and back: decasyllabic singing as a linguistic register seen from the functional perspective.

- Prospects for Anthropological Research in South-East Europe* (M. Martynova; I. Bašić, Ed.). Moscow: IEA RAS & Belgrade: EI SASA, 89-113.
- Mercan, A. (2018). *Çağdaş Türk resim sanatında kültürel imge kullanımı bağlamında Sabri Berkel*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Nirun, N. ve Özönder, M. C. (1988). Türk sosyo-kültür yapısı içindeki normlar ve fonksiyonları. *Erdem*, 5(11), 339-354.
- Özarslan, M. ve Veren, E. (2019). Türkiye’de yapılan popüler Dede Korkut Kitabı yayınları. *folklor/edebiyat*, 25(100), 825-838.
- Özçelik, S. (2021a). *Dede Korkut-Günbed yazması-Kazan Bey Oğuznamesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özçelik, S. (2021b). Kıskançlık oklarının hedefindeki Kazan’ı Basat’ın gölgesinden çıkaran metin: Dede Korkut’un Günbed yazması. *Türk Dili*, (840), 31-42.
- Özçelik, S. (2022a). Dede Korkut’un Günbed yazması ve metin neşirlerinin adlandırılması üzerine. *Türk Dili*, (841), 26-34.
- Özçelik, S. (2022b). 2022 yılının bahar müjdesi: Dede Korkut’un Bursa yazması. *Türk Dili*, (844), 16-29.
- Özdemir, H. (2003). Dede Korkut’un kişiliği ile ilgili efsaneler. *Türkoloji Dergisi*, 16(2), 23-33.
- Özdemir, N. (2022). Nasreddin Hoca mizah geleneği ve kültürel bağlamlar-arasılık. *Culture Academy*, 2(2), 1-23.
- Özkan, İ. (1995). Türkmenistan’dan derlenmiş Dede Korkut boyları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 4(3), 263-314.
- Pamir, A. (2009). Orta-Asya Türk hukukunda töre kavramı. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 58(2), 359-375.
- Pehlivan, G. (2015). *Dede Korkut Kitabı’nda yapı, ideoloji ve yaratım -Dresden ve Vatikan nüshalarının mukayeseli bir incelemesi-*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Polat, M. S. (2002). Türkiye’de ilk beglik’ler ve kabilevî siyasi birlik’lerin ortaya çıkışı (1071-1175). *Belleten*, 66(245), 61-86.
- Soysal, M. E. (2012). Tarih biliminin sosyal bilimlerle ilişkisi ve önemi üzerine genel bir bakış. *Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Dergisi*, 1(1), 343-404.
- Şahin, H. İ. (2012). Türkmenistan’da kültürel kimlik ve folklor. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 12(1), 285-306.
- Şani, A. E. (2023). Dede Korkut Kitabı Bursa yazması’nın tıpkıbasımı yayınlandı. <https://www.aa.com.tr/tr/kultur/dede-korkut-kitabi-bursa-yazmasinin-tipkibasimi-yayinlandi/2939770>. (12.09.2023).

- Şimşek, A. (2022). Dede Korkut'ta heyecanlandırıcı gelişme: Bursa nüshası bulundu. <https://www.trthaber.com/haber/kultur-sanat/dede-korkutta-heyecanlandiran-gelisime-bursa-nushasi-bulundu-679325.html>. (12.09.2023).
- Tahan, K. (2016). *Biçim, tarih, özne: bağlamlar-arası bir eleştiriye doğru*. Yayımlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Topses, M. D. (2014). İbn Haldun'da asabiyye olgusunun işlevleri ve toplumsal temelleri. *folklor/edebiyat*, 20(79), 93-99.
- Unesco. (2018). Dede Korkut-Korkut Ata mirası: kültürü, efsaneleri ve müziği. <https://www.unesco.org.tr/Home/AnnouncementDetail/67>. (12.09.2023).
- van Dijk, T. A. (2008). *Discourse and context: a sociocognitive approach*. UK: Cambridge University Press.
- Yıldız Altın, K. (2021). *Türk kültüründe atalar kültü*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Yıldız Altın, K. (2023). Kültürel patronajlık ve bağlamlar-arasılık kavşağında Âşık Veysel. *Aşık Veysel*. (Süleyman Fidan, Ed.). İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 211-226.
- Ziya Gökalp. (1992). *Terbiyenin sosyal ve kültürel temelleri I*. (R. Kardaş, Haz.). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

AN ANALYSIS ON DEDE KORKUT HERITAGE IN TERMS OF INTER-CONTEXTUALITY

ABSTRACT

Dede Korkut is one of the most powerful representatives of the traditional cultural heritage of the Turkish world. Dede Korkut has accumulated hundreds of years of Turkish culture. He is a cult figure with his appearances in myths and functions as an essential element in folk narratives and beliefs. In addition to these oral sources narrated among the people, there is information about Dede Korkut in written records. In this respect, Dede Korkut can be considered as a real character of history.

The appearance of Dede Korkut, accepted as the common cultural heritage of the Turkish cultural geography, and his portrayal in myth and his historical reality are intertwined and actually identified with each other. Dede Korkut, the cult figure of myth and the real historical figure, continues to be transmitted in cultural memory as a cultural heritage, transcending contexts. In this respect, there is a tradition that has been shaped in the history of Turkish culture from the past to the present, with a special focus on Dede Korkut. The Dede Korkut tradition has recently been protected by international conventions and declared as the common heritage of humanity, especially thanks to the data flow accelerated by the electronic cultural environment. Based on this reality, the study focuses on the Dede Korkut heritage, which expresses a cultural accumulation shaped on the basis of Dede Korkut, and reveals how the formation process of this heritage in Turkish cultural memory was realized. The article examines the influence of society, culture, and folklore on the transfer of Dede Korkut heritage from generation to generation, the preservation of its vitality in Turkish cultural memory, and the establishment of a cultural connection between the past and the present through this heritage, as well as the social, cultural, and folkloric foundations of this heritage.

A theoretical analysis of how the Dede Korkut heritage is transmitted from the past to the present is conducted within the framework of the inter-contextuality approach. In this study, which is a case study, a text-centered approach was followed in accordance with the qualitative research method. Based on the literature review, written and electronic contents about Dede Korkut, which were selected by the random sampling method, were evaluated from a holistic perspective. At the end of all these evaluations, it was concluded that the Dede Korkut heritage interacts in harmony with social, cultural, and folkloric foundations and continues its vitality in areas where it can reach inter-contextuality.

Keywords: Turkish culture, Dede Korkut heritage, cultural memory, cult of person, inter-contextuality.

Makale Künyesi (Araştırma): Kolbaş, O. (2024). Dîvânçe-i Bâis'in yeni tespit edilen nüshası ve ekler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 726-789.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1478987>

DÎVÂNÇE-İ BÂİS'İN YENİ TESPİT EDİLEN NÜSHASI VE EKLER

Ozan KOLBAŞ¹

ÖZET

Kassâbzâde Ahmed Bâis, on sekizinci yüzyılın ortaları ile on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında yaşamış bir şairdir. Biyografisi hakkında ayrıntılı bilgiler veren tespit edilebilen tek tarihî kaynak, Şeyhülislam Ârif Hikmet Bey'in şairler tezkiresidir. Bursa Mihaliç'te doğmuş, eğitimini İstanbul'da tamamlamış, Halim Geray Han'a hocalık vazifesiyle Rumeli'de Vize-Saray'a gitmiştir. Çeşitli görevlerde bulunduktan sonra, Bağdatlı İsmail Paşa'nın aktardığına göre 1215 (1800-1801) yılında Maraş'ta vefat etmiştir. Ârif Hikmet Bey'in verdiği bilgiye göre bilinen tek eseri dört cüz miktarı *Dîvân*'ıdır. Bu eserin, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde kayıtlı nüshası divânçe hüviyetindedir. Bu nüsha üzerine daha önce İdil Can Mamaş, Akın Zengin ve Bilge Kaya-Yiğit tarafından üç ayrı çalışma yapılmıştır. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi nüshasında, Bâis'e ait 1 kaside, 2 müseddes, 1 tahmis ve 57 gazel kayıtlıdır. Bu makalenin konusu olan Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi'nde kayıtlı yeni tespit edilen nüsha ise Bâis'e ait şimdiye kadar yayımlanmamış şiirleri ihtiva ettiği gibi onun edebî biyografisine dair yeni bilgilere ulaşılmasını sağlar. Toplam 124 manzumenin kayıtlı olduğu nüsha sayesinde, Bâis'e ait daha önce yayımlanmamış 2 kaside, kaside başlıklı 1 kıta-i kebire, 1 tahmis, 3 tarih kıtası, 37 gazel, 8 kıta, 7 matla ve 4 müfret daha ortaya çıkmıştır. Bâis'in Hoca Neşet'in talebelerinden biri olduğu, Şehbaz Geray Han'a ve Sünbülzade Vehbî'ye kasideler sunduğu, İsmail Begzâde Mehemed Beg'nin doğumuna, Şeyhülislâm Mekkî Mehemed Efendi'nin meşihat makamına getirilişine, *Asım İnşâsı Zeyli*'nin tamamlanışına ebcedle tarih düşürdüğü; Türk şairlerinin yanında 'Urff-i Şîrâzî, Sâib-i Tebrîzî ve Hâfız-ı Şîrâzî gibi Farsça şiir söyleyen şairlere nazireler yazdığı tespit edilmiştir. Bu çalışma ve yeni belirlenen nüsha, daha önce yapılan çalışmalardaki bazı yanlış bilgilerin tashih edilmesini de sağlamıştır. Bâis'in şiirler sunduğu, Kevâkibzâde nisbesiyle anılan kişinin kimliği ortaya çıkmış, daha önce Fâzıl-ı Enderûnî'nin bir gazeline nazire yazdığı belirtilmişse de ilgili gazelin Hâfız Hacı Tahir Efendi'nin şiirine nazire olduğu anlaşılmıştır. Bâis, gelenekten beslenen bir şair olmakla birlikte orijinal hayaller peşinde koşan, Sebki Hindî üslubunun ve bu üslup devresine mensubiyeti bilinen şairlerin etkisinde şiirler kaleme alan renkli ve değerli bir şairdir.

Anahtar kelimeler: Eski Türk Edebiyatı, Bâis, Dîvânçe-i Bâis, Sebki Hindî.

¹ Dr., The Ottoman Studies Foundation, ozankolbas@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3509-6909>

GİRİŞ

Bâis'in biyografisi, tespit edilebildiği kadarıyla tarihî kaynaklar arasında yalnızca Şeyhülislam Ârif Hikmet Bey'in (ö. 1275/1859) şairler tezkiresinde yer alır. Bu kaynağın aktardığı bilgilere göre adı Ahmed'dir. Bursa Mihaliç'te doğmuş ve burada Kassâbzâde nisbesiyle şöhret bulmuştur. İstanbul'a gelerek Şehzade Medresesi'nde Firtaki Hasan Efendi'den okumuş, imtihan edildikten sonra mülazemet almaya hak kazanmış ve Bayburdîzâde'nin Halep mevleviyetinde müstahdemlik yapmıştır. Birkaç ay Bekir Paşazâde Hamdullah Bey'in Edirne mevleviyetinde mektupçuluk ve bir müddet de Abdullah Mollazâde'ye musahiplik yaptıktan sonra Halim Geray Han'a (ö. 1239/1823-24) hocalık vazifesiyle Rumeli'de Vize-Saray'a gitmiştir.² Yenice ayanı Topluzâde Mustafa Ağa'ya kâtip olmasının ardından Alev Paşa, Bâis'i yanına almış; Paşa'nın katline ferman çıktığı sırada Bâis'in savunma makamında yazdığı küçük tezkere sayesinde Paşa affedilmiş; Bâis, bunun üzerine divan kâtipliğiyle ödüllendirilmiştir.³ Maiyetiyle birlikte İstanbul'a gittiği sırada bir vesileyle firar ettiğinde İzzet Paşa hâline acımış ve ona merhamet göstererek maliye tezkireciliği payesini ve Divan-ı Hümayun hocalığını ihсан etmiştir. Rumeli valisi Şinasizâde'ye mektupçuluk yaptıktan ve bu vazifeyi terkten sonra Alev Paşa'nın kethüdalığından ayrılan Değirmenci Mustafa Paşa'ya divan kâtibî olmuş, Paşa'nın ölümünden sonra Arış'ten döndüğü sırada, yaklaşık kırk yaşında Maraş'ta vefat etmiştir. Mühründe "Hayra her dem ola bâ'îş Ahmed" mısraının yazılı olduğu bilinmektedir (Ârif Hikmet, 2014, s. 49; Tuman, 1368, s. 108; Üzgör, 2002, s. 152). Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri* adlı eserinde Bâis'in on dokuzuncu yüzyıl şairlerinden biri olduğunu söylemişse de (1936-1945, s. 691) hocası ve talebesi olarak zikredilen veya yanlarında bulunduğu şahsiyetlerin biyografilerinden hareketle on sekizinci asrın ikinci yarısında yaşadığı tespit edilmiştir (Mamaş, 1965, s. 1). Bağdatlı İsmail Paşa'nın (ö. 1920) *Keşfü'z-Zünûn Zeyli*'nde *Dîvân-ı Bâis* maddesi karşısına 1215 (1800-1801) yılında vefat ettiği kaydedilmiştir (1945, s. 492). Tahir Üzgör, ölüm yılını 1789 olarak vermişse de (2002, s. 152) hangi kaynağa dayandığı tespit edilemeyen bu bilginin doğruluğu şüphelidir.

² Halim Geray, 16 Muharrem 1186 (19 Mayıs 1772) tarihinde Vize-Saray olarak adlandırılan bugünkü Tekirdağ'ın Saray ilçesi yakınlarında Eydür adlı köyde doğar. Geray hanedanına mensup rehinliklerin, azledilmiş hanların, akrabaların ve yeni tayin olunan hanların büyüklerinin, muhtemel bir katliamdan korunmak amacıyla Rumeli'de İslimye, Yambolu, Tekirdağ ve Çatalca gibi yerlerde çiftliklere yerleştirildiği ve kendilerine salyane, has ve zeamet tahsis olunduğu bilinmektedir, bk. (İnalçık, 1997, s. 786). Bu durum, Halim Geray'ın Vize-Saray'da doğma nedenine açıklık kazandırması bakımından dikkate şayandır. Halim Geray'ın, III. Selim döneminde, 1219 (1804) yılının Mayıs ayından önce İstanbul'a yerleştiği bilinmektedir (Halim Giray, 2013, s. 1-3). 1815 yılında İstanbul'dan uzaklaştırılarak Vize'ye gönderilmişse de bu sürgünün Bâis'in biyografisinde herhangi bir yeri yoktur. Bâis'in Vize-Saray'a gidişi, Halim Geray'ın çocukluk veya ilk gençlik döneminde olmalıdır.

³ Ârif Hikmet Bey'in tezkiresindeki bu ifade, muğlaklığı nedeniyle çeşitli araştırmalarda farklı şekilde anlaşılmıştır. Bu nedenle, cümlenin orijinalini aktarmak yerinde olacaktır: "Yeñice a'yânı Toplı-zâde Muştafağa Ağa'ya kâtib olup ba'dehu 'Alev Paşa merķümü istişhâb édüp vezîr-i merķûmun katline irâde-i seniyye ta'alluk étdikte mütercem-i merķûmuñ taħrîr étdiği şukķa bâ'îş-i 'afvi oluķda dîvân kitâbetiyle tekrîm étmîşdir." (2014, s. 49).

Ârif Hikmet Bey, Bâis'in âşıkane türde yazdığı dört cüz miktarı *Dîvân*'ının olduğunu belirtmektedir (2014, s. 49). Ergun, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar 3557 numarada müellif hattı küçük bir divan nüshasının olduğunu bildirmiştir. 29 varaktan ibaret bu nüsha içerisinde 1b-21b sayfaları arasında Bâis'e ait 1 kaside, 2 müseddes, Sâbit'in (ö. 1124/1712) gazeline 1 tahmis ve 1'i Farsça 57 gazel kayıtlıdır. Bâis, Ergun'a göre "tasannua ve kelime oyuncakçılığına fazla meraklı olmakla beraber divan tekniğine sahip değerli bir şairdir" (1936-1945, s. 691). Ergun'un aksine Dergâh Yayınları tarafından neşredilen *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nde "az sayıda âşıkane şiiri olan Bâis, önemsiz bir şairdir" ("Bais Ahmed", 1977, s. 299) hükmü verilmişse de herhangi bir temele dayanmayan bu görüş kabul edilemez.

Dîvânçe-i Bâis'in şimdiye kadar bilinen tek nüshası üzerinden bugüne kadar üç ayrı çalışma yapılmıştır: Bunlardan ilki, İdil Can Mamaş tarafından, Ali Nihad Tarlan'ın danışmanlığında hazırlanan mezuniyet tezidir. Bu çalışmada, önsöz ve Ergun'un *Türk Şairleri* adlı eserinden aktarılan yaklaşık bir buçuk sayfalık biyografik bilginin ardından *Dîvânçe*'nin transkripsiyonlu metnine yer verilmiştir (1965). İkincisi, Beyhan Kesik danışmanlığında, Akın Zengin tarafından hazırlanan yüksek lisans tez çalışmasıdır. Çalışmanın birinci bölümünde şairin biyografisine yer verilmiş, ikinci bölümünde *Dîvânçe*'nin şekil, üçüncü bölümde ise muhteva hususiyetleri ayrıntılı olarak alt başlıklar hâlinde incelenmiş, dördüncü bölüm transkripsiyonlu metne ayrılmıştır (2018). Üçüncü çalışma ise Bilge Kaya-Yiğit tarafından makale hâlinde neşredilmiştir. Bu çalışmada, Bâis'in biyografisinin aktarıldığı ve *Dîvânçe*'nin şekil ve muhteva özelliklerinin incelendiği bölümün ardından metnin, transkripsiyon harfleri haricinde Latin harflerine aktarılan popüler neşri gelir (2022). Tesis edilen metin, aynı nüshaya dayandığından, bazı kelimelerdeki okuma hataları ve imla farklılıkları haricinde her üç çalışmada da aynı olmakla birlikte, bu üç çalışma içerisinde tahlil bakımından en kapsamlısı en azından alt başlıkları barındırması hasebiyle Akın Zengin'in yüksek lisans tezidir.

Ârif Hikmet Bey, Bâis'in *Dîvân*'ı olduğunu belirtmişse de gerek İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde (İ) gerekse yeni tespit edilen Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi'nde (H) kayıtlı nüsha, divançe hüviyetindedir. Şimdiye kadar hazırlanan üç çalışmada Ârif Hikmet Bey'in verdiği bu bilgi gözden kaçırılmıştır. Önceki çalışmalarda yapılan bazı yorumlar ve varılan sonuçlar Bâis'e ait şiirlerin İ nüshasındakilerle sınırlı olduğu zehabından hareketledir. H nüshası bu durumu değiştirmekte, tespit edilmesi mümkün başka bir nüshanın değiştirmesi de ihtimal dâhilindedir. Bu nedenle elimizdeki nüshalardan hareketle, yeni tespit edilen nüshanın sondan eksik olması ve bazı kafiye harfleriyle yazılması gereken gazellerin nüshada bulunmaması sebebiyle Bâis'in şimdilik *Dîvân*'dan ziyade *Dîvânçe* sahibi olduğunu söylemek daha yerinde olur.

Bu makalede, *Dîvânçe-i Bâis*'in Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi'nde kayıtlı yeni tespit edilen nüshası tanıtılacak, nüshada kayıtlı şimdiye kadar görülmemiş şiirler üzerinden Bâis'in biyografisine katkı mahiyetindeki bilgiler değerlendirilecek ve bu nüsha sayesinde ortaya çıkan şiirlerin transkripsiyonlu metinleri neşredilecektir. H nüshası, İ nüshasındaki bütün şiirleri ihtiva etmektedir. Bu nedenle şimdiye kadar üç defa yayımlanan şiirler bir kez daha neşredilmeyecek; ancak çalışmanın son bölümünde, her

iki nüshada kayıtlı ortak şiirlerin nüsha farkları gösterilecektir. Şimdiye kadar yapılmış üç çalışma üç ayrı nüsha kabul edilerek bunlardaki okuma hatalarına da nüsha farkları arasında işaret edilecektir. Bu sayede, bu makalenin ek bölümünde yer verilen nüsha farklarının daha önce yapılan çalışmalarla mukayese edilmesi hâlinde *Dîvânçe-i Bâis*'in tam neşrine ulaşılacaktır. Bâis'in şiirleri üzerine yapılacak kapsamlı herhangi bir yorum yahut edebî tetkik makalenin sınırlarını aşacağından bu türden bir inceleme başka araştırmacılara bırakılmıştır.

Nüsha Tavsifi ile Nüshanın Düşündürdükleri

Yeni tespit edilen nüsha, Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 2139 numarada kayıtlıdır. Divan mecmuası görünümündeki nüsha içerisinde iki ayrı eser mevcuttur. Nüshaya ait *Tüyatok Yazma Eser Katalog Fişi*'nde mecmua içerisindeki ilk eserin Bâis'e ait olduğu tespit edilememiş; şairin meçhul olduğu, ilk nüshanın muhtelif kişiler tarafından yazılmış kasideleri ihtiva ettiği belirtilmiş ve kitap adı "Divan (Muhtelif)" şeklinde kaydedilmiştir. Nüsha, sarı, turuncu ve yeşil renklerde çeharkûşe bordo meşin cilt içindedir. 205 x 134 - 130 x 90 mm. ebadındadır. 78 varaktır. Kağıdı aharlı ve krem renktedir. Reddadelidir. Zahriye sayfasına nüshanın duhul ve esas numaraları Arap rakamlarıyla yazılmıştır. Aynı sayfada Hâlîl Hamdî Efendi'ye ait tesahüp kaydına yer verilmiş, sayfaya Ahmed Feyzî Efendi'ye⁴ (ö. 1909) ait "Vaqafe-hü 'alâ-ehli'l-'ulüm es-Seyyid Ahmed Feyzî müftî-yi Çorum" yazılı vakıf ve "T.C. Çorum Vilayeti Milli Kütüphanesi" mührü basılmıştır. Aynı mühürler 35a, 54a ve 78a sayfalarına da kimi zaman teki kimi zaman ikisi birlikte vurulmuştur. Zahriyesinde, muhtemelen yaşlıca biri tarafından, lacivert mürekkepli kalemle, titrekle bir rikayla yazılmış Bâis'in biyografisine dair tahminler vardır:

(Dîvân-ı Bâ'îş) Şâ'ir Bâ'îş'e ve Dîvân'ına 'â'id biyografik eserlerde bir kayda teşâdüf edilmedi ise de Dîvân'ın ikinci yaprağının ikinci şahîfesinde 1224'de vefât eden Sünbülzâde Vehbî'niñ Dîvân'ının medhiyesine bakılırsa 'aynî 'aşırda yaşadığı ve dördüncü şahîfennin yaprağının ikinci şahîfesinde Mîhâliç nâ'ibi Kevâkibizâde'ye sunduğu kaşîdeye bakılırsa şâ'ir Bâ'îş'in de Mîhâliçli olması ihtimâli vardır.

Aynı kütüphanede kayıtlı farklı eserlere ait nüshalarla karşılaştırıldığında, eserlerin içeriğine dair tanıtıcı mahiyetteki bilgilerin zahriye sayfalarına not düşüldüğü görülmekte ve bu nedenle bu bilgilerin, aynı kişi tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. 2b sayfasının derkenarına, sayfada kayıtlı kasideyle bağlantılı olarak yine aynı el yazısıyla "Vehbî'niñ vefâtı 1224" notu düşülmüştür. Kütüphanedeki yazmaların çoğu Ahmed Feyzî Efendi'nin vakfi olduğundan yazının sahibi muhtemelen bu kişidir.

1b-34b sayfaları arasında Bâis'e, 35b-78a sayfaları arasında ise Servet'e (ö. 1180/1766-1767) ait şiirler kayıtlıdır.⁵ Bâis'in şiirlerini ihtiva eden bölümde, kasidelere ve musammatlara ait başlıklar ile gazellerin başındaki yalnızca *Harfû'l-elif* yazısı sürh

⁴ Ahmed Feyzî Efendi'nin biyografisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Şahin, 1989, s. 67-68).

⁵ İlgili sayfa aralığındaki *Dîvân-ı Servet* nüshası, bu divan üzerine hazırlanan yüksek lisans tezi çalışmasında değerlendirilmiş, *Dîvânçe-i Bâis*'e dair herhangi bir tespite yer verilmemiştir, bk. (Özdemir, 2015).

mürekkepledir. *Dîvânçe-i Bâis*'ten farklı olarak *Servet*'in mahlası, geçtiği her yerde sürhlerdir. Satır sayısı, muhtelif sayfalarda 15 ve 19 arasında değişmektedir. Metinler, nesih-talik arası bir hatla yazılmıştır. *Dîvân-ı Servet*'in kaydedildiği sayfanın sonlarına doğru yazı türü divanî kırmasına kaymıştır. Özellikle *Dîvânçe-i Bâis*'in kayıtlı olduğu bazı sayfaların a ve b yüzlerinde, sayfaların üst kısımlarına denk gelen ilk satırlardaki mısralar silik ve karışık olduğundan zorla okunabilmekte, kimisi de çözümsüz kalmaktadır. 34b sayfasındaki reddadenin bir sonraki sayfada takip edilmemesi nedeniyle Bâis'e ait matla veya müfret nazım şekliyle yazılmış şiiri/şiirleri ihtiva eden bazı varakların veya belki de istinsah tarihinin de yazılı olduğu tek bir varağın eksik olduğu anlaşılmaktadır.

Dîvânçe-i Bâis'in elimize ulaşan son sayfasında herhangi bir istinsah kaydı ve tarihi yoksa da hemen ardından gelen *Dîvân-ı Servet*'in sonunda 3 Zilhicce 1197 (30 Ekim 1783) kaydı bulunmaktadır.⁶ Her iki eserin aynı kalemde çıktığını düşündürecek yazı karakterinden dolayı Bâis'e ait şiirlerin de bu yılda veya biraz öncesinde istinsah edildiği tahmini yürütülebilir. Bâis'in ölüm yılı Bağdatlı İsmail Paşa'nın bildirdiği gibi 1215 (1800-1801) ise, nüshanın, şairin ölümünden tahmini on sekiz yıl önce derlendiği sonucu çıkar. Ârif Hikmet Bey'in verdiği bilgiye göre yaklaşık kırk yaşında vefat ettiği kabul edilirse, H nüshası, Bâis henüz yirmi iki yaşındayken derlenmiş olur. Bu durumda ömrünün geri kalanında, yani on sekiz yıl içinde yazılması muhtemel şiirlerin akıbeti meçhuldür. O hâlde bu nüshanın da şiir sayısı bakımından eksik olduğu düşünülebilir. Ancak nüshada, tüm bu hesapları alt üst eden bir durum söz konusudur: *Dîvânçe-i Bâis*'te kayıtlı üç tarih kıtasının üçü de 1197 (1783) yılından sonraki senelerde yaşanan olaylar için kaleme alınmıştır. Örneğin, Mekkî Mehmed Efendi'nin (ö. 22 Cemaziyelevvel 1212/12 Kasım 1797) şeyhülislamlık makamına getirilişine düşürülen tarihin son beyti silik olsa dahi bu zatın ilk olarak 1202 (1787), ikinci defa 1205 (1791) yılında bu göreve getirildiği tarihî kaynaklarca sabittir (Özcan, 2003, s. 577). 1202 (1787) veya 1205 (1791) yılında gerçekleşen bir olay üzerine yazılmış şiirin 1197 (1783) yılında istinsah edilmiş nüshaya kaydedilmesi mümkün değildir. Öyleyse *Dîvânçe-i Bâis* nüshasının ardından gelen *Dîvân-ı Servet*'in 1197 (1783) yılında istinsah edildiği, *Dîvânçe-i Bâis*'in daha sonraki yıllarda kopyalandığı, fakat sonradan birinci sıraya alınarak *Dîvân-ı Servet* ile aynı cilt içerisinde tekrar ciltlendiği varsayımı öne sürülebilir. Diğer bir ihtimal, *Dîvân-ı Servet*'in 1197 (1783) yılında istinsah edilmesinden birkaç sene sonra nüshanın baş tarafındaki boş sayfalara *Dîvânçe-i Bâis*'in istinsah edildiğidir. İlgili tarih manzumelerinin nüshaya sonradan kaydedilmiş olabileceği de düşünülebilir. Ancak bu ihtimaller içerisinde en makulü birinci ve ikincisidir. Bu arada her iki metinde gerek başlıklarda kullanılan sürh, gerek ana metnin yazıldığı siyah mürekkep ile harf karakterlerinin hemen hemen aynı olduğunu da söylemek gerekir. Bu benzerlik, her iki eserin, aradan uzun süre geçmeden yazıldığını düşündürülebilir.

⁶ İstinsah tarihi 1197 şeklinde kaydedilmesine rağmen gün ve ay açıkça belirtilmemiştir. Ancak sene kaydının altına "ff" ibaresinden sonra 3 rakamı ve zâ harfi yazılmıştır. Bu harfin, hicri ay kısaltmalarında herhangi bir karşılığı olmamakla birlikte Zilhicce'nin tarihî metinlerde zel harfiyle kısaltıldığı bilinmektedir (Kütükoğlu, 2013, s. 69). Bu nedenle zel yerine yazılmış bir zâ harfinin söz konusu olabileceği düşünüldüğünden nüshanın Zilhicce ayında istinsah edildiği sonucuna varılmıştır.

Dîvânçe-i Servet'in ardından nüshanın 78b sayfasına, fevaid kabilinden, Esad Muhlis Paşa'nın (ö. 1267/1851) mektupçusu Seyyid Derviş Ahmed Efendi'nin babası, Yanbolu'da vefat eden Gelibolu valisi Alî Âlî Efendi'nin vefatı ve mezar taşı hakkında bilgiler aktarılmış; ardından, mezar taşında kayıtlı olduğu belirtilen ve 1205 (1790-1791) yılını veren "Cihândan 'âlem-i 'uqbâya 'azm étدی 'ALİ 'ÂLİ" mısraı kaydedilmiştir. Aktarılan bilgiye göre; mezar taşında yazan bu tarih mısraının başına, Esad Muhlis Paşa'nın "kâtib-i dîvânî bégefendi" tarafından yedi beyit ve bir mısra eklenmiş; toplam sekiz beyitlik bu şiir, sayfanın ortasından itibaren nüshaya derc edilmiştir. Arka kapağın iç sayfasında ise Esad Muhlis Paşa tarafından düşürülmüş iki tarih manzumesi yer alır. Bunlardan ilki, üç beyitten müteşekkildir ve 1242 (1826) yılında vuku bulan Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışına (Beydilli, 2012, s. 454) söylenmiştir. "Tîg-ı ser-tîz-i şerî'atle şehen-şâh-ı cihân" mısraıyla başlayan bu manzume, Esad Paşa'nın yazma ve basma *Dîvânçe*'sinde de kayıtlıdır (Esad Muhlis Paşa, t.y., vr. 1b; *Dîvânçe-i Es'ad Paşa*, 1268, s. 39-40). *Dîvânçe-i Es'ad Paşa*'nın tespit edilen müellif hattı⁷ yazma nüshası ile taş baskısında yer almayan, aynı sayfada kayıtlı bir diğer tarih kıtası ise dokuz beyittir ve tahrip olan bir selsebilen Esad Muhlis Paşa tarafından ihyası için söylenmiştir. Son mısraı, "Yapıldı Muhlîşâ bu selsebîl evvelkiden a'lâ" şeklindedir. Bunların haricinde yine aynı sayfada, kim tarafından kaleme alındıkları belirtilmeyen iki manzume mevcuttur: İlki, Keçecizâde İzzet Molla'nın (ö. 1245/1829) *Hazân-ı Âsâr* adlı *Dîvân*'ında yer alan (Şahin, 2004, s. 748), yeniçerilerin isyankârlığına vurgu yapan ve "Tecemmu' eyledi meydân-ı lahme" mısraıyla başlayan iki beyitlik kitadır. Hemen ardından kaydedilen ve "Pür édüb naqş-ı nişân her tarafuñ" mısraıyla başlayan ikinci kıta ise yine aynı konuyu işler ve İsmet Begzâde Mîr Ârif Efendi tarafından (Ayar, 2005, s. 134) söylenmiştir. İzzet Molla'ya ait kıtanın nüshada kayıtlı şeklindeki bazı kelimeler, varyant cihetiyle orijinalinden farklıdır. Her iki kıta, Sahnâflar Şeyhizâde Mehmed Esad Efendi'nin (ö. 4 Safer 1264/11 Ocak 1848) *Üss-i Zafer* adlı eserinde peş peşe kayıtlı olduğu için (Ayar, 2005, s. 134) buradan istinsah edilmeleri muhtemeldir.

Dîvânçe-i Bâis'e dâhil kaside başlıklarında, ilgili kasidenin kime hitaben veya hangi olay karşısında yazıldığı belirtildiğinden, müstensihnin, Bâis'in şiirlerini kaleme alma nedenini bilecek kadar ondan haberdar olduğu, şiirini takip ettiği veya bu konuda bilgilerin kayıtlı olduğu herhangi bir nüshayı istinsah ettiği anlaşılmaktadır.

Başı (1b): Lâne-sâz-ı Tübâ-yı Cinân Olan Merhûm Şehbâz Hân'a Taqdim
Olinan Kaşide-i Belîgadur

Çeşm-i Tâtâr'uñ Hulâgû-veş şehâ hûn-rîz olur
Şaff-ı müjgânüñ o demde leşker-i Çingîz olur

Sonu (34b): Eger şemm eyleseydi perçem-i pür-çîn-i dil-dârı
Açardı çin-seher bād-ı şabâ dükkân-ı 'atfârı

⁷ *Dîvânçe-i Es'ad Paşa* üzerine yapılan metin ve tahlil çalışmaları Ramazan 1268 (Temmuz 1852) tarihli taş baskısını esas alır, bk. (Çöğenli vd., 1992; Serdaroğlu, 1994). Tespit edebildiğim kadariyle bugüne değin herhangi bir çalışmada zikredilmeyen ve müsvedde özelliği gösteren 28 varaklık bu yazmanın müellif hattı olduğuna işaret eden pek çok düzeltme, *şahh* kaydı ve bizzat Paşa'nın ağzından yazılmış açıklama notu vardır: "Muqaddemâ Es'ad mahlaşıyla söylenen gâzellerimizdendir" (Esad Muhlis Paşa, t.y., vr. 22b).

Nüshada Kayıtlı Nazım Şekilleri ve Bazı Tashihler

Nüshada, Bâis'e ait 3'ü kaside, 1'i medhiye içerikli kıta-i kebire, 2'si müseddes, 2'si tahmis, 3'ü tarih kıtası, 94'ü gazel, 8'i kıta, 7'si matla ve 4'ü müfret olmak üzere toplam 124 adet manzume kayıtlıdır. Dördüncü sıradaki medhiye içerikli yirmi bir beyitlik *-dür* redifli şiire kaside başlığı atılmasına rağmen matla beyti kendi içinde kafiyeli değildir. Bu nedenle istinsahta bir hata yoksa muhteva itibarıyla kaside, nazım şekli itibarıyla kıta-i kebire olarak değerlendirilmesi gerekir. Nüshada, Farsça ve Arapça yazılmış toplam 11 manzume kayıtlıdır. Gazellerden 5'i ve müfretlerden 1'i Farsça olduğu gibi kıtalardan 3'ü, matlalardan ve müfretlerden ise toplam 2'si Arapça yazılmıştır.

H nüshasının bugün için önemli katkılarından biri Bâis'in **İ** nüshasında yer almayan iki kasidesini ihtiva etmesidir. İlk iki sırada yer alan bu kasideler otuz iki ve yirmi beş beyitten müteşekkildir. **İ** nüshasında, esasında kaside nazım şekliyle kaleme alınmış yalnızca bir şiir mevcuttur. Ancak **H** nüshasında kasideler arasında yer alan *elmās* redifli bu şiir, **İ** nüshasında gazellerin arasına kaydedildiği için hem Sadeddin Nüzhet Ergun'un *Türk Şairleri* adlı eserinde hem de şimdiye kadar yapılan üç çalışmada gazel olarak değerlendirilmiştir (1936-1945, s. 691; Mamaş, 1965, s. 52-55; Zengin, 2018, s. 174-176; Kaya-Yiğit, 2022, s. 342-343).

H nüshasında, kasidelerin ardından, **İ** nüshasında da bulunan 2 müseddes ve Sâbit'in gazelini tahmis gelir. Beş bentlik Fehim-i Kadim'in (ö. 1057/1647) gazelini tahmis ile on bir, dokuz ve altı beyitlik 3 adet tarih kıtası ise yalnızca **H** nüshasında kayıtlıdır.

İ nüshasında toplam 57 gazel mevcuttur.⁸ Bilge Kaya-Yiğit, bu nüsha üzerinden hareketle Bâis'in *bā, se, cīm, çīm, hı, zel, zāt, tı, zı, 'ayn, vāv, hā* ve *yā* harfleriyle kafiyeli veya redifli herhangi bir manzume yazmadığını belirtmiştir (2022, s. 300).⁹ **H** nüshasında **İ**'dekiler de dâhil toplam 94 gazel bulunur. Nüshada kayıtlı gazellerin kafiye veya redif harfine göre sayı dökümü şu şekildedir: *Harfü'l-elif*: 7; *Harfü'l-bā*: 5; *Harfü't-tā*: 2; *Harfü'l-cīm*: 1; *Harfü'l-hā*: 1; *Harfü'd-dāl*: 3; *Harfü'r-rā*: 21; *Harfü'z-zā*: 9; *Harfü's-sīn*: 1; *Harfü'l-şin*: 4; *Harfü'ş-şād*: 1; *Harfü'l-fā*: 3; *Harfü'l-kāf*: 4; *Harfü'l-kāf*: 1; *Harfü'l-lām*: 2; *Harfü'l-mīm*: 7; *Harfü'n-nūn*: 8; *Harfü'l-vāv*: 2; *Harfü'l-hā*: 6 ve *Harfü'l-yā*: 6. Bu durumda **H** nüshasından hareketle Kaya-Yiğit'in hükmü *se, çīm, hı, zel, zāt, tı, zı, 'ayn* ve *ğayn* kafiye veya redif harfleriyle yazılmış gazellerin şimdilik tespit edilemediği; *bā, cīm, vāv, hā* ve *yā* kafiye veya redif harfleriyle kaleme alınmış gazellerinin bulunduğu yönünde tashih edilmelidir. Nitekim ileride tespit edilmesi muhtemel yeni bir divan nüshasında, ilgili harflerle yazılmış gazellerin çıkması ihtimal dâhilindedir.

⁸ Gazel sayısı, Ergun'un, Mamaş'ın ve Zengin'in çalışmalarında 59, Kaya-Yiğit'in makalesinde ise 58 olarak geçer, bk. (1936-1945, s. 691; 1965, s. 2; 2018, s. 20; 2022, s. 300). Mamaş ve Zengin, **İ** nüshası içerisinde, 27a sayfasında kayıtlı Farsça şiiri Bâis'e ait gösterdiği için bu sayıyı vermiştir. Mamaş, bu şiiri saymasına rağmen metne almamış; Zengin, transkribe etmeden tıpkıbasım hâlinde tezinin Farsça şiirler bölümüne eklemiştir, bk. (2018, s. 204). Diğer yandan her dört araştırmacı da gazeller arasına kaydedilen *elmās* redifli şiiri, esasında kaside olduğunu gözden kaçırarak gazel sayısına dâhil etmiştir.

⁹ Kaya-Yiğit belirtmemesine rağmen **İ** nüshasında *ğayn* kafiye harfiyle yazılmış herhangi bir şiir de yoktur.

H nüshasında sekizinci sırada yer alan *olur* redifli gazelin mahlas beyti, yeri boş bırakılarak nüshaya kaydedilmemiştir. Hemen ardından gelen dokuzuncu sıradaki *-dur eglencemüz* redifli gazel ise Fatî'nin (ö. 1283/1866) *Hâtîmetü'l-Eş'âr* adlı tezkiresinde ve bir şiir mecmuasında, Sîret mahlasıyla şiirler yazan ve Bâis'in hocalık yaptığı Halim Geray Han'ın oğlu olan Şehbaz Geray Han'a (ö. 1252/1836-37) ait gösterilmiştir (Çiftçi, 1996, s. 231; Kaya, 2019, s. 240).¹⁰ Şiir, bu kaynaklara göre beş beyitken **H** nüshasında toplam dokuz beyittir. İlgili gazel, çeşitli çalışmalarda da Fatî'nin kaynaklığında Sîret'e atfedilmiştir (Burusalı Mehmed Tâhir, 1335, s. 26; Tuman, 1368, s. 669; İsen vd., 2012, s. 283).¹¹ Tezkirelerde kimi zaman şahit beyitlerin aidiyetinde problem olduğu bilinmekteyse de bu konuda şimdilik kesin bir sonuca varmak mümkün değildir. Ancak şiirin, kaynaklarda birkaç parça manzumesi olduğu belirtilen Sîret'ten ziyade Bâis'e ait olma ihtimali daha yüksektir ve Bâis ile aralarındaki biyografik ilişki nedeniyle Sîret'e atfedildiği düşünülebilir.

Kıta, matla ve müfret nazım şekliyle yazılmış şiirler de yalnızca **H** nüshasında mevcuttur.¹² Kıtalarından 7'si iki beyitten, 1'i ise beş mısralık iki bentten müteşekkildir. Matlaların sayısı 7, müfretlerinki 4'tür.

Tüm bunlardan hareketle, **H** nüshasının tespit edilmesi sonucunda Bâis'e ait 2 kaside, kaside başlıklı 1 kıta-i kebire, 1 tahmis, 3 tarih kıtası, 37 gazel, 8 kıta, 7 matla ve 4 müfret daha ortaya çıkmıştır. Ârif Hikmet Bey, Bâis'in dört cüz miktarı *Dîvân*'ı olduğunu belirtmekteyse de bunun kaç sayfaya tekabül ettiği muğlaktır. Divançe yerine divan tabirini kullanması dikkate şayandır. Bir formanın (cüzün) 10 varaktan (20 sayfa) oluştuğu düşünülürse (Bilgin, 2013, s. 369-370) Bâis'e ait divanın aktarılan bilgiye göre 40 varak (80 sayfa) civarında olması gerekir. Elimizdeki nüsha 34 varaktan (68 sayfadan) oluşmaktaysa da bahsedilen türde bir nüshanın ne kadar şiiri ihtiva edeceği, sayfa ve yazı boyutuna göre değişiklik arz edeceğinden bu konuda herhangi bir tahmin yürütmek zordur.

Bâis'in Edebî Biyografisine Katkılar

Yeni tespit edilen bazı şiirler, Bâis'in biyografisiyle bağlantılı muhteviyatı itibarıyla dikkate değerdir. **H** nüshasında kayıtlı üç kaside, konuları hakkında malumat veren başlıkları barındırmaları ve bu sayede Bâis'in muhitine dair bilgiler aktararak edebî

¹⁰ *Fatî'nin Tezkiresi* özelinde dikkati çeken bir diğer husus Halim Geray Han'ın İstanbul'dan Silivri kazasındaki Çatalca'ya gönderildiği yönünde verilen bilgidir, bk. (Çiftçi, 1996, s. 168). Hâlbuki başka kaynaklar Vize'ye gönderildiğini söyler, bk. (Halîm Girây, 2019, s. 27). Bu farklılık, Fatî'nin Halim Geray ve oğlu Şehbaz Geray Han hakkında verdiği bazı bilgilerde problemler olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir.

¹¹ Ayrıca aynı kafiyeye ve redifle Beylikçi İzzet Bey (ö. 25 Şaban 1224/ 5 Ekim 1809) tarafından yazılmış 8 beyitlik bir gazelin bulunduğunu da kaydedelim, bk. (Şen, 1995, s. 165).

¹² **İ** nüshasının 26b sayfasına, "Es'ad Efendi" ve "Kıta'a" başlıkları altında Sahnâflar Şeyhizâde Mehmed Esad Efendi'nin *Üss-i Zafer* adlı eserinde geçen (Ayar, 2005, s. 262) ve "Birisî düşmen-i devlet birisî düşmen-i dîn" mısraıyla sonlanan kıtası kaydedilmiştir. Zengin, bu kıtayı Bâis'e aitmiş gibi çalışmasına dâhil etmişse de (2018, s. 199) kıtanın ona ait olmadığı açıktır.

biyografisine katkı sağlamaları bakımından önemlidir.¹³ Bu manzumelerden ilki, şairin hayatında önemli rol oynayan ve hocalık yaptığı Halim Geray Han'ın babası Şehbaz Geray Han için yazılmış olmalıdır. Halim Geray'ın Şehbaz adında bir oğlu varsa da memduhun, kaside başlığında “merhûm” olarak anılması, şiirin kime sunulduğu konusunda yol göstericidir. Nitekim, Halim Geray'ın oğlu, *Dîvânçe-i Bâis* ile aynı cilt içerisindeki *Dîvân-ı Servet*'in istinsah edildiği 1197 (1782-1783) yılından (!) çok sonra, 1252 (1836-37) senesinde vefat etmiştir (Burusalı Mehmed Tâhir, 1335, s. 26). Bu nedenle kasidenin sunulduğu kişi muhtemelen Halim Geray Han'ın babasıdır. Şehbaz Geray Han, 27 Zilkade 1201 (10 Eylül 1787) tarihinde hanlığa getirilmiş, 27 Zilkade 1207 (6 Temmuz 1793) tarihinde ise vefat etmiştir (Halim Giray, 2013, s. 2, n. 5; 111). Buradan hareketle kaside, muhtemelen bu tarih aralığında yazılmıştır.

İlk beyitlerde Şehbaz Han'ın sırasıyla gözleri, dudakları, süzgün bakışları, dudaklarından dökülen sözleri, yay kaşları ve kirpikleri güzellik unsurları etrafında methedilir. Altıncı beyitte tüm bu güzelliklerin övülmesinin Han'a verilecek bir hediye olduğu belirtilirken ardından memduhun adı zikredilir. Bundan sonraki beyitlerde Han'ın kişilik özellikleri sultanlara yaraşır vasıflarla övgü konusu edilir. Gücü, kuvveti, himmeti, savaşçı kimliği, düşman karşısındaki etkileyiciliği, ikbali, tacı, tahtı, sarayı, baskın faaliyetleri, lutuf sahibi oluşu ve kulları, kaside nazım şeklinin imkân verdiği mübalağayla vafedilir. Yirmi beşinci beyit ve devamı fahriyeye ayrılmıştır. Bu beyitte mahlasını zikreden şair, sonrasında kendi şiirini över. Özellikle yirmi yedi numaralı beyitte Hoca Neşet'in (ö. 1222/1807) adını anması ve kendisini, şiir vadisinde talebeler yetiştiren bu önemli şairin öğrencisi olarak addetmesi, biyografisi açısından elde edilen yeni bir bilgi olması itibarıyla bir hayli önemlidir:

Neş'et-i feyz-âverûn tilmîziyem kim her nefes
Himmetiyle kil-k-i tab'um dehre 'anber-bîz olur (Bâ'îş, H, vr. 2b)

Hemen ardından gelen beyitte kendisinin Hâkânî (ö. 595/1199) gibi şiir memleketine şah, Mîr¹⁴ ve Husrev'in (ö. 725/1325) ise değersiz birer kul olduğunu belirtir. Otuz birinci beyitte mahlasına tekrar yer vererek dua bölümüne geçer ve Şehbaz Han'a iyi dileklerde bulunduğu otuz ikinci beyitle kasidesini sonlandırır.

¹³ Bâis'in elimize geçen şiirleri arasında dinî içerikli herhangi bir kaside yoktur. Gazeller arasında yer alan ve daha önce yayımlandığı için metni bu çalışmaya dâhil edilmeyen;

Berber-i sîmîn-ber nâzük-edâdur Muştafâ
Ber-güzîde hūblardan muştafâdur Muştafâ (Bâ'îş, H, 10b-11a; Bâ'îş, İ, 2b)

matlalı şiirin Hz. Muhammed'e yazılmış bir naat olduğu öne sürülmüş ve bu yönde şerhi yapılmışsa da (Zengin, 2018, s. 35) bu gazelin Mustafa adlı bir berber güzeline yazıldığı ve muhteviyatı itibarıyla şehrengiz türüne yakın bir özellik sergilediği (Kaya-Yiğit, 2022, s. 342-343) açıktır.

¹⁴ Mîr olarak anılan şair, beyitlerde genellikle Emîr Husrev-i Dihlevî ile birlikte anıldığı tespit edilen ve Sa'dî-yi Hindîstân namıyla tanınan Hasen-i Seczî (ö. 737/1337?) olmalıdır. Delhi Türk Sultanlığı hükümdarı Gıyâsüddîn Balaban (ö. 1287) ve oğlu Muhammed Kaan'ın (ö. 1285) saray şairlerinden biri olan Hasen-i Seczî, Emîr Husrev-i Dihlevî ile de yakın ilişki içindedir. Diğer şairlere ait şiirlerin yanında on altıncı yüzyıl şairlerinden Halife Çelebi'nin şiirlerinde de mahlasları birlikte zikredilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Güneş, 2023, s. 133-134).

İkinci kaside, Sünbülzâde Vehbî'nin (ö. 1224/1809), tertip ettiği divanlarını güzelleme ve övme amacıyla yazılmıştır. Vehbî, bu şiirde Allah'ın kendisine yetenek bahsettiği, beline kılıç kuşatılarak şiir mülküne sultan olmuş, taht sahibi bir şair olarak vasedilir. Arapça, Türkçe ve Farsça yazdığı şiirleri ihtiva eden divanıyla Hicaz, Rum ve İran iklimini fethettiği; her birinde orijinal (*nev-edā*) mazmunları içeren şiirlere yer verdiği belirtilir. Şiirdeki kudretini ifadeye kâfi olması nedeniyle savaşırlara mahsus özelliklerle ilişkilendirilen şairlik kabiliyeti, bu vesileyle kahramanlara yaraşırmasına övülür. Devrindeki diğer şairlerin Vehbî'yi kıskandığı ve bu kahramana karşı savaş ilan ettikleri; ancak hepsinin, onun kuvveti karşısında hüsrana uğradığı ve hüner meydanının Vehbî'ye kaldığı belirtilir. Kasidede ifade edildiğine göre; Sultan Selim (ö. 1223/1808), onun nazm âleminin Husrev'i olduğunu anlamış, rakipleriyle giriştiği mücadeleyi beyan etmesi amacıyla emir vermiş; Vehbî, bu emir üzerine belîğ bir şekilde kaleme aldığı şiirlerini bir araya getirerek Şevket (ö. 1111/1700) üslubunda bir divan tertip etmiştir. Yirminci beyit itibarıyla divanın ve şiirlerin övgüsüne geçilmiş, yirmi beşinci beyitte söz sultanı olarak nitelendirilen Vehbî'den vassetme konusundaki kusurlarının affı dilenerek kaside tamamlanmıştır. Yazılan bu kaside ve kasidede ön plana çıkan söylem, Bâis'in mücadeleye girişen şairler arasında yer almadığını, Sünbülzâde Vehbî'nin şairlik kudretini kabul ve takdir ettiğini göstermektedir.

Daha önce yayımlandığı için bu çalışmaya dâhil edilmeyen, H nüshasında üçüncü sırada yer alan yirmi iki beyitlik *elmās* redifli şiir, İ nüshasında herhangi bir açıklayıcı başlığa yer verilmeden gazeller arasına kaydedilmiştir. Başlığında “kaşîde-i peççe” olarak tavsif edilen manzumenin, ilim irfan rütbesine nail olduğu belirtilen Ahmet Paşazâde İbrahim Beg için yazıldığı belirtilmiştir. İbrahim Beg'in güzelliğinin ele alındığı ve çeşitli benzetme unsurları üzerinden işlendiği şiirin on birinci beytinde şairin mahlası, on ikinci beytinde ise Nâsîd Efendi'nin adı geçer. On altıncı beyit itibarıyla tegazzül başlar. Şair, söz ehlinin İbrahim Beg'e şiirler sunduğunu, kendisinin de bundan cesaret alıp bu şiiri kaleme aldığını belirtir ve memduhundan ihsan dileyerek himmetine mazhar olması durumunda daha fazlasını yazacağını söyler. Son beyit, duaya ayrılmıştır. Kasidenin sunulduğu zatın kimliği tespit edilememişse de şairleri destekleyen ve Bâis'i himaye edebilecek kudrette biri olduğu anlaşılmaktadır.

Başlığında kaside olduğu belirtilen ancak ilk beytinin mukaffa olmamasından dolayı şimdilik kıta-i kebire nazım şekliyle yazıldığı söylenebilen şiir, müderris-i kiramdan Mihaliç naibi Kevâkibzâde Efendi'ye takdim olunmuştur. Bu zatın, fesahat arsasında marifet kahramanı olduğu, yaratılışının Döldül'e, dilinin Zülfikar'a benzediği belirtilir. Belagat ehlini kendisine hayran bırakan bu zatın yazdığı şiirler, güzellerin yanağındaki tüyler gibidir. Mihaliç'e şeref verdiği; güzel söz söyleme kabiliyetiyle mücehhez hüner sahibi biri olduğu ve kıymetli kimselerin değerini takdir edebildiği belirtilir. Memduhun vasfını esasında daha iyi övebileceğini belirten Bâis, avare gönlü anber kokulu zülüflere bağlandığı için bunu başaramadığını söyler. Kevâkibzâde'den hâline bakmasını isteyen şair, arzuhalinin kanlı gözyaşlarıyla yazıldığını ifade eder. On ikinci beyit itibarıyla kendisini âşık eden kişinin özelliklerini anlatmaya başlar. Sevdiğini, divan şiirinin sevgiliye yönelik geleneğe dayalı güzellik unsurları ve bunlara dair söylemler üzerinden uzun uzun tasvir eder. Kevâkibzâde'den, sevdiği kişiyi huzuruna çağırarak hakkı teslim etmesini, aralarındaki davayı çözmesini diler. Şiir, memduhun cömertliği ve anlatılanlar

üzerinden olaya adaletle yaklaşacağı ifade edilerek duayla sonlandırılır. Bâis'in bu çalışmaya alınmayan, ancak daha önce yayımlanan gazellerinden birinin son beytinde de Kevâkibzâde'nin adı geçmekte ve bu beyit, bu zatın şairleri himaye eden biri olduğunu da açıkça göstermektedir:

Eylesem ihdâ Kevâkib-zâde'ye bu nazmumu
İltifâtn kesmez ol 'âlî-güher 'aqlum keser (Bâ'îş, H, vr. 16b; Bâ'îş, İ, vr. 8a)

Bilge Kaya-Yiğit, bu şahsın kimliği konusunda emin olamadığını, ancak Bursa'da doğup eğitimini tamamlamasının ardından Anadolu kazaskeri Kara Ebubekir Efendi'den mülazım, sonra müderris olarak İstanbul'da vefat eden Avnî Kevâkibzâde Mehmed Çelebi (ö. 1643-44) olabileceğini belirtmişse de (Kaya-Yiğit, 2022, s. 312) tahmininde yanılmıştır. H nüshasının delaletiyle bu şahsın kimliği de açıklık kazanmaktadır.

Musammatlar arasında yer alan Fehîm-i Kadîm'in *-ümdür benüm* redifli gazelini tahmis, Bâis'in Fehîm'e ilgisini, onun takipçilerinden olduğunu ve edebî dünyası içerisindeki yerini ortaya koymaktadır. Musammatların ardından gelen üç şiir, tarih kıtasıdır. Bu tarihlerden ilki İsmail Begzâde Mehmed Beg'in doğumuna, ikincisi Mekkî [Mehmed] Efendi'nin meşihat makamına getirilişine, üçüncüsü ise *Asım İnşâsı Zeyli*'nin tamamlanışına düşürülmüştür.

İlk şiirde "mîr-i muhterem" olarak anılan İsmail Beg'in kurban bayramı günlerinde İhsaniye'de Mehmed adında bir oğlunun dünyaya geldiği belirtilir. Son mısraın ebced karşılığı 1204 (1790) yılına tekabül etmektedir. Onuncu beyitte geçen "ğurre-i târîh" tamlaması bayramın birinci gününe işaret ediyorsa Mehmed Beg, 1204 yılının Zilhicce ayında (Ağustos/Eylül 1790) veya bu aya tekabül eden kurban bayramının ilk gününde doğmuştur. Şiirin de bu tarihlerde veya biraz sonra yazılmış olması gerekir.

İkinci kıta Mekkî Mehmed Efendi'nin şeyhülislam oluşuna söylenmiş bir tarihtir. Mekkî Efendi, Mehmed Süreyya'nın verdiği bilgiye göre 1116 (1704-1705), *Fatîn Tezkiresi*'ne göre 1126 (1714) yılında Mekke'de doğmuş, babasının 1126 senesinde Mekke kadısıyken vefat etmesi üzerine İstanbul'a getirilmiştir. 1147 (1735) yılında hariç rütbesiyle Sahn müderrisliğine başlamış, ardından Selanik mevleviyeti, Şam ve Medine kadılığı ile Anadolu kazaskerliği görevlerinde bulunmuş, Rumeli kazaskerliği payesiyle Anadolu kazaskeri olmuştur. 1201 (1787) yılında Mehmed Sâdık Efendi'nin vefatıyla boşalan Rumeli kazaskerliği makamına getirilmiş, 13 Safer 1202'de (24 Kasım 1787) Müftüzâde Ahmed Efendi'nin (ö. 1206/1791) azli üzerine onun yerine şeyhülislam olmuş, 16 Cemaziyelevvel 1202 (23 Şubat 1788) tarihinde görevinden azledilmiştir. III. Selim döneminde, 22 Receb 1205'de (27 Mart 1791) ikinci kez şeyhülisamlık görevine başlamıştır. On altı aylık şeyhülisamlığının ardından 22 Zilkade 1206'da (12 Temmuz 1792) azledilerek yerine Dürriyâde Mehmed Efendi (ö. 1215/1800) getirilmiştir. Mekkî Efendi, 22 Cemaziyelevvel 1212'de (12 Kasım 1797) vefat etmiştir. Mekkî mahlasıyla yazdığı şiirlerini bir araya getiren mürettep divanı bulunmakta ve bilhassa talik yazıda üstatlığı kabul edilmektedir (Özcan, 2003, s. 577-578; Mehmed Süreyya, 1996, s. 1080; Karapanlı, 2005, s. 5-7). H nüshasında sayfa üstüne gelen son beyit silik olduğundan tarihin, birinci veya ikinci şeyhülisamlık vazifesinden hangisine düşürüldüğü

şimdilik meçhuldür. Matla beytinin “yéne” kelimesiyle başlaması ikinci şeyhülislamlık vazifesine işaret ediyor olabilir.¹⁵

Üçüncü tarih manzumesi, başlıkta belirtildiği üzere *Âsım İnşâsı Zeyli*'nin tamamlanışı için kaleme alınmıştır. Düşürülen tarih 1199 (1784-1785) yılına tekabül etmektedir.¹⁶

Bâis'in daha önce yayımlanan şiirlerinde çeşitli şairlerin adını andığı ve bu şairlerden bazılarına nazireler yazdığı bilinmektedir. O, Bâkî'nin (ö. 1008/1600) ve Nâşid'in (ö. 1206/1791) gazellerini tanzir, Sâbit'in (ö. 1124/1712) bir gazelini ise tahmis etmiştir. Farsça bir gazel, Hanîf adlı/mahlaslı kişinin isteği üzerine kaleme alınmış (Zengin, 2018, s. 16-17; Kaya-Yiğit, 2022, s. 298), Nevres'in (ö. 1175/1762) de başka bir gazelde mahlası anılmıştır. Tüm bu isimlerin Bâis'in edebî zevkine hitap eden şairler arasında olduğu söylenebilir. **İ** nüshasında kayıtlı şiirlerde mahlasları anılmamakla birlikte Fehîm-i Kadîm ve Nâilî'den (ö. 1077/1666) etkilendiği de belirtilmiştir (Zengin, 2018, s. 16). Bilge Kaya-Yiğit, daha önce yayımlandığı için bu çalışmaya dâhil edilmeyen *-ı görelüm* redifli ve

Zülf-i pür-çînî-yi ruhsâre-i yârî görelüm
Şahn-ı gül-şende yatan ejder ü mârî görelüm

matlayla başlayıp

Görmedük şahid-i eş'âr nedür éy **Bâ'îş**
Gazel-i Fâzıl'ı tanzîr ile bârî görelüm (Bâ'îş, **H**, vr. 27a; Bâ'îş, **İ**, vr. 19b)

maktayla sona eren gazelin Fâzıl-ı Enderûnî'ye (ö. 1225/1810) yazılmış bir nazire olduğunu; Bâis'in, onu beğendiğini ve ondan etkilendiğini belirtmişse de (2022, s. 298, 315) bu gazel üzerinden böylesi bir hükme varmak yanlıştır. *Dîvân-ı Fâzıl-ı Enderûnî*'de ilgili kafiyeyle ve redifle yazılmış herhangi bir gazel yoktur. Bu gazelin, Hoca Neşet tarafından Fâzıl mahlası verilen ve bu mahlasla şiirler kaleme alan Hâfız Hacı Tâhir Efendi'nin (ö. 1210/1795-1796) aynı vezinle, kafiyeyle ve redifle yazdığı;

Haç-ı nevle varak-ı 'arîz-ı yârî görelüm
Bâğda bir de dem-i köhne-bahârî görelüm (Atacan, 2014, s. 271)

matlayla başlayan gazeline nazire olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Fâzıl-ı Enderûnî'nin yukarıda anılan şairler arasından çıkarılması ve Bâis'in, Hâfız Hacı Tahir Efendi'nin şiirini de takip ettiğinin söylenmesi gerekir.

H nüshasında kayıtlı şiirlerden bazıları, yukarıda anılan şairler arasına yenilerinin dâhil edilmesini sağlar. Gazeller içerisinde mahlası anılan Türk şairler daha önce de zikredilen Hanîf'e ek olarak (G. 5) Refî (G. 17) ve Sâib-i Tebrîzî (ö. 1087/1676?) (G. 37);

¹⁵ Mekkî Efendi'nin ilk kez meşihat makamına getirilmesine Yenişehirli Emin Mehmed (ö. 1208/1793-1794) tarafından düşürülen tarih için bk. (Beklerim, 1956, s. 12-15).

¹⁶ Takriz türünden bu şiire konu olan eser tam olarak tespit edilemediyse de tarihin, Çelebizâde Âsım Efendi'nin (ö. 1173/1760) *Târih-i Râşid*'e yazdığı zeyle, Arpaeminizâde Sâmi Bey'in (ö. 1146/1734) yazdığı zeylin 1198 (1784) yılında Dârü't-tübâ'atü'l-ma'mûre'de basılışına (Kutlar, 2020, s. 355) düşürülmesi muhtemeldir. Ancak arada bir yıllık fark olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Tespitim doğruysa, bu farkın beytin nüshadaki imlasından kaynaklanmış olabileceği de düşünülebilir.

Fars şairleri ise ‘Urfî-i Şîrâzî (ö. 999/1591) (G. 1) ile Hâfız-ı Şîrâzî’dir (ö. 792/1390?) (G. 7). Bâis’in Sebki Hindî üslubunun ilk temsilcilerinden sayılan ‘Urfî-i Şîrâzî’yi, sonraki yıllarda bu akımın önemli isimlerinden biri hâline gelen Sâib-i Tebrîzî’yi ve klasik Fars edebiyatının önde gelen şairlerinden Hâfız-ı Şîrâzî’yi anması ve bunların şiirlerine nazireler yazarak¹⁷ onları takip ettiğini hissettirmesi Hoca Neşet’in etkisiyle açıklanabilir. Nitekim bu önemli ismin, genç şairlere Fars edebiyatını tanıttığı ve özellikle Sebki Hindî’nin öncülerinden Sâib-i Tebrîzî ile Şevket-i Buhârî’yi okutup sevdirdiği bilinmektedir (İsen, 1998, s. 192). Hâfız-ı Şîrâzî’nin gazeline yazılan nazirenin makta beytinde Hâfız’a ait “*Yûsuf-ı gôm-geşte bâz ây-ed be-Ken ‘ân gém me-h’ór*” mısraı tazmin yoluyla alıntılanmıştır.

H nüshasının tespitiyle belirlenen ve yukarıda mahlasları zikredilen şairlerin anıldığı gazellerin tamamı naziredir. Meyhane ve şarap metaforunun işlendiği *harâbât* redifli gazelin son beytinde Hanîf mahlası zikredilmektedir. Bu mahlası kullanan toplam dört şahıs tespit edilmişse de (İpekten vd., 1988, s. 183-184, 439) elde belirleyici bir veri olmadığından, gazelde bahsedilen kişinin kimliği konusunda herhangi bir sonuca varılamamıştır. Refî-i Âmidî’nin (ö. 1231/1816) Bâis’in ilgili gazeline benzeyen bir gazeli mevcutsa da¹⁸ hemen hemen aynı yıllarda yaşamış Refî mahlasını kullanan şairlerin mevcudiyeti ve bunlardan bir kısmına ait divanların henüz ele geçmemiş olması nedeniyle bu konuda kesin hükme varmak mümkün değildir. Ayrıca mahlasın şiirde Refîâ şeklinde zikredilmesi ve divanı elde bulunmayan Nazmîzâde Şeyh Abdurrahman Efendi’nin (ö. 1132/1720) bu mahlası kullanması nedeniyle de (İpekten vd., 1988, s. 376-377) bu konu şimdilik çözümsüz kalmaktadır. Her bir beytinde tasavvufla da ilişkili hayal oyunundan bahsedilen ve muhtemelen bu oyunu Arap veya Acem memleketlerinde görüp Anadolu muhitine getiren Şeyh Şüsterî’nin¹⁹ adının zikredildiği bir gazelde (G. 31) Emîn ismi geçmektedir. Hayal oyunuyla ilişkili olarak anılan bu zat, Sultan III. Mustafa (ö. 1187/1774), I. Abdülhamid (ö. 1203/1789) ve III. Selim devri İstanbulu’nda hayalbazlıkla şöhret bulan ve bizzat saraya davet edilerek rağbet kazanan Şerbetçi Emîn olmalıdır. Sürûrî (ö. 11 Safer 1229/2 Şubat 1814), ölüm yılını, düşürdüğü tarihle 1211 (1796-1797) olarak verir.²⁰

¹⁷ ‘Urfî-i Şîrâzî ve Hâfız-ı Şîrâzî’nin nazire yazılan gazelleri için bk. (Ensârî, 1378, s. 261; Neysârî, 1387, s. 261). Sâib-i Tebrîzî’nin gazeli için bk. (Gahremân, 1370, s. 2419-2420). Sâib’ten iki asır önce yaşayan Şâh Nimetullâh-ı Velî’nin (ö. 834/1431) *Dîvân*’ında aynı vezinle, kafiyeyle, redifle ve edayla yazılmış beş beyitli bir gazel bulunmakla birlikte (Nefîsî, 1391, s. 483) son beyitte açıkça Sâib’in adının anılması, gazelin, Sâib-i Tebrîzî’nin şiirine nazire yazıldığına işaret etmektedir.

¹⁸ Dokuz beyitlik ilgili gazelin matla beyti şu şekildedir: *Sürülsün cām-ı mey sâkî yéne dil neşve-yâb olsun / Çalınsun âteşin ney bezmümüz pür-âb ü tâb olsun*, bk. (Aydemir, 1989, s. 170-171, G. 183).

¹⁹ Şeyh Şüsterî hakkında ayrıntılı malumat için bk. (Gerçek, 1942, s. 55-61).

²⁰ Şerbetçi Emîn’in I. Abdülhamid devrinde, Sadrazam Derviş Mehmed Paşa’nın (ö. 1191/1777) oğlunun sünnet düğünü için Bekçi Mehmed ile birlikte davet edildiği ve ilk olarak harem kısmında, sonrasında selamlık dairesinde hayal oyununu icra ettiği bilinmektedir (Uzunçarşılı, 1977, s. 113). III. Selim’in sirkâtibi tarafından tutulan ruznâmedeki şu kayıt ise saraya davet edilecek kadar meşhur olduğunu göstermeye kâfidir: “Yedinci (21.XII.1792)

Kıtalar arasında yer alan ilk manzume İstanbul'u vasfetmek amacıyla; ikinci sıradaki ise Emîn Ağa adlı birinin hoş bir mekanı tamir ettirmesi üzerine kaleme alınmıştır. Sekiz numaralı kıtada Bâis'in dünya yaşantısına dair itirafa dayalı izlere rastlanır. Bu şiirinde, harabat olarak nitelendirdiği dünyaya gelip şan ve şöhret bulduğunu, yolunun heves ve şeytan haydutu tarafından kesildiğini, bu nedenle ardında hayırla anılacak bir isim bırakmadığını belirtir. Yokluk meclisi olarak nitelendirdiği dünyada gizlendiği gibi mezar taşında da adının gizleneceğini söyler. Ney sesini dinleyerek ezana kulak vermediğini ve sürekli içki içtiğini belirterek her şeyden tövbe eder. Bağışlanma dileyerek günahlarının affını ister. Üç numaralı matlada hayrat etmek amacıyla elinde herhangi bir serveti olmadığını, bu nedenle beyitler kaleme aldığını söyler. Altı numaralı müfrette yüce arşa ait kürsünün iskemle şeklinde Neşet'in huzuruna geldiğini ve Neşet Efendi'nin bu kürsünün üzerine çıkarak aşk ehlini irşat ettiğini belirtir. Yedi numaralı müfrette sözlük manasıyla kullanılmayıp herhangi bir şahsa işaret ediyorsa, Kösec adlı kişinin sufiler gibi uzun sakalı olmadığı, olsaydı çaresiz tarağa otlar yolduracağı belirtilir. On numaralı matla ise kumaş işiyle uğraştığı anlaşılan ve Bâzîrgânzâde nisbesiyle anılan kişi için yazılmıştır.

SONUÇ

Netice itibarıyla on sekizinci yüzyılın ikinci yarısı ile on dokuzuncu asrın ilk yıllarında yaşayan ve şiirler kaleme alan Bâis'in, yeni tespit edilen *Dîvânçe* nüshası sayesinde daha fazla şiirine ulaşılmıştır. Bu şiirler, onun biyografisine ve edebî muhitine ışık tuttuğu gibi daha önce yapılan çalışmalarda serdedilen bazı görüşlerin tashih edilmesine de vesile olmuştur. Çorum Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi'nde kayıtlı nüshada 3'ü kaside, 1'i medhiye içerikli kıta-i kebire, 2'si müseddes, 2'si tahmis, 3'ü tarih kıtası, 94'ü gazel, 8'i kıta, 7'si matla ve 4'ü müfret olmak üzere toplam 124 adet manzume kayıtlıdır. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde kayıtlı nüshada yer alan şiirlerin tamamı yeni tespit edilen nüshada bulunmaktadır. **H** nüshasının tespitiyle Bâis'e ait daha önce yayımlanmamış 2 kaside, kaside başlıklı 1 kıta-i kebire, 1 tahmis, 3 tarih kıtası, 37 gazel, 8 kıta, 7 matla ve 4 müfret ortaya çıkmıştır. Bunlardan 4 gazel ve 1 müfret Farsça, 3 kıta, 1 matla ve 1 müfret ise Arapça yazılmıştır.

İ nüshasında herhangi bir kayda yer verilmediği için daha önce yapılan çalışmalarda gazel olarak değerlendirilen *elmās* redifli şiir, kaside nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Yine Bâis'in *bā*, *şe*, *cīm*, *çīm*, *hı*, *zel*, *zāt*, *tı*, *zı*, *'ayn*, (*ğayn*), *vāv*, *hā* ve *yā* kafiye veya redif harfleriyle gazel yazmadığı belirtilmişse de *bā*, *cīm*, *vāv*, *hā* ve *yā* kafiye veya redif harfleriyle yazılmış şiirlerinin bulunduğu tespit edilmiştir.

H nüshası, Bâis'e ait biyografinin tashihi aşamasında onun edebî muhitine yeni isimlerin eklenmesini sağlar. Hocalık yaptığı Halim Geray Han'ın babası Şehbaz Han'a

cuma gecesi mabeyne hayal ismarlanmış olduğundan Şerbetçi Emîn ve Sait münâvebe ile hayal oynadub saat beşe değin temâşâ..." (Öz, 1949, s. 192). Sürürî'nin, Emîn'in ölümüne tarih kıtası ise şöyledir:

Bir hayâl-bâz kim eglendiriyorken bizi âh
Bî-karâr êtdi şeb-i gâimde peyâm-ı fevti
Dêdi sâkî-yi ecel aña mücevher târîh
İçdi Şerbetçi Emîn cür'a-i ke's-i mevti (1211) (*Dîvân-ı Sürürî*, 1255, s. 305)

ve Ahmet Paşazâde İbrahim Beg'e sunduğu kasideler ile Mihaliç naibi Kevâkibzâde'ye ithafen kaleme aldığı kaside başlıklı kıta-i kebire, kimler tarafından himaye edildiğini ortaya koyar. İsmail Begzâde Mehemed Beg'in doğumuna, Şeyhülislâm Mekki Mehemed Efendi'nin meşihat makamına getirilişine ve *Âsım İnşâsı Zeyli*'ne söylediği tarihler de sosyal çevresi hakkında bilgi verir.

Şehbaz Han'a sunduğu kasidenin fahriye bölümünde ve müfretlerden birinde Hoca Neşet'i anarak kendisini bu önemli şairin talebesi olarak nitelendirmesi, onun aşk ehlini irşat ettiğini belirtmesi; Sümbülzade Vehbî için kaleme aldığı kasidede ise Vehbî'yi söz hükümdarı addetmesi ve şairlik kudretini tasdiklemesi üstat olarak kabul ettiği isimleri belirgin hâle getirir. Fehîm-i Kadîm'in gazelini tahmis etmesi, Fâzıl mahlaslı Hâfız Hacı Tahir Efendi'nin, Hanîf'in, Refî veya Refîâ mahlası şairin, Hâfız-ı Şîrâzî, 'Urfî-i Şîrâzî ve Sâib-i Tebrîzî'nin gazellerine nazireler yazması, farklı dillerde kıta ve müfretler kaleme alması, anadilinin yanında Farsça ve Arapçayı da şiir yazacak kadar bildiğini gösterdiği gibi edebî biyografisinin çeşitlenmesi açısından da önemlidir. Bâis'in, *-ı görelüm* redifli gazelini Fâzıl-ı Enderûnî'nin gazeline nazire olarak yazdığı, bu şairi beğendiği ve ondan etkilendiği söylenmişse de bunun bir dayanağı olmadığı, ilgili gazelin Fâzıl mahlasıyla şiirler yazan Hâfız Hacı Tahir Efendi'nin gazeline nazire olduğu tespitinden hareketle ortaya konulmuştur. Bir gazeline hayal oyunuyla bağlantılı olarak, muhtemelen III. Mustafa, I. Abdülhamid ve III. Selim dönemlerinde hayalbazlıkla şöhret bulmuş Şerbetçi Emîn'in ismini zikretmesi, kıtalarından ikisinde İstanbul'un güzelliğinden ve Emîn Ağa adlı birinin tamir ettirdiği yerden bahsetmesi, matlalarından ve müfretlerinden bazılarını Kösec ve Bâzîrgânzâde gibi kişileri anmak için kaleme alması Bâis'in İstanbul'u ve sosyal tabakaya mensup kişileri şiirine konu ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Bâis, kaleme aldığı bir kıtasına göre harabat olarak nitelendirdiği dünyaya gelip şan ve şöhret kazanmış, heveslerine ve şeytana uymuş, ardında hayırla anılacak bir isim bırakamamış, gazellerinde sık sık bahsettiği ney sadasına kulak vermiş, içtiği şarapla sarhoş olmuş, ezan sesine kulaklarını tıkamış, ancak tüm bunlardan tövbe etmiş bir şairdir. Özellikle Türkçe ve Farsça gazellerinde geleneğin izlerine rastlanmakla birlikte Sebk-i Hindî üslubunun da etkisiyle orijinal söylemlerin peşinden koştuğu ve bu konuda başarılı olduğu ifade edilebilir. Beşerî aşkı ve heveskârlığı konu alan gazellerinin çoğu, aynı zamanda bir müzikaliteyi ve ahengi barındırır. Bu ahengin hissedilmesindeki önemli saiklerinden biri aruz veznini kusursuza yakın şekilde kullanmasıdır. Bazı gazellerindeki müstehzi üslup, kendinden bahsettiği kıtanın delaletiyle kişilik özelliği ve yaşayışı hakkında ipuçları verir. Onun şiirlerini bütüncül olarak ele alıp inceleyecek bir çalışma, şiir dünyasının aydınlatılmasını, sosyal ilişkilerinin ve dünyaya bakışının daha net ortaya konulmasını sağlayacaktır. Şiirlerinin edebî yönden incelenmesi sırasında ulaşılabilecek sonuçlara doğruluk ve değer katacak yöntem; bu şiirlerin, Sebk-i Hindî üslubunu tercih edenler başta olmak üzere Fars şairlerinin divanlarıyla mukayese edilerek incelenmesidir.

Bâis'in Yayınlanmamış Şiirleri*

[KAŞĀ'İD]

1.


Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Çeşm-i Tātār' uñ Hulāgū-veş şehā hūn-rīz olur
Şaff-ı müjgānuñ o demde leşker-i Çingīz olur
Bezm-i ğámde Һasret-i şahbā-yı la'lüñle müdām
Çeşm-i pür-hūnum iki peymāne-i leb-rīz olur
3. Ol şehūñ te'sīr-i tiĝ-ı ğamzesinden kılsam āh
Dūd-ı āteş-bār-ı āhum miĝ-ı Һancer-rīz olur
La'l-i şīrīninden oldukça nemek-pāş-ı kelām
Şekker-istān-ı dil-i tūtiye şūr-engīz olur
5. Başlasam ol kaşı yānuñ yazmaĝa müjgānını
Hāme-i pür-nālemüñ her nālī tīr-i tīz olur
Subħa-i lü'lü' gibi nazm eylesem evşafını
Hızret-i hān-ı celīlü's-şāna dest-āvīz olur
7. Ya'nī ol Şehbāz Geray Hān kim anuñ her pençesi
Murĝ-ı perrān-ı 'adūya şeş-per-i ser-tīz olur

* Transkripsiyonda Reşit Rahmeti Arat'ın belirlediği ilmî transkripsiyon kurallarına (1987, s. 32-68), *labial hı*'nın (*vāv-ı ma'düle*'nin) yazımında Tulga Ocak'ın (1997) önerilerine uyulmuştur. Harflerin, eklerin ve kelimelerin imlasında yazma nüshaya bağlı kalınmış, çoğu zaman herhangi bir standart sağlanmamıştır. Örn. *olub*, *oldıĝın* vs. *ile* bağlacı, *ise*, *imiş*, *idi* gibi ek fiiller ve *içün* edatı *elif* harfi ile ayrı yazılmışsa kelimelerden ayrı, kelimelere birleşik yazılmışsa ses uyumuna sokularak tire ile bitişik transkribe edilmiştir. Yazmada, noktalı harfleri ihtiva eden bazı kelimelerde kimi harflerin noktaları konulmamıştır. Bu türden kelimeler, mana gözetilerek düzeltilmiş, bunlara ayrıca işaret edilmemiştir. Örn. *feyš* > *feyz*, *derkār* > *zerkār*, *ikāt* > *ikāz* vb. Bünyesinde *hā* veya *hı* harfini barındıran kelimeler bazen *hı*, bazen *hā* harfiyle imla edilmiştir. Bu türden örneklerde kelimenin orijinal imlası esas alınmıştır. *Dîvânçe-i Bâis*'te kayıtlı tüm şiirlerin kafiyeleri delaletiyle bazı kelimeler ses uyumuna yani telaffuza göre transkribe edilmiş, bu minvalde *a* ile *e* arası bir sesi karşılayan *kapalı a* sesi (Tulum, 2011, s. 66-67) *á* harfiyle gösterilmiştir: *mu'attār*, *mūsāhhār*, *muṭáhher*, *máhál*, *ĝábĝáb* vb. Anlam verilemediği veya silik olduğu için okunamayan kelimeler metin içinde [...] işaretiyle gösterilmiş, yazmadaki şekillerine aparatta işaret edilmiştir. Vezin ve mana gereği eksik olan mısralar tamir yoluna gidilerek tamamlanmış, bu türden kelimelere köşeli parantez içerisinde yer verilmiştir.

1. Lāne-sāz-ı Tūbā-yı Cinān Olan Merhūm Şehbāz Hān'a Taqđīm Olan Kaşāde-i Belīĝadur
vr. 1b-2b.

- Şâh-bâz-ı himmeti pervâza pervâz eylese
Zîr-i şehbâlinde Sîmurğ u Hümâ dālîz olur
9. 'Âlem-i bālâya pervâz étse Nesr-i Tâ'ir'e
Şeh-per-i bâz-ı Hümâ şayd-ı hadeng-i tîz olur
Şeş-per-i hûn-rîz-i kahrı düşse fikr-i düşmene
Farķı havfından şikeste kâse-i leb-rîz olur
11. Girse ru'yâda hadeng-i hışmı çeşm-i düşmene
Bîmden medd-i nigâhı nîze-i nebtîz olur
Kemterîn Tâtâr-ı çâpük-pâyı çapul eylese
Gamze-i dil-ber gibi dünyâya şür-engîz olur
13. Ol Hümâ-sâye felek-pâye mu'allâ-mesnedüñ
Kaşr-ı iqbâlinde kürsî-yi berîn dehlîz olur
Étdigiyçün ol Tâtâr Hâniye kavlince 'amel
Tîrine nâ-ħaķ yere kan dökmeden perhîz [olur]
15. Eşheb-i gerdün-süvâr-ı haşmet olduķca hilâl
Mûze-i zer-düz-ı iclâlinde bir mahmîz olur
Hân İskender-ħaşem kim der-geh-i vâlâsına
Dâverân der-bân u Dârâ bende-i nâçîz olur
17. Maţbahında ol kerem-kâr-ı ma'ârif-perverüñ
Tâc-dârân-ı cihânuñ tâcı kefçelîz olur
Râyet-efrâz-ı ğâzab olsa kad-i dil-ber gibi
'Âleme ol gün ser-â-pâ rûz-ı rustâhîz [olur]
19. Yazsa ger kil-k-i 'Uţârid tîrinüñ âşârını
Nüşa-i âfâķa heft-evrâķ-ı reng-âmîz olur
Turre-i müşkîn-i hüsni hulkına bād-ı şabâ
Hem-dem olsa bir nefes gül-zâra 'anber-bîz olur
21. Étse ger germiyyet-i hâşiyet-i luţfi eşer
Faşl-ı sermâ şiddetin maħv eyleyüb pâyîz olur
Başlasam tahrîre âheng-i şebîhûn étdigin
Hâmemüñ ol dem şarîri nâle-i şeb-ħîz olur
23. Yâ nesîm-i luţfi esse şüre-zâr-ı 'âleme
Gül-şen-i Firdevs olub reşk-i pâlîz [olur]

8b dālîz (?) :  H (dālîz = dālîn: "ispino, ķar ķuşı, çahķ ķuşı, mûş, dâr-pere, dâr-ptij, dâl-veze, dâlûze, dālîz → fringilla" (Tulum, 2011, s. 548).

23b Mısraın vezni problemlidir.

- Bir hüdâvend-i mu'azzam kim kemîne bendesi
Himmetiyle milket-i Tebrîz'e bir Pervîz olur
25. Maẓhar-ı luṭfî olan kemter kulu **Bâ'is** gibi
Şâ'irân-ı dehre bir sulṭân-ı gevher-rîz olur
- Şimdi meydân-ı hünerde yekke-tâzam kim müdâm
Kilk-i çâpük-pây-ı çâlâküm baña Şebdîz [olur]
27. Neş'et-i feyz-âverüñ tilmîziyem kim her nefes
Himmetiyle kilki-ṭab'um dehre 'anber-bîz olur
- Ben bu şâh-ı milket-i nazmam ki Hâḳânî gibi
Mîr ü Husrev der-gehümde bende-i nâçiz olur
29. Devletünde şâ'irân-ı 'aşrı dil-hün étmege
Kilk-i ṭab'um husrevâ bir ḥançer-i ser-tîz olur
- Pâdişâhum lâf şanma işte meydân-ı suḥen
Çıksun erbâb-ı hüner bunda suḥen temyîz olur
31. Geldi hengâm-ı icâbet lâfî **Bâ'is** terk édüb
Kıl du 'â-yı devletin te'sîr[i] zîrâ tîz olur
32. Hânümân-ı 'ömr ü iḳbâlin Hudâ dâ'im éde
Tâ ki 'âlem mîzbân-ı mihr ü mâha mîz olur

2.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Feyz-i Haḳ kilki-ḥüner-kârum dür-efşân eyledi
Ḳand-i vaşf-ı nükte-sencân ile giryân eyledi
- Ya'nî Bârî **Vehbî**-yi şâhib-ḳırân-ı dânişe
Seh-zebân bir tîğ-ı cevher-dâr iḥsân eyledi
3. Bend édüb ol tîğ-ı ser-tîzi miyân-ı ṭab'ına
Taḥt-gâh-ı kişver-i 'irfâna sulṭân eyledi
- Ol daḥı Tâzî vü Türkî vü Derî eş'âr ile
Feth-i iḳlîm-i Ḥicâz u Rûm u İrân eyledi
5. Her birinde bir néçe ebyât inşâ eyleyüb
Nev-edâ biki-ı mezâmîn ile 'umrân eyledi

2. Gülşen-ârâ-yı Çemen-zâr-ı Belâgat Sünbül-zâde Vehbî Efendi'nün Tertîb Eylediği
Dîvânlarını Taḥsîn ü Taḳrîz Zîmnında Tarḥ u İnşâd Olunan Ḳaşıdedür
vr. 2b-3b.

- Şüre-zâr-ı hıttâ-i ıqlîm-i 'irfânı bütün
Reşha-i feyz-i midâdı *Sünbül-istân* eyledi
7. 'Aşıkâ her mısra'ı gevher-nişâr olsa n'ola
Beytinüñ her güşesinde genc pinhân eyledi
Yekke-tâz-ı rezm-gâh-ı ma'rifet şimdi odur
Kim zebân-ı nükte-sencin tîğ-ı bürrân eyledi
9. Reşk édüb ol devlet-i cāvîde heb ehl-i suhen
Ol suhen-perdâz ile perhâşe i'lân eyledi
Güş édince işte meydân-ı suhen gelsün déyü
Şâ'irâna nağme-i kilkin şalâ-h'ân eyledi
11. Çün tıfil-ţab'-ı sebük-pâsın kamu ehl-i dile
Şaf-be-şaf meydân-ı nazma ney-süvârân eyledi
Rüstem-âne at sürüb meydân-ı rezme ol dilîr
Cümle[yi] şemşîr-i ser-tîziyle nâlân eyledi
13. Şâ'ir-i sihr-âferînüñ sihrini ibtâl için
Çün Kelîm ol hâme-i efsûmî şu'bân eyledi
Şâ'irâni hâşılı bir hamle-i şîrânedé
Étdigi güstâhlığa cümle peşimân eyledi
15. Şimdi meydân-ı hüner o[l] şeh-süvâra qaldı kim
Düldül-âsâ esb-i ţab' u fikri cevlan eyledi
Hüsrev-i nazm oldıgın **Sultân Selîm**-i nükte-dân
Kuvvet-i qudsiyyesiyle çünki iz'ân eyledi
17. Leşker-i 'irfân-ıla cengin beyân étsün déyü
Ol sipeh-sâlâr-ı nazma emr ü fermân eyledi
Ol dağı *sem'an ve tã'an* resmin icrâ eyleyüb
Kilk-i çâpük-pâyını bir mülk-i şâhân eyledi
19. Cem' édüb erkân-ı âşâr-ı belâgat-kârını
Şevket-âne bir güzel tertîb-i dîvân eyledi
Ol ne dîvân-ı feşâhat kim debîr-i şun'-ı Hâk
Şafha-i evrâkıını gül-gün zer-efşân eyledi
21. Hâme-i Bihzâd-ı ţab'ı nakş-ı gün-â-gün ile
Nüşha-i Mânî'sini reşk-i *Gül-istân* eyledi
Hâşılı ma'nâda her bir nükte-i cân-perverin
Yek-be-yek seyrân édüb tahsîn-i Hâssân [eyledi]
23. Kağı şâ'ir böyle bir âşâr-ı hayr-encâm ile
Gendüsin 'âlemde reşk-i ehl-i 'irfân [eyledi]

Bâ'isâ olsun mübârek nüsha-i nâdîdesi
Kim anı erbâb-ı nazma tuhfe-i cân eyledi

25. 'Afv ét éy şâh-ı suhen cürm ü kuşürin hâmemüñ
Vaşfuñı ta'dâd éderken gerçi noqşân eyledi

3.

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

1. Felek-pâye **Kevâkib-zâde** bir 'âlî-güherdür kim
Nişârı kevkeb-i dürri gibi raşşende gevherdür
Feşâhat 'arşasında yekke-tâz-ı ma'rifetdür kim
Semend-i tab'ı Düldül'dür zebânı tîğ-ı Hayder'dür
3. Şarîr-i kilki hem-râz-ı hezâr-ı bâğ-ı hikmetdür
Midâd-ı surhı hem-reng-i gül-i şādâb-ı aḡmerdür
Elinde hâme-i mîl sürme-i çeşm-i şerî'atdür
Devât-ı feyz-baḡşı mikḡal-i pür-müşk-i ezferdür
5. Belâgat ehlini dem-beste vü hayrân éder elbet
Sevâd-ı şî'r-i rengîni ḡaḡ-ı reyḡân-ı dil-berdür
Vérür Mîḡâlîç'e elbet şeref zât-ı mu'allâsı
Şeb-i târîke revnaḡ-baḡş olan zîrâ ki aḡterdür
7. 'Aceb mi medḡini vird-i zebân eylersem ol zâtuñ
Meşâmum bûy-ı verd-i ḡüsn-i ḡulḡıyla mu'âttârdür
Ne deñlü medḡ édersem medḡüme şâyestedür zîrâ
Hüner-ver hem suhen-ver hem ḡadir-dân-ı hüner-verdür
9. Efendim böyle mi eylerdi hâmem medḡüñi ammâ
Dil-i âvâremüz pâ-beste-i zülf-i mu'anberdür
Niḡâh ét çeşm-i re'fetle hemân devletli sulḡânüm
Benüm bu 'arz-ı ḡâlüm ḡün-ı eşkümlle muḡarrerdür
11. Merâḡim-perverâ 'iffet-dişârâ mekremet-kârâ
Zebân-ı ḡâlümüzden ḡâlümüz 'indüñde azherdür
Gezerken reh-güzâr-ı 'ışḡ içinde gendi ḡâlümde
Metâ'-ı şabrumı yaḡmâ éden bir mâh-peykerdür

3. Müderrisî-i Kirâmdan Mîḡâlîç Nâ'ibi Kevâkib-zâde Efendi'ye Taḡdîm Olnan
Kaşidedür
vr. 4b-5b.

13. Ne mâh-ı dil-rübâdur vaşf edem sultânuma bir bir
Anı güş ét ki güş-ı cāna mengüş-ı mücevher[dür]
Vücūd-ı nâzüki ser-tâ-ka-dem rûh-ı muşavverdür
Perî-rûlar dağı ol âfete cümle müsâhârdür
15. Degüldür 'unşurı âb u hevâ vü hâk ü âteşden
Nesîm ü müşk ü nûr u âb-ı Kevşer'den muhammerdür
Cevâhirden mürekkeb la'li ma'cûn-ı müferrihdür
Dehâni hoşka-i ser-beste-i yâkût-ı ahamerdür
17. Yâ bir ber-ceste mışra'dur kad-i bālâ-yı mevzûnı
Yâ gül-zâr-ı şafâda nev-resîde nahî-i 'âr'ardür
Haç u hâl ü ruhu şâm u seher necm-i Şüreyyâ'dur
Cebîni maṭla'-ı garrâ-yı mihr ü mâh-ı enverdür
19. Dökülmiş bir şurâhîdür gümüştür gerden-i şâfi
Zenehdân ser-nigün cām-ı 'araç-rîz-i mücevherdür
Muşaffâ sînesi âyîne-i 'âlem-nümâdur hem
Çeh-i nâf-ı laṭîfi nâfe-i pür-müşk-i ezferdür
21. Sürîne ince bir yoldur miyânı geçmege ammâ
Benüm hâmem güzâr étmez o vâdî başka bir yerdür
Devâtum **Bâ'isâ** vaşfiyla ol şuḥuñ olur müşkîn
'İzâr-ı âteşin üzre haç u hâl 'ud u 'anberdür
23. Efendim bir mülâyim tâzedür bu vech-ile ammâ
Dil-i 'uşşâkı gâret étmede merd-i dil-âver[dür]
Gelürse hışma çeşmin kahr-ı bî-[emn ü] emân eyler
Deger cāna nigâh u gamzesi şemşîr ü hançerdür
25. Dil ü cān u qarâr u 'aqlumı vallâhî sultânım
Bütün yağmâ eden biñ cevr-ile şimdi o dil-berdür
Hużûr-ı pür-sürûra eyleyüb ihzâr o gaddârı
Hemân ihkâk-ı haḫḫ eyle bu bezm-i şer'-i enverdür
27. Eger def eylemezseñ zulm ü cevrin ol sitem-kârûñ
'Adem ıqlîmine gétmek baña emr-i muḫarrerdür
Efendim şer'-ile da'vâmuzı faşl ét o dil-berle
Cenâb-ı devletün seccâde-pîrâ-yı peyâmberdür
29. Bu da'vâlar yéter **Bâ'is** du'âya iştiğâl eyle
Merâmuñ üzre 'adl eyler o bir zât-ı kerem-verdür

Hemîşe zātını dā'im éde ol Kāzīyü'l-hacāt
Ki re'y ü dānişi revnağ-dih-i şer'-i muṭáhherdür

31. Şikeste-beste ma'zür ola sultānum bu güftārum
Ki kilik-i ṭab'umuz pīçide-i müy-ı mükedderdür

[MUSAMMAṬ]


1.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Cilve-ger sīnemde ol şāh-ı kerīmümdür benüm
Zülfinün her tārı bir 'anber-şemīmümdür benüm
'Akl u cān bezl eylemek luṭf-ı 'amīmümdür benüm
Vālih-i 'ışkam cünün yār-ı kādīmümdür benüm
Şāh-ı sevdā-leşkerem Mecnün nedīmümdür benüm
Sīne-i pür-dāğ-ı hūnīnüm olurken lāle-zār
İnşirāh-ı ṭab' için lāzım mı seyr-i merg-zār
Mürde-gān-ı 'ışka éy dil şimdi cān vērsem ne var
Gül-sitān-ı 'ālem-i rūḥam gülümdür la'l-i yār
Bülbülem cān u dem-i 'İsā nesīmümdür benüm
3. Kānd-i la'l şāhid-i ma'nādan almış zā'ika
Lafz-ı şīrīn ile takrīr eyleyüb her 'āşıka
Fenn-i 'ışkı étdürür terciḥ şehd-i fā'ika
Nuṭka āğāz eylese ṭūṭī-yi nefsi-i nāṭıka
Şāf-dil mir'āt aña ṭab'-ı selīmümdür benüm
Bezm-i gāmde [...] -meşreb 'āşıka-ı gām-perverem
Neş'e-yāb-ı bāde-i telḥ [.....]
Gām-güsār olmaz baña zevk u neşāṭı n'eylerem
Sīnem içre rüz u şeb hūn-ı cigerle beslerem
Ṭıfl-ı gām perverde-i nāz u na'īmümdür benüm
5. Tāb-ı ruhsāruñla dildür nār-ı 'ışka şu'le-gāh
Derd-i āhumla cihānı **Bā'ışā** kıldum siyāh
Kābrüm üstinde eger bitmezse de huşk-i giyāh
Déye ḥākümde görüb dūd-ı dilüm bir gün o māh
Nev-şüküfte sünbül-i kābr-i **Fehīm**'ümdür benüm

1. **Tahmīs-i Ğazel-i Fehīm Merḥūm**
vr. 7b-8a.

4a [...] -meşreb :  H

4b [...] :  H


[TEVÂRİH]

1.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Bü'l-kerem Hâtem-şiyem 'alî-himem merd-i vaḥîd
Ya'nî İsmâ'îl Bég kim şâhib-i re'y-i sedîd
Ol ne mîr-i muhterem kim zât-ı bî-hem-tâsını
Mecd ü rifâtle ser-efrâz eylemiş Rabb-i mecîd
3. İster iken ḥayr ile yâd olmağa ḥayr-ı ḥalef
Vérdi naḥl-i gül gibi Bârî aña naḥl-i sa'îd
Bağ şu iḥsân-ı Hudâ'ya toğdı İḥsâniyye'de
Tâli'i mes'ûd bir mâh-ı dil-ârâ-yı ümîd
5. Ol ne mehdür kim ṭulû' étdükde nûr-ı cebhesi
Pertev-i ḥ'urşîd-i 'âlem-tâbı kıldı nâ-bedîd
Étdigiyçün 'îd-i aḍḥâda o mâh-ı nev ṭulû'
Étdi 'âlem şâd olub heb 'îd ber-bâlâ-yı 'îd
7. Étse ol ṭıfl-ı melek-zâda sezâ şun'-ı Hudâ
Cünbiş-i gerdüne-i gerdünü bir mehd-i meşîd
Zühre vü Behrâm aña lâlâ vü dâye olmağa
Kilk-i şevk-ıla 'Uṭârid bâz-fermân-ı ekîd
9. Gün-be-gün 'ömrin füzûn étsün [.....]
Kem-nâzârlerden édüb zâtın Cenâb-ı Haḫ ba'îd
Oldığıyçün ğurre-i târîḫ ṭulû'ı ol mehûn
Çün şabâḫü'l-ḥayr cebhesinde olmuşdur bedîd
11. Ben de bir mışra'la **Bâ'is** söyledüm târîḫini
Haḫ Meḫemmed mîrûn 'ömrin dâ'imâ kılsun mezîd

1. **Târîḫ Berây-ı Velâdet-i İsmâ'îl Bég-zâde Meḫemmed Bég**
vr. 8a-8b.

9a [...] :  H

2.

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

1. Yéne feyz-i sürür-engîz-i Bârî kevne neşr oldı
Ki bir zât-ı sürüşî-menķabet müftî-yi 'aşr oldı
Yegâne fâzıl u dānā ki Fahrüddîn-i Rāzî'ye
Derinde hācib olmaķ İbn Hācib gibi faħr [oldı]
3. Veliyyü'n-ni'met-i 'ālem ki keff-i gevher-efşāni
Sipihri mekremet-pîrā-yı cūd u luṭfa ebr oldı
Felek-pāye dénirse şānına şāyestedür el-ħaķ
Ki re'y-i şāķıbı meh dānişi raḥşende mihr oldı
5. Éder ğarķ-āb-ı ni'met ser-te-ser erbāb-ı efdāli
Devāt-ı feyz-yāb-ı cūd u luṭfi ğunki baħr oldı
Midād-ı 'anberîn cārî olub mîzāb-ı kilkinden
Ma'arif ehline āb-ı ħayāt a'dāya zehr oldı
7. Olub pertev-fezā-yı şadr-ı fetvā zāt-ı vālāsı
Cebîn-i şa'sa'baḥşı sipihri fazla bedr oldı
Ĥudā zāt-ı şerîfin şadr-ı fetvāda éde dā'im
Ki cell-i himmeti āsāyiş-i dünyāya ħaşr oldı
9. Kemîne [.....]
[.....]

3.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - -

1. Āferîn éy ħāme-i [nā]zük-ħırām
Eyleyüb taħrîre sa'y u ihtimām
Naķş-ı ğün-ā-ğün ile bir nüshayı
Eyledüñ *Erjeng-i Mānî-veş* be-nām


2. **Tārîḥ-i Meşîḥat-ı Mekki Efendi**

vr. 8b-9a.

9. Sayfanın üst satırına gelen beyit, okunamayacak kadar siliktir.

3. **'Aşım İnşası Zeyline Takrîz-güne Taħrîr Olunan Tārîḥdür**

vr. 9a.

1a [nā]zük-ħırām :  **H** (Benzeri bir kullanım için bk. *Ĥikmet-i Ĥaķ'dan dem urduñ ħāme-i nāzük-ħırām* (Dîvān-ı Süleymān Şādî, 1325, s. 47)).

3. Hâk celâl-i pür-kemâlün zâtını
Mesned-i rif'âtde kılsun müstedâm
Kim bu âşârı yazarken bendesin
Luţf-ı bî-pâyân ile kıldı be-kâm
5. Himmetiyle ol ma'ârif-perverün
Oldı çün bu nüsha miskiyü'l-hitâm
6. **Bâ'ışâ** geldi be-câ târîh aña
'*Âşım İnşası* yazıldı bi't-temâm

[ĠAZELİYYÂT]

Ĥarfü'l-elif

1.

Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

1. Be-gül-şen mî-rev-em ger men bé-süz-em bâğ-bân-eş-râ
Kón-em şebnem şerâr-ı âh-ı dil berg-i ĥazân-eş-râ
Men ân rind-i sebúk-rüh-em kı bezmî ger kerân óft-em
Sebúk-ĥîz-em hemân-dem mey-ĥ^vór-em rıtl-ı girân-eş-râ
3. Ne-mî-bîn-em ġubâr-ı âsitân-ı ân şeh-i ĥübân
Be-şad minnet me-büs-em tâ kı pâ-yı pás-bân-eş-râ
Zî-ten birün kón-em ger kûy-ı cānān-râ firistād-em
Ne-mî-āy-ed ez-ān-cā murġ-ı cān-em āşiyān-eş-râ
5. Zî-cāy-eş ber-ken-ed târ-ı reg-i cānhā-yı sālūsān
Be-bend-ed hem-çú zunnār ân bût-i Tersā miyān-eş-râ
Be-şad cān mî-ĥer-ed ger dil ġém-ı cānān me-gū ú-rā
Ne-mî-dān-ed der-ĭn bāzār ân sūd ú ziyān-eş-rā

1. vr. 9b.

1. Gül bahçesine varırsam bahçivanı yakarım; bağırdan çıkan feryadın kıvılcımıyla, onun hazan yaprağını çiy tanesi yaparım.
2. Ben o laubali rindim ki bir meclisin kenarına düşsem; çabuk davranır, anında o meclisteki büyük kadehten şarap içerim.
3. O güzeller sultanının eşğinin tozunu göremiyorum; yüzlerce minnet duysam dahi onun bekçisinin ayağını öpemem.
4. Bedenden çıkıp sevgilinin diyarına göndersem bile can kuşum oradan yuvasına gelmez.
5. O Hıristiyan güzeli, riyakarların can damarlarını iplik gibi yerinden çeker, zunnar gibi beline bağlar.
6. Gönül, bu pazarda kârını zararını bilmeyip yüz can satıyorsa sevgilinin kederini ona söyleme!

7. Çú 'Úrfî lâ-cerem **Bâ'is** çekân-ed hûn-ı hússâd-eş
Kî âb ez-hûn-ı ma'nâ mî-déh-ed tîğ-ı zebân-eş-râ

2.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Fitnehâ geşt-end meftûn çeşm-i cādū-yı tú-râ
Sihr-i Hârūtî búv-ed dil-beste geysū-yı tú-râ
Ez-derûn-eş ârzühâ-yı behişt ây-ed búrûn
Her kî bîn-ed éy melek-hû hem-çú men kûy-ı tú-râ
3. Gúl-şen-i kûy-ı tú-râ mî-cüy-ed éy serv-i revân
Cû-yı eşk-i men revân şód sū-yı dil-cū-yı tú-râ
Ger 'arağ-rîzî kón-î der-bezm-i men ez-dîde-em
Şad gúher kerd-em fedâ yek kaçtre-i hû-yı tú-râ
5. Mî-rev-ed **Bâ'is** zî-dúnyâ çeşm-i cân-eş kerde bāz
Der-dem-i mórden ne-mî-bîn-ed eger rû-yı tú-râ

[H̄arfü'l-bā]

3.

Mef'ülü fâ'ilâtü mef'ülü fâ'ilün
Muzâri' - - . / - . - . / . - - . / - . -

1. Bezm-i fenâda olmasa ehl-i hevâ habâb
Olmaz cenâh-ı 'ışkuñ-ıla ber-hevâ habâb
La'lüñ gibi o cevher-i rengîn araşdurur
Bî-hüde meyde şanma kim eyler şinâ habâb

7. Bâis, tıpkı 'Urfî gibi hasetçilerin kanını döküyor; çünkü, onun kılıç gibi keskin dili mana kanından akıtıyor.
2. vr. 9b-10a.
1. Senin büyücüye benzeyen gözlerine fitneler tutkun olmuş, omuza dökülen saçlarına Harutî sihri gönül bağlamıştır.
2. Ey melek huylu! Benim gibi her kim senin mahallene baksa gönlünden cennet arzusu geçer.
3. Ey servi boylu! Benim senden yana arzu ile akan gözyaşım senin cennete benzeyen mahallenini arar.
4. Benim meclisimde sakilik yapsaydın, ağzının azıcık suyu uğruna, gözümden yüz inci feda ederdim.
5. Bâis, ölüm anında senin yüzünü göremezse dünyadan can gözü açık gider.
3. vr. 11a.


3. Şāyed hevā-yı 'ışka olur şeh-nişin dēyü
Bünyād éderdi şubbeli sırça-serā řabāb
Deryā çiçek çıķardı ğāmüñ ğastesi olub
Şanma yüzinde zāhir olur cā-be-cā [řabāb]
5. Şemşir-i mevc-i başr-ı şer-engizi def için
Sīmīn siper tütarsa n'ola bī-nevā řabāb
6. **Bā'is** görince dīde-i ğayretle cūřişin
Ğünābe-i sirişküme étđi bükā řabāb

4.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . -

1. Tāb-ı ğüsnüñ vérmeseydi āb ü tāb
Ğurş-ı ezraķ-fām olurđı āftāb
Şanma z[ā]hid naķř rüy-ı dil-beri
Dīde-i pür-nemde çün resm-i ber-āb
3. Mübhem-i sırr-ı dehānuñ keşf için
Ğonçedür ğül-ğün varaķlı bir kitāb
Eylese seyl-i ğavādiřden ğazer
Ğayme-zen olmazdı deryāda řabāb
5. Fikr-i zülf-i ğām-be-ğāmdür bařř éden
'Āřık-ı řürīde-ğāle piç ü tāb
Olmasaydı gerdişi ber-vefķ-i kām
Ğünbed-i gerdünü eylerdüm řarāb
7. Ğuş tüyi bālīn olur[đı] ğirpüği
Çeşm-i şeh-bāzı édincede meyl-i ğ^vāb
8. Kūze-i ğassālden farkı nedür
Olsa **Bā'is** cām-ı 'işret bī-řerāb

4. vr. 11b.

2a z[ā]hid naķř :  H

[Ḥarfü't-tâ]

5.

Mef'ülü mefā'ilü mefā'ilü fe'ülün
Hezec -- ./ .-- ./ .-- ./ .--

1. Ser-mest-i elestüñ yéridür kûy-ı ḥarābāt
Olsam ne 'aceb rāh-rev-i sū-yı ḥarābāt
Rindān-ı mey-āşāma sebīl olmağa olmış
Her bir ḥum-ı mey çeşme-i dil-cū-yı ḥarābāt
3. Reng étmeg-içün rinde girür miydi ḥum içre
Duḥt-ı rez eger olmasa cādū-yı ḥarābāt
Her vech-ile yüz sürmege der-gāhı máḥāldür
Mest-āne olursam n'ola [...] -ı ḥarābāt
5. Kesme ayağuñ sen de Ḥanīfā gibi **Bā'ış**
Ser-mest-i elestüñ yéridür kûy-ı ḥarābāt


[Ḥarfü'l-cīm]

6.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - .-- / - .-- / - .-- / - .-

1. Derd-i 'ışk-ı yār ile dil eylemişdür imtizāc
Éy ṭabīb-i cān ḳabūl étmez o degme bir 'ilāc
Dūd-ı āh-ı jāle-pāşum dilde pinhān eylerem
Nem ḳapar zīrā bulutdan olmuş ol gül ter-mizāc
3. Gūşe-i mey-ḥānede cām-ı Cem'e mālik olan
İstemez rind-i ḳalender-meşreb-āsā taḥt u tāc
Nāme şanmañ dil-berüñ aḡyāra irsāl étdigin
Pādişehdür kim vérür küffāra evrāḳ-ı ḥarāc
5. Nazmum elbette olur **Bā'ış** benüm nāzük-edā
Bā'ış oldı çün aña ol ḥusrev-i nāzük-mizāc
6. Ol ne ḥusrev kim selāṭīn-i 'izāmuñ cümlesi
Pīş-gāh-ı devletinde eyler 'arż-ı ihtiyāc

5. vr. 12b-13a.

4b [...] -ı :  H

6. vr. 13a.

7.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. H^vîş-rā kón ender-în mey-ḥāne mihmān gém me-h^vór
Dem-be-dem şahbā bé-h^vór ān-cā be-rindān gém me-h^vór
Ger şód-ī kâni' be-ḥūn-ı dāğ-ı dil der-ḥasret-eş
Rūzi-y-et rūzī şev-ed ān la'l-i cānān [gém me-h^vór]
3. Kúlbe-i tārīk-i mā éy dil be-şevk-ı tál'at-eş
Mī-kón-ed rüşen şebī ān māh-ı tábān gém me-h^vór
Éy be-hicrān-ı leb-i yāḳūt geşte girye-nāk
Ḳaṭre-i eşk-i tú bāş-ed la'l ú mercān gém me-h^vór
5. Ger zı-sevdā-yı hêt ú zúlf-i nigārān rüste-ī
Rev bé-zīr-i ḥāk-dān ez-mūr ú mārān gém me-h^vór
Hem-çú kúrş-ı mihr ú meh éy dil terāzū-yı resān
Mī-resān-ed rüz-ú-şeb çún yek dó leb nān [gém me-h^vór]
7. Ger şev-ed rehber tú-rā ān Hızır-ı tevfiḳ-ı Hūdā
Der-ṭarīḳ ez-reh-zenān-ı nefis ú şeyṭān gém [me-h^vór]
Hem-çú men éy h^vórde-i zehr-āb-ı gém derd-i firāḳ
Nūş-ı vuşlat bāş-ed āḥir niş-i hicrān gém [me-h^vór]
9. Īn ğazel **Bā' is** cevāb ān ğazel-i Hâfiz bé-góft
Yūsuf-ı góm-geşte bāz āy-ed be-Ken'ān gém me-h^vór

7. vr. 14b

1. Bu meyhanede (dünyada) kendini misafir kıl, gam yeme! Orada rintlerle birlikte daima şarap iç, gam yeme!
2. Onun hasretinde gönül yarasının kaniyla yetinirsen, bir gün o sevgilinin dudağı (vuslatı) sana nasip olur, gam yeme!
3. Ey gönül! Bizim karanlık içindeki hücremiz, onun ışığı yüzünün hevesinde; o ay gibi parlayan (güzel) bir gece aydınlatır, gam yeme!
4. Ey yakut taşı gibi kıpkırmızı dudağın hicranıyla ağlayan! Senin gözyaşının damlası inci ve mercandır, gam yeme!
5. Güzellerin zülfünün ve ayva tüylerinin sevdasına ermek istiyorsan; toprak altına in (öl), karınca ve yılandan gam yeme!
6. terāzū-yı resān (?)
7. Allah'ın doğru yola ileten Hızır'ı eğer sana rehber olursa, yolda seni aldatan nefis ve şeytandan gam yeme!
8. Ey benim gibi ayrılık derdiyle gam zehrini içen! Ayrılığın zehirli kederi, sonunda vuslat içkisi olur, gam yeme!
9. Bâis, bu gazeli Hâfiz'in o gazeline nazire de; *kaybolan Yūsuf, Kenân'a tekrar döner, gam yeme!*

8.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Gerçi 'āşık cān vérür cānān alur bī-cān olur
Dilde ammā fikr-i la'l-i rūḥ-baḥşı cān olur
Şahn-ı sīnemde mesākīn-i ġāmi it'ām için
Dāġ-ı dil ḥūn-ı ciger soframda āb u nān olur
3. Halka-i dūd-ı siyāh-ı pūr-şerār-ı 'āşıkā
Rişte-i tāra dizilmiş subḥa-i mercān olur
Atma éy kaşı kemānum tīr-i müjġānuñ meded
Sīne-i mecrūḥa peykānı geçerse kan [olur]
5. Hürde-i ḥāl-i 'abīrūñ görse éy nūr-ı başar
Merdüm-i dīdem gözi ḥiddetlice insān [olur]

9.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. 'Āşık-ı şūrīde-ḥālüz zārdur eglencemüz
Künc-i ġāmde derd-i 'ışk-ı yārdur eglencemüz
Sīnemüz tīr-i nigāh-ı çeşmine āmāc éder
Bir kaşı yā ġamzesi Tātār'dur eglencemüz
3. Eylesek endīşe yāruñ zūlf-i pūr-çīnin n'ola
Ḥall olunmaz 'uġde-i düşvārdur eglencemüz
Ġābgāb ü la'lin o naḥl-i nāzuñ elbet oḥşaruz
Tıfl-ı 'ışkuz sīb ile gülnārdur eglencemüz
5. Zūlf-i şeb-gūnuñ ḥayāliyle senūñ éy meh-cebīn
Bezm-i ġāmde āh-ı āteş-bārdur eglencemüz
Sīnemüz levḥinde eksük étmezüz dāġ-ı dili
Nākıd-ı derdüz bizüm dīnārdur eglencemüz
7. Bir bölük pervāne-i bezm-i belā vü miḥnetüz
Pertev-i şem'-i ruḥ-ı dil-dārdur eglencemüz
Ḥasret-i ruḥsār-ı dil-berle fiġān étsek n'ola
Bülbül-i nālendeyüz gül-zārdur eglencemüz

8. vr. 19b.

9. vr. 20b-21a.

9. Şanmasun **Bâ'is** bizi eglencesüz ehl-i hevâ
Ney gibi her demde âh u zârdur eglencemüz

10.

Meḫā'îlün meḫā'îlün meḫā'îlün meḫā'îlün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

1. Ḥayāl-i dil-rübā-veş 'āşıkā yār-ı ḳadīm olmaz
Şeh-i 'işḳ olmayınca ādeme dil-ber nedīm olmaz
Dehān-ı şeyḫden étmem nefes te'şirini ümmîd
Esen her rûzgārı gül-şenüñ bād-ı nesīm [olmaz]
3. Dimāğ-ı cānı ta'tîr étmege gül-zār-ı ḫüsnüñde
Nesīm-i ṭurre-i zülfüñ gibi 'anber-şemīm olmaz
Nevāzişle daḫı aḫrārı 'abd étmek olur ḳābil
Hemān baḫş-ı direm étmek ile ādem kerīm [olmaz]
5. Sezādur **Bâ'isā** şemşîr-i āhumla helāk étsem
Raḳîb-i bed-figār-āsā bu 'ālemde le'îm olmaz

11.

Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
Remel . . -- / . . -- / . . -- / . . --

1. Bezm-i rindāna eger şevḳ-ıla āfet gelmez
'Āşık-ı ḫaste-dilüñ cismine şîḫhât gelmez
Gerçi bir bağrı yanık 'āşıkā beñzer ammā
Lāleden şemme ḳadar bûy-ı maḫabbet gelmez
3. Cevher-i zātuñı pîrāye-i elmās eyle
Yoḫsa seng-pāre ile ādeme ziyet gelmez
Cevher-i zātı éder merdi dil-āver yoḫsa
Cevher-i tîğ ile bir ferde şecā'ât gelmez
5. Cebel-i Ḳāf'ı o meh 'āşıkā taḫmîl étse
Götürür dāne-i ḫardal gibi şîḳlet gelmez
Ka'be-i kūyuña gétdiyse raḳîb inşā'allāh
'Avdetinde ḳırılır pāy-ı selāmet gelmez
7. Ḥûn-ı dil laḫt-ı cigerle seni besler éy gām
Dème **Bâ'is** tarafından baña ni'met gelmez

10. vr. 21a.

11. vr. 21a-21b.

12.

Mefā'ilün fe'ilātün mefā'ilün fe'ilün
Müctes . . . / . . . / . . . / . . .

1. Nesīm-i gül-şen-i terden peyām-ı yār alu[ruz]
Meşāmm-ı cāna şemīm-i ḥaṭ-ı nigār aluruz
Cefā vü cevrine tākāt muḥāldür yoḥsa
Vérince naḫd-i revānı ne şīve-kār aluruz
3. Zücāc-ı ḳalbümi işkest édüb éy āyīne-rū
Démez misiz ki 'aceb biz de inkisār aluruz
Düşince pāyına ol āfet-i cihān-sūzuñ
Cilā-yı dīde-i cāndur déyü ḡubār aluruz
5. Şikeste-bāl ü per olsaḫ da sen gibi yéne biz
Bu şayd-gāhda çoḫ kebk-i nāz şikār [aluruz]
6. 'Arūs-ı şafḥa-i eş'arı zīb için her şeb
Benān-ı **Bā'is**'e kilik-i güher-nişār aluruz

13.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . . . / - . . . / - . . . / - . .

1. Dāḡ-ı ḥünin-i cigerdür ḡonçe-i gül-zār-ı 'ışḫ
Nāle-i cān-süz-ı dildür 'andelīb-i zār-ı 'ışḫ
Dil vérüb ol ḥusrev-i ḥübāna şāh-ı 'ışḫ olan
Dīdeden rīzān éder her dem dür-i şeh-vār-ı 'ışḫ
3. Ol ṭabīb-i cānuñ olma éy ḡoñül dil-ḥastesi
Görmüyor şihḫāt yüzün zīrā olan bīmār-ı 'ışḫ
'Āşık-ı dil-sūḫte ketm étmeseydi sīnede
'Ālemi sūzān éderdi āh-ı āteş-bār-ı 'ışḫ
5. Ser-te-ser ābād éder berbād iken her ḡüşesin
Girse bir ḥāne-ḥarābuñ ḳalbine mi'mār-ı 'ışḫ
Her şerārından néçe biñ düzaḫ eyler āşḳār
Ḥāne-i vīrāne-i 'uşşāḳa düşse nār-ı 'ışḫ

12. vr. 21b.

13. vr. 24a-24b.

2a ḥübāna : ḥünābe **H**

7. Bir sözüml kâr étmedi ol husrev-i sengîn-dile
Taşa te'sîr eylemişken hey meded güftâr-ı 'ışk
8. Her şerâr-ı âhı [tut] bir meş'al-i rāh-ı belā
Bā'is-āsā olmak isterseñ sipeh-sālār-ı 'ışk

14.


Fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün
Remel . . -- / . . -- / . . -- / . . --

1. Her kim oldıysa o bālā-ğade şādık 'aşık
Oldı 'uşşāk miyânında o fā'ik 'aşık
'İşk-ı Leylā'dan édüb Kays beyābāna firār
Oldı mevlāsına ol bende-i ābık 'aşık
3. Étmez ol nūr-ı başār zümre-i 'uşşāğa nāzār
Yoğ midur anda 'aceb gendine lāyık 'aşık
Görmedük zerre kadar mihr [ü] vefāsın hālā
Biz de olmışduğ o meh-pāreye sābık 'aşık
5. Vāy idi hālne dem-beste olunca yāra
Olmasa hāl lisānıyla da nāṭık 'aşık
Tekyede 'ışk-ıla yāhū mı çekerdı şeyhūñ
Olmasa oğlana ger [...] 'aşık 'aşık
7. Çoğ görüb āhır ayırdı beni **Bā'is** ağıyār
Hey meded olmış-iken yāra muvāfık 'aşık

15.

Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

1. Hemān ben mi saña éy āfet-i devr-i zemān müştāk
Senūñ dīdāruña biñ cān-ıla cümle cihān müştāk
Bu 'işret-gehde her dem qan yutar būs étmege la'lüñ
Olub éy gönçe-fem cām-ı şarāb-ı erguvān müştāk
3. Bütün gün beklemezdi der-gehūñ mānend-i üftāde
Saña éy şāh-ı hüsnum olmasaydı pās-bān müştāk

14. vr. 24b.
6b ger [...]:  H
15. vr. 24b-25a.

- Ne rütbe ben saña müştâk isem éy mäh-ı devrânım
O rütbe ben siyeh-bahta belâ-yı âsmân müştâk
5. Dem-â-dem nüş édüb la'l-i muzâbı def-i gâm eyler
Olinca la'lüni būs étmege rind-i cihân müştâk
6. Meded 'arz-ı cemâl étsin esîr-i derd-i hicrâna
Saña **Bâ'is**-i müştâkam éy[â] rûh-ı revân müştâk

[**Harfü'n-nün**]

16.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Tâkatüm tāk oldu cevri-i tıfl-ı endek-sâleden
Cism-i zârum nâle döndi añlamaz ol nâleden
Fürkatüñle farqum üzre dâğ-ı hün-âlüdumuñ
Farqı yoqdur küh-sâr-ı gâmde bitmiş lâleden
3. Halka-i düd-ı derünüm âh o tıfl-ı 'işve-bâz
Pür-şerer kıldı édüb haz şu'le-i cevvaleden
Kaatre-i eşküm görince gülse cânânım n'ola
Gönçe-i neşküftedir handân olur ol jâle[den]
5. Neş'e-yâb-ı la'lüñ olsa âb-ı carîden geçüb
Zâhid eyler âb-destin bâde-i seyyâleden
Mäh taqlîd eyleyüb hatt-ı ruh-ı pür-nürüña
Bir kılade taqdı cânâ gerdenine hâleden
7. Görse bir h^vurşîd-rü yâ zerre yâ şebnem olur
Bâ'isâ maḥv oldu cismüm bu dil-i meyyâleden

17.

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
Hezec . - - - / . - - - / . - - - / . - - -

1. Lebün yâdıyla içmezsem baña Kevşer şarâb olsun
Behişt içre şafâ-yı hür sensüz heb 'azâb [olsun]
Lebün mey 'arızuñ şîrîn mezeyken rind-i gâm-h^vâra
N' için mül hün-ı dil laht-ı ciger şâfî kebâb olsun

16. vr. 28a-28b.

17. vr. 28b.

3. Göñül ma'mûr iken ser-tîşe-i tîz-i nigāhuñla
Harāb étdüñ a kâfir çeşm-i bîmāruñ harāb [olsun]
Ferāmüş étmesün de kâ'ilüz ol âfet-i cānum
Hemān çeşm-i suhen-gūsıندان 'uşşāka 'itāb olsun
5. Unutma açdıguñ dāğ-ı derūnuñ sevdigüm bir bir
Hisābın isterem senden hele rûz-ı hisāb [olsun]
Halāş olsun cihān bārī nigāh-ı fitne-hîzūñden
İçüb hūn-ı dil-i 'uşşākı çeşmüñ mest-i h'āb [olsun]
7. Bu şi'rūñ nüşha-veş her nokta-i pür-nüktesi **Bā'is**
Refi'ā-yı belāgat-sence bir şāfî cevāb olsun

18.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Çeşm-i mestüñ āhuvānı dīde-pür-hūn eylesün
Hūnınuñ her kaṭresin bir nehr-i Ceyhūn eylesün
Cünbiş-i müjgān-ıla bir fitne ikāz eylesün
Bir nigāhuñ biñ dil-i Hārūt'ı meftūn [eylesün]
3. Şāneñi bir sihr-ile al şöyle dest-i nāzuña
Kim şebi h'urşīd édüb h'urşīdi şeb-gūn [eylesün]
Bir tebessüm eyle kim cānā derūn-ı gönçede
Şebnemüñ her dānesin bir dürr-i meknūn eylesün
5. Kıl o şūhuñ ğamze-i cādūsını **Bā'is** hayāl
Şā'ir-i sihr-āferine kılkuñ efsūn eylesün

19.

Fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün
Remel . . - - / . . - - / . . - - / . . -

1. Dīdemüz ḥasret-i dīdār ile giryān olsun
Her düşen kaṭresi bir lücce-i 'ummān olsun
Sensüz éy Yūsuf-ı gül-çehre gül-istān-ı cihān
Tūtalum cennet imiş başuma zindān olsun
3. Mey-i gül-gūna lebūñ vaqt-ıla peymāne idi
Geldi ḥaṭṭ-ı siyehūñ kahveye fincān olsun

18. vr. 28b-29a.

19. vr. 29a.

Çara sevdāya düşürdi dili zülf-i siyehûñ
Şalb édüb gendin aña rüyuña hayrān olsun

5. Söyle éy peyk-i hayālüm meh-i Ken'an'uma kim
Tiz gelüb Mısr-ı dil-i **Bā'is**'e sultān olsun

20.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. 'Andelībem bilmem ammā gül-'izāruñ n'éydügin
Nağme-sāzam añlamam hem āh u zāruñ n'éydügin
Ziyet-i dünyā-yı dūna rağbet étmezsek n'ola
Sāde levhüz bilmezüz naqş u nigāruñ n'éydü[gin]
3. Bī-meşakkat devlet ü rāhat bulan fehmi eylemez
Germ ü serdin çekmedükce rüzgāruñ [n'éydügin]
Dāğ-dār-ı 'ışkla cismi ser-ā-ser gūş olan
Fehm éder esrār-ı nāy-ı nağme-kāruñ n'éydü[gin]
5. Neş'e-mend-i nūş-ı la'l-i yār idük biz bir zemān
Çıkdı haṭṭı şimdi bildük niş-i māruñ [n'éydügin]
6. Bilmece derd-i ser-i nūş-ı lebūñ **Bā'is** n'ola
Mest-i cām-ı 'ışk olan bilmez humāruñ n'éydügin

21.

Mef'ülü mef'ülü mef'ülü fe'ülün
Hezec - - . / . - - . / . - - . / . - -

1. Éy muğ-peçe la'lüñ yétişür vérme meyüñden
Şavt-ı ḥasenüñ ḥ^voş gelür āvāz-ı neyüñden
Şahrāya çıkarsañ getürür cezbe-i ḥüsñüñ
Yāhū déye[rek] zümre-i āhūyı peyüñden
3. Tek alma serümden key-i endühımı yāruñ
Geçdüñ senüñ éy çarḥ-ı denī tāc-ı peyüñden
Kılduñ zene maḥbūbı fedā tekyede şeyḥüm
Añlandı zamīründeñ şey' hāy u heyüñden
5. Şey' mey dédigüñ zülf ile la'lüñ ise sāķī
Bā'is ne meyüñ içdi ne kırtuldu şeyüñden

20. vr. 29a.

21. vr. 29a-29b.

22.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Oldı ol rūḥ-ı revānumla gönül murğı revān
Lāne-i bî-murğa döndi şimdi cism-i nā-tüvān
Āh ne zālimdür bu çarḥ-ı kīne-ver kim çok görüb
Yarı benden cānı tenden iftirāk étدی hemān
3. Ol kadar tāb-ı firākı cānuma kār étدی kim
Dūd-ı āhumdan ḥarāret kesb éder bād-ı ḥazān
Bu firākuñ rā vü elfi tīg u tīr-i cān olub
Oldı fā vü kâfi farḥumda iki gürz-i girān
5. **Bā'is**'üñ ḥālin şorarsañ iftirākuñla şehā
Dīde giryān sīne sūzān kārıdur āh u fiğān

23.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Hüsni yāra feyz-i 'ışkımdur véren her ān ān
Yohsa olmazdı kad-i bālāsına şu 'bān bān
Küşte-i şemşir-i ḥışm-ı çeşmine raḥm eylemez
Bir tebessümle vérür ol lebleri mercān cān
3. Tīg-ı gāmzeyle n'ola ḥün-riz olursa dem-be-dem
Bu siyāset-gāh-ı 'ālemdür döker ḥākān kan
Künc-i gāmden çıkma éy dil şöhret isterseñ eger
Kim [bulur] 'uzlet-nişin oldukça dervişān şān
5. Kürsisin garḥ-āb édinced vā'izüñ eşk-i riyā
Batdı tūfān-ı belāya keştī-yi qorşān şān
N'eyleyem dūnān-ı dehrüñ ser-zenişle nānını
İmtināsuz bahş éderken Ḥazret-i Mennān nān
7. Bezm-i 'İş-i yāra girmekse kebāb-āsā merām
Āteş-i 'ışkıyla **Bā'is** sen de çün büryān yan

22. vr. 29b.

23. vr. 29b-30a.

[Harfû'l-vāv]

24.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . -- / - . -- / - . -- / - . -

1. Hıtt-ı 'anber-bār-ı dil-berdür véren şebbūya bū
Yohsa beñzerdi çemende sebze-i bî-būya bu
Sū-be-sū gül-zāra olmazdı revān eşküm gibi
Çıkmasaydı ol kad-i dil-cūyı cüst ü cūya cū
3. Bir işaretden cihānı ser-te-ser eyler helāk
Söyleyüñ ol şah-ı hüsne vérmesün ebrūya rū
Bir taraftan ol şeh-i hüsnum geçer şāyed déyü
Pençe-i müjgān-ıla çeşmüm seper her sūya su
5. Anladum **Bā'is** zamīrin sākinān-ı tekyenüñ
Cezb için ircā' éderler ol gözi āhūya hū

25.

Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

1. Şağın sevdā-yı zülfe şanma kim tül-i emeldür bu
Sürer tā 'ömre dek éy dil siyeh mār-ı eceldür [bu]
Lebün 'uşşāka ol şerbet-fürüş āfet şunub dér kim
Şafā-yı bāl ile nüş eyleyüñ şāfī 'aseldür [bu]
3. 'Aceb mi tıfl-ı nāzum la'line vaz' étse engüştin
Yalar bāl tutan elbet parmağın şīrīn meşeldür [bu]
N'ola ta'mīr éderse Hızr-ı tevfiq-ı Hudā kalbüm
İçinde defn olunmuş naqd-i imān bir temeldür bu
5. N'ola pāk olsa mir'āt-ı dilüm jeng-i küdüretten
Fürüg-ı 'aks-i rüy-ı yāra bir rüşen máhaldür bu
N'ola te'şīr éderse tīr-i āhum cān-ı āgyāra
Hādeng-i gamze-i dil-düz-ı cānāna bedeldür bu
7. Sezādur defter-i dīvānuma kayd eylesem **Bā'is**
Ki sevdā-yı haṭ-ı dil-berle tarḥ olmuş gāzeldür bu

24. vr. 30a.

25. vr. 30a-30b.

[H̄arfü'l-hâ]

26.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Bezm-i gâmde nâlemi dem-sâz buldum gendime
Ney gibi _iñletmeg-ile bir sâz buldum gendime
Éy kemân ebrû hedef-veş sîne şad-çâk olmağa
Çeşm-i Tâtâr'uñ hadeng-endâz buldum [gendime]
3. Rişte-i zülfinde cānum seyr édüb cānān démiş
Bir göñül eglencesi cān-bâz buldum [gendime]
Reh-güzārında görüb bir [gün] ser-i ğaltānumı
Déye ol şeh 'āşık-ı ser-bâz buldum [gendime]
5. Geşt éderken deşt-i sevdā-yı cününü serserî
Zülf-i pür-çinüñ kemend-endâz buldum [gendime]
6. Bende-i şāhib-niyāzam 'arz-ı hâl étsem n'ola
Bā'ışā göñlümce bir şehnâz buldum gendime

27.

Fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün
Remel . . - - / . . - - / . . - - / . . -

1. Gelmese neş'e-i la'lüñ hevesiyle cūşá
Zevrağ-ı cāmı ferağ vérmez idi mey-nüşá
Bezme ol gözleri maħmür cüvānum gelse
[Olsa] pür na're-i yāhū ile her bir güş
3. Reh-rev-i vādī-yi 'ışkuz bu harābat içre
Hün-ı dil nüş éderüz laht-ı cigerdür tüş
Tabla perçem dökilüb cebhe-i hūy-kerdesine
Döndi pırlanta cevāhirli siyeh ser-püşá
5. Böyle nazm eyler iseñ lü'lü'-i dendānın eger
Bā'ışā güş-ı nigārında döner mengüşá

26. vr. 30b.

4a Reh-güzārında : Reh-güdāzında **H**

27. vr. 30b-31a.

28.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . - -

1. Sūzen-i müjgān açar menfez dü çeşmüm revşene
Tāb-ı hüsni 'aks éder şāyed derūn-ı revzene
Lā[le]-zār-ı dāğ-ı sīnem nāle-i dil var iken
Luṭf-ı 'ışkuñda ne hācet 'andelīb ü gülşene
3. Ol kadar bī-berg ü bāruz gül-şen-i 'ışk içre kim
Ṭab 'umuz āzādelik ta'līmın eyler sūsene
Nāhudā sākī vü āhum bād u keştī cām-ı mey
Baḥr-ı gāmnden geçmege zinde ne hācet yelkene
5. Ğām daḥı 'ālemde mağmūm olmasaydı **Bā'ışā**
İnşirāḥ-ı dil için gelmezdi ṭab'-ı rüşene

29.

Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün
Hezec . - - - / . - - - / . - - - / . - - -

1. Temennā eylemek éy nev-cüvān el arķası yérde
Démezdür hüsnuñe ḥaḳḳā cihān el arķası yérde
Görince kuvvet-i bāzū-yı 'ışkum cāme-ḥ'āb üzre
Nezāketle düşer ol mū-miyān el arķası yérde
3. Bu meydān-ı maḥabbetde ne deñlü erlik étsek de
Yéne eyler seni mekr-i zemān el arķası yérde
Dü desti ḳalsa zīr-i seng-i cevruñde yéne cānā
Démez maḳlūb olub sengīn-dilān el [arķası yérde]
5. Ṭayanmaz Ḳahramān-ı 'aşr iseñ de pençe-i zūra
Düşer bu tekyede çok pehlevān el arķası yérde
Hemān éy şīr-pençe pençe-i ḳahruñla aḡyārı
Çalub ḥāk üzre cānın al emān [el arķası yérde]
7. Aḫub dest-i niyāzı **Bā'ış-i** mehcūr dil-dāra
Démiş éy dest-gīrüm el-emān el arķası yérde

28. vr. 31a.

29. vr. 31a-31b.

30.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Şanma sünbül şokmış ol meh gūşe-i destārına
Yüz vérüb başdan çıkarmış turre-i tarrārına
Būs-ı dürc-i la'l-i cevher-dārın ikrār eylemiş
Tırma var mühr-i dehānuñ baş anuñ ikrārına
3. Bülbüli pervāne-veş āteş-perest ét bāğ-bān
Gül ocağından çü aḥker ḡonce vér minḡārına
Yār olursa himmet-i Şīrīn Ferhād-ı dile
Tağlar étmez taḥammül tīşe-i zer-kārına
5. Ol leb-i şīrīni vaşf étdikce la'lin yād édüb
Bā'ış-i rengīn-edā sükker ḡatar ḡüftārına

31.

Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün
Hezec . - - - / . - - - / . - - - / . - - -

1. Bu ḡayme perde-i esrār-ı ḡikmetdür zarīf-ānā
Mişāl-i 'ālemi taşvīr éder erbāb-ı 'irfānā
Bu esrārı ḡaḡīḡat-bīn olanlar fehmi éder yoḡsa
Ne añlar bī-başıret baḡsa da taşvīr-i bī-cānā
3. Tehī şanma verā-yı perdeden bir gez nāzār eyle
Cihān Tūr'ı ne şüretde zuḡūr eyler ḡaḡīm-āne
Teferrüc-gāh-ı 'ālemdür nigāh ét çeşm-i 'ibretle
Temāşası sürür-engīz olur zīrā dil ü cānā
5. ḡayāl étme 'abeş **Bā'ış** bu ḡüftār-ı perīşānum
Taḡayyül-gāh-ı ḡab'um tuḡfesidür bezm-i yārānā
6. Emīnā ḡazret-i Şeyḡ Şüşterī icādıdır çüñkim
Teberrük sende seyr étdür bu şeb yārān-ı zīşānā

30. vr. 31b.
4b tīşe : şīşe H
31. vr. 31b.

[H̄arfü'l-yā]

32.

Mef'ülü mefā'ilü mefā'ilü fe'ülün
Hezec -- . / . -- . / . -- . / . --

1. Āhum şererin kevkeb-i raḥşān édemez mi
Yā bezm-i gāme şem'-i şeb-istān édemez mi
H̄'urşīd ü mehi tāb-ı ruḥuñ yaqdığı yérde
Pervāne gibi 'āşıkı sūzān édemez mi
3. Çarḥ-ı felegi cūşıŝ-i eşküm çevirürken
Bu çeşm-i terüm kaḫresin 'ummān édemez mi
Leylāları zencīre çekerken şaçuñ éy şūḥ
Dīvāne gibi 'aqlı perişān édemez mi
5. Cānānı çeküb sīnesine cān gibi **Bā'is̄**
Ağyāruñ 'aceb cismini bī-cān édemez mi

33.

Mef'ülü fā'ilātü mefā'ilü fā'ilün
Muzāri' -- . / - . - . / . -- . / - . -

1. Şīr ü şekerle beslenüb olmış muḥallebi
Ol meh-veşüñ dehānuma olsun máḫál lebi
Būs étdürürse la'lini ol meh baña n'ola
Peymānenüñ muvāfiḫ olur rinde meşrebi
3. Ruḥsār-ı dil-rübāda olan ḫāl-i 'anberīn
'Uşşāḫ-ı tīre-ḫāli'inüñ oldı kevkebi
Nūş eyleyince bāde-i rummānı ol cüvān
Reşk-āver-i turunc-ı behişt oldı gābgābi
5. Sūzān éderdi şevḫ-ıla **Bā'is̄** vücūdını
Pervāne-vār şem'inüñ olsa muḫarrebi

32. vr. 32a.

33. vr. 32a.

34.

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

1. Dehân-ı tenginüñ şimdi benem 'allâme-i râzı
Ne bilsün sırr-ı ğaybîden bégüm 'Allâme-i Râzî
Hemân nâz u niyâz-ı hûb 'uşşâka éder âğâz
Uşul ile eger râmiş-gerân söyletseler sâzı
3. Şabâ gerçi muhayyerdür niyâz-ı büselik ammâ
Nühüfte huftedür gül-şende incitme o şeh-nâzı
Olurdi dâne-çîn-i hâl-i 'anber-bârı ol şūhuñ
Eger ürkütmeseydi murğ-ı cānı çeşm-i şeh-bâzı
5. N'ola Behzād'a reşk-āver olursa naqş-ı ebyātum
Hudā bahş eyledi **Bā'is** baña kilik-i suhen-sâzı

35.

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

1. O tıflum nev-hevesken fitne fenninden oqur nâzı
Niyâz-ıla ne mümkin çekmek âğūşa o qurnazı
Saña éy peççe-i Boşnaq helāk étseñ de 'uşşâkı
Raķīb-i kâfiri öldürmedükce ben déyem ğâzı
3. Tıtulmaz dām u dāneyle biraq tesbîhūñi şeyhüm
Qanatlan ber-hevā ol şayd ise qaşduñ o şeh-bâzı
Raķībi bir uyuz kelb-i mu'allem dédiler ammâ
Gelür mey-hānede tavşan tıtarı olsa ger tâzı
5. Bu şeb şem'-i dilin sūzān édüb ol āfete **Bā'is**
Derün-ı perdeden seyr étdürür güyā hayāl-bâzı

34. vr. 32a-32b.

35. vr. 32b.

36.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Şahne-i ğamzeñ harāb eylerse de mey-hānemi
Çeşm-i mestüñ gibi huşyār édemez mest-ānemi
Pāyına ol husrevüñ giryān olub kıldum nişār
Dīde-i ğām-dīdeden bir bir dür-i şeh-dānemi
3. Fikr-i zülf-i hām-be-hāmle murġ-ı [dil] meşġül iken
Bir ālāy mār-ı siyāh [u] kejdüm aldı lānemi
Olmasaydı perçem-i pür-çīninüñ dil-bestesini
Degme bir zencīr tutmazdı dil-i dīvānemi
5. Bağladı tār-ı haṭ-ı ruhsār-ı cānāne beni
Rište-i tārīk-i şem'e bend édüb pervānemi
6. [.....]
Bir gün elbette éder ta'mīr vīrān-hānemi

37.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . -

1. Dil be-zülf-i yār best-em yellelī
Ez-ķuyūd-ı dehr rest-em yellelī
Men bé-hişt-em kāh-ı vālā-yı behişt
Çün der-i cānān nişest-em yellelī
3. Bā-hayāl-i bāde-i la'l-eş mūdām
Der-der-i mey-hāne mest-em yellelī
Men ki dil dād-em be-ān sengīn-dil
Şiše-i neng-em şikest-em yellelī
5. Beski ġīr-em dāmen-et-rā b'óġsil-em
Zi_ atlas-ı gerdün dest-em [yellelī]

36. vr. 32b-33a.

3b mār-ı siyāh : māh-ı siyāh H

6a Beytin ilk mısraı nüshaya yazılmamıştır.

37. vr. 33a.

1. Gönlü yârin zülfüne bağladım, yellelî! Zamanın kayıtlarından kurtuldum, yellelî!
2. Ben sevgilinin eşiğine oturduğumdan dolayı cennetin yüce sarayını bıraktım, yellelî!
3. O kıpkırmızı şarabın hayaliyle meyhane kapısında sarhoşum, yellelî!
4. Ben ki ar şişesini kırdım, o taş bağırlıya gönül verdim, yellelî!
5. Eteğini o kadar çok tuttum ki, elim feleğin atlasından kesilse, yellelî!

- Éy şanem men bâ-hayâl-i şüret-et
Der-kenîsâ bút-perest-em yellelî
7. Cilve-geh bâş-ed me-râ 'arş-ı berîn
Der-nazér men ger-çı best-em yellelî
Ez-'alâyıkhâ-yı 'âlem ser-be-ser
Rište-i dil-râ gósest-em yellelî
9. Zî-âteş-i kânûn-ı gém der-yek-nefes
Çún şerâr-ı âh cest-em yellelî
10. Īn ğazel **Bâ'is** nivişt-em ân zemân
Kilk-i Şâ'ib-râ şikest-em yellelî

[MUKATTA'ÂT]

1.

Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün
Hezec . ---/. ---/. ---/. ---

1. Máháll-i feyz-i erbâb-ı hünerdür şehr-i İslâmbul
Aña beñzer bu 'âlemde baña bir şehr-i İslâm bul
2. Sezâdur cennetü'l-me'vâya teşbîh eylesem zîrâ
Derünü hür u ğilmân ile memlü ehl-i İslâmbul

2.

Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün
Hezec . ---/. ---/. ---/. ---

1. Emîn Āġâ-yı zi-şân [u] cüvân-baht [u] kerem-mu'tâd
Bu cây-ı dil-nişîni eyledi ta'mîr édüb âbâd
2. Güşâd oldukca bâb-ı dil-güşâsı fâtiḥü'l-ebvâb
Derünında éde zât-ı şerîfin dem-be-dem dil-şâd

-
6. Ey put gibi tapılası güzel! Ben senin suretinin hayaliyle kilisede putperestim, yellelî!
7. Ben her ne kadar görüntüde tutsak olsam bile, göğün en yüksek tabakası bana görünme yeridir, yellelî!
8. Gönül baġını, âlemin bütün baġlarından baştan başa kopardım, yellelî!
9. Gam ocaġının ateşinden âhın kıvılcımı gibi bir nefeste kurtuldum, yellelî!
10. Bâis, bu gazeli yazdığım zaman Sâ'ib'in kalemini kırdım, yellelî!
1. vr. 33a.
2. vr. 33b.

3.

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. Cāy-gîr olsa n'ola hâl-i siyehdür zîr-i leb
Kanda bir 'arz-ı muḳaddes var ise anda 'Areb
2. Sîb-i ğâbgâb oldığıyçün heb cüvânân-ı Haleb
Hırş-ıla üftâdegâni urdılar tüffâha leb

4.

Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün
Recez - - . - / - - . - / - - . -

1. Temm^{en} istelemtu bâbe-hû musteşfi'en
Ve'l-'aynu tebkî ve'l-fu'âdu lâ'izî
2. Min naḥvi-hî nādâ beşîrun fâ'ihun
Hâzâ maḳâmu'l-mustecîri'l-'â'izî

5.

Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün
Recez - - . - / - - . - / - - . -

1. Maḥbûbu-nâ fî behcetî nâren veḳad
Fi'l-mehdi maḥrûken fu'âdî ḳad raḳad
2. Lev lem yekun bi'r-rîki yeşfinî leḳad
Zenben ve 'an ḳalbî hevâ-hu mâ faḳad

6.

Mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün
Hezec . - - - / . - - - / . - -

1. Fe mâ lî in cefâni'd-dehru ḥavfun
Fe inne ḳad tevekkel-tu 'alallâhî

3. vr. 33b.

4. vr. 33b.

1. Şefaât isteyerek onun kapısına tamamen teslim oldum, gözüm yaşlı, gönlüm ona sığınıyor.

2. Müjdecî, ona doğru seslendi: Bu makam sığınmak isteyenlerin sığınağıdır.

5. vr. 33b.

1. Sevgilimizin güzellik çağında beşikte yaktığı ateş kalbimi yakıp kavurdu ve beni benden aldı.

2. Beni tükürüğüyle iyileştirmesi günah olmasaydı, kalbim onun aşkını kaybetmezdi.

6. vr. 33b.

1. Felek bana cefa etmiş olsa da bana korku yok, ben Allah'a tevekkül etmişim.

2. Elâ kılû li-men yercû nâşîben
Mine'l-mahlûkî er-rızku 'alallâhî

7.

Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün
Recez -- . - / -- . - / -- . -

1. Ey cürmini bilmez dil-i bî-çâre var
Ni'me'l-me'âba yüz sürüb ol lâ'izî
2. Kilk-i Hüdâ tebşîr ile yazmış bunu
Hazâ maqâmu'l-mustecîri'l-â'izî

8.

Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
Remel . . -- / . . -- / . . -- / . . -

1. Bu harâbata gelüb bulmuş-iken şevket ü şân
Reh-zen-i râhum olub hayf hevâ vü şeytân
Çoymadum hayr ile yâd olmağa çün nâm ü nişân
Encümen-gâh-ı fenâdan nece oldumsa nihân
Levh-i kabrümde de nânum olur elbet pinhân
2. Güşuma girmez idi bāng-i ezānı neyden
Âb u tâb almış-ıdı gerçi dehānum meyden
Bâ'ışâ tevbeler olsun ki cemî'i şeyden
Umaram rahmet-i Settâr u Kerîm ü Hâyy'den
Cürm ü işyānumı da setr éde keff-i mîzân

[MEṬĀLİ' ve MÜFREDĀT]

1.

Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün
Recez -- . - / -- . - / -- . - / -- . -

İkta' yedey-k^e yâ men yeṭlû'l-yed ilâ mâli'l-yetîm
İz kıâl^e _lenâllâhu'l-'azîm^u lâ tekrabû mâle'l-yetîm

2. Hey bakın! Mahluktan nasip bekleyene deyin ki: Rızık Allah'tandır.

7. vr. 34a.

8. vr. 34a.

1. vr. 34a.

1. Ey yetimin malına el uzatan kişi çek ellerini, çünkü yüce Allah bize, "Yetimin malına yaklaşmayın" (Kur'ân-ı Kerîm, "İsrâ", 17:34) buyurdu.

2.

Lev imtena[‘]-tu min ziyâreti-kum felâ
Teḥâfu fi'l-fu[’]âdi zikrekum ḳad tedüm

3.

Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün
Remel - . -- / - . -- / - . -- / - . -

Elde yok ser-mâye-i şervet ki ḥayrât édeyüm
Tîşe-i ṭab[’]umla bârî ṭarḥ-ı ebyât édeyüm

4.

Mefâ‘ilün mefâ‘ilün mefâ‘ilün mefâ‘ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

Meges-veş sofr-a-i bî-da[’]vete ‘âzim olan âdem
Te‘essüf sillesiyle rüyına destin urur her dem

5.

Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün
Remel - . -- / - . -- / - . -- / - . -

Ger hemî-ḥ[’]âh-î be-devlet mî-res-î ender-cihân
Bî-hayâyî pîşe kón yâb-î murâd ender-zemân

6.

Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün
Remel - . -- / - . -- / - . -- / - . -

Geldi şandâliyye şeklinde cenâb-ı Neş[’]et’e
Kürsî-yi ‘arş-ı berîn ‘irşâd için ‘ışḳ ehlini

2. vr. 34a. [Vezni tespit edilememiştir]

1. Ziyaretinize gelemezsem endişelenmeyin! Gönüldeki yeriniz (hatıranız) baki.

3. vr. 34a.

4. vr. 34b.

5. vr. 34b.

1. Âlemde devlete ermek istersen, zamanında hayasızlığı alışkanlık et, murat bul!

6. vr. 34b.

7.

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

Eger şüfî gibi riş-i dırâza mâlik olsaydı
Ne otlar yoldırurdu şâne-i bî-çâreye Kûsec

8.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

Cây édüb gencîne-i sîmîn-ber-i cânâneyi
Mâl bulmuş mağribîye döndi hâl-i müşk-fâm

9.

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -

Şanma zeyn olmuş kanâdil-i münevverle menâr
Medd-i âh-ı 'âşık üzre âşkâr oldu şerâr

10.

Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
Remel . . - - / . . - - / . . - - / . . -

Âhın endâze-i âhen édicek üftâde
Kâle-i vaşlını 'arz étدی Bezirgân-zâde

11.

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
Hezec . --- / . --- / . --- / . ---

Eger şemm eyleseydi perçem-i pür-çîn-i dil-dârı
Açardı çin-seher bād-ı şabâ dükkân-ı 'aţţârı

7. vr. 34b.

8. vr. 34b.

9. vr. 34b.

10. vr. 34b.

1b Bezirgân-zâde : Bâzirgân-zâde H

11. vr. 34b.

EK: H Nüshasına Göre *Dîvânçe-i Bâis*'in Şiir Dizini ve İ Nüshası ile Önceki Neşirler Arasındaki Nüsha Farkları

H nüshası, İ nüshasındaki bütün şiirleri ihtiva ettiği için bu bölümde H nüshası üzerinden *Dîvânçe-i Bâis*'in şiir dökümüne yer verilmiştir. Bu sayede, İ nüshasında yer alan ve daha önce yayımlanıp bu çalışmaya dâhil edilmeyen manzumelerin H nüshasına göre *Dîvânçe* içerisindeki sıralaması görülebilecek ve bütünü bir arada değerlendirilebilecektir. Şiirlerin, yazma nüshalarda ve daha önce yapılmış çalışmalarda kolayca bulunabilmesi için ilk mısralarına yer verilmiş, nüshaların hangi sayfasında kayıtlı oldukları yanlarında köşeli parantez içerisinde belirtilmiştir. Böylece H ve İ nüshaları ile İ nüshası üzerinden hazırlanan üç ayrı çalışma arasında mutabakat sağlanması amaçlanmıştır. Ayrıca İ nüshası üzerine bugüne kadar yapılmış üç ayrı çalışma (İdil Can Mamaş = M, Akın Zengin = Z, Bilge Kaya-Yiğit = Y) ayrı birer nüsha kabul edilip dikkate alınmıştır. Bu çalışmalar, İ nüshasına dayanılarak hazırlandığı için okumada herhangi bir yanlışlık yoksa kısaltmalarına ayrıca yer verilmemiştir; yani İ kısaltması, bu üç çalışmayı da kapsayan bir kısaltma olarak kullanılmıştır. Okumada herhangi bir hata varsa bu durum fark olarak kabul edilip hatalı okuyuş, yanında ilgili çalışmanın kısaltmasına yer verilerek gösterilmiştir. M, Z ve Y'de yapılan transkripsiyon ve eklerin okunuşuna dair hatalar ayrıca gösterilmemiş, burada yalnızca manayı ve orijinal imlayı değiştirecek hatalara yer verilmiştir. Özellikle üç çalışmada da aynı şekilde hatalı okunan kelimelerin düzeltilebilmesi için böyle bir yöntemin geliştirilmesi lüzumu doğmuştur. Elimize ulaşan iki nüsha ve üç ayrı çalışma arasındaki farklar, ilgili ilk mısranın altında, beyit/bent numara ve kanatları (1a, 4b, 5e vb.) özelinde belirtilmiştir. Birbirinden farklı beyitler/bentler ||, aynı beytin iki ayrı kanadında görülen farklar ::, aynı kanatta görülen birden fazla fark ; işaretiyle birbirinden ayrılmıştır.

[DİVÂNÇE-İ BÂİŞ]

[Kaşa'id]

1. Çeşm-i Tâtâr'uñ Hulāgū-veş şehā hūn-rîz olur [H, vr. 1b-2b]
2. Feyz-i Haq kilk-i hüner-kārum dūr-efşān eyledi [H, vr. 2b-3b]
3. Éy şu'le-i hū'urşid-i ruhuñ ziver-i elmās [H, vr. 3b-4b] [İ, vr. 13a-13b]

Bu kaside, İ nüshasında gazeller arasında kayıtlıdır. || **Başlık:** Nâ'il-i Rütbe-i Dāniş ü Ercümeni-Rāyet Ahmed Paşa-zāde İbrāhīm Bég Efendi Haqqında İnşād Olan Kaşide-i Peççedür H : Ve le-h^u İ || 1a: nişter H : nişter İ || 2a: kân-ı H, İ : kanı M :: 2b: elmās İ : - H || 3a: kıyruklı H, İ : kıyruklı Z || 5a: sîm nigîndān H, İ : sîm-i nigîndān M, Z || 6a: güherüñ H, İ : güherin Z || 7b: engüşter-i H, İ : engüşter-i Z || 8a: sırâb-ı H, İ : seyr-âb-ı M :: 8b: ter-i H, İ : ter M, Z || 9b: kiberden H, İ : kibirden Z : kebîrden M, Y || 10a: la'l-i H, İ : la'l M || 11b: pür-süz-ı H, İ : pür-süz M ; micmer-i H, İ : mihmer-i Z : muhmer-i Y || 13a: hüdmet İ : hizmet H. **Not:** İ nüshasında, H'deki 13 numaralı beytin yerine şu beyit kayıtlıdır ve aynı beyit 19. sırada tekrar edilmiştir: *Bu sühte-dili âteş-i sūzân-ı gām êtdi / Hâkister-i zilletde nihân kihter-i elmās*. Beytin, metne ikinci defa alınmaması gerekir. || 15b: mahber-i H, İ : mihvar-ı M : micmer-i Z : mecer-i Y || 17a: suhen gevherin H, İ : suhan-gevherin Z || 18a: Hüdâ'suñ H, İ : Hüdâsin Z || 19a: sūzân-

ı H, İ : süzāna M, Y :: 19b: nihān H, İ : nihān-ı M, Z ; kihter-i H, İ : gühter M || 20a: Vāreste H, İ : Vā-reste-i Z :: 20b: Rüşen-gerī-yi H, İ : Rüşen-ger-i M ; luţfuñı H, İ : luţfunu Z || 21a: olursam H, İ : olursa Y || 22a: tab'-ı H, İ : tab'-ı Z : tāb-ı Y ; -sencüñi H, İ : sençini M :: 22b: ziyā-güster-i H, İ : ziyā-göster Z. **Not:** İ nüshasında, 22 numaralı beytin ardından Müfred başlığı altında şu beyit kayıtlıdır: *Nermiyyet-ile cevherin al seng-dilānuñ / Üsrüble trāşide olur peyker-i elmās.* M ve Y, bu beyti de şüre dâhil etmiştir.

[(Kaside Başlıklı) Kıt'a-i Kebîre]

4. Felek-pāye Kevākib-zāde bir 'ālī-güherdür kim [H, vr. 4b-5b]

[Musammatlar]

5. Hāset-i dīdār-ı ruhsāruñla nālān oldıgum [H, vr. 5b-6a] [İ, vr. 21a]

Başlık: Müseddes H : Müseddes li-Muḥarriri-hi İ || 1c: müşkīnūñ H, İ : müşkīnin M :: 1d: āh H, İ : āh-ı M, Z, Y || 2c: süzān İ : giryān H. **Not:** 2 ve 3 numaralı bentler M ve Y'de sıralamada yanlışlık yapılarak yer değiştirmiştir. || 3c: bürrānuñam H, İ : berrānım M || 4b: hūn-āb-ı H, İ : hūn-āb M, Y :: 4c: cism-i zārum H, İ : cismim M, Z :: 4d: nermūñ H, İ : nermīn M, Z ; bağlasun İ : eylesün H || 5b: Dāmenūñ H, İ : Dāmenin Z :: 5c: göñli H, İ : göñlü M, Z

6. Olayum mey-kedeye şöyle revān [H, vr. 6a-7a] [İ, vr. 21b]

Başlık: Müseddes H : Müseddes li-Muḥarriri-hi İ || 1a: mey-kedeye İ : mey-kede H :: 1b: muğ-peçegān H, İ : muğbeçegān M :: 1e: Olmayam H, İ : Olmayum Y :: 1f: hele H, İ : hāle Z || 2d: olanuñ H, İ : olanın Z :: 2e: Olmayam H, İ : Olmayum Y :: 2f: hele H, İ : hāle Z. **Not:** 2 ve 3 numaralı bentler M ve Y'de sıralamada yanlışlık yapılarak yer değiştirmiştir. || 3d: dünyāyı H, İ : dünyā-yı Z :: 3e: Olmayam H, İ : Olmayum Y :: 3f: hele H, İ : hāle Z || 4e: Olmayam H, İ : Olmayum Y :: 4f: hele H, İ : hāle Z || 5d: ü H : - İ ; mest ü H : mest [ü] İ : mest-i M, Z, Y :: 5e: Olmayam H, İ : Olmayum Y :: 5f: hele H, İ : hāle Z

7. Daḡı gehvāredeyken ol perī-zād u melek-meşreb [H, vr. 7a-7b] [İ, vr. 7a]

Başlık: Tahmīs-i Ğazel-i Şābit Merḡum H : Tahmīs-i Şābit Efendi İ || 1c: ağreb H, İ : iğrāb Z :: 1d: u İ : - H || 2a: ābuñ H, İ : ābın Z : ābūñ Y :: 2b: muğ-peççe H, İ : muğbeçe Z :: 2c: çāsār H, İ : çāsār [u] Z. **Not:** 2 ve 3 numaralı bentler M ve Y'de sıralamada yanlışlık yapılarak yer değiştirmiştir. || 3a : āteşin H, İ : āteşin M :: 3e: münḡal H, İ : muḡāl Z || 4a: bir şeyle H, İ : berşile Y :: 4d: kani H, İ : kāni M, Z :: 4e: şa'leb H, İ : şağleb M || 5a: bādeyi H, İ : bāde-i M, Y :: 5b: olub H, İ : - M. **Not:** Y'de bu mısra ile 5c'nin yeri sıralama hatası yapılarak değiştirilmiştir.

8. Cilve-ger sīnemde ol şāh-ı kerīmümdür benüm [H, vr. 7b-8a]

[Tevārīḡ]

9. Bü'l-kerem Ḥātem-şiyem 'ālī-himem merd-i vaḡīd [H, vr. 8a-8b]

10. Yēne feyz-i sürūr-engīz-i Bārī kevine neşr oldı [H, vr. 8b-9a]

11. Āferīñ éy ḡāme-i [nā]zük-ḡırām [H, vr.9a]

[Ğazeliyyāt]

[Ḥarfü'l-Elif]

12. Be-gül-şen mī-rev-em ger men bé-süz-em bāğ-bān-eş-rā [H, vr. 9b]

13. Fitnehā geşt-end meftūñ çeşm-i cādū-yı tú-rā [H, vr. 9b-10a]

14. 'Āşık-ı pīrâne-ser almaz ele āhen 'aşā [H, vr. 10a] [İ, vr. 1b]

5a: 'Ūc ibni 'Unuḡ : 'Ūc bin 'Unḡ H, İ, Y : 'Avc ibn-i 'Unuḡ M : 'Āvc ibn-i 'Unuḡ Z || Makta beyti, şair tarafından İ nüshasında ilk olarak şu şekilde yazılmıştır: *Bā'ışā sıhr-āferine kilkümüz şū 'bān olur / Kim yed-i Mūsā'da oldı ejder-i dem-zen 'aşā*. Bu beyit, sonrasında üzeri çizilmek suretiyle iptal edilerek şu şekli kaleme alınmıştır: *Ben Kelīm-i mu 'ciz-āsār olmasam ḡāmem gibi / Bā'ışā destümde olmazdı benim evren 'aşā*. Z, beytin ilk hâlini *Bā'ışā sıhr-āferine gelinmez şā 'bān olur / Kim yed-i Mūsā'da oldı ejder rümzin 'aşā* şeklinde, anlamı yok sayarak, bazı kelimelerini yanlış okuyup altıncı beyit olarak metne almış, düzenlenmiş şekline ise metinde yedinci beyit olarak yer vermiştir. Beytin ilk hâlinin metne alınmaması gerekir.

15. Dāḡ-ı sīnem bāḡ-ı 'ıṣṣ-ı yārda güldür baña [H, vr. 10a] [İ, vr. 1b]

Başlık: *Ve le-h^a Eyżan* İ : - H || 2a: la'lüñle H, İ : la'linle M || 3a: dehrüñ H, İ : dehrin M || 4a: sīhdür H, İ : sīhtir M || 5a: per H, İ : pür Z || 6a: ḡākāñ'ıyam H, İ : ḡākāñıyam Y :: 6b ḡusrev-i H, İ : ḡusrev-i Y

16. Ebr-i zülfin kim o meh-rū sāye-dār eyler baña [H, vr. 10b] [İ, vr. 2a]

Başlık: *Li-Muḡarriri-hi'l-Faḡır* İ : - H || 1a: zülfin H, İ : zülfüñ M ; meh-rū H, İ : mihir ü Z || 2a: 'ıṣṣında H, İ : 'aşḡında M || 4a: ḡārdan H, İ : ḡārdan M :: 4b: baña İ : - H || 6b: gétdüke H, İ : gittikce M ; yādigār eyler H, İ : yādigārdur Y

17. Tāb-ı ḡusnūñ pertev-i ḡ^vurşīdi kılsun bī-ziyā [H, vr. 10b] [İ, vr. 2a]

Başlık: *Ve le-h^a* İ : - H || 1b: 'anberinüñ H, İ : 'anberinüñ M || 2a : ḡalāṣ olmaḡ dilerken başuma H, İ : dilerken reste-yāb olmaḡ baña Z, Y. **Not:** Beyitte geçen “ḡalāṣ olmaḡ dilerken başuma” ifadesi İ nüshasında ilk olarak “dilerken reste-yāb olmaḡ baña” şeklinde kaydedilmiş, H nüshasıyla ortaklık arz eden fark, düzeltme olarak bu ifadenin üstüne yazılmıştır. Z, düzeltilen esas şeklini dipnotta göstermiş, Y herhangi bir not düşmemiştir. :: 2b: zülfi oldı H, İ : zülfü oldı M ; püsküllü H, İ : püsküllü M, Z || 3a: ḡarc İ : çarḡ H :: 3b: vaşl-ı H, İ : vaşl M || 5b: şūḡı H, İ : şūḡu M ; la'l-i H, İ : la'l M ; nābdan H, İ : nābdan Y || 6a: ḡummā-yı faḡır def H, İ : ḡammāmı faḡır-ı def İ M ; éder Bā'ış eger İ : éderdi Bā'ışā H :: 6b: 'ināyetle H, İ : 'ināyetile Z ; zerdevā H, İ : devā Z

18. Berber-i sīmīn-ber nāzük-edādur Muṣṡafā [H, vr. 10b-11a] [İ, vr. 2b]

Başlık: *Li-Münşi-hi'l-faḡır* İ : - H || 1a: sīmīn-ber H, İ : sīmīn-ber [ü] Z :: 1b: ber-güzīde H, İ : bir güzīde M, Z : bir ber-güzīde Y ; muṣṡafādur H, İ : Muṣṡafādır Z || 3a: 'ālem de H, İ : 'ālemde Z :: 3b: ṣemşīrūñe H, İ : ṣemşīrine M || 5a: mir'ātuña H, İ : mir'ātuna Y || 7b: sīmīn-ber H, İ : sīmīn-ber [ü] Z

[ḡarfü'l-bā]

19. Bezm-i fenāda olmasa ehl-i hevā ḡabāb [H, vr. 11a]

20. Tāb-ı ḡusnūñ vérmeseydi āb ü tāb [H, vr. 11b]

21. Aldı mihir-i ṡal'at-ı dil-dārdan meh-tāb tāb [H, vr. 11b-12a] [İ, vr. 3a]

Başlık: *Ġazel-i Muṣanna'* İ : - H || 1b: ṣehr-i ṡām'ı İ : - H || 2b: Oldı H, İ : Oldu M, Z || 3a: cāma İ : cām H :: 3b: oldı H, İ : oldu M, Z ; pīr-i mey H, İ : pīr mey Z || 4a: -ebvāb H, İ : -ebvāb-ı Z || 5a: -rüy-ı H, İ : rüyü Z ; -nihāñi H, İ : -nihāñi Z || 6a: uçarsañ H, İ : uçarsuñ M :: 6b: ḡusni H, İ : ḡusnū M, Z ; 'uḡḡāb H, İ : 'uḡāb Z, Y ; ḡāb H, İ : ḡāb M, Z || 7b: dil-āvīzün dür-i H, İ : dil-āvizin dürr-i M : dil-āviziñdir Z ; yab H, İ : yāb M, Z, Y

22. Hem-ser olıcaḡ māh-ı ṣeb-ārāya kevākib [H, vr. 12a] [İ, vr. 3a]

Başlık: *Bā'ış* İ : - H || 1b: oldı H, İ : oldu Z || 2b: kevākib İ : - H || 3a: zülfüñe H, İ : zülfine M || 5b: sevdāya İ : ḡavḡāya H

23. Dil la' lûne la' lûn dil-i nālāna münāsib [H, vr. 12a] [İ, vr. 3b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1b: mey İ : dem H ; mey-i İ : dem-i H || 2a: haṭṭ-ı H, İ : haṭṭ-ı Y

[Ḥarfü't-tā]

24. Mürde ez-sîne-i mā naqd-i revān bāyed cóst [H, vr. 12b] [İ, vr. 4a]

Başlık: Naẓîre-i Şa'ib İ : - H || 2a: Zi-ḥamûşân-ı edeb H, İ : Zaḥm u şân u edeb-i Y : mî-cüy-em H, İ : mî-cüyim Y :: 2b şadef-i H, İ : şadef Y || 3b: serv-i çemān H, İ : serv-i çemen Y || 7b: duḥān H, İ : dehān Y

25. Ser-mest-i elestûn yéridür kûy-ı ḥarābāt [H, vr. 12b-13a]

[Ḥarfü'l-cîm]

26. Derd-i 'ışk-ı yār ile dil eylemişdür imtizāc [H, vr. 13a]

[Ḥarfü'l-hā]

27. Yed-i mürşidde olub 'ışk-ıla gerdān tesbîḥ [H, vr. 13a-13b] [İ, vr. 4b]

Başlık: Bā'ış İ : - H || 2b: oldı H, İ : oldu M ; ezkāra İ : esrāra H || 3b: tesbîḥ İ : - H || 4a: bir H, İ : - Z :: 4b: süriden H, İ : süriden Y || 5a: Dām u H, İ : Dām-ı Y ; dāneyle H, İ : dāne ile M, Y ; ḳudsî H, İ : ḳudsî M, Z, Y || 6b: Rāyiḥa H, İ : İyice Y ; tesbîḥ İ : - H || 9a: 'ıḳd-ı H, İ : 'ıḳd M : 'uḳd Z || 10a: İntizāmı H, İ : İntizām [u] M

[Ḥarfü'd-dāl]

28. Ḥaşre dek eylerdi yārî dil édüb feryād yād [H, vr. 13b-14a] [İ, vr. 5a]

Başlık: Bā'ış İ : - H || 2a: cellād-ı H, İ : cellād Z || 3b: laḥt-ı H, İ : saḥt-ı Z || 5a: ile H : içün İ :: 5b: Bā'ış'ı H, İ : Bā'ış'ı M, Z ; ḳāmeti H, İ : ḳāmet-i M || 6a: Merḥamet-kārā H, İ : Merḥamet-kār [u] Z :: 6b: her H, İ : hem Z

29. Şabr-ı Eyyüb ile 'aşık çekse ism-i yā Vedūd [H, vr. 14a] [İ, vr. 5a]

Başlık: Bā'ış İ : - H || 2a: Micmer H, İ : Mücmir Y || 3a: la' lûn H, İ : la' lin M || 4b: noḥūd H, İ : naḥūd Z || 5a: 'ışḳuñda H, İ : 'aşḳında M || 7b: alduñ H, İ : aldın M

30. Hem-reng olalı ḳubbe-i ḥadrāya zümürürd [H, vr. 14a-14b] [İ, vr. 5b]

Başlık: Ve le-h^a Eyẓan İ : - H || 1b: Faḥr étme[de]dür H, İ, M, Y : Faḥr étme dür [ü] Z || 2a: ḳāmeti H, İ : ḳāmet-i Z || 3a: güre-i H, İ : gurre-i Y || 5a: ḥaṭṭuñla H, İ : ḥaṭṭuñla Z :: 5b: ḳuyub H, İ : ḳoyub M, Z, Y || 6a: 'izāmı H, İ : 'azāmı M, Z :: 6b: Almasa H, İ : Elmāsa Z, Y

[Ḥarfü'r-rā]

31. Ḥ'îş-rā kón ender-în mey-ḥāne mihmān gém me-ḥ'ór [H, vr. 14b]

32. Şalsa da iḳlîm-i cāna ol ḥaṭṭı menşür şūr [H, vr. 15a] [İ, vr. 6a]

Başlık: Ğazel-i Muşanna' İ : - H || 1a: da İ : - H ; ḥaṭṭı H, İ : ḥaṭṭ-ı Z :: 1b: dil-i H, İ : dil Z || 3a: la' lûn H, İ : la' lin M || 4b: cānā H, İ : cāna M || 5a: 'aşıḳuñ H, İ : 'aşıḳın M :: 5b: Manşür H, İ : menşür M || 6b: rāmiş-ger-i H, İ : ramişger Z ; bur H, İ : bür M, Z || 7b: ḳılınca İ : édince H

33. Kaṭre-i eşküñ édüb éy dil dür-i şeh-vâr-vâr [H, vr. 15a-15b] [İ, vr. 6b]

Başlık: Ğazel-i Muşanna' İ : - H || 1a: dil İ : - H ; -vâr H, İ : var Z :: 1b: var H, İ : vâr M || 2a: ruhsâr-ı H, İ : ruhsâr M || 3b: dar H, İ : dâr M, Z, Y || 4a: sürîni H, İ : sırımı Z, Y ; ağıyardan H, İ : ağıyarına Z :: 4b: târ-ı H, İ : târ M ; gîsuvânın H, İ : gîsü anın Z || 5a: mekr H, İ : mehr M || 6a: dâg-ı H, İ : dâg Z || 7b: âhîr-i H, İ : âhîr Z, Y

34. Eyler diyâr-ı yârî éderse sefer mefer [H, vr. 15b] [İ, vr. 6a]

Başlık: Bâ'îş İ : - H || 1a: mefer H, İ : nefer Y :: 1b: hayâl-i H, İ : hayâli M || 3a: âteşin H, İ : âteşin M :: 3b: saḡar mâkâr H, İ : saḡar maḡar saḡar Y || 4b: mâtar H, İ : maṭer Y || 5a: ülfete H, İ : âlüfte Z || 6a: küyuña H, İ : küyma M

35. Āyîne-veş o tûṭî-yi gūyâ fūrūḡlıdur [H, vr. 15b] [İ, vr. 6b]

Başlık: Bâ'îş İ : - H || 1a: fūrūḡlıdur H, İ : fūrūḡlıdur M :: 1b: dūrūḡlıdur H, İ : dūrūḡlıdur M || 2a: muḡ-peçe H, İ : muḡbeççe Y :: 2b: aldar seg İ : aldarsañ M, Z, Y : aldarsa H ; oḡlıdur H, İ : oḡlıdur M || 3b: muḡtešemüm H, İ : muḡtešem M, Z, Y ; tuḡlıdur H, İ : tuḡlıdur M || 4a: Dūd-ı H, İ : Derd-i M ; siyâh-ı H, İ : siyâhi Y :: 4b: dîk-i H, İ : dîḡ Z ; buḡlıdur H, İ : buḡlıdur M || 5a: baş boḡlıdur H, İ : başbuḡlıdur M || 6a: h'âce-i zâra H, İ : h'âce-zâde Z

36. Kūh-sâr-ı ḡâmūñ âh-ı ser-âmed şeceridür [H, vr. 16a] [İ, vr. 7b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1a: şeceridür H, İ : şecerîdir M :: 1b: şemeridür H, İ : şemerîdir M || 3a: çeşmümden H, İ : çeşminden M ; olur İ : - H :: 3b: deridür H, İ : derîdir M || 5a: bû H, İ : bu Z :: 5b: Dêrdüm H, İ : Virdim Z || 6a: ebrü-yı H, İ : ebrüyu M :: 6b: 'âşıkun H, İ : 'âşığın Z

37. Vaşlın o güzel 'âşıkâ ikrâr-ıla söyler [H vr. 16a] [İ vr. 7b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1b: döner H, İ : hüner M, Z || 6b: bisyâr H, İ : besiyâr Y

38. Perî-rûlar derün-ı 'âşık-ı zârı çalar çarpar [H, vr. 16b] [İ, vr. 8a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1b: Tâtâr'ı H, İ : Tâtârî Z || 3a: O H, İ : - Z ; tıfl-ı H, İ : tıflı Y :: 3b: çarpar İ : - H || 4b: çarpar İ : - H

39. Tîḡ-ı ḡamzeñ câna eylerse eşer 'aqlum keser [H, vr. 16b] [İ, vr. 8a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 2a: şeh H, İ : şek M || 4a: Sâķî-yi H, İ : Sâķî Z :: 4b: keser İ : - H || 5b: eyler İ : éder H || 6b: iltifâtn İ : iltifâtuñ H

40. Yansa şeb tâ-be-seher şevḡ-ıla pür-nâr fenâr [H, vr. 16b-17a] [İ, vr. 8b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 2b: bisyâr H, İ : bir yâr M : besyâr Y || 4a: 'ırza H, İ : 'arza M, Z || 6b: işkenbeden H, İ : işkembeden M, Z || 8a: âyet-i H, İ : âyete Y ; mişbah-ı H, İ : mişbah Z :: 8b: mıydı H, İ : muydu M : muydu Z || 10b: oldı H, İ : oldu M, Z

41. Tütyâ-yı hâk-i pâyın dil-ber-i ra'nâ şatar [H, vr. 17a-17b] [İ, vr. 9a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1b: müşķinin H, İ : müşķin Y || 3b: hüsni H, İ : hüsni M, Z || 5a: bî-bâl İ : bî-mâl H

42. Dil-berün çeşm-i suhen-güsına âhü dédiler [H, vr. 17b] [İ, vr. 9a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1a: -güsina H, İ : -güşuna M, Z || 2b: -lebanuñ H, İ : lebanın M || 3b: dédiler İ : - H || 5a: toḡrısı H, İ : toḡrusu M, Z || 6b: dil-bere H, İ : dibere M || 7a: kaṭ'-ı H, İ : kaṭı' M

43. Sâķī-yi gül-çehrenüñ meclisde la'lin cām öper [H, vr. 17b-18a] [İ, vr. 9b]
Başlık: *Ve le-h^a İ* : - H || 1a: -çehrenüñ H, İ : -çehrenin M ; la'lin H, İ : la'lîn Z :: 1b: lebin de H, İ : lebinde M, Z, Y || 2a: tarrâr H, İ : tarrâr [u] Z : tarrâr-ı Y || 3a: Sille-i pür-zür-ı H, İ : Sille öper zür-ı Z :: 3b: pâyüñ İ : pâyın H ; öper H : - İ || 5a: nihânî H, İ : nihânı Z
44. Bî-sütün-ı 'ışıkda Ferhād-ı dil ğâm-pîşedür [H, vr. 18a] [İ, vr. 9b]
Başlık: *Ve le-h^a İ* : - H || 3a: rüyı H, İ : rüyu M, Z ; mehüñ H, İ : mâhîñ Z || 4b: Dūhte- H, İ : Dūhte-i Z
45. Fitne-cū bir âfetüñ üftāde dil meftūnıdır [H, vr. 18a] [İ, vr. 10a]
Başlık: *Ve le-h^a İ* : - H || 1a: meftūnıdır H, İ : meftūnudur M, Z :: 1b: cūnūñı H, İ : cūnūnu M : cūnūn u Z ; zūlfünüñ H, İ : zūlfünüñ M : zūlfünüñ Z ; Mecnūn'ıdır H, İ : mecnūnudur M : Mecnūnudur Z || 2b: ma'cūnıdır H, İ : ma'cūnudur M, Z || 3a: Tübālek H, İ : tūbāleg Z :: 3b: -çad-i H, İ : -çadd-i M, Z ; mevzūnıdır H, İ : mevzūnudur M, Z || 4a: Bu mısra İ nüshasında ilk olarak şu şekilde yazılmıştır: *Oynadur rîş-i dirāzından tutub kaçmer gibi*. Üstüne asıl metne alınması gereken şu şekli kaydedilmiştir: *Ahç edüb rişinden oynatsa n'ola kaçmer gibi* H, İ : Oynadur rîş-i dirāzından tutub kaçmîr gibi Z. Z, metne alınması gereken şeklini dipnotta göstermiştir. :: 4b: Dil-berüñ H, İ : Dilberin Z ; dā'im rakîb-i maşhara H, İ : zîrâ rakîb maşhara [vü] Z : zîrâ dā'im rakîb maşhara Y. **Not:** Mısradaki *dā'im* kelimesinin yerine ilk olarak *zîrâ* kelimesi yazılmıştır. ; meymūnıdır H, İ : maymūnudur M, Z || 5a: Ğâm H, İ : Gem Z ; 'aşıķın H, İ : 'aşıķı Z :: 5b: şeytāniyyede H, İ : şeytāniyede M, Z ; maĝbūnıdır H, İ : maĝbūnudur M, Z || 6a: veliyyü'n- H, İ : veliyy-i Z ; memnūniyam H, İ : memnūnuyam M, Z : memnūniyam Y ; Bā'ışā H, İ : Bā'ış M, Y :: 6b memnūnıdır H, İ : memnūnudur M, Z
46. Leb-i rummāñı-yi yarı göñül dilde mekîn ister [H, vr. 18a-18b] [İ, vr. 10a]
Başlık: *Ve le-h^a İ* : - H || 1b: la'lîn nigîn H, İ : la'lin mekîn M : la'lîn mekîn Z || 2a: Ğāmüñ H, İ : Ğamn M ; teb'îd İ : teb'dîd H || 4a: gördi H, İ : gördü M || 5a: olmaĝa H, İ : o lem'a-i Y
47. Ol mäh-tāb rüli cüvān Akşehirlidür [H, vr. 18b] [İ, vr. 10b]
Başlık: *Ve le-h^a İ* : - H || 1a: mäh-tāb rüli H, İ : mäh-tāb-ı rüy-ı Z :: 1b: hilāl H, İ : hilāl-i M, Z || 2a: güzāruñ H, İ : güzārın M, Z ; var H, İ : - Z || 3a: -fürüşüñü H, İ : -fürüşüñü M, Z :: 3b: la'lüñi H, İ : la'li Y || 4a: 'uķülünüz H, İ : 'uķülümüz M || 5b: şāhuñ İ : şūhuñ H || 6b: Ťamĝa-zen-i H, İ : Ťamĝa-zen M
48. Tiryākiyāñ-ı kähve vü ma'cūñ mekirlidür [H, vr. 18b-19a] [İ, vr. 10b]
Başlık: *Ve le-h^a İ* : - H || 1a: Tiryākiyāñ-ı H, İ : Tiryākiyāñ Y ; mekirlidür H, İ : nikirlidir M, Z :: 1b: manķal İ : mangal H || 2b: oĝlını H, İ : oĝlunu M, Z || 3a: La'lin H, İ : La'lîn Z ; öpdürür H, İ : öptürür M :: 3b: Şeyh-i H, İ : şeyh M, Z || 4a: leb-i H, İ : lebi Y :: 4b: müy-dār H, İ : müy-dār-ı Z || 5a: Āyā H, İ : Eyā M, Z, Y :: 5b: bu İ : o H ; Ķahramāñ-celālet H, İ : Ķahramāñ-ı celālet Z : Ķahramāñ-ı celālet M, Y
49. Éy şîr ü şekerle leb-i şîrini muħammer [H, vr. 19a] [İ, vr. 11a]
Başlık: *Ve le-h^a İ* : - H || 1b: mükerrerr H, İ : tekerrür M || 2b: ħať-ı H, İ : ħaťı Y || 3b: zūlf-i H, İ : zūlüf-i Z ; siħir- H, İ : siħr- M, Z ; müsāħħār H, İ : müşehħer M || 5b: Rencîde-i H, İ : Rencîş-i M. **Not:** M'de, nüshadaki şekli aparatta gösterilip metinde tamir edilmiştir.
50. Ne ta'n-ı rumħ-ı a dādan ne şemşîr-i kaçādandur [H, vr. 19a] [İ, vr. 11a]
Başlık: *Ve le-h^a İ* : - H || 1a: ta'n-ı H, İ : ta'n Y || 2a: kaçduñ H, İ : kaçdın Z :: 2b: verde H, İ : derde M, Z ; küşāyiş H, İ : küşāyiş-i M || 3a: Ĥať-ı H, İ : Ĥať-ı M || 4a: eylessek H, İ : eylesiñ M : eylesen Z ; biz H, İ : bir M, Y ; 'ālem-i H, İ : 'ālemi M || 5a: sa'yümdendür H, İ : sa'yimden M, Z :: 5b: pākîze elťaf H, İ : pākîze-elťaf Z
51. Gerçi 'aşıķ cāñ vérür cāñāñ alur bî-cāñ olur [H, vr. 19b]

[Harfü'z-zâ]

52. Olmaduċa ney gibi efgânuma dem-sâz sâz [H, vr. 19b] [î, vr. 11b]

Başlık: Ğazel-i Muşanna' İ : - H || 2a: Ketm éderdüm H, İ : Ketm-i derdüm Y :: 2b: dehân-ı İ : zebân-ı H || 3a: yaċdıċıyçün H, İ : yaċdıċı için Z :: 3b: irkâz (?) H, İ : er kâz Y

53. Nigâh-ı şühî güyâ ol şehûñ ğaddârlık bilmez [H, vr. 19b-20a] [î, vr. 11b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1a: şühî H, İ : şüh M :: 1b: bilmez İ : - H || 2a: O H, İ : - Z || 4a: vîrânemüz H, İ : vîrânımız M :: 4b: muċ-peçe H, İ : muċbeççe M || 5a: la'li H, İ : la'li M, Z

54. Düş olan sevdâ-yı zülfe şervet ümmîd eylemez [H, vr. 20a] [î, vr. 12a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1a: düş H, İ : düş M, Z, Y || 2a: h'urşîd olub İ : h'urşîddür H :: 2b: ğayrıdan H, İ : ğayrıdan Y || 4a: -bînünde H, İ : beniñde Z :: 4b: eylemez İ : - H

55. Ğanı leb-ber-leb olub bâde süzüşdüklerümüz [H, vr. 20a-20b] [î, vr. 12a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 2a: ederek H, İ : ederken Z :: 2b: Şem'-i H, İ : Şem' Y || 5a: kemânım H, İ : kemânın M :: 5b: ğirişdüklerümüz H, İ : ğirişdüklerümüz Y || 6a: cânâ H, İ : câna M || 8a: kenârın H, İ : kenârın Y

56. O mâh-ı nahvete toĝrı dilâ kaçar géderüz [H, vr. 20b] [î, vr. 12b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1a: O H, İ : - Z ; toĝrı H, İ : toĝru Z || 2b: şarâbını H, İ : şarâbına Y || 3a: O H, İ : - Z :: 3b: biz de H, İ : bizde M || 5a: eylesek H, İ : eyleñ Z || 6a: ğamzesi hûñî H, İ : ğamze ser-hûñî M, Z :: 6b: dâĝ-ı dil H, İ : dâĝ dile Z || 7b: cihâñî H, İ : cihâñ-ı Y || 8a: daĥme-i H, İ : duĥma-i Y ; maźmûñî H, İ : maźmûnu M, Z :: 8b: Benân-ı H, İ : Beyân-ı M, Z, Y ; zemîn H, İ : semîn Y

57. 'Āşık-ı şūrîde-hâlüz zârdur eglencemüz [H, vr. 20b-21a]

58. Ğayâl-i dil-rübâ-veş 'âşıkâ yâr-ı ğadîm olmaz [H, vr. 21a]

59. Bezm-i rindâna eger şevċ-ıla âfet gelmez [H, vr. 21a-21b]

60. Nesîm-i gül-şen-i terden peyâm-ı yâr alu[ruz] [H, vr. 21b]

[Harfü's-sîn]

61. Bâĝ-ı hüsñünde baña mîve-i nevres Nevres [H, vr. 21b-22a] [î, vr. 12b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1a: Nevres H, İ : nev-res Y :: 1b: ğülnâr H, İ : ğülnâz M, Z, Y ; Nevres H, İ : nev-res M, Z, Y || 2b: Nevres H, İ : nev-res M, Z, Y || 3a: Ğad-i H, İ : Ğadd-i M, Z, Y :: 3b: Nevres H, İ : nev-res M, Z, Y || 4a: ğermâbede lîf étmegiçün H, İ [Not: İ nüshasında mukaddem-muahhar işareti vardır] : lîf étmek için ğermâbede Z :: 4b: şeyhûñ H, İ : şeyĥin M ; Nevres İ : nev-res M, Z, Y : - H || 5a: olsaydı H, İ : olaydı Z ; şeş-ĥâñede H, İ : şeş-ĥâne de M : şiş-ĥâñede Z

[Harfü's-şîn]

62. Sâċiyâ şahbâ-yı la'lüñ étdirüb mey-nûşa nûş [H, vr. 22a] [î, vr. 14a]

Başlık: Ğazel-i Muşanna' İ : - H || 1a: mey-nûşa nûş H, İ : mey nûş-â-nûş Z : mey nûşa nûş Y || 2b: ĥar ğuşa ğuş H, İ : her ğuş-â-ğuş Z || 4b: olınca H, İ : olıcaċ Y || 5a: étmeseydûñ İ : étmédüñse H :: 5b: bî-hûşa hûş H, İ : bî-hûşa hûş Z

63. Sırışküm çatresin dil-dâra dil hün-âb göstermiş [H, vr. 22a-22b] [İ, vr. 14b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1b: lāleyi H, İ : lāle-i M, Z, Y ; sîr-âb H, İ : şîr-âb M || 2b: la'lin H, İ : la'lin M || 3b: hūnî H, İ : hūnî M || 4a: rüy-ı H, İ : rüyü Z :: 4b: gö[stermiş] H : - İ || 5a: ser-i hāmem H, İ : ser-hāmem Z

64. Egerçi h^vâba varmıy çeşm-i bādāmı şekerlenmiş [H, vr. 22b] [İ, vr. 14b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1b: zîr-i perdede H, İ : zîr-perde de M || 3b: kamerlenmiş İ : kamer H || 4a: şâfındaki H, İ : şâfında ki M ; gūyâ H, İ : gūyâ güzel Y

65. Hāyāl-i ceys-i haṭṭuñ dâdeden éy nevcüvân gecmiş [H, vr. 22b-23a] [İ, vr. 15a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 2b: Şabāyı H, İ : Şabā-yı M, Y || 3b: ānide H, İ : āyende Z || 4a: Kevser'ün H, İ : kevserin M || 6a: -ālūd H, İ : -ālūd-ı Z ; nigāhından H, İ : nigāhından Z :: 6b: şîşe-i H, İ : rîşe-i M, Y || 7a: semā'ile H, İ : semā' ile M, Z, Y || 9a: lāle İ : - H :: 9b: yaqub H, İ : yaqūt Z ; kārbān İ : kārvān H ; gecmiş İ : - H || 10a: cevheri H, İ : cevher-i M || 11a: oldu H, İ : oldu M, Z :: 11b: -fem H, İ : -fām M

[Ḥarfü'ş-şād]

66. Şāf édüb kalbūñ reg-i berg-i gül-i 'irfāna aş [H, vr. 23a] [İ, vr. 15b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 2b: Kec- H, İ : Geç M, Z, Y || 3b: halk-ı H, İ : halk M, Z : hulk Y || 4a: Çün H, İ : Çü M || 5a: şehā H, İ : şāhā M

[Ḥarfü'l-fā]

67. Ruḥlarında açılırken gül-i ḥandān şaf şaf [H, vr. 23a-23b] [İ, vr. 16a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 3a: ne İ : - H :: 3b: -güzārān H, İ : -güzerān M, Z || 4a: şîrīnūñi H, İ : şîrīnini M ; siyehūñ H, İ : siyehin Z ; alsa H, İ : olsa Z || 5b: yāqūt-ı H, İ : yāqūt Y ; dür-i H, İ : dür-i Z ; dendān İ : dān H || 7a: benem H, İ : benim M, Z : benüm Y ; şāhı H, İ : şāhā M, Z

68. Rūym o meh-cebīnümüz étseydi münkeşif [H, vr. 23b] [İ, vr. 16a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 2b: münḥasif H, İ : münḥarif M || 5b: hāmeyi H, İ : hāmemi Z

69. Étmese nāṭıka-perdāz dilin mihr ile şāf [H, vr. 23b] [İ, vr. 16b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 4b: nerges-i İ : bülbül-i H || 5b: hünerde H, İ : ḥazerde M, Z, Y

[Ḥarfü'l-kāf]

70. Rām étmege ol āfeti bir ḥaylī şavaşduḡ [H, vr. 24a] [İ, vr. 17a]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 5a: nev-āyīn-i H, İ : nev-āyīn M

71. Dāḡ-ı hūnīn-i cigerdür gönçe-i gül-zār-ı 'ışk [H, vr. 24a-24b]

72. Her kim oldıysa o bālā-ḡade şādıḡ 'āşıḡ [H, vr. 24b]

73. Hemān ben mi saña éy āfet-i devr-i zemān müştāk [H, vr. 24b-25a]

[Ḥarfü'l-kāf]

74. Āşinā-yı sırr-ı ḡaybīdür dehānı şā'irūñ [H, vr. 25a-25b] [İ, vr. 17b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 2a: ü İ : - H ; şemşîr ü İ : şemşîr-i Y ; düşmenin İ : düşmenün H || 3a: küheylān H, İ : küheylān-ı M :: 3b: şā'irūñ H : - İ. **Not:** İ nüshasında 3 numaralı beyit ile bir

sonraki beyit yer değiştirmiştir. || 4a: kaç'î H, İ : kaç'ı Z :: 4b: şâ'irüñ İ : - H || 5a: bulurdu H, İ : bulurdu M, Z ; ân-ı H, İ : ânı M, Z, Y ; dil-berân H, İ : dilberin Z :: 5b: şâ'irüñ H : - İ || 5 numaralı beyitten sonra H nüshasında, İ' de olmayan ve 6 numaralı beyit olarak metinde yer etmesi gereken şu beyit kayıtlıdır: *Böyle revnağ vèrürdi şahid-i eş'ârına / Olsa bir âyine-peyker nev-cüvânî şâ'irüñ*. İlk mısradaki vezin gereği bir hece eksiktir. || 7a: Şâ'iriyet İ : Şâ H :: 7b: Sırr-ı H, İ : Ser-i Z ; olmazdı H, İ : olmadı Z. **Not:** 7 numaralı beyit M'de yoktur. || 8a: u İ : - H

[Harfü'l-lâm]

75. Biz sebük-bâr-ı fenâyuz étmeyüz âmâl-i mâl [H, vr. 25b] [İ, vr. 18a]

Başlık: *Ğazel-i Muşanna'* İ : - H || 1a: âmâl-i H, İ : âmâl M :: 1b: hâmmâl H, İ : hâmmâl-i Z || 2b: pâ-mâl H, İ : pâ-mâl-i Z || 3b: Cüst ü H, Y : Cüst-cü İ : Cüst-i M : Cüst [ü] Z ; mâl İ : - H ; remmâl H, İ : remmâl-i Z || 4a: tab'uñ H, İ : tab'in M :: 4b: mâl-â-mâl H, İ : mâl-â-mâl-i Z. **Not:** Z'de 4 numaralı beyitle bir sonraki beytin yeri değiştirilmiştir. || 5a: tâcirân H, İ : tâcisâr M :: 5b: rû-mâl H, İ : rû-mâl-i Z || 6a: ü İ : - H ; eylersem H, İ : eylersen Y :: 6b: ikmâl H, İ : ikmâl-i Z || 7b: a'mâl H, İ : a'mâl-i Z || 8a: ğazel H : zemîn İ :: 8b: metînde H, İ : metinde Z ; beytü'l-mâl H, İ : beytü'l-mâl-i Z || 9a: ta'viz : ta'viz H, İ :: 9b: isti'mâl H, İ : isti'mâl-i Z

76. Olmasaydı mazhar-ı reng-i leb-i dil-dâr la'l [H, vr. 25b-26a] [İ, vr. 18b]

Başlık: *Ve le-h^a* İ : - H || 1a: dil-dâr H, İ : dildâr-ı Z :: 1b: Bâde-i yakût-ves H : Pâre-i billür-ves İ ; kıymet-dâr H, İ : kıymet-dâr-ı Z || 2a: lebüñ H, İ : lebin M :: 2b: habâb-ı H, İ : habâbı Z, Y ; yek-bâr H, İ : ye-bâr M : yek-bâr-ı Z || 3a: rengin H, İ : rengin M, Z ; gül-berg-i H, İ : gül-berg M, Y :: 3b: dil-dâr H, İ : dildâr-ı Z || 4b: mey-h'âr H, İ : mey-h'âr-ı Z || 5b: şeh-vâr H, İ : şeh-vâr-ı Z || 6a: olmuştur H, İ : olmuştur Z :: 6b: ser-şâr H, İ : ser-şâr-ı Z || 7a: Buldu H, İ : Buldu M, Z :: 7b: bisyâr H, İ : bisyâr-ı Z : besyâr Y || 8b: 'arağ H, İ : 'arağ-ı M ; mey-h'âr H, İ : mey-h'âr-ı M, Z ; la'l İ : - H || 9a: rengin H, İ : rengin M, Z :: 9b: Oldı H, İ : Oldu M, Z ; zehhâr H, İ : zehhâr-ı Z || 10a: her bir İ : - H :: 10b: Oldı H, İ : Oldu M, Z ; şeh-vâr H, İ : şeh-vâr-ı Z. **Not:** Bu beyit, sıralama hatası yapılarak Y'de 6. sıraya kaydedilmiştir.

[Harfü'l-mîm]

77. Bâde-i la'lüñ édeydi rind-i dürd-âşâm şem [H, vr. 26a-26b] [İ, vr. 19a]

Başlık: *Ğazel-i Muşanna'* İ : - H || 1b: sem H, İ : sâm M, Y || 2a: N'eylesün H, İ : N'eylersün Z ; câm H, İ : câm-ı M, Z || 3b: gözi H, İ : gözü M ; bādâm dem H, İ : bādâm-dem Z || 4b: lebi H, İ : lebi-ı M, Z || 5b: cânâ vèrür zîrâ İ : zîrâ vèrür cânâ H

78. Édicek dâm-ı belâ-târını pür-hâm perçem [H, vr. 26b] [İ, vr. 19a]

Başlık: *Ve le-h^a* İ : - H || 2a: sîm-berün H, İ : sîmleriñ M :: 2b: mâr-ı H, İ : - M || 3b: -güster-i H, İ : -güster-i Z || 4a: jâleye İ : jâle H

79. Ol turesi pür-fitneye meftün olayazdum [H, vr. 26b] [İ, vr. 19b]

Başlık: *Ve le-h^a* İ : - H || 2a: cüvânüñ H, İ : cüvânın M :: 2b: Mecnün H, İ : Mecnün gibi Z ; olayazdum İ : ola H || 3a: kaçmağ-ıla H, İ : kaçmağla M, Z :: 3b: Dendân veca'ı H, İ : Dendân veca'ı Z || 4a: la'lîn H, İ : la'lin M :: 4b: étmede İ : étme H || 6a: meyüñ H, İ : meyın M || 7a: mışra'ı H, İ : mışra'ı M :: 7b: maṭla'ı H, İ : maṭla'ı M ; olayazdum İ : ola H || 8a: Ser-defter-i dîvânuma H : Ser-defter ü dîvânuma İ ; efsânemi H, İ : efsâne mi M, Z, Y

80. Zülfi pür-çinî-yi ruhsâre-i yârî görelüm [H, vr. 27a] [İ, vr. 19b]

Başlık: *Ve le-h^a* İ : - H || 2a: Şâh-bâz-ı H : Şeh-i bâz-ı İ, Y : Şeh-bâz-ı Z : Şah-bâz-ı M

81. Bir perî-rüya olub 'aşık-ı hayrân hâmmâm [H, vr. 27a-27b] [İ, vr. 20a]

Başlık: *Ve le-h^a* İ : - H || 1b: étmede İ : étme H : etmese Z || 2a: Sıcağı H, İ : Saçağı M, Z, Y :: 2b: sîmînini H, İ : simini M || 3b: hâmmâm İ : - H || 4b: Âteş-i H, İ : Âteşi M || 5b: hâşa H, İ : hâşa M : hâşa Y ; çeker İ : çeküb H || 7a: maḥv İ : pāk H :: 7b: éder İ : édüb H ; édüb İ : éder H

|| 8b: kadar İ : - H || 9b: muğlimi H, İ : muğlim-i M || 10b: sîmîn H, İ : sîmin M ; -teni H, İ : -ten-i M, Z, Y ; hammâm İ : - H || 11b: dellâke H, İ : delâke M : dilâ ki Z || 13a: Eşk ü H, Y : Eşk-i İ, M, Z :: 13b: oldı H, İ : oldu M, Z || 14a: Bedenüñ H, İ : Bedenin M || 15a: sürîn-i H, İ : sürin Z : sürin-i Y

82. Dâğ-ı cigerüm gonçe-i handâna değışmem [H, vr. 27b-28a] [İ, vr. 20b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1a: cigerüm H, İ : cigerin Y || 2b: dür ü H, İ : dür-i M, Z || 3a: dil-i İ : dil dil-i H :: 3b: şererin İ : şerin H || 5a: efsürde-i H, İ : efserde-i M, Z

83. Dilâ dem sürmege hem-demde kaldum [H, vr. 28a] [İ, vr. 20b]

Başlık: Ve le-h^a İ : - H || 1b: Qadîmî H, İ : Qadîmi Z || 5a: fenâda H, İ : ferâda Z :: 5b: derhemde H, İ : der-hemde Z

[Harfü'n-nün]

84. Tâkatüm tâk oldı cevri tıfl-ı endek-sâleden [H, vr. 28a-28b]
85. Lebün yâdıyla içmezsem baña Kevşer şarâb olsun [H, vr. 28b]
86. Çeşm-i mestün âhuvânî dîde-pür-hün eylesün [H, vr. 28b-29a]
87. Dîdemüz hasret-i dîdâr ile giryân olsun [H, vr. 29a]
88. 'Andelîbem bilmem ammâ gül-'izâruñ n'êydüğün [H, vr. 29a]
89. Éy muğ-peçe la 'lün yétişür vérmé meyüñden [H, vr. 29a-29b]
90. Oldı ol rûh-ı revânımla göñül murğı revân [H, vr. 29b]
91. Hüsn-i yâra feyz-i 'ışkımdur véren her ân ân [H, vr. 29b-30a]

[Harfü'l-vāv]

92. Hatt-ı 'anber-bâr-ı dil-berdür véren şebbüya bû [H, vr. 30a]
93. Şağın sevdâ-yı zülfe şanma kim tül-i emeldür bu [H, vr. 30a-30b]

[Harfü'l-hâ]

94. Bezm-i gâmde nâlemi dem-sâz buldum gendime [H, vr. 30b]
95. Gelmese neş'e-i la 'lün hevesiyle cüşâ [H, vr. 30b-31a]
96. Sûzen-i müjgân açar menfez dü çeşmüm revşene [H, vr. 31a]
97. Temennâ eylemek éy nev-cüvân el arğası yérde [H, vr. 31a-31b]
98. Şanma sünbül şokmış ol meh güşe-i destârına [H, vr. 31b]
99. Bu hayme perde-i esrâr-ı hikmetdür zarîf-ânâ [H, vr. 31b]

[Harfü'l-yâ]

100. Âhum şererin kevkeb-i rahşân édemez mi [H, vr. 32a]
101. Şîr ü şekerle beslenüb olmuş muhâllemi [H, vr. 32a]
102. Dehân-ı tenginün şimdi benem 'allâme-i râzî [H, vr. 32a-32b]
103. O tıflum nev-hevesken fitne fenninden oğur nâzî [H, vr. 32b]
104. Şağne-i gâmzeñ harâb eylerse de mey-hânemi [H, vr. 32b-33a]

105. Dil be-zulf-i yâr best-em yellelî [H, vr. 33a]

[Mukatta'ât]

106. Máháll-i feyz-i erbâb-ı hünerdür şehr-i İslâmbul [H, vr. 33a]

107. Emîn Āgâ-yı zi-şân [u] cüvân-baht [u] kerem-mu 'tâd [H, vr. 33b]

108. Cây-gîr olsa n'ola hâl-i siyehdür zîr-i leb [H, vr. 33b]

109. Temm^{en} istelemtu bâbe-hû musteşfi 'en [H, vr. 33b]

110. Maḥbûbu-nâ fî behcetî nâren vekâd [H, vr. 33b]

111. Fe mâ lî in cefâni'd-dehru ḥavfun [H, vr. 33b]

112. Éy cürmini bilmez dil-i bî-çâre var [H, vr. 34a]

113. Bu ḥarâbata gelüb bulmuş-iken şevket ü şân [H, vr. 34a]

[Meṭâlî' ve Müfredât]

114. İkṭa' yedey-k° yâ men yeṭûlu'l-yed ilâ mâli'l-yetîm [H, vr. 34a]

115. Lev imtena' -tu min ziyâreti-kum felâ [H, vr. 34a]

116. Elde yok ser-mâye-i şervet ki ḥayrât édeyüm [H, vr. 34a]

117. Meges-veş sofra-i bî-da'vete 'âzim olan âdem [H, vr. 34b]

118. Ger hemî-h'âh-î be-devlet mî-res-î ender-cihân [H, vr. 34b]

119. Geldi şandâliyye şeklinde cenâb-ı Neş'et'e [H, vr. 34b]

120. Eger şüfî gibi rîş-i dirâza mâlik olsaydı [H, vr. 34b]

121. Cây édüb gencîne-i sîmîn-ber-i cânâneyi [H, vr. 34b]

122. Şanma zeyn olmuş kanâdil-i münevverle menâr [H, vr. 34b]

123. Āhın endâze-i âhen édicek üftâde [H, vr. 34b]

124. Eger şemm eyleseydi perçem-i pür-çîn-i dil-dârı [H, vr. 34b]

KAYNAKÇA

Yazma ve Basma Eserler

Bâ'îş. *Dîvânçe-i Bâ'îş*. Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Nr. 2139/1.

Bâ'îş. *Dîvânçe-i Bâ'îş*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, TY 3757.

Burusalı Mehmed Tâhir (1335). *İdâre-i 'Osmâniyye zamânında yetişen Kırim mü'ellipleri*. İstanbul: Kütübhanesi-i Südî [Maṭba'a-i Orḥâniyye].

Dîvânçe-i Es'ad Paşa (1268). [Der-se'âdet]: Taḫvîm-ḥâne-i 'Âmire.

Dîvân-ı Süleymân Şādî (1325). Ṭâbi' ve Nâşiri: Maḥdûmı Erzurumlu Aḥmed Râmiz. Der-se'âdet: Şirket-i Şahâfiyye-i 'Osmâniyye.

Dîvân-ı Sürürî (1255). Bulak: Maṭba'atü's-Se'âde.

Esad Muhlis Paşa. *Dîvân*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 2236.

Tuman, M. N. (1368). *Tuhfe-i Nâilî*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz B 611/1.

Araştırma - İnceleme Kitapları ve Makaleler

Arat, R. R. (1987). Türk ilmî transkripsiyon kılavuzu. *Reşit Rahmeti Arat Makaleler Cilt I* (ss. 32-68). (Sertkaya, O. F., Haz.). Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

‘Arif Hikmet (2014). *Tezkire-i Şu‘arâ (inceleme-çeviriyazı-indeksli tıpkıbasım)*. (Erdem, S., Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Atacan, M. (2014). *Hafız Mehmet Tahir Efendi divanı (inceleme-metin)*. Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ayar, T. (2005). *Sahhâflar Şeyhi-zâde Mehmed Es‘ad Efendi’nin “Üss-i Zafer” adlı eserinin transkripsiyonu ve değerlendirilmesi*. Yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Aydemir, İ. A. (1989). *Refi‘ Âmidî dîvânı (edisyona-kritik)*. Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.

Bağdatlı İsmail Paşa (1945). *Keşf-el-Zunun Zeyli - İzâh al-Maknûn fî al-Zayli ‘Alâ Kaşf al-Zunun ‘an Asâmî al-Kutubi va’l-Funûn* (C. 1). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

“Bais Ahmed”. (1977). *Türk dili ve edebiyatı ansiklopedisi, devirler-isimler-eserler-terimler* (C. 1, ss. 299). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Beklerim, E. (1956). *Emin Mehmet Yenişehirli divanı (edisyona-kritik ve transkripsiyon)*. Mezuniyet tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Beydilli, K. (2012). Vak‘a-i Hayriyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 42, ss. 454-457). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bilgin, O. (2013). Yazma. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 369-373). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çiftçi, Ö. (1996). *Fatîn Davud - Hâtimetü’l-Eş‘âr (Fatîn tezkiresi)*. Doktora tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

Çöğenli, M. S., Şafak, Y. ve Toparlı, R. (1992). *Divânçe-i Es‘ad Paşa - Erzurum Esat Paşa camii’inin bânisi*. Erzurum: Fen Edebiyat Fakültesi Ofset Tesisleri.

Ergun, S. N. (1936-1945). *Türk şairleri*. İstanbul: Sühulet Basımevi.

Gerçek, S. N. (1942). *Türk temaşası - meddah, karagöz, ortaoyunu*. İstanbul: Kanaat Kitabevi, Ahmet Sait Matbaası.

Güneş, M. (2023). XVI. yüzyıl şairi Halife Çelebi’nin bilinmeyen Dîvân’ı. *Avrasya İncelemeleri Dergisi*, 12(2), 117-147.

- Hâfez-e Shirazî (1387). *Divân-e Hâfez*. Based on Manuscripts of 9th Century H. compiled by Salim Neysâri. Tehran: Sokhan Publishers.
- Halim Giray (2013). *Gülbün-ü Hânân (Kırım hanları tarihi) [değerlendirme-metin-tıpkıbasım]*. (Başer, A. ve Günaydın, A., Haz.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Avrasya Enstitüsü.
- Halîm Girây (2019). *Gülbün-i Hânân (Kırım tarihi)*. (Gültekin, İ., Haz.). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- İnalcık, H. (1997). Giray. *İslâm Ansiklopedisi* (C. IV, ss. 783-789). Eskişehir: Milli Eğitim Bakanlığı.
- İpekten, H., İsen M., Toparlı R., Okçu N. ve Karabey T. (1988). *Tezkirelere göre divan edebiyatı isimler sözlüğü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İsen, M. (1998). Hoca Neş'et. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 18, ss. 191-192). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İsen, M., Bilkan A. F. ve Işınsoy-Durmuş T. (2012). *Sultanların şiirleri şiirlerin sultanları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Karapanlı, G. (2005). *Mekkî Divanı ve tahlili*. Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kaya, Ş. (2019). *Konya Bölge Yazma Eser Kütüphanesindeki Hatay 1049 numaralı şiir mecmuası (inceleme-metin ve mestap'a göre tasnifi)*. Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kaya-Yiğit, B. (2022). 18. yüzyıl divan şairi Ahmed Bâ'is ve Divançesi. *DTCF Dergisi*, 62(1), 296-359.
- Kutlar, F. S. (2020). Mustafa Sâmi Bey. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 31, ss. 354-356). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kütükoğlu, M. S. (2013). *Osmanlı belgelerinin dili (diplomatik)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mamaş, İ. C. (1965). *Divançe-i Bâis*. Mezuniyet tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü, İstanbul.
- Mehmed Süreyya (1996). *Sicill-i Osmanî* (C. 4). (Akbayar N., Haz.), (Kahraman, S. A., Eski Yazıdan Aktaran). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ni'metullâh-ı Velî (1391). *Dîvân-ı Şâh Ni'metullâh-ı Velî*. bâ-mukaddime-i Sa'îd-i Nefsî. Tehran: Mu'essese-i İntişârât-i Nigâh.
- Ocak, T. (1997). Labial hı'nın çeviriyazıda yazımı sorunu. *Çağdaş Türk edebiyatına eleştirel bir bakış - Nevin Önberk armağanı* (ss. 167-172). (Ölmez, M., Haz.). Ankara: Simurg Yayınları.
- Öz, T. (1949). Selim III.ün sırkatibi tarafından tutulan ruzname. *Tarih Vesikaları*, III(15), Mayıs 1949, 183-199.

- Özcan, T. (2003). Mekkî Mehmed Efendi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, ss. 577). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özdemir, F. M. (2015). *Servet Dîvânı (inceleme-metin)*. Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Sâ'ib-i Tebrîzî (1370). *Dîvân-ı Sâ'ib-i Tebrîzî*. be-kûşîş-i Muhammed-i Gahremân. Tehran: Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî.
- Serdaroğlu, G. (1992). *Es 'ad Muhlis Paşa ve Divançe'sindeki tasavvufî remizler*. Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Şahin, E. S. (2004). *Keçeci-zâde İzzet Molla'nın divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şahin, K. (1989). Ahmed Feyzi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 67-68). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şen, F. M. (1995). *Beylikçi İzzet Bey Divanı (inceleme-metin)*. Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Tulum, M. (2011). *XVII. yüzyıl Türkçesi ve söz varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Urfî-yi Şîrâzî (1378). *Kulliyât-ı 'Urfî-yi Şîrâzî*. be-kûşîş ve tashîh: Muhammed Veliyyu'l-Hakk-ı Ensârî. Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-ı Tehran.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1977). Osmanlılar zamanında saraylarda musiki hayatı. *Belleten*, CLI(161), 79-114.
- Üzgör, T. (2002). Ba'is. *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 152). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Zengin, A. (2018). *Bâ'is, hayatı, edebî kişiliği ve divançesi (şekil ve muhteva özellikleri-metin)*. Yüksek lisans tezi, Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Giresun.

A NEWLY IDENTIFIED MANUSCRIPT COPY OF DIVANÇE-I BAIS AND APPENDICES

ABSTRACT

Kassabzade Ahmed Bais was a poet who lived in the mid-eighteenth and early nineteenth centuries. The only source that gives information about his biography is Shaykh al-Islam Arif Hikmet Bey's tezkires of poets. He was born in Mihaliç, Bursa, completed his education in Istanbul, and travelled to Vize-Saray in Rumelia to teach Halim Geray Khan. After serving in various positions, he died in Maraş in 1215 (1800-1801) according to Bagdatli Ismail Pasha. According to the information given by Ârif Hikmet Bey, his only known work is his *Divan*. The manuscript copy of this work registered in Istanbul University Rare Works Library is in the form of a divancha. Three separate studies have been conducted on this manuscript copy by İdil Can Mamaş, Akın Zengin and Bilge Kaya-Yiğit. In the manuscript of Istanbul University Rare Works Library, there are 1 qasida, 2 müseddes, 1 tahmis, and 57 ghazals belonging to Bais. This article focuses on a newly discovered manuscript from Çorum Hasan Paşa Manuscript Library, shedding light on unpublished poems by Bais and offering fresh insights into his life. With a total of 124 verses, this manuscript unveils 2 previously unpublished qasidas, 1 kita-i kebire titled qasida, 1 tahmis, 3 historical kıtas, 37 ghazals, 8 kıtas, 7 matlas, and 4 müfreds by Bais. It's come to light that Bais was indeed one of Hodja Neşet's students, and he composed odes dedicated to Shahbaz Geray Khan and Sünbülzade Vehbi. He crafted historical couplets using abjad calculation for the birth of İsmail Begzade Mehemed Beg, the appointment of Shaykh al-Islam Mekki Mehemed Efendi to the office of mashihat, and the completion of *Asım İnşası Zeyli*. Moreover, he authored nazirs to Persian poets such as 'Urfi-i Shirazi, Saib-i Tabrizi, and Hafız-i Shirazi. Additionally, this newly identified manuscript has allowed for the correction of some inaccuracies found in previous studies. The identity of the person known by the epithet Kevakibzade, to whom Bais presented poems, has been revealed. Although it was stated that he wrote a verse to a ghazal by Fazıl-ı Enderuni, it was understood that the relevant ghazal was a verse to Hafız Hacı Tahir Efendi's poem. Bais is an important poet who, while being a poet nourished by tradition, explores original expressions and imaginations and writes poems under the influence of the Sebk-i Hindi movement.

Keywords: Old Turkish Literature, Bais, Divançe-i Bais, Sebk-i Hindi.

Makale Künyesi (Araştırma): Turan, M. (2024). Türkçe manzum sözlük şerhlerinden şerh-i lügat-i Keskin. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 790-823.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1500099>

TÜRKÇE MANZUM SÖZLÜK ŞERHLERİNDEN ŞERH-İ LÜGAT-İ KESKİN

Muhittin TURAN¹

ÖZET

Aruz vezni, dil bilgisi, belagat, edebiyat, kültür öğretimi vb. konularda özellikle küçük yaştaki çocukların tahsil hayatındaki gelişimi için kaleme alınan ama genelde herkese hitap ederek Türk kültür ve edebiyatında önemli bir yer edinen manzum sözlüklere zaman içerisinde çeşitli şerhler yazıldığı bilinmektedir. Bu şerhlerin en genel anlamıyla kültür aktarımında manzum sözlüklerden daha büyük bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Çünkü bir ders kitabı niteliğinde olan bu şerhlerin barındırdıkları dil, edebiyat ve kültür hazineleri, manzum sözlüklerdeki bilgilere de eklenmiştir. Böylece bu eserlerin Türk edebiyatının mühim bir parçasını teşkil etmiş ve öğrencilerin/okuyucuların kültürel ve ilmî gelişiminde önemli roller üstlenmiş olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu şerhlerden biri de Denizlili Mustafa bin Osman Keskin'in üç dilli (Türkçe, Farsça, Arapça) ve *Tuhfe-i Şâhidî*'ye nazire olarak XVIII. yüzyılda kaleme alınan *Manzûme-i Keskin*'ine yapılan Türkçe şerhtir. *Şerh-i Lügat-i Keskin* adını alan bu şerh, şimdiki bilgilerimize göre *Manzûme-i Keskin*'e yapılan tek şerhtir. Katalog çalışmaları neticesinde eserin tek nüshasına ulaşılabılmıştır. Sondan oldukça eksik olan bu nüshada şârihin adı ve eserin yazılış tarihi yoktur. Bir dibace ve beş sözlük bölümünden oluşan eserde, kelimelerin okunuşları, anlamları, müştakları, çokluk şekilleri, kemmiyyet ve keyfiyyetleri vb. açıklanmış, vezin bilgileri verilmiştir. Zemin metinde manzumenin adının *Manzûme-i Keskin* yerine *Mefââtihü'l-Hikem* olarak verilmesi dikkat çekicidir. Şârihin zemin metne olan teklif ve eleştirilerinin çokluğu şerhin diğer bir özelliğidir. Şârih, nâzımın (Mustafa bin Osman Keskin) nazmettiği bazı beyitlerin yerine, doğru olduğunu düşündüğü beyitleri teklif eder. Bu şekilde verilen Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarının daha rahat bulunması, beytin içerisindeki dizimlerinin daha düzgün olacağı düşünülmüştür. Zemin metnin hiçbir *Manzûme-i Keskin* nüshasına benzemediği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle öteki nüshalardan birçok farklılıkla ayrılmaktadır. Şerhte verilen bilgiler ışığında manzumenin Mustafa bin Osman Keskin'e aidiyetinde şüphe yoktur. Dolayısıyla şerhin kataloglarda tespit edilemeyen bir *Manzûme-i Keskin* nüshası üzerine inşa edilmiş olduğunu görürüz. Bu ve diğer bazı özellikler, incelenen metnin kıymetini artırmış olmaktadır. Bu yazıda *Şerh-i Lügat-i Keskin*'in tanıtılması hedeflenmiştir.

Anahtar kelimeler: Manzum sözlük şerhi, *şerh-i lügat-i Keskin*, *manzûme-i Keskin*.

¹ Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. muhit_33@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-1499-7916>

GİRİŞ

Manzum sözlük şerhleri kültür, dil ve edebiyat tarihimizde önemli bir yere sahiptir. Diğer şerhlerde olduğu gibi manzum sözlük şerhleri de umumiyetle yüksek tahsil görmüş, devlet memurluğu ve bilhassa müderrislik yapmış kişiler tarafından kaleme alınır. Bu şerhler herkesi muhatap almakla birlikte özellikle öğrencilerin bu alandaki yeterliliklerini artırmakta ve öğretmenlere bir ders kitabı görünümü arz etmektedir (Turan, 2023, s. XIII).

Şârihler, beyitten hemen sonra Arapça, Farsça veya Türkçe kelimelerin okunuşlarını (telaffuz), tarihî süreç içerisinde varsa arkaik örnekleriyle birlikte kazandığı anlamlarını, varyantlarını, çokluklarını, müstakillerini (etimolojik açıklamalar), kemmiyet ve keyfiyetlerini verirler. Manzum sözlüklerin amaçlarına uygun olarak özellikle vezinle ilgili istilâhlar, bahirler ve edebî kavramlar bu şerhlerde önemli yer tutar. Bu bilgiler aynı zamanda bu şerhlerin yazılma sebeplerinden en önemlileridir.

Manzum sözlük şerhlerinin kaynaklarının kahir ekseriyetini tarihî Türkçe, Arapça ve Farsça sözlükler; belagat ve dil bilgisi kitapları; aruz risaleleri; şerh kitapları; tarihî, coğrafi ve ansiklopedik eserler; divanlar, müstakil mesneviler; tefsir, hadis, kelâm konusunda kaleme alınmış eserler oluşturur. Şârihlerin şerh ettiği manzume hakkında bazı teklif ve eleştiriler getirmesi ve zemin metnin nüsha farklarını verebilmesi, bu şerhlerin diğer özellikleri arasında sayılabilir.

1. MANZÛME-İ KESKİN HAKKINDA MUHTASAR VE HATIRLATICI BİLGİLER

Üç dilli (Türkçe, Farsça, Arapça) bir manzum sözlük olan Manzûme-i Keskin², Kasım 1757 ile Eylül 1758 tarihleri arasında (Kılıç, 2009, s. 23) Denizlili ve baba ve dedeleri münasebetiyle “Keskin” lakabıyla tanınmış Mustafa bin Osman tarafından kaleme alınmıştır. 85 beyitlik bir mukaddime, 27 bölümlük sözlük, sayıları veren “Der-Beyân-ı Aded” ve ebced hesabı ile ilgili bilgiler veren “Der-Beyân-ı Hisâb-ı Ebced” ve dua olmak üzere toplam 5 bölüm ve 431 beyitten oluşur. 12 bahrin kullanıldığı eserde 2355 kelime (Kılıç, 2009, s. 29) birbirine karşılık olarak gösterilmiştir. Mukaddime, 27. manzume, “Der-Beyân-ı Aded”, “Der-Beyân-ı Hisâb-ı Ebced” mesnevi nazım şekliyle, 1-26. manzumeler ve dua/eserin tamamlandığını bildiren manzume gazel nazım şekliyle kaleme alınmıştır.

Sözlüğün önemli özelliklerinden birisi, bazı Arapça ve Farsça kelimelere karşılıkların yine bu dillerden alınmış ancak Türkçeleşmiş kelimelerle -mesela Arapça “ravza” ile Farsça “bâğ” kelimelerine Türkçe karşılık olarak “bâğçe” kelimesinin gösterilmesi gibi- verilmiş olmasıdır³ (Kılıç, 2009, s. 31).

Nazım, Allah’a hamd ve Peygamber’e salavattan sonra *Tuhfe-i Şâhidî*’yi ezberlediğini, bunun kendisine çok faydalı ve lügat ilminin her ilmin anahtarı olduğunu ve herkesi “zeki yaptığını” söyler:

² Eser yayımlanmıştır (Kılıç, 2009).

³ Bu durum, ileride de görüleceği gibi metnin şerhinde de mevcuttur.

Çün evvel Şâhidî'yi itdüm ezber
Lügat 'ilminde meftûh oldu çok der

Lügat oldu çü her 'ilmün kilîdi
Lügat 'ilmi zekî eyler belîdi (Kılıç, 2009, s. 37)

Eserinin üç dilli ve *Tuhfe-i Şâhidî*'ye bir nazire olduğunu ama ondan ve *Lügat-i Ferišteoğlu*'ndan "daha güzel" yazdığını söyler:

'Arab Türkî lisân-ı Fûrs-i fende
Pesendîde ider şâhân u bende

O tuhfe *Şâhidî*'ye ola tanzîr
Dağı andan da bihter ola ey mîr

...

Bunu bil *Şâhidî*'den kıl ferâgat
Ferişte Oğlu'na dağı ne hâcet (Kılıç, 2009, s. 38, 39)

Nâzım, her kıt'anın sonuna *Tuhfe-i Şâhidî*'den iki mısra eklediğini belirtir:

Dü mışrâ' dağı tuhfe *Şâhidî*'den
Ziyâde cem' ü vaz' itdüm anı ben (Kılıç, 2009, s. 39)

Eserinin adını 55. beyitte anar:

Bu minvâl üzre tuhfem oldu itmâm
Didüm *Manzûme-i Keskin* aña nâm (Kılıç, 2009, s. 39)

2. ŞERH-İ LÜGAT-İ KESKİN'İN İNCELENMESİ

2.1. Nüsha Tavsifi

Bilinen tek nüshası Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 1911 numarada *Şerh-i Lügat-i Keskin* adıyla kayıtlıdır. Nesih hatla yazılmış olan eser 2a-48a sayfaları arasındadır. Dış ölçüleri 190x127, iç ölçüleri 138x75 milimetredir. Sırtı bordo meşin, mavi kâğıt kaplı ve ciltlidir. Şârihin veya müstensihinin adı ve telif tarihi yoktur. Eser sondan noksandır.

Baş: Bi'smi'llâhi'r-Raḥmâni'r-Raḥîm

El-ḥamdüli'llâhi'l-lezî faẓẓala'l-insân 'alâ-sâ'iri'l-ḥayvân (1b)

Son: ... gürüh-ı zenân ikişer her dü meşnâ. Zâke ‘Arabîde (48a)

2.2. Şerhe Esas Alınan Manzum Sözlük (Zemin Metin) Hakkında

Şerhteki beyitler ve bahirler, beş nüshası incelenerek yeni yazıya aktarılan matbu *Manzûme-i Keskin* (Kılıç, 2009)’den çok farklıdır. Şerhteki beyitlerin yerleri, beyitlerdeki kelimeler ve bahir adlarının *Manzûme-i Keskin*’in nüshalarından çok farklı olması eserin, söz konusu sözlüğün başka bir nüshasının şerhi olduğu ya da şârihin Mustafa bin Osman Keskin adına yeni bir nüsha kaleme aldığı ve hatta başka bir eserin şerh edildiği ihtimallerini akla getirmektedir. Bunun yanında sözlüğün nüshaları incelendiğinde⁴ hepsinde eserin adı *Manzûme-i Keskin* olarak geçmekte fakat şerhte manzumenin adı *Mefâtihü’l-Hikem* olarak kaydedilmektedir:

Risâlem Keskin oldu çün ser-encâm

Mefâtihü’l-Hikem didüm aña nâm (18a-18b)

Şerhin özellikle dibacesinden edindiğimiz bilgiler bize eserin Mustafa bin Osman Keskin’in vücuda getirdiği manzum sözlüğün şerhi olduğu bilgisini net bir şekilde vermektedir:

Keskin merhûm dahı bu üslûb-ı pesendide üzere bu risâleyi nazm eyleyüp ‘Arabî ve Fârisî lügâtinden niçe dürr ü cevher derc eylemiş (2a).

Eserin başka bir yaprağında da nâzımın adı ve babasının “Keskin” lakabıyla tanındığı bilgisine yer verilir:

Nâzım-ı merhûm Muştafâ bin ‘Osmân, kendi ve eb ü ceddî “Keskin” ile meşhûrlardur (11a).

Şerhin esas alındığı manzumede nâzımın nereli olduğu şöyle bildirilir:

Deñizli kişveri Kâdî küyinden

Olur aşlum ki ışgâ ilkin sen (18b)

Yine zemin metinde Keskin’in adı geçmektedir:

Kim ider Keskin’i hayr ile dil-şâd

Şefi‘ eş mefhar-i peygamberân bād (24b)

Tüm bu bilgiler şerh edilen zemin metnin, babası ve dedeleri “Keskin” adıyla şöhret bulmuş olan “nâzım-ı merhûm Muştafâ bin Osmân”a ait olduğu bilgisinin doğruluğunu teyit etmektedir. Şârihin zemin metne teklif ve eleştiriler getirmiş olması Mustafa bin

⁴ Kılıç’ın ilgili eserinde (2009, s. 23, 27) incelediği beş nüsha dışında beş nüsha daha tarafımızdan incelenmiştir: *Nazîre-i Tuhfe-i Şâhidî*, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü BY00006088/1; *Tuhfe-i Keskin*, Süleymaniye Kütüphanesi, 07398-001; *Manzûme-i Keskin*, Millet Kütüphanesi, AEmnz1275; *Manzûme-i Keskin*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 1908; *Nazîre-i Tuhfe-i Şâhidî*, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, BY00006088/1.

Osman Keskin adına yeni bir sözlük yazmadığını da ortaya koyduğundan *Manzûme-i Keskin*'in elimizde olmayan farklı ve yeni bir nüshası⁵ ile karşılaşıldığı söylenebilir.

2.3. Şerh-i Lügat-i Keskin'in Tertibi Hakkında

Sondan eksik olan eserin dibace bölümünde telif tarihi, şârihinin adı hakkında bilgi yoktur. Bu nüshada eser, altı bölümden oluşur. 2b'den itibaren "El-kıṭ'atü'l-ülâ" başlığıyla "dibace"ye başlar. Bu bölüm 1b-25a sayfaları arasındadır. 25a'dan itibaren "El-kıṭ'atü's-şâniye mine'l-baḥri'l-hezeci'l-müşemmeni's-sâlim" başlığıyla birinci sözlük kısmının şerhine geçilir. 32b'den itibaren "[El-kıṭ'atü']s-şâliye mine'l-baḥri'l-münserihî'l-meksûfi'l-maṭvî" başlığıyla ikinci sözlük bölümü; 36a'dan itibaren "El-kıṭ'atü'r-râbi'a mine'l-baḥri'r-recezi'l-müşemmen" başlığıyla üçüncü sözlük bölümü; 40a'dan itibaren "El-kıṭ'atü'l-hâmise mine'l-baḥri'l-müctessi'l-maḥbûn ve'l-maḥşûr" başlığıyla dördüncü sözlük bölümü ve 45b'den itibaren de "El-kıṭ'atü's-sâdisye mine'l-baḥri'l-müteḳâribi's-sâlim" başlığıyla beşinci sözlük bölümü yer alır. Bu şekilde sondan eksik olan eser nihayete erer.

Şerh, Allah'a Arapça hamd ve senadan sonra hadis olduğu rivayet edilen ve Hz. Peygamber'in Arapça ve Farsçanın "cennet ehlinin dili" olduğu konusundaki sözü verilir:

"Lisânü ehl-i cennet fi'l-cennet 'Arabî ve Derî"⁶ (1b).

Şârih, Mustafa bin Osman Keskin'in söz konusu eserinden "lügat denizinden inciler çıkarıp nazım ipliğine dizdiğini" söyler:

Egerçi bi-'inâyeti'llâhi te'âlâ kā'ide-i mezkûr üzere nazm-ı lügat mümteni' degül idi ammâ nâzım-ı merhûm zaḥmet ihtiyâr idüp baḥr-i lügâtden cevâhir-i 'adîde ihrâc ve silk-i nazma tanzîm eylemiş (2a).

Manzum sözlüklerin hazırlanış şekliyle ilgili bilgiler verilir. Genel manzum sözlük tertiplerinde olduğu gibi Arapça ve Farsça kelimelerin anlamlarının birkaç kelime ile önce veya sonra hemen yanlarına verildiği söylenir:

Erbâb-ı dânişe ḥafî degüldür ki tertîb-i lügât-ı manzûmede müsta'mel olan lafz-ı 'Arabî ve Fârisî zıkr olunup ma'nâsı muḳaddem yâ mu'aḥḥar bir ve yâhud birkaç kelime ve ma'naları tertîb üzere taṣîr yâ ikisi bir yirde olup mâ-ḳabllerinde muḳaddemüñ ve mâ-ba'dlarında mu'aḥḥirüñ lafzı yâ tercemesi vâki' olur (1b-2a).

Şârih, Mustafa bin Osman Keskin'in *Manzûme-i Keskin*'ine yaptığı bu şerhin yukarıda andığı tertibe aykırı olan beyitlerini de ele aldığını ve bunların doğrularını verdiğini söyler:

Bu manzûmede mezkûre muḥâlif olan ebyât tebdîl ü tertîb-i mezkûr üzere taḥrîr olunmuşdur (2a).

⁵ Bu durumda incelediğimiz metnin tamamı ya da tamamına yakını elimizde bulunsaydı şerhin esas alındığı manzume Latin harflerine aktararak yeni bir nüsha oluşturulabilirdi fakat metnin sadece bir dibace ve beş sözlük bölümü elimizde mevcut olduğundan böyle bir işlem yapılmamıştır.

⁶ Diğer manzum sözlük şerhlerinde bu ifade "Lisânü ehli cenneti'l-'Arabiyye ve'l-Fârisiyye ed-Deriyye" şeklinde de geçmektedir. Anlamı: "Cennet ehlinin dili Arapça ve Farsçadır."

Şârih, söz konusu lügatteki mevcut kelimeleri yazdıktan sonra bildiği ve onların yerine uygun bulduklarını da ekleyerek şerhi o şekilde yaptığını söyler:

...ve muharrer olan lügâtden manzûr-ı fakîr-i mu‘terifü’t-tağşîr olan kütübde mevcûd olmayanlardan ‘adîmü’l-vücûd olmayanları dağı şâzz olduğı mağall-i irtiyâb olmamağla ba‘de’t-tahrîr, muğtali‘ olmaduğumuz işâret ve mağalline mevcûd olan lügâtden kelime-i âğar tahrîr olunmuşdur (2a).

2.4. Sebeb-i Teşrîh

“Hz. Peygamber’in övdüğü kişiler arasında saydığımı” belirttiği “nazım erbabı” ve “Mustafa bin Osman Keskin”, “bazı Arapça ve Farsça kelimelerin manalarını akıcı ve belîğ bir şekilde anlatmış kimi kelimelerin de üç dildeki (Türkçe, Arapça, Farsça) anlamlarını vermiş, Arapça ve Farsça inci ve cevher mesabesinde birçok kelime vermiştir.” Bu açıklamaları yeterli bulmayan şârih, Arapça ve Farsça kelimelerin hareke ve anlamlarının açıklanmaya muhtaç olduğunu düşünür. Aynı zamanda kelimelerin anlamlarına vâkıf olmayan öğrencilere, öğrenmeye açık olan okuyuculara ve lügat öğrenmek isteyenlere bu kelimelerin anlamlarını açıklamak; kelimenin Arapça veya Farsça olup olmadığını bilmeyenlerin de bu kelimeleri başkalarına yanlış öğretmelerini engellemek için şerhe başladığını söylemektedir:

Memdûh-ı Habîb-i Hudâ olan erbâb-ı nazmuğ ba‘zı ‘Arabî ve ba‘zı Fârisî lügâtüğ ma‘ânîsini nazm-ı selîs [ve] bedî‘ü’l-üslûb ile beyân ve kimi elsine-i selâseyi cem‘ eylemiş Keskin merhûm dağı bu üslûb-ı pesendîde üzere bu risâleyi nazm eyleyüp ‘Arabî ve Fârisî lügâtinden niçe dürr ü cevher derc eylemiş. Lâkin hareke ve hurûf-ı ‘Arabiyye ve ‘Acemiyyesini beyân ider şerhe muhtâc olmağla ma‘a-killeti’l-bizâ‘a şerhine şurü‘ olundu.. ve henüz ma‘nâsını fehme kâdir olmayan müte‘allimân-ı zamân ba‘zı nev-heveslere zu‘mınca ta‘lîm hevesiyle tağdîm ü te‘hîr ve ‘Arabî ve ‘Acemîsini fark itmeyüp şâhib-i zihni müstakîm kâbil-i ta‘lîm olanları kendüleri gibi bî-‘irfân eylemege bâ‘is olmaları mülâhazadan ba‘îd olmamağla şerh olunmağ münâsib görüldü (2a).

Dibacenin sonunda şârih, kelimelerin, kendisinin bilmediği veya diğer sözlüklerden gözden kaçırdığı anlamları okuyucuların buldukları takdirde nüshanın kenarına not etmelerini istirham eder:

Nâzırından mercûdur ki kuşurumızı ‘afv ve ittîlâ‘ımız olmayan lügâtüğ isti‘mâline müteyakkin olduklarında ‘alâ-vechi’s-şihha kenâr-ı nüshaya sebt buyuralar ammâ her muttaşif-ı cehl-i mürekkeb kendü zu‘mınca taşhîh kaydına düşüp şarf-ı evkâtle cem‘olunan nüshayı mücerred-i vehmle zihni gibi sakîm ve nâ-müstakîm eylemekden ihtirâz eyleye (2b).

2.5. Şerhin Kaynakları

Şârih, eserini zenginleştirmek için diğer şerhlerde olduğu gibi bazı kaynaklardan istifade etmiştir. Bu kaynaklardan bazılarında sadece müellif adının bazılarında eser adının bazılarında da her ikisinin yer aldığı görülür. Bu kaynaklar divan, sözlük, dil ve belagat kitaplarından, şerh ve aruz türü eserlerden oluşur.

Dakâyıku'l-Hakâyık (Kemâl Paşazâde):

Eserde Kemâl Paşa-zâde (öl. 1534)'den eserinin adı belirtilmeksizin sadece Farsça kelimelerin açıklaması için alıntılar yapılmıştır. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda alıntıların muhtemelen Kemâl Paşa-zâde'nin *Dekâyıku'l-Hakâyık*⁷ ismindeki Farsçadaki birtakım eş sesli ve eş anlamlı sözcükler arasındaki farkları anlatan eserinden alındığı söylenebilir.

Zemîn, fetḥ-i zâ-i mu'ceme ile 'yer' ma'nâsınadır ki 'Arabîde 'arz' dirler. Kemâl Pâşâ-zâde merhûm 'lafz-ı mürekkebdür, bir 'cüz'-i sūk' ma'nâsına olan 'zem'dür, ḥākūñ ṭābî'ati bârid ve yâbis olmağla şovukluk muḳarrerdür veyâ ḥarf-i nisbet ve nûn te'kîd içündür' demiş (5b).

Āsumân, Fârisîde medd-i hemze ile bunda "gök" ma'nâsınadır. Kemâl Pâşâ-zâde, 'bir 'cüz'i degirmân' ma'nâsına olan ? cüz'i mânisten'den müştak 'mân'dur. Ma'nâ-yı terkîb degirmâna beñzeyicidir. Göge āsumân ıtlâkı ma'nâ-yı terkîbinüñ anda taḥaḳḳuḳı i'tibârıyladır. Galebe-i isti'mâlle 'alem menzilesine varmışdur' demiş (5b).

Divan (Kemâl-i Hucendî):

Şerhte Kemâl-i Hucendî (öl. 1401)'den yapılan alıntı da sadece bir beyittir. Bu beyit, kendisinin yaklaşık 8000 beyit ihtiva eden ve genellikle gazel, kıta ve rubâilerden oluşan (Şahinoğlu, 2022, s. 226) divanıdır:

Sîb, Fârisîde kesr-i sîn-i mühmele ve sükûn-ı yâ-i taḥtânî ile "elma"ya dirler, Kemâl-i Hucendî demişdür. Beyt:

Güfem ez-sîb-i Semerḳandî bih ez-nâr-ı Hucend

Bâ-zeneḥdân u leb çün ḳand-i güftâ bih nebûd⁸ (16a)

El-Kitâb (Sîbeveyhi):

Tam adı Ebû Bişr Amr bin Osmân bin Kanber el-Hârisî olan Sîbeveyhi (öl. 796), Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan hacimli eserin, yani *el-Kitâb*'ın yazarı ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisidir. *El-Kitâb*, grameri, lügatı ve edebiyatı ile bütün dil ilimlerinin esaslarını özgün üslup ve terminolojisiyle muhtevasında bulduran ilk kapsamlı eserdir (Özbalıççı, 2009, s. 130, 132). Şerhte Sîbeveyhi'nin "Allâh" lafzının aslının "İlâh" olduğu bilgisini vermesi münasebetiyle yer alır:

Allâh, ism-i zât-ı müstecmi'-i şîfâtdur. Aşlı bâb-ı şâlişden veznen ve ma'nen 'ibâdet gibi olan 'ilâhe'den me'ḥûz 'ma'bûd' ma'nâsına olan 'İlâh'dur. Elif lām dâḥil olup keşret-i isti'mâl-içün hemze ḥazf olundu ve Sîbeveyhi, aşlı 'İlâh' olmasını câ'iz görmüşdür (25a).

Gülistân Şerhi (Sûdî-i Bosnevî):

⁷ Eser hakkında bilgi için bk. Topal, 2013; Karaca, 2002; Akman, 2002; Çelebi, 2022.

⁸ " 'Semerkand elması Hucend narından daha mı iyi?' diye sordum. (O da) bu şeker gibi dudak ve çene çukuruyla 'iyi olmaz mı' dedi."

Sûdî-i Bosnevî (öl. 1599)'nin 8 Ekim 1595'te tamamladığı *Gülistân* şerhi, Fars şair Sa'dî (öl. 1292)'nin meşhur eseri *Gülistân*'a yaptığı şerhtir.⁹

Sûdî merhûm *Gülistân* şerhinde “a‘câmuñ ba‘zı rüstâyî ve cehelesinden feth-i zâ ile mesmû‘dur” demiş (2b).

Sûdî merhûm, âhîr kelimedede olan kâf‘uñ mâ-ķabli nûn-ı sâkin olduķda elbetde kâf-ı ‘Acemîdür demiş (30a).

Hâşîye-i Keşşâf (Teftâzânî):

Hâşîye ‘ale’l-Keşşâf, *Şerhu’l-Keşşâf* veya eserde geçtiği şekliyle *Hâşîye-i Keşşâf*, Zemahşerî (öl. 1144)'nin yazdığı tefsir olan *el-Keşşâf*'ın Teftâzânî (öl. 1390) tarafından yapılan şerhidir. Teftâzânî bu eseri de Tibî'nin *el-Keşşâf*'a yazdığı hâşiyeden özetleyerek kaleme almıştır. Kâtib Çelebi, Feth Sûresi'ne kadar olan kısmın, Ömer Nasuhi Bilmen ise Yûnus Sûresi'nin başına kadar ve bir parça Sâd Sûresi'nin başından Kâmer Sûresi'ne kadar olan bölümün hâşiyesi olduğunu kaydeder (Özen, 2011, s. 304). Şerhte “ashâb” kelimesinin açıklanması konusunda istifade edilmiştir:

Aşhâb, feth-i şâd ve sükûn-ı hâ-i mühmeleteyn ile lûgatde ‘hem-şoĥbet’ ma‘nâsına olan ‘şoĥbet’üñ cem‘idür, ‘şâĥib’üñ cem‘i degüldür. Zirâ fâ‘il’üñ ef‘âl vezninde cem‘i sâbit degüldür. ‘Allâme-i Teftâzânî *Hâşîye-i Keşşâf* da taĥķik buyurmuşdur (9a).

Ferheng-i Şu‘ûrî (Şu‘ûrî Hasan Efendi):

Bir Farsça-Türkçe sözlük olan ve Osmanlı topraklarına daha çok *Ferheng-i Şu‘ûrî* adı ile yaygınlaşan eser *Lisânü’l-Acem* ve *Nevâlü’l-Fuzalâ* şeklinde de anılır. Şu‘ûrî Hasan Efendi (öl. 1693-94) tarafından 1682 yılında tamamlanmıştır.¹⁰ Şerhin birkaç yerinde bu sözlükten istifade edilmiştir.

Farsça son eklerden olan “-vâr”ı açıklamak üzere başvurulmuştur:

-vâr¹¹, “liyâķat” ma‘nâsınadır. Ma‘nâ-yı terkîb “şâĥib-i liyâķat” olur. *Ferheng-i Şu‘ûrî* de bu gûne mücerreddür (42a).

Başka bir yerde de “kulzüm” kelimesinin açıklanmasında kullanılmıştır:

Ķulzüm, zamm-ı ķâf ve zâ-i mu‘ceme ve mâ-beyninde sükûn-ı lâm ile *Ferheng-i Şu‘ûrî* de zıkr olundığı üzere bir müstakill deryâdur ki deryâ-yı âĥara ittîşâli yokdur. Āĥîr mülk-i Mısr ve evvel mülk-i Ĥabeş‘de vâķi‘dür. Egerçi göl gibidür ammâ ģâyet ‘azîm ve vâsi‘dür (44a).

Başka bir yerde “peleng” kelimesinin açıklamasına kaynaklık etmiştir:

...ammâ *Ferheng-i Şu‘ûrî* de kâf-ı ‘Arabî’de bulunmağla ittibâ‘ olunmaķ münâsib görüldi (30b).

⁹ Eser hakkında bilgi için bk. Yılmaz, 2012.

¹⁰ Sözlük hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yılmaz, 2019, s. 20-40.

¹¹ *Ferheng-i Şu‘ûrî* de “-vâr” edatı hakkında bilgi için bk. Yılmaz, 2019, s. 3605-3606.

Emsile Şerhi (Dâvud-ı Karsî):

Dâvud-ı Karsî (öl. 1756) tarafından kaleme alınan ve tam adı *Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelifi fi's-Sarf* olan bu eser, Karsî tarafından Mısır'daki müderrisliği sırasında Arapça öğretiminde yabancılar için uygulanan metottan farklı bir usul uygulamak amacıyla kaleme alınmıştır (Özen, 1994, s. 31). Şerhte “mükrim” kelimesinin açıklamasında istifade edilmiştir:

Dâvud Efendi *Emsile* şerhinde ism-i mef'ûlde ‘olunmuş’ ta'bîrini münâsib görmeyüp “ism-i fâ'ilde ‘itmiş’ ta'bîr olunmayup ‘idici’ dinildiği gibi ism-i mef'ûlde ‘olunmuş’ dinilmeyüp ‘olıcı’ demek iktizâ ider” demiş (14b).

Risâle-i Arûz (Reşîdüddîn-i Vatvât):

Reşîdüddîn-i Vatvât (öl. 1177)'ın asıl ve fûrûlarıyla birlikte toplam 29 bahri verdiği eseridir.¹² Şerhte Farsça “dürr” kelimesinin açıklaması için istifade edilmiştir:

Dürr, zamm-ı dâl ve teşdîd-i râ-i mühmeleteyn ile ‘Arabîde ve Fârisîde “incü” ma'nâsına müsta'meldür. Reşîdü'd-dîn-i Vatvât *Arûz*'ında “aşl Fârisîde harf-i müşedded yokdur, “hurrem” ve “feruḥ”da galebe-i isti'mâldendür” demiş (17b).

Vasiyet-nâme (Takiyüddin Mehmed Birgivî):

Çeşitli sahalarda eser veren Türk âlimi Takiyüddin Mehmed Birgivî (öl. 1573)'nin iman esaslarını, ibadet ve ahlâk konularını içeren Türkçe ilmihalidir. Ayrıca eserinde kelâm, fıkıh ve ahlâk kitaplarında geniş bir biçimde yer alan konuları başarıyla ve herkesin anlayabileceği bir dille özetlemiştir (Arslan, 2012, s. 556). Şerhte kendisinin ve eserinin adı açıkça verilmiştir:

Birgivî, *Vasiyet-nâme*-i meşhûre ve mu'tebere ve sâ'ir kütüb mü'ellifi olan Muḥammed bin Pîr 'Alî'dür (19b).

Cinânü'l-Cinâs fi-'İlmi'l-Bedî' (Safedî):

Tarihçi, Arap dili ve edebiyatı âlimi, kâtip, edip ve şair olan ve künyesi Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl bin İzziddîn Aybeg bin Abdillâh olan Safedî (öl. 1363) tarafından kaleme alınan eser¹³, cinas ve türlerinin örneklerle açıklandığı belagat kitabıdır.¹⁴ Sehven الجنان şeklinde yazılan şerhte, Farsça son ek olan “-vâr” edatının hangi manaya geldiğini göstermek için geçmektedir:

“-vâr”, maḳâm-ı teşbîhde daḥî müsta'mel olmağla *Cinânü'l-Cinâs*¹⁵, da sezâ-vâr “lâyık şekl” ma'nâsına mestûrdur” (42a).

Görüldüğü üzere şerhin tam metni şimdilik elimizde bulunmamasına rağmen toplam 48 varaklık eserin belagat, ilmihal, aruz, sözlük, tefsir, gramer, divan gibi geniş bir alanda kaleme alınan kaynaklarla zenginleştirildiğini görürüz.

¹² Metnin muhtasarı için bk. Ateş ve Tarzî, 1962, s. 252-262.

¹³ Eserin yazmalarından biri için bk. *Cinânü'l-Cinâs*, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 878.

¹⁴ Safedî ve eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, 2008, s. 447-450.

¹⁵ Yazmada sehven الجنان şeklinde yer almıştır.

2.6. Vezin Bilgileri

Şârih, diğer aruz risalelerinde ve manzum sözlük şerhlerinde olduğu gibi aruz bahirleri, illetler ve zihafklar, yani genel olarak aruz ıstılahları hakkında bilgiler verir. 22b-23b sayfaları arasında bulunan bu ıstılahlar şu şekilde verilebilir:

Evezân: Bir nesne bir nesneye berâber gelmek ma'nâsına olan vezn'ün cem'idür. Bunda murâd evzân-ı 'arûzdur ki aşlı "fe'ülün, fâ'ilün, mefâ'ilün, müstef'ilün, fâ'ilâtün, müfâ'iletün, mütefâ'ilün, mef'ülâtü"dür. Bunlar sebep ve veted ve fâşılâ'dan terekkeb ider.

Sebeb: İki harf olur. Eger şânî sâkin olursa **hafif** dirler, "kum" gibi İkisi de müteharrik olursa saķıl dirler, "leke" gibi.

Veted: İki müteharrik ve bir sâkin harfdür. Eger sâkin "leküm" gibi âhirde olursa **mecmü'**; "kâl" gibi vasaķda olursa **mefrûk** dirler.

Fâşılanuğ âhiri sâkin olur mâ-ķablinde "bülegâ" gibi. Üç harf-i müteharrik olursa "şuğrâ". "Belâğaküm" gibi dört olursa **kübrâ** dirler...(22b)

İllet ve zihafkları aruz risalelerindeki gibi genişçe değil birkaç kelime ile iktifa ederek verir:

ķabz: Ğâmis sâkini Ğazf.

Kef: Sâbi' sâkini Ğazf.

Ğarm: "mefâ'ilün" mîm'i Ğazf.

Ğarb: Mîm-i mezkûrı ve nûn'ı Ğazf.

Şatr: Mîm-i mezkûrı ve yâ'yı Ğazf.

Ğazf: Âhir cüz'ün sebep-i Ğafîfini Ğazf.

ķaşr: Sebeb-i Ğafîfün sâkinini Ğazf ve müteharrikini iskân.

Hetm: Ğazf ve ķaşruğ ictimâ'ı.

Cebb: İki sebep-i Ğafîfi Ğazf.

Zelev: Hetm ve Ğarm'uğ ictimâ'ı.

Beter: Cebb ve Ğarm'uğ ictimâ'ı.

Ğabn: Şânî sâkini Ğazf.

Şekl: Ğabn ve kef'ün ictimâ'ı.

ķaķ': Sebeb-i Ğafîfi ve veted-i mecmü'uğ sâkinini Ğazf ve müteharrikini iskân.

Teş'is: Veted-i mecmü'uğ müteharrikinden birini Ğazf.

CaĞf: Ba'de'l-Ğabn fâşılâyı Ğazf.

Reb': "Fâ'ilâtün"de ķaķ' ve Ğabn'uğ ictimâ'ı.

Tahlî: “Müstef’ilün”de mezkûreynüñ (yani “kat” ve “habn”) ictimâ’ı.

Ṭayy: Râbi’ sâkini ḥazf.

Ḥazz: Veted-i mecmû’ı ḥazf.

Ref’: Evvelinde iki sebep olan veznden birini ḥazf.

Ḥabl: Ḥabn ve ṭayy’uñ ictimâ’ı.

İzâlet: Veted-i mecmû’ âhîr[in]e bir sâkin (yani “â”) ziyâde.

Tesbîğ: Sebeb-i ḥafîfe bir sâkin ziyâde.

Terfil: Veted-i mecmû’ cüz’-i âhîre sebep-i ḥafîf ziyâde.

Vakf: “Mef’ülâtü” “tâ”sını iskân.

Kesf: Tâ-i mezkûrı ḥazf.

Ced’: İki sebep-i ḥafîfi ḥazf ve “tâ”sını iskân.

Naḥr: Mezkûr sebebeyni ve “tâ”yı ḥazf.

Şalm: Veted-i mefrûkı ḥazf.

Selm: “Fe’ülün” vezninden “fâ”yı ḥazf.

Serm: “Fâ” ve “nün”ını ḥazf.

İzmâr: Sānî müteḥarriki iskân.

‘Aşb: Ḥāmis müteḥarriki iskân.

Ḳaṭf: “Müfâ’aletün” ve vezninüñ sebep-i ḥafîfini ḥazf ve mâ-ḳablını iskân.

Cüzv: Mısrâ’eynüñ birer cüz’ini ḥazf.

Şaṭr: Beytüñ nişfını ḥazf.

Nehk: Şülüşini ḥazfdur (22b-23a).

Bahirlerin sayıları ve adları, “Arap” ve “Acem”de hangilerinin daha çok kullanıldığı ve bahirlerin cüzleri ayrıntılı bir şekilde verilir:

Buḥûrın ‘adedi on toḳuzdur:

Ṭavîl, **medîd**, **başıṭ**, **vāfir**, **kāmil** bahrleri ‘Arab’da müsta’mel olup ‘Acem’de isti’mālî nâdirdür. **Hezec**, **revez**, **remel**, **müteḳārib**, **mütedārik**, **münserih**, **muzāri’**, **muḳtedab**, **müctes**, **serî’**, **ḥafif** ‘Arab’da ve ‘Acem’de müsta’meldür. **Cedîd**, **ḳarîb**, **müşākil** ‘Acem’e maḥşüşdur.

Ṭavîlüñ aşl vezni dört kerre “fe’ülün mefâ’ilün”; **medîd**üñ dört kerre “fâ’ilâtün fâ’ilün”; **başıṭ**üñ dört kerre “müstef’ilün fâ’ilün”; **vāfir**üñ altı kerre “müfâ’aletün”; **kāmil**üñ altı kerre “mütefâ’ilün”; **hezec**üñ altı kerre “mefâ’ilün”; **revez**üñ altı kerre “müstef’ilün”; **remel**üñ altı kerre”fâ’ilâtün”dür. Bu beş baḥr ‘Acem’de müsemmen daḥı müsta’meldür. **Müteḳārib**üñ sekiz kerre”fe’ülün”; **mütedārik**üñ sekiz kerre”fâ’ilün”;

münserihün dört kerre “müstef‘ilün mef‘ülätü”; **muzâri**‘ün dört kerre “mefâ‘ilün fâ‘ilätün”; **muhteğabu** dört kerre “mef‘ülätü müstef‘ilün”; **müctesü** dört kerre “müstef‘ilün fâ‘ilätün”; **seri**‘ün iki kerre “müstef‘ilün müstef‘ilün mef‘ülätü”; **hafifü** iki kerre “fâ‘ilätün müstef‘ilün fâ‘ilätün”; **cedidü** iki kerre “fâ‘ilätün fâ‘ilätün müstef‘ilün”; **karibü** iki kerre “mefâ‘ilün mefâ‘ilün fâ‘ilätün”; **müşakilü** iki kerre “fâ‘ilätün mefâ‘ilün mefâ‘ilün”dür. Bu toğuz bahrün ‘Acem’de sâlim isti‘mâli matbû‘ degüldür (23a).

Bazı cüzlerin fûrûları da verilir. Aşağıda “fâ‘ilätün” cüzünün fûrûları illet ve zihaflarının adı anılarak verilir:

Fürü’-1 fâ‘ilätün: Fe‘ilätün-mağbün; fâ‘ilätü-mekfûf; fe‘ilätü-meşkül; fâ‘ilün-mağzûf; fe‘ilân-mağşür ve mağbün; fâ‘ilân-mağşür; fa‘lün-mağtû‘; fe‘ilün-mağbün ve mağzûf; mef‘ülün-müşa‘‘aş; fa‘lân-mağtû‘ ve müsebbag; fi‘l-merbü‘; fâ‘iliyyân-mağbün ve müsebbag; fâ‘-mağcûf ve müsebbag; fa‘- mağcûf; fe‘ülün-mağbün ve müşa‘‘aş¹⁶(45b).

Aşağıda da “müstef‘ilün” cüzünün fûrûları yine illet ve zihaflarıyla verilir:

Fürü’-1 müstef‘ilün: mefâ‘ilün-mağbün; mef‘ülün-mağtû‘; müfte‘ilün-mağvî; müstef‘ilün-mekfûf; fe‘ülün-muğalli‘; fâ‘ilün-merfû‘; fe‘iletün-mağbün; mefâ‘ilü-meşkül; fa‘lün-eğazz; müstef‘ilân-müzâl; müstef‘ilätün-müreffel; mefâ‘ilätün-mağbün ve müreffel; müfte‘ilätün-mağvî ve müreffel; mefâ‘ilân-mağbün ve müzâl; müfte‘ilân-mağvî ve müzâl; fe‘iletân-mağbül ve müzâl (36a).

Aruz cüzlerinin bir beyitteki dört bölümünün isimleri verilir:

Cüz’-i evvele mışrâ’-1 evvelde **şadr** şânide, **ibtidâ** cüz’-i âhire evvelde, ‘**arüz** şânide, **darb** mâ-beyninde olan eczâya ikisinde dağı **haşv** dirler. Manzûmede lâzım olan vezni ile hareke ve sükünü telaffuzda berâber olmağdır. Bu manzûmede eczâ-yı mezkûrenün ekşeri aşl üzere ve ba‘zısının fer‘i vâki‘ olmağla bu kitâbı üstâd-ı kâmilden oğuya. Her evzânı tağşil eyleyeceği âşikârdur ve bir bahrün veznini kemâ-yenbaği fehm eyleyen cemî‘ evzânı vağt-ı yüsrede tağşil eylemesi mücerreb-i râkîmu’l-hurûfdur (22b-23a-23b).

Beyitlerdeki kelimeler anlam ve dil bilgisi olarak açıklandıktan sonra her şerhte göremeyeceğimiz bir uygulama olarak bir beytin aruzunu bulmayı kolaylaştırmak için tüm metindeki beyitlerin taktileri şerhten hemen sonra verilmiştir:

Tağtî‘i:

Benâm-1 Ī **mefâ‘ilün** zed ü ‘Allā **mefâ‘ilün** m u Yezdān **fe‘ülün**

Kerīm ü **mefâ‘ilün** Cāmī‘ ü Hādī **mefâ‘ilün** bü Rađmān **fe‘ülün** (3a)

2.7. Farsça Beyitlerin Tercümeleri

Zemin metinde geçen veya şerhte şârihin eklediği tüm Farsça beyitler, anlaşılması için kendisi tarafından “mahsûl-i beyt” veya “mahsûl-i mışrâ” başlığıyla nesre çevrilir. Bu çeviride dönemi gereği yüzyıllar boyunca kullanılagelmiş, artık Türkçeleşmiş olan ve

¹⁶ “Fâ‘ilätün” cüzünün fûrûları yazmanın 36a sayfasında da verilir.

dolayısıyla halkın rahatça anladığı Arapça ve Farsça kelimeleri de kullanır. Söz konusu beyitler genelde dua sadedindedir.

Baḡa Ḳoṣtaṅṅıniyye oldı mesken

Ḥudāyā ez-fitēn ū-rā kun īmin

Maḡşül-i mişrā': Yā Allāh! Ol Ḳoṣtaṅṅıniyye'yi fitēnden emīn kııl (20a).

Nıgeh-bānā nıgeh-dārī ez-esīb

Hemīşe ehl-i īmāneş kunī ṭīb

Maḡşül-i beyt: Ey Ḥafız! Ḳoṣtaṅṅıniyye'yi āfetden ḡıfz eyle ve anda olan ehl-i īmānı dā'imā ma'āşīden pāk eyle (20a-20b).

Zi-bād-ı fitne ke'z-āteş nıgeh-dār

Maşūn mī-kun ez-āfethā tū her bār

Maḡşül-i beyt: Ol beldeyi āteşden, fitne rüzgārından ḡıfz ve her vaktde āfātdan maşūn eyle (20b-21a).

Tu ber-mā ten-dürüstī 'āfiyet diḡ

Bi-mā yā Rabb ḡüsn-i ḡātımet diḡ

Maḡşül-i beyt: Sen bize şıḡḡat ve 'āfiyet ve ḡüsn-i ḡātımet iḡsān eyle yā Rabb (24a).

Mertebe-i 'ulemā her dü cihān ber-terest

Mesken-i dānişverān ravza-i dārü's-selām

Maḡşül-i beyt: 'Ālimlerūḡ mertebesi iki cihānda a'lā ve meskenleri ravza-i cennetdür (35b-36a).

Ber-ānān raḡmet-i İzed her ān bād

Maḡām işān ān bāḡ-ı cinān bād

Maḡşül-i beyt: Anlara Ḥaḡ te'ālānuḡ raḡmeti veyā raḡmet eylemesi dā'im olsun ve maḡāmları bāḡ-ı cinān olsun (11a).

2.8. Dil Bilgileri

Dil bilgileri, manzum sözlük şerhlerinin varlık sebeplerinden en önemlisini oluşturur. Özellikle Arapça veya Farsça bir kelimenin okunuşu, kullanım şekli, çokluğu, müştakları,

kemmiyyet ve keyfiyyeti ve Türkçe karşılıkları ayrıntılı bir biçimde bu eserlerde görülür. İncelediğimiz eserde de bu durumu açıkça görürüz:

Ḥudā, Fārisīde zamm-ı hā-i mu‘ceme ve feth-i dāl-i mühmele ile ve āhirinde “yā” ile ve “yā”sız Cenāb-ı Bārī te‘ālāya dinilür. Gāh müfred ve gāh mürekkeb isti‘māl olunur. Müfred olduğda ma‘nā-yı luğavīsi “şāhib” ve “mālik” ve “‘azīz” ma‘nalarına gelür. Lākin lafz-ı āhar ile terkīb olunur. Meşelā “şāhibü'l-beyt”e “hāne-Ḥudā” didikleri gibi. Bu taqdīrce Ḥaḳ te‘ālāya Ḥudā didikleri “Rabb” ma‘nāsınadır ki Türkīde “Tengri” dirler. Ḥaḳikatde şāhib ve mālik ve ‘azīz-i muṭlaḳ Ḥaḳ te‘ālā olup ğayrıya dinmek mecāz olmağla ğayrıya Ḥudā demek küfrdür dimişler. Meger ma‘nā-yı terkībi murād oluna, mürekkeb olan “Ḥudāy” lafzı aşlında “hod āy” idi. Ma‘nāsı “kendü gelici” demek olur. Ḥıffet-i telaffuz için vāv’ı hazf olunup hā’sına zamme-i işbā’-la hareke virilüp “Ḥudā” didiler (4b).

Peyğamberān, “haber iletici” ma‘nāsına olan “peyğamber”ün cem‘idir. Peyğām ve peyğām ve peyām ve peyem feth-i bā-i ‘Acemī ile “haber” ma‘nāsınadır. “Ber” lafzı egerçi zamm-ı bā-i muvaḥḥide ile “iletmek” ma‘nāsına olan “burden”den müştakdur ammā “kaṭ” ma‘nāsına olan “bürīden”den müştak olandan fark için müştakbelāti feth-ile müsta‘meldür (7a).

Cinān, ‘Arabīde kesr-i cīm ve feth-i nūn ile “bostān” ma‘nāsına ve bunda “uçmak” ma‘nāsına olan “cennet”ün cem‘idir (5b).

“Revān”, “reften”¹⁷den müştak.. (43b)

Firdevs, ‘Arabīde kesr-i fā ve sükūn-ı rā ve feth dāl ve sīn-i mühmele ile lügatde “içinde bāğ ve mīve ağaçları olan bostān”a dirler. Cem‘i “ferādis” gelür (6b).

Yakın anlama gelen “kilk” ile “hāme” kelimelerinin farkını şöyle verir:

Kilk, Fārisīde kesr-i kāf-ı ‘Arabī ve sükūn-ı lām ve āhirinde kāf-ı ‘Arabī ile “muṭlaḳ kāmıṣ ve kalem kāmıṣına” dirler. Ba‘zılar yontulmamıṣ kalem taḥṣiṣ idüp “hāme” ile beynini fark eylemişler (41a).

Etimolojik bilgiler verilirken ilgili kelime veya ifadelerle alâkalı olarak bazı teklif ve düzeltmelerde bulunulur. Aşağıda “cān-āferīn” terkininin “āferīnīden”den geldiğini iddia edenlere eleştiride bulunulur:

Cān-āferīn, vaṣf terkībidür. Cān, Fārisīde “rūḥ-ı ḥayvānī”ye dirler. Āferīn, “yaratmak” ma‘nāsına olan “āferīden”den müştakdur. Ma‘nā-yı terkīb “cān yaradıcı” demek olur. Müştakbelinde “āferīd” dirler. Bu mişillülerde ba‘zılar lafzına münāsib maṣdar taqdīr idüp “āferīnīden”den müştakdur diyü sözlerine muḥālif sözleyenleri techīl ve sözlerini redd ile izhār-ı faẓl u dāniş eylemiş ammā eger lafzına münāsib maṣdar bulunur ise ne güzel ve illā ekşer erbāb-ı fennūḡ muḥtārı üzere tebdīl-i ḥurūf nā-mesmū’ maṣdar taqdīrinden enseb olduğu bī-iṣtibāhdur (4b-5a).

Kelimenin yapı olarak farklı şekillerde de olabileceği bilgisi verilir. Mesela Farsça “gerizmān” kelimesinin “gerizbān” şeklinde de görülebileceği söylenir:

¹⁷ Yazmada “reften” kelimesi verilmemiştir.

Gerizmān, feth-i kāf-ı ‘Acemī ve kesr-i rā-i mühmele ve sükūn-ı (zâ-i) mu‘ceme ile “felek-i a‘zām”dur ki ehl-i şer‘ “‘arş” didiler. “Mīm” yerine bā-i muvaḥḥide ile daḥi müsta‘meldür. Muṭlaḳ “āsumān” ma‘nāsına da mervīdür ammā muḥaḳḳıḳīn “‘arş” ma‘nāsına taşḥīḥ eylemişdür (5b).

Aynı şekilde “lu‘b” kelimesinin “la‘ab” “la‘ib” şekillerinin de olduğu bilgisi verilir:

Lu‘b, ‘Arabīde zamm-ı lām ve sükūn-ı ‘ayn-ı mühmele ile dördüncü bābdan “oynamak” ma‘nāsına maşdar. Lām’uḡ fethi-yle ve ‘ayn’uḡ feth ve kesri-yle daḥi cā‘izdür (31a).

“Yeni” anlamındaki Farsça “nev” kelimesinin “nuv” şeklinin de olduğu söylenir:

Nev, Fārisīde feth-i nūn ve sükūn-ı vāv ile “yeñi” dimekdür. Žamm-ı nūn da müsta‘meldür (15b).

Kelimelerin özellikle mastar şekilleri hakkında muhtelif fikirlerin olduğu bilgisi verilir. Şārihe göre “raḥşān” “şıfat-ı müşebbehe” iken “ba‘zılar”ına göre “ism-i fā‘il” olarak kabul edilebilmektedir:

Raḥşān, feth-i rā-i mühmele ve sükūn-ı ḥā-i mu‘ceme ile “yaldıramak” ma‘nāsına olan “raḥşīden”den şıfat-ı müşebbehedür. Ba‘zılar bu mişillülere mübālaḡa-i ism-i fā‘il dimiş (9b).

Aşağıda Farsça son ek olan “-gāh”ın kelimeye zaman ve mekân olmak üzere iki anlam kattığı hatırlatılır:

Ḳarār-gāh, “Ḳarār mekānı” dimekdür. “-gāh” kāf-ı ‘Acemī ile bunda mekân ma‘nāsınadır. Bir kelimenin āḫirine lāḫıḳ olduğda ism-i zamān yā ism-i mekân olur. Aşlı “gāh-ı Ḳarār”dur (13a).

Bir kelimenin gramatikal anlamının zamanla anlam genişlemesi veya daralmasına maruz kalabileceği bilgisi aşağıda “meşāmm” örneğiyle verilir:

Meşāmm, ‘Arabīde feth-i mīm’le aşlda “burun içinde ḳoḳu idrāk idecek yer”dür. Şoñra muṭlaḳ burun’a itlāḳ olunmuşdur (13b).

Bunun yanında kelimenin sözlük/gramatikal anlamları şiirin gereği olarak farklı olabilir. Aşağıda Farsça “teng” kelimesi buna örnek gösterilmiştir:

Teng, Fārisīde feth-i tā-i fevḳiyye ve sükūn-ı nūn ve kāf-ı ‘Acemī ile bunda “tar” ma‘nāsınadır. Şu‘arā, “aḡzı tarlık” ile medḥ iderler (15b).

Berde, Fārisīde feth-i bā-i muvaḥḥide ve sükūn-ı rā-i mühmele ile seby olunmuş ḳula dirler. ‘Arabīde “esīr” dirler, Türkīde daḥi ma‘rūfdur, cem‘i feth-ile “üserā” ve zam-la “esārī” gelür. Berde’yi ba‘zılar “muṭlaḳ bende” ma‘nāsına dimiş (40b).

Bir dile başka dillerden biçim ve anlam yönüyle değişikliğe uğrayarak geçen kelime (Kültürel, 2008, s. III) anlamına gelen galat kelimeler, şerhte üç yerde anılır. “Güneş” anlamındaki “yūḥ, būḥ” kelimelerinden galat olarak “vec” kelimesinin kullandığını görürüz. “Ḳaşr” kelimesinden “şaḍr” ve “melīḥ” kelimesinden de “melīm”in galat olarak kullanıldığı bilgileri verilir:

Ḥūr ve ḥurşīd, Fārisīde “Güneş”e didikleri zıkrı olundu. ‘Arabīde “şems” ve yā-i tahtānī ve ḥā-i mühmele ile “yūḥ” kezālik bā-i muvaḥḥide ile “būḥ” dirler. Bunda “vec” lafzı bunlardan ğalaṭdur. (28a)

‘Arabīde “köşk”e “kaşır” diler. Metinde olan “şadr” bundan ğalaṭdur (28b-29a).

Melīm, mīm-i şānī yerine ḥā ile “melīḥ”den ğalaṭ olmak gerekdür (42a).

Bir kelimenin yapı bakımından süreç içerisinde deĝişikliğe uğrayabildiği “fevh” kelimesinin zamanla “fem” kelimesine dönüştüğü bilgisi verilir:

Fevh, ‘Arabīde fetḥ-i fā ve sükūn-ı vāv ile aşl olmak üzere “ağız” ma‘nāsınadır. Ba‘de “vāv” sākin olup i‘rāb kıabil olmadığı-içün ḥazf olunup andan ‘ivaż “mīm” ziyāde idüp “fem” didiler. Cem‘inde ve taşğırinde “vāv” ‘avdet idüp (15b)...

Nāzım, manzum sözlüğünde Arapça veya Farsça bir kelimenin karşılığını yine bu iki dilden biriyle veriyorsa şāriḥ, kelimenin en çok kullanılan şeklinin Türkçe olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler. Bir anlamda ilgili Arapça veya Farsça kelimenin halk arasında çokça kullanıldığına ve artık bu kelimenin “Türkçeleşmiş” olduğuna vurgu yapılır. Aşağıda Arapça “ḥusr” ve Farsça “küzend” kelimeleri yerine yine Arapça ama Türkçede daha çok kullanılması hasebiyle “ziyān” kelimesi “Türkçe” olarak verilmiştir:

Kerem ne eylik ü nīkī **ziyān** u ḥusr u gezend

Daḥı melīm ü sezā-vār **lāyık** oldı cedır

“Ziyān” kesr-i zā ile “zarar” ma‘nāsına Fārisīdür. Bunda Türkī maḥallinde vāki‘dür (42a).

Aynı şekilde Farsça “sezā-vār” yerine Arapça “lāyık” kelimesi Türkçe olarak gösterilmiştir:

“Lāyık” bunda Türkī maḥallinde müsta‘meldür (42a).

Aşağıdaki örnekte de Türkçede ve Türkler arasında “bağçe” kelimesi, eş anlamlısı olan “ravza” kelimesinden daha çok kullanıldığı için kelime artık Türkçeleşmiştir:

Tüvān zūr oldı güç kuvvet ne **ravza bağçe cennet** bāğ

Behişt **uçmak** çiçek güldür tomurcık gonca kimm ey şāh

Bāğçe, Fārisīdür. Türkīde şuyū‘ı için bunda Türkī maḥallinde mezkürdür (26b).

Aşağıdaki beyitte aynı anlama gelen ve ikisi de Farsça kökenli olan “ferište” ve “sürüş” kelimelerinden “ferište” kelimesi artık Türkçe kabul edilmektedir:

Melā‘ikler **ferişteler sürüşān** gök felek gerdün

Maṭar bārān yağmur ğaym u ebr oldı bulut ey şāh

Ferište, Fārisīde fetḥ-i fā ve kesr-i rā ve āḥirinde ḥā-i ğayr-i melfūza ile “melek” dimekdür. Bunda Türkī maḥallindedür (27a-27b).

Hatta aynı beyitte geçen Arapça “cennet” kelimesinin Türkçe “uçmak” kelimesinden daha yaygın olduğu belirtilir:

Behişt, ... Türkîsi “uçmak”dur ammâ bu diyârda isti‘mâl olunmaz. Meşhûrî “cennet”dür (26b).

Aynı şekilde Farsça “ceng” kelimesinin Türkçe karşılığı olan “savaş”tan halk arasında daha yaygın kullanıldığını söyler:

Ceng, egerçi Fârisîdür ammâ Türkîde “savaş”dan meşhûrdur (44a).

“Melîm” yerine Türkçede daha çok kullanılan “zarar” kelimesini teklif eder:

Kerem ne eylik ü nîkî ziyân u husr u gezend

Dağı melîm ü sezâ-vâr lâyıķ oldı cedîr

“Dağı melîm” yerine “zarar ne zarr” dise a‘lâ olurdu... “zarar” Türkîde gâlib-i meşhûrdur. (42a)

“Allah” kelimesinin Türkçesi olan “Çalap”a nisbet yâ’sı eklenirse “şeriat ve din konusunda âlim kişi” anlamına geldiği ve “Çalap”ın kalın sıradan, “çelebî”ninse ince “l” ile telaffuz edildiği belirtilir ve Kemâl Paşazâe’den bir örnek beyit verilir:

Çalab, feth-i cîm-i ‘Acemî ve lâm’la lügat-i Türkman’da Hâķ te‘âlânuñ ism-i şerîfidür. Bunda Türkî mahallinde müsta‘meldür. Yâ-yı nisbiyye ile “Çelebî”, ‘âlim-i şer’ ve ‘ârif-i umûr-ı dîn olan kimesneye dirler diyüp Kemâl Pâşâ-zâde. Beyt:

Çelebilikte biliñ medhali yokdur nesebün

‘İlm-ile muttaşîf olan kişi olur çelebi

dimişler ammâ esmâ’ullâhdan olan “Çalab”, lâm-ı muğallaza ile ve “çelebi” lâm’uñ terkîkiyle mesmû‘dur (25a).

Şârih, Manzûme-i Keskin’in Arapça veya Farsça bazı kelimelere verdiği Türkçe manalara hiç bir yerde karşılaşmadığını söyler:

“Meğ” lafzınuñ harekât-ı şelâşede “karanju”¹⁸ ma‘nâsına geldiği manzûrımız olmadı (32b).

Kelimelerin kaç farklı anlamda kullanıldıkları verilir:

Dârü’s-selâm, “selâm” lafzı üç vech-ile tefsîr olunmuşdur. Evvelâ esmâ’ullâhdandur. Sâniyen, “selâmet” ma‘nâsına maşdardur. Sâlisen, selâm-ı tahîyyetdür (13a).

Aynı zamanda metinde kelimelerin mecaz anlamları da verilir. Farsça “âb-ı rû” mecazen “seçkin”, “kiskanmak” ve “utanmak” anlamlarındadır:

Âb-ı rû, Fârisîde medd-i hemze ve kesr-i bâ-i muvaḥḥide ve zamm-ı râ-i mühmele ile “yüz şuyı” dimekdür. Mecâzen iki ma‘nâya müsta‘meldür. Evvel, “güzîde” ki şımf ve cinsinüñ a‘lâsı, sâni “âr” ve “gayret”den kinâyeye iderler (29a).

¹⁸ Şârihin ifade ettiği gibi Farsça “meğ” kelimesinin Farsça sözlüklerde de “karanlık” anlamı mevcut değildir: Öztürk ve Örs, 2000, s. 50; İnce, 2015, s. 469; Uzun, 2013, s. 381; Yılmaz, 2019, C 4, s. 3345; Şükûn, 1984, C 3, s. 1814.

Sıkça kullanılan “evlatlar, eşyalar, evraklar” gibi kendi yapısı gereği çokluk ifade eden Arapça kelimelerin bir kere daha Türkçe çokluk eki (-lar/-ler) almalarının gramatikal olarak yanlış olduğu söylenir:

Melā’ike, ‘Arabīde “melek”ün cem’idir. “-ler” lafzı kalem-i nāsihdan sehvdür. Zīrā “melā’ik” cem’dür, “-ler”e ihtiyāc yokdur. Hem murād lügat-i ‘azbī beyāndur. ‘Arabīde “-ler” ile cem’ olmaz. Şavāb olan “melā’ik”¹⁹ olmasudur (27b).

Bazı kelimelerin sözlük/gramatikal anlamının yanında halk arasındaki kullanımına veya halkın ilgili kelimeye verdiği anlama da dikkat çekilir. Mesela “zülâl” kelimesi sözlükte “saf ve tatlı su” anlamına gelse de bunun bir de halk arasındaki anlamı vardır. O da “yüksek dağlardan her sene eriyen karın sonunda oluşan tatlı su”dur:

Zülâl, Fārisīde zā-i mu‘cemenūn zammı-yla “laṭīf ve şīrīn āb-ı şāfī”ye dir[ler]. ‘Arabīde zāl-i mu‘ceme ile ismi māl iderler ammā beyne’n-nās meşhūr olan gāyet bülend tağlarda kar eriyüp her sene birbiri üzerine yağmak ile eskidikce bi-emri’llāhi te‘alā içinde parmak kadar kurd gibi nesne hāşıl olur. Anuñ içinde olan şu ol mertebe tatlı belki sikre gālebesi ola ve laṭīf şovuḡ suya dirler (19a-19b).

Kelimelerin müştakları verilir:

Dil-ārām, “göñül eglendirici” ma‘nāsına vaşf terkībidür. Ārām “rāḫat olmak” ve “dinlenmek” ma‘nāsına olan “ārāmden” ve “āremden” ve “ārāmīden” ve “āremīden”den müştaklı olur. (21a)

Yabancı dillerden Arapçaya giren kelimelerin bu dilin dil bilgisi kurallarına uygun hâle getirilmesi anlamına gelen muarreb (dahîl) kelimelere başvurulur. Bunun yanında bir kelimenin nasıl muarreb (dahîl) hâline getirildiği hakkında da bilgi verilir. Farsça “p” harfi Arapçada “f”ye, Farsça “g” harfi de Arapça “c”ye dönüşerek kelime muarreb hâline girer:

‘Arabīde yā-i nisbiyye ile “cevherī” dirler. “Gevher”den mu‘arrebdür. Kā’ide-i ta‘rīb budur ki bā-i ‘Acemīyi [p] fā’ya ve kāf-ı ‘Acemīyi [g] cim’e tebdil iderler²⁰ (36a-36b).

Kelimelerin etimolojik yapıları ile karşıladıkları anlamlar arasında izaha muhtaç bazı durumlar olabilmektedir. Aşağıda Farsça son ek olan “-bān”ın, “dīde” kelimesi ile birleştiği zamanki anlamlandırılışının farklı olduğuna dikkat çekilir. Bu duruma “nev’-i tevassu’ ” denilir:

-bān, ism-i cāmīddür, “gözedici” ma‘nāsına edāt-ı nisbet olur. Meşelā, “ḥimāyet idici”ye “püştī-bān” ve “gemici”ye “keştī-bān” dirler. “Dīde-bān”da nev’-i tevassu’ vardur, “göz gözedici” demek olmaz. Belki göz, ol ḥidmetūn āleti olmağladur. “Nīgeh-bān” daḥı böyledür (20a-20b).

Metinde kullanılan arkaik kelimeler şunlardır:

yaldıramak (9b): Parlamak (Dilçin, 1983, s. 232).

¹⁹ Yazmada “melā’ik’dür” şeklindedir fakat anlam gereği yukarıdaki gibi yazıldı.

²⁰ Bu duruma “pîl→fil” örneği de verilebilir.

eņek (16a): Çene, çene kemiği (Dilçin, 1983, s. 83).

sikre/sirke (19b): Bit yavrusu, bit yumurtası (Dilçin, 1983, s. 188).

uçmak (26b): Cennet (Dilçin, 1983, s. 216).

biti (41a): Yazılmış şey, mektup (Dilçin, 1983, s. 36).

kaçan (48a): Ne zaman, her ne zaman, nasıl (Dilçin, 1983, s. 121).

Şârih, önceden açıkladığı kelime ve bilgileri tekrar açıklamaktan kaçınır. Onun yerine “mürûr eyledi, zıkr olundu” gibi ifadelerle okuyucu önceden verdiği ilgili bilgilere yönlendirir:

Yezdân, ve İzed ve Hudâ ve Perverdigâr, Fâriside esmâu’llâhdan olduğu dîbâcede zıkr olundu (25a).

Behişt, dîbâcede mürûr eyledi (26b).

2.9. Şârihin Zemin Metin Hakkındaki Teklif ve Eleştirileri

Nâzımın (Mustafa bin Osman Keskin) yazdığı bazı beyitlerin yerine şârih, “Bu manzûmede mezkûre muhâlif olan ebyât tebdîl ve tertîb-i mezkûr üzere tahrîr olunmuşdur” (2a) dediği gibi daha doğru olacağını düşündüğü beyti teklif eder. Hatta bazı yerlerde manzumeleri eleştirir mahiyette ifadeler kullanır. Şârih, “olsa bilinürdi; olsa rûşen olurdi; bî-kuşûr olurdi; her kelime maḥallinde olurdi; olmak iktizâ ider; olsa tertîbi kavî olurdi; dise evlâ olurdi; okıyan anlamak mümkün olurdi; olsa lafza, ma’nâya muṭâbık olurdi; olsa ma’nası âşikâr olurdi; olmaduḫca mübtedî biñ yıl başsa fehmi idemez; olsa büyük ve küçük fehmi iderdi; olsa şavâb olurdi; olsa hem tertîbi ve hem vezni şaḫîḫ olurdi” gibi ifadelerle verilen Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarının daha rahat bulunması, beytin içerisindeki dizimlerinin daha düzgün olacağı, kısacası beytin tertibi hususunda bazı tekliflerde bulunur.

Aşağıdaki beyte nâzımın yazmayı unuttuğu “ne” kelimesi eklenir ve buna dikkat çekilir:

Hişâr u hışn u ḫaşîn ḫal’a diz **ne** cem’i ḫilâ’

Di yardım idene **dâver-dehende** daḫı naşîr

“Diz” ile “cem’i” lafzları beyninde olan “ne” lafzı, kalem-i nâsiḫdan sehvi vâḫi olup sâḫit olmuş (40b)...

Yine aynı beyitte nâzımın sehven yazdığı “dâver” kelimesinin “yâver” olması gerektiği söylenir:

“Dâver-dehende” “yardım iden” ma’nâsına zıkr olunmağla “dâver” lafzı kalem-i nâsiḫdan sehvi olmasını iktizâ ider. Zirâ “yardım” ma’nâsına olan yâ-i taḫtiyye ve fetḫ-i vâv ile “yâver”dür (40b).

Aynı beyitte anlama daha uygun kelime de teklif edilir:

...ve “dehende” yerine “künende” dinmek münâsibdür (40b).

Şârihe göre aşağıda “bâğ” ile “cennet” kelimelerinin yer değiştirmesi, kelimelerin beyitteki anlamını net olarak ortaya koyacaktır:

Tüvân zür oldı güç kuvvet ne ravza bağçe **cennet bâğ**

Behişt uçmak çiçek güldür tomurcık gonca kimm ey şâh

Bâğ dahı Fârisîde bâğçe ma'nâsınadır. Bunda “bâğ” tağdîm olunup “cennet” te'hîr olunsa “behişt”üñ 'Arabîsi dahı zîkr olunmuş olur idi (26b).

Aşağıda “Atîk” kelimesinden sonraki “ü”nün fazla olduğunu söyler:

'Atîk **ü** eski vü dîrîne nev yeñi vü cedîd

Kalîl az endek ü bisyâr u çok ne oldı keşîr

Beyt-i sâbîkdaki gibi bunda dahı “atîk”den sonra olan “vāv” (u-ü) zâ'iddür (42a).

Türkçe “biti” ile Farsça “nâme” kelimelerinin arasında anlam gereği atıf vâv'ı olan “u-ü” yerine “ne” kelimesinin gelmesi gerektiği söylenir:

Biti **vü** nâme mektûb **u** kalem ne mizber ü kilik

Muharrir oldı nüvîsende yazıcı vü debîr

“Biti” ile “nâme” beyninde harf-i 'atf olmayup “ne” lafzı olsa münâsib olurdu. Zîrâ ta'rîf ile mu'arref beyninde harf-i 'atf olmaz (41a).

Aşağıdaki beytin ilk mısraındaki veznin aksadığı ve olması gereken şekli bildirilir:

Ne sincid ğubayrâ vü qoruk hısrım u **ğuvr**

Şerek ne dâm u duzak şîre vü şıķındı 'aşîr

Mısrâ'-ı evvel aşlında “Ne sincid igde ğubayrâ qoruk ne hısrım u ğuvr” olup sonra sehv olunup vezne hâlel gelmiş (43a)...

Aynı beytin ilk mısraının sonundaki “ğuvr” kelimesine rastlanmadığı, bu kelimenin sonuna “güzel he” konulması gerektiği söylenir:

“ğuvra”, “hâ”suz isti'mâli manzûr olmadı (43a)...

Şârih, hem kelimelerin karşılıklarına hem de “peygâre” kelimesinin yazımına teklifte bulunmuştur:

Re'îs ü server ulu hârb ola **peygâre** şavaş

Yigit fetâ vü cüvân şeyh ü ihtiyâr ola pîr

Mısrâ'-ı evveli “re'îs ü server ulu hârb ü cengdür **peygâr**” olmak münâsibdür (44a)...

Aşağıda mısraların yerinin değişmesi gerektiğini söylerken bazı kelime değişiklikleri de teklif eder:

Fu'âd u kalb u hâled dil gönül ne rû' vü zamîr

Żiyâ vü rûşen ü aydın dahı ne oldı münîr

Bu beytün mısrā‘-ı evvelini te’hîr idüp evvelini “zıyâ vü rûşen ü nûr aydın oldu hem dağı zû” dise a’lâ olurdu (44b).

Vezen ve anlam bakımından “kocuşmak” kelimesinin kalkmasını söylerken aşağıdaki teklifi yapar:

Tarab şādî sevinmek oynamaktadır lu’b u bāziden

Ne taqbîl öpme būsiden cimā’ kändür **kocuşmak** bāh

“Kocuşmak” lafzı veznen ve ma’nen zā’id olmağla “cimā’ vü kändür hem bāh” dise evlâ olurdu (31a-31b).

Şârih, dibacede yer alan ilk mısraı Türkçe ikinci mısraı da onun Farsçası olan aşağıdaki beytin Farsçasının kendi teklifi doğrultusunda olduğunda anlama ve lafza daha uygun olacağı kanaatindedir:

Çalab’dan iste bir nesne dilerseñ isteme halkdan

Me-h̄’āh ez-ğayr-ı Hāk çizî be-h̄’āhî ez-Hudā mî-h̄’āh

Bu beyte ve emşaline dībâcede bir mısrā‘ı Türkî ve biri Fārisî olmak üzere işâret itmişdir. Mısrā‘-ı s̄nî,

Me-h̄’āh ez-halk çizî ger be-h̄’āhî ez-Hudā mî-h̄’āh

olsa lafza, ma’nāya muṭābık olurdu (32a).

Şârihe göre okuyucu nâzımın aşağıdaki şekliyle verdiği beyti anlaması mümkün değildir. Beyte “bin yıl baksa” bile yine de beyit anlaşılamayacaktır. Ona göre beyit, teklif ettiği şekilde olmalıdır. İlk beyitler nâzıma, ikinci beyit şârihe aittir.

Rîh ola bād nîm şeb hem dağı yarım gice

Berhe vü yıl havl yıl hicce vü sāl oldu ‘ām

Rîh yel ü bād zülfe gice yarısdur

Nîm şeb ü havl yıl hicce vü sāl oldu ‘ām

olmadukça mübtedî biñ yıl baksa fehm idemez (33a).

Manzûme-i Keskin üç dilli bir sözlüktür. Aşağıdaki beyitte nâzımın “balık” kelimesinin Farsça karşılığını vermediği söylenir. Ayrıca şârihin mısraın doğru olduğunu düşündüğü şekli de verdiği görüyoruz:

Nûn u semekdür balık hût u idām oldu hem

Nān hūrişdür katık kil yi bi-hūr ey gulām

Ol beytde,

“Māhî vü nûn hût semek balık idām” dise Fārisisini dağı edā itmiş olurdu (34a).

Şârih, okumayı kolaylaştırmak, kelimelerin anlamlarının birbirine karışmasını önlemek için kelimelerin olması gerektiği yerde bulunmasını söyler:

Zer naẓr u ‘ayn oldı kıyuncılık dağı hem fıdda sîm
Altun gümüş ‘asced zeheb zuhruf şıyâgat zer-gerî

Zer ‘asced altun naẓr u ‘ayn oldı vü zuhruf hem zeheb
Fıdda gümüş sîm ü kıyuncılık şıyâgat zer-gerî
olsa birbirine maḥlûṭ olmaḡdan ḥalâş olurdu (36b).

Şârih, ikinci mısradaki 1,5 hecelik “ğass” kelimesinden sonra “hem” edatı yerine atıf vâv’ı olan “u-ü” geldiği takdirde “ğass”taki ikinci “s”yi kaldırmaya, yani tahfife gerek kalmayacağını söylüyor:

Ferbiḥ simîn oldı semiz er merd recül et laḥm u güşṭ
Lâgar artık ğaş **hem** ululukdur siyâdet mihteri
... “hem” yerine “vâv” yazsa zârûret-i taḥfîfe²¹ ḥâcet kalmaz idi (36b-37a).

Aynı durum aşağıdaki beyit için de geçerlidir. Şârihe göre “cedd ü niyâ” ve “üm ü” olsaydı tahfife gerek kalmayacaktı:

Ced niyâ oldı dede vâlid atadur eb baba
Mâder ana üm **hem** analıkdur ümüt mâderî

Bunda zârûret-i vezn-içün muḥaffedür. “Cedd ü niyâ” dise taḥfîfe ḥâcet kalmaz idi... ve zamm-ı hemze ve teşdîd-i mîm’le “üm” dirler. “Hem” yerine vâv-ı ‘atf²² olsa taḥfîf iktizâ itmez idi. “Ümüt” sehvdür. “Analık” ma’nâsına maşdar olan zâmmeteynle “ümümet”dür (38a).

Aşağıda da “ke’z” yerine atıf vâv’ı olan “u-ü” ile “ve’z” yapılmasının daha doğru olacağını söyler:

Zi-bâd-ı fitne **ke’z**-âteş nigeḥ-dâr
Maşün mî-kun ez-âfethâ tû her bâr

“Ke’z” aşlında “ki” “ez”dür. Hâ-i ‘alâmeti ve hemzeyi ḥazf ve kâf’ı meftûḥ idüp “ke’z” dirler. Bundaki ḥarf-i beyân olmaḡ gerçi mümkündür ammâ “ke’z” yerine ‘atf ile “ve’z” dise a’lâ olurdu (20b).

²¹ Şârih, ikinci mısradaki 1,5 hecelik “ğass” kelimesinden sonra “hem” edatı yerine atıf vâv’ı olan “u-ü” geldiği takdirde “ğass”taki ikinci “s”yi kaldırmaya yani tahfife gerek kalmayacağını söylüyor.

²² Yani “u-ü”.

“Çü muhtâcend” ifadesine Türkçede rastlanmadığı için şârih ilk mısra için farklı bir teklif sunar ve nâzımın bu tür Türkçede rastlanmayan ifadeleri içeren beyitlerinin çok olduğunu söyler:

Çü muhtâcend anlar ben gedâya

Ber-îşân rahmet ola bî-nihâye

Nâzım-ı merhûm mışrâ'-ı evveli diğer manzûmesindeki gibi “Çü muhtâc oldı anların gedâya” dise a'lâ olacağı muhtâc-ı beyân degüldür ammâ bu mişillü ebyâtı çok vâkı' olmışdur (10b).

Aşağıdaki beyitlerde de yukarıdaki misallerde olduğu gibi şârihin kelimelerin olması gerektiği yerde, anlamda, yapı bakımından olması gerektiği şekilde yer alması ve veznin uygunluğu konusunda dikkat çekici tekliflerde bulunduğunu görüyoruz. Aşağıdaki beyitlerin ilki nâzıma ait olup ikinci beyit ise şârihin teklifidir:

Dağı fî der-tû velî sendedür fîk

Ki der-men dağı bendedür eyle işgâ

Dağı fîk der-tû dimek sende bende

Dimek der-men ü fi'dür ile işgâ

olmak iktizâ ider (46a).

Çü benden yağa sū-yi men 'an ilā min

Ez den lenā hem bize dağı mā-rā

Çü benden yağa sū-yi men hem ilā min

Ez 'an den ü hem lenā bize mā-rā

olmak lâzımdur (46b).

Ene men tu sen ben dağı ente oldı

İleyk turā hem sağa çok 'aṭāhā

Bu beytün mışrâ'-ı evveli “ene men ben ü sen tū hem ente oldı” olmak iktizâ eylediği ma'lûmdur...

“çok 'aṭāhā” zā'iddür (47b).

Giyāh ot hınṭa gendüm burr u buğday cev şa'ir arpa

Ṭarı erzen 'uşb tibn oldı dühne hem şamandur kâh

Giyāh ot ‘uşb u buğday burr u hınta gendüm ü erzen
Tarıdur dühn ü cev v arpa şa‘ır tibn ü şamandur kâh
olmak iktizâ ider (30a).

Ğazanfer leys ü gürg kırd zi’b ü nimr oldı peleng
Kıplan hizebrân şır esed arslan ne dilkü şa‘leb ü rübâh²³

Ğazanfer leys esed şır ü hizebr arslan peleng kıplan
Dağı oldı gürg kırd zi’b ü dilkü sa‘leb ü rübâh
olsa tertîbi kavî olurdu (30a).

Beyâmed câ’e geldi ci’ gel â ferd yalnız tenhâ
Refîk oldı vü yoldaş ecnebî bîgâne yâd hem-râh
Mısrâ‘-ı şânî,
Dağı bîgâne yâd u ecnebî yoldaş refîk hem-râh
olsa “ecnebî” ve “refîk” fark olunurdu (30b).

Uyuma lâtenem kalk hîz me-huf ikrâ okı kum h’ân
Bi-rev izheb tekellüm söyle gū git iste ıtlab h’âh

Uyuma kalk me-husb hîz lâ-tenem kum okı ikrâ h’ân
Bi-rev izheb²⁴ be-gū söyle tekellüm iste ıtlab h’âh
[olsa] okıyan anlamak mümkün olurdu (31b).

Fecr ü şabâh oldı şubh mağrib ü aḥşam şâm
Kuşluk u çâştdur duhâ bükre vü taḥ oldı bâm

Kuşluk u çâştdur duhâ mağrib ü aḥşam şâm
Fecr ü şabâh şubh u hem bükre vü taḥ oldı bâm

²³ Mısrada vezin aksamaktadır.

²⁴ Yazmada “izheb git” şeklindedir fakat “git” kelimesi fazla yazılmıştır.

olmak iktizā eylediği ke’ş-şems fi-vasatı’n-nehār zāhirdür (32b).

Meğ karanju leyl ü şeb gice vü gündüz ğales
Yevm ü nehār oldu rüz rûze orucdur şıyām

Tār karanjudur ğales leyl ü şeb oldu ğice
Yevm ü nehār rüz gün rûze orucdur şıyām
olsa ma’nası āşikār olurdu (32b).

İş düzen oldu büzürg şāni’ hem kār-sāz
Küçük ü küçük şaĝır seyyid uludur hümām

Küçük ü küçük şaĝır şāni’ vü hem kār-sāz
İş düzen oldu büzürg seyyid uludur hümām
olsa büyük ve küçük fehm iderdi (33a).

Geldi baña āmedem kâle vü güft cā’ enī
Didi bi-gū söyle kul kavlı ü sühen söz kelām

Kâle didi güft ü kul söyle bi-gū cā’ enī
Geldi baña āmedem kavlı ü sühen söz kelām
olsa şavāb olurdu (33b).

Har eşek oldu hımār ester ü baĝal u kaṭır
Hem deve üştür ba’ır örgüce ü kühān senām
“Baĝal ile ester kaṭır” dise ma’nası kavī olacağı āşikārdur (35a).

Hāfid²⁵ oĝlı oĝlıdur jeng ü ṭaba’ is ü pas
Pîş ü pes ard oldu ḥalf hem öñe dirler imām

²⁵ Yazmada sehven “ḥāfiz” yazılmıştır.

Oldı nebîre vü hâfid oğul oğlu taba‘
Jeng pas ü half pes ard hem öñ pîş imâm
olsa elfâz tamâm ve şahîh ve tertîbi a‘lâ olurdu (35a-35b).

Ârâyîş ü zîver bezek hâtem yüzük engüşterî
Gevher-fürüş oldı hâliyy gevher şatandur cevherî

Ârâyîş ü zîver hâliyy hâtem ile engüşterî
Belki yüzük gevher-fürüş cevher şatandur cevherî
olmağ lâzımdur (36a-36b).

Eksik nedür noğşân u kem bîş artık oldı izdiyâd
Seyyid ulu hem miğ şağîr küçüklük oldı kih-terî
Mısrâ‘-ı evvel,
“Eksik ne nâğîş dağı kem bîş artık oldı zâ‘id” olsa tamâm olurdu (37a).

Ceyyid eyü hem rıkk u çâker bende kuldur rubve nîk
Yüksek bender rif‘at refi‘ yükseklik oldı ber-terî

Ƙul rıkk u çâker bendedür ceyyid eyü nîk rubve hem
Yüksek bülend ü hem refi‘ rif‘at bülendlik ber-terî
olsa eyü olurdu (37a).

Hem-sâye koşu oldı câr cîrân anuğ cem‘idürür
Dâder Ƙarındaş oldı ağ dağı uşuvvet dâderî
Mısrâ‘-ı şânî,
“Dâder Ƙarındaş ağ Ƙarındaşlık uşuvvet dâderî” olmağ lâzımdur (38a).

Yaş nem belel şebnem nedā yaḥ buz cemed qar berf²⁶ ü selc
Yābis kuru huşkdur çi hem yaşlık ruṭubetdür terī

Yaş nem belel şebnem nedā çi buz cemed yaḥ qar berf
Selc oldı yābis kuru huşk yaşlık ruṭubetdür terī
olsa elfāz ve tertibi şahīḥ olurdu (38b).

Şüreyyā necm ü aḥter yıldız Ülker hem kamer Pervīn
Çü vec şems oldı hūr hurşid semā gök āsumān Ay māh

Şüreyyā Ülker ü Pervīn ü aḥter necm ü yıldız gök
Semā vü āsumān şems ü hurşid yūḥ kamer Ay māh
olsa rüşen olurdu (27b).

Burededür kesici kātı' vü cāzz oldı gedāy
Ġanī tevānger ü zengin ü yoḥsul oldı faķīr

Burededür kesici cāzz ü kātı' vü zengin
Ġanī tevānger ü yoḥsul gedāy u daḥı faķīr
olsa hem tertibi ve hem vezni şahīḥ olurdu (41b).

Uyanıklık teheccüd nevm ü ḥ'āb uyku vü bīdārī
Ne hādī reh-nümā yol gösteren ḍāll oldı hem güm-rāh

Ne bīdārī uyanıklık teheccüd nevm ü ḥ'āb uyku
Kulağuz reh-nümā hādī vü azgun ḍāll ü hem güm-rāh
olsa “uyanık” lafzı olduğı ma'lūm olurdu (28b-29a).

²⁶ Yazmada sehven “بلف” yazılmıştır.

Serāy ev ḥāne çardağ ğurfe eyvān beyt ü vervāre
Rübū´ köşk kâḥ u şadr u āb-ı rü hem yüz şuyıdur cāh

Serāy u rib´ u beyt ev ḥāne çardağ ğurfe vervāre
Hem eyvān köşk kâḥ kaşr āb-ı rü yüz şuyıdur hem cāh
olsa maḥallinde olurdu (28b).

Dırāz aṭvel uzun pehnā kaşır ebraş aladur pīs
Müdevver gird degirmidür ´arīz inlü kışa kütāh

Dırāz aṭvel uzun pehnā ´arīz inlü degirmi gird
Müdevver ebraş u pīse ala kışa kaşır kütāh
olsa bī-kuşūr olurdu (29a).

Dürüd oldı esenlik bil bi-dān a´lem selām al ḥuz
Sitān isma´ işit bi-şnev bilen ḥoşca ḥabīr āgāh

Sitān al ḥuz selām oldı esenlik hem dürüd a´lem
Bi-dān bil bi-şnev işit isma´ vü bilen ḥabīr āgāh
olsa bilinürdi (27a).

Dehenhā çeşmhā gözler ağızlardur ´uyūn ebşār
Ağız fem fevh dehen lebhā dudaklardur şefāh efvāh

Dudak lebdür şefe gözler ´uyūn u çeşmhā ebşār
Ağız oldı dehen fem fevh ü cem´i oldı hem efvāh
olsa her kelime maḥallinde olurdu (29b).

Ne yemm ü baḥr deñiz kulzüm oldı deryā göl
Kuyudur res ü çeh ü bi´r ü āb-gīr ü gādīr

Ne yemm ü baħr deñiz ƙulzüm oldu deryāçe
Ƙuyu vü bi'r ü çeh ü göldür āb-gīr ü ğadīr
olmaƙ lāzımdur (43b).

2.10. Ansiklopedik ve Tarihî Bilgiler

Şārih, şerhini zenginleştirmek için kelimelerin anlamlarını vermenin yanı sıra tarihî kişiler ve olaylar, ülkeler, ünvanlar, coğrafi hadiseler gibi bazı ansiklopedik sayılabilecek bilgiler de verir.

Coğrafi bir hadise olan “şebnem” hakkında verdiği bilgi şöyledir:

Şebnem, fetħ-i şīn-i mu‘ceme ve nūn’la Fārisīde “çiy” ma‘nāsınadur ki gicelerde havādan hāşıl olup evrāƙ u eşcār u nebātātı ışladur (38b).

Muhyiddin İbni Arabî (öl. 1240)’nin hayatı ve düşünceleri hakkında genişçe bilgi verilir:

Şeyħ Muħyi’d-dīn bin ‘Alī bin Muħammed bin ‘Arabī eṭ-Ṭā’ī el-Endelūsī el-Mürsī ?²⁷ Akdeniz kenārında Mürsiye nām şehrde beş yüz altmış²⁸ Ramazān’ınun yigirmi yedinci günü dünyāya gelüp sinni yetmiş sekiz seneye bālīg olduƙda Şām’da Şalihiyye nām nāhiyede altı yüz otuz sekiz Rebū’l-Evvel’inun yigirmi ikinci günü²⁹ vefāt eylemişdir. Mağrib diyārında görüp taħşīl-i ‘ulūm ve tekmīl ? idüp mücāhede ile merātīb-i ‘āliyyeye nā’il oldu. Ba‘dehu Hicāz’a gelüp Hārameyn-i Muħteremeyn’de niçe müddet iĳāmetden sonra Şām’a vardı. ‘Aşırında keşret-i te’lif ve ƙuvvet-i ƙudsiyye ile meşhūr olup “Şeyhū’l-Ekber” laĳabı-yla iştihār bulmuşdı. Ba‘zı mü’ellefātında vāridātı vahdet-i vücūd meslegi iştihālī üzere ƙaleme getürüp ekşer ?³⁰ üzere rāciħ ve ğālib olmağla sonra gelenlerin ƙīl ü ƙāline mü’eddī olup şānında ihtilāfa düşdiler. Redd-i hafif ile iktifā idenler zarar görmedi belki müşāb oldu ve ba‘zılar murādını anlayup yāħud zāhir hāliline nazaran hūsn-i zann idüp inkār itmediler. Mevlānā Cāmī (öl. 1492) bu mes’eleyi bir risālesinde mufaşşal ve meşrūh beyān eylemişdir ve bir fırka mü’ellefātına bakup redd ve ƙabūl ile muĳayyed olmadılar. Şeyħ’den telemmüz idenlerden Şeyħ Sadrū’d-dīn Ƙonevī (öl. 1274)’nün bizden sonra (40a) Şeyħ’ün ve bizüm kitāblarımızdan herkes istifāde hevesin ?³¹ ekşer-i nāsdan ol bāb mesdüddur diyü vaşiyyeti ihtilāfa düşdükleri kelimāt müevvel? olduğuna delālet ider. ‘Āmme-i mü’minīn hāliline münāsib olan budur ki ?³² mertebesine degül ise ol maĳāmdan dem urmayup kendini şā’ibe ve şübhe ve daħl ü ta’arruz varĳalarına düşürmeye, hūsn-i zann itmedükleri taĳdīrce sü’-i zann meslegine gitmeye. Nāzım-ı merħūmuğ (Mustafa bin Osman Keskin) tenbīhi budur ki ?³³ ‘aĳluğ ?³⁴ taşra olanları redd ü ƙabūl ile ?³⁵ terk eyle ki sü’-i zanna giriftār olmayasın (39b-40a)...

²⁷ Yazmada siliktir.

²⁸ M 1164/65.

²⁹ M 11 Ekim 1240.

³⁰ Yazmada siliktir.

³¹ Yazmada siliktir.

³² Yazmada siliktir.

³³ Yazmada siliktir.

Hız. Ebu Bekir hakkında genişçe bilgi verilir:

‘Atîk, “eski” ve “âzâdlı” ma’nâsınadır. Hazret-i Şiddîk’a itlâk olunması Resûl-i Ekrem şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem “ente ‘atîku mine’n-nâr”³⁶ buyurdıkları içündür dimişler. İsm-i şerîfleri ‘Abdu’llâh ve künyeleri Ebû Bekr’dür. Pederlerinin ismi ‘Osmân ve künyesi Ebî Kuḫāfe’dür. Pederleri sinn-i kebirde İslâm’a gelmişdür ve hazret-i Şiddîk Resûlu’llâh’dan yüz kırk iki hadîs-i şerîf rivâyet buyurmuşlar. Faḫr-i Kâ’inât ‘aleyhi efdalü’ş-şalavât ve ekmelü’t-taḫiyyât dâr-ı âhirete intikâl buyurdıklarında ḫalîfe olup iki sene üç ay sekiz gün ḫilâfetden sonra sinn-i şerîfleri altmış üç seneye bâliğ olduğda ‘âzim-i dâr-i cinân olmuşlardır. Zamân-ı ḫilâfetlerinde on iki tã’ife irtidâd ve da’vâ-yı nübüvvet iden Tuleyḫa bin Hüveylid Esedî’ye mütâba’at itmeleriyle Ḥalid bin Velid üzerlerinde irsâl olunup ekser katlı idüp Tuleyḫa firâr itmekle sâ’irleri şeref-i İslâm ile müşerref oldılar ve da’vâ-yı nübüvvet iden Müseyleme’tü’l-Kezzâb Yemâme’den ḫurûc itmekle yigirmi biḫ mükdârı ‘asker-i zafer-reh-berle Ḥalid bin Velid’i irsâ buyurdılar. Gürûh-ı füccârı târ-mâr idüp hazret-i Vaḫşî ki ḫable’l-İslâm hazret-i Ḥamza raḫya’llâhu ‘anhuḫ şehâdetine sebep olmuşdı, Müseyleme’nün şadrına ḫarbe ile urup revân-ı cânib-i nîrân eyledi (8b).

Hız. Peygamber ile Hız. Ebu Bekir’in Mekke’den Medine’ye hicretleri sırasında saklandıkları mağara hatırlatılır:

Ġâr, ‘Arabide “mağara” ma’nâsınadır. Hicret buyurdıklarında Ġârda hazret-i Resûl’e refîk olmuşlardır (8a).

İkinci halife Hız. Ömer’in halife oluşu ve vefatı hakkında kısa bilgi verilir:

Aḫsen, beşinci bâbdan ism-i tafḫîldür, “ziyâde güzel” dimekdür. Hazret-i Şiddîk, sene şelâse ‘aşer Cemâzi’l-âhirün on altıncı gicesi³⁷ vefât eylediklerinde hazret-i ‘Ömer-i Fârûk ḫalîfe olup on sene altı ay yedi gün ḫilâfet ve sinn-i şerîfleri altmış üç seneye bâliğ olduğda şelâse ve ‘ısrîn Zi’l-ḫiccesinün evâḫirinde şehiden ‘azm-i cennet eylediler (9a).

Üçüncü halife Hız. Osman ‘ın hilafeti ve vefatı hakkında kısa bilgi:

Hazret-i Zü’n-nüreyn hazret-i Fârûk’dan sonra ḫalîfe olup on bir sene on bir ay yigirmi iki gün ḫilâfet ve sinn-i şerîfleri ‘alâ-iḫtilâfi’r-rivâyât seksen iki yâ seksen sekiz yâ toḫsan seneye bâliğ olduğda sene ḫamse ve şelâşin Zi’l-ḫiccesinün on sekizinci günü³⁸ bi’ş-şehâde ‘âzim-i dâr-ı cinân oldılar (9b).

Dördüncü halife Hız. Ali’nin hilafeti ve vefatı hakkında kısa bilgi:

Hazret-i ‘Alî kerrema’llâhu vechehu hazret-i Zü’n-nüreyn’den sonra ḫalîfe olup dört sene toḫuz ay ḫilâfet ve sinn-i şerîfleri altmış üç ve bir rivâyetde yetmiş sekiz seneye bâliğ olduğda sene ihdâ ve erba’in Ramazân’ınun on toḫuzunda şehiden ‘azm-i cinân eylediler. Efdaliyyetleri tertîb-i ḫilâfetleri üzeredür (9b).

³⁴ Yazmada siliktir.

³⁵ Yazmada siliktir.

³⁶ “Sen cehennemden azat olmuşsun.”

³⁷ M 17 Ağustos 634

³⁸ M 17 Haziran 656

Hız. Ali'nin ismini annesinin koyduğu hakkında bilgi verilir:

Hayder, 'Arabîde "arşlan"a dirler. Hazret-i 'Alî kerrema'llâhu vechehu hazretlerine vâlideleri tesmiye eylemiş, ba'dehu pederleri taşrada bulunmağla geldikte tebdîl ve 'Alî tesmiye eylemiş. Nitekim "ene'İlezî semmetnî ümmî Haydara"³⁹ buyurmuşlar (8a).

Hız. Ali'nin çocukları olan Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin hakkında kısa bilgi:

Hazret-i Hasan rağıya'llâhu 'anh otuz yedi yaşında iken halîfe olup yedi aya karîb hilâfet ve ba'dehu ferâğat idüp hazret-i Mu'âviye rağıya'llâhu 'anha teslîm eylediler... Otuz sene hazret-i Hasan rağıya'llâhu 'anhu hilâfeti ile tamâm oldu. Ba'dehu sinn-i şerîfleri kırk beş seneye bâliğ olduğda mesmûmen 'azm-i cennetü'l-me'vâ eylediler ve hazret-i Hüseyin rağıya'llâhu 'anh sinn-i şerîfleri elli yediye bâliğ olup ... şehîden 'âzim-i dâr-ı cinân oldılar (10a).

Çin hakkında kısa bilgi verilir:

Çin, ser-hadd-i Hind'de bir 'âzîm şehrdür, "Nigâr-hâne" dirler bir kilisesi vardır. Ol memleketde olan üstâd nakkâşlar her biri kendi istihrâc eylediği nuķuş ve eşkâl-i ğarîbeyi anda nakş eylemişdür (16b).

"Han" kelimesi hakkında bilgi verilir:

Han, Fârisîde 'umûmen pâdişâh ve vezîr ma'nâsına ve "hâkan"dan muhtaşaran olmak üzere Türkistân pâdişâhlarına dirler (40b).

Padişahların oturduğu tahtların tahtadan yapıldığı için onlara "taht" denildiğine dikkat çekilir:

"Taht" dağı Fârisîdür, ağacdan olmak şartdur. Yaşşı ağaca tahta dinildiği taht-ı mezbûra intisâbı i'tibârı-yladur (41b).

SONUÇ

Türk edebiyatında önemli bir yer tutan manzum sözlüklere yazılan şerhlerden biri olan *Şerh-i Lügat-i Keskin*, Denizlili Mustafa bin Osman Keskin'in kaleme aldığı *Manzûme-i Keskin*'e yapılmış şerhtir. Eserin, şimdiki bilgilerimize göre *Manzûme-i Keskin*'e yapılan tek şerh olmasının yanında, tek nüshası tespit edilebilmiştir. Bu nüsha da sondan oldukça eksiktir. Şârihin adına ve eserin yazılış tarihine ulaşamamıştır. Bir "dibace" ve beş sözlük bölümünden oluşan eser, diğer manzum sözlük şerhlerinde olduğu gibi vezin ve kelimelerin okunuşları, anlamları, müştakları, çokluk şekilleri, kemmiyyet ve keyfiyyetleri vb. izah edilmiştir.

Şerhin diğer bir özelliği, şârihin zemin metne olan teklif ve eleştirileridir. Bu durumu şârih, nâzımın (Mustafa bin Osman Keskin) yazdığı bazı beyitlerin yerine "Bu manzûmede mezkûre muhâlif olan ebyât tebdîl ve tertîb-i mezkûr üzere tahtîr olunmuşdur." şeklinde belirterek daha doğru olacağını düşündüğü beyitleri teklif eder. Bu teklif ve eleştiriler metinde "Olsa bilinürdi; olsa rüşen olurdu; bî-kuşur olurdu; her kelime mağallinde olurdu; olmak iktizâ ider; olsa tertîbi kavî olurdu; dise evlâ olurdu; okıyan

³⁹ "Annem bana 'Haydar' ismini vermiştir."

anlamak mümkün olurdu; olsa lafza, ma'nāya muṭābık olurdu; olsa ma'nası āşikār olurdu; olmaduḡca mübtedī biḡ yıl baḡsa fehm idemez; olsa büyük ve küçük fehm iderdi; olsa şavāb olurdu; olsa hem tertībi ve hem vezni şahīḡ olurdu" şeklinde yer almakta ve bu şekilde verilen Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarının daha rahat bulunacağı, beytin içerisindeki dizimlerinin daha düzgün olacağı belirtilmektedir.

İncelediğimiz eseri kıymetli kılan bir diğer özellikse şerhe esas alınan manzumeye *Manzūme-i Keskin*'in hiçbir nüshasında rastlanmamış olmasıdır. Şerhteki beyitler, beyitlerin yerleri, beyitlerdeki kelimeler ve bahir adları *Manzūme-i Keskin*'in nüshalarından çok farklıdır. Bu durum, akla eserin ilk önce söz konusu sözlüğün başka bir nüshasının şerhi olduğu; şârihin Mustafa bin Osman Keskin adına yeni bir nüsha kaleme aldığı veya eserin başka bir manzumenin şerhi olduğu ihtimallerini getirmektedir. Bu ihtimallerden inceleme bölümünde belirtildiği gibi ilk ihtimalin doğru olduğu, yani eserin, söz konusu sözlüğün başka bir nüshasının şerhi olduğu bu yazıda delilleriyle ortaya konmuş olmaktadır. Ayrıca bu yeni nüshada manzumenin adı *Manzūme-i Keskin* değil, *Mefâtihü'l-Hikem* olarak verilmiştir. İlk defa olarak bu şerhte ya Mustafa bin Osman Keskin veya bir müstensih tarafından zemin metnin adı farklı verilmektedir. Dolayısıyla şerhin söz konusu manzum sözlüğün bilinmeyen bir nüshasını da ortaya çıkartmış olması incelenen metnin kıymetini de artırmış olmaktadır.

Şerhteki *Dakāyiku'l-Hakāyık* (Kemâl Paşazāde), *Divan* (Kemâl-i Hucendî), *el-Kitāb* (Sîbeveyhi), *Gülistân* şerhi (Sûdî-i Bosnevî), *Hāşîye-i Keşşâf* (Teftâzânî), *Ferheng-i Şu'urî* (Şu'urî Hasan Efendi), *Emsile Şerhi* (Dâvud-ı Karsî), *Risâle-i Arûz* (Reşîdüddîn-i Vatvât), *Vasiyet-nâme* (Takiyüddin Mehmed Birgivî), *Cinânü'l-Cinâs fi- 'İlmi'l-Bedî'* (Safedî) gibi kaynakların varlığı da esere zengin bir kültürel görünüm vermiştir.

KISALTMALAR

C: Cilt

öl.: Ölüm

M: Miladi

s.: sayfa

TDVİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Yay.: Yayımlı

KAYNAKÇA

Akman, S. (2002). *İbni Kemal'in 'Dakayıku'l-Hakayık'ı (79b-151a)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi (tez erişime kapalıdır), Ankara.

Arslan, A. T. (2012). Vasiyetnâme. *TDVİA*, (42. cilt), s. 556-558.

Ateş A., Tarzî A. (1962). *Farsça grameri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Cinânü'l-Cinâs, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 878.

Çelebi, İ. (2022). Kemalpaşazāde. *TDVİA*, (25. cilt), s. 245-247.

- Dilçin, C. (1983). *Yeni tarama sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Durmuş, İ. (2008). Safedî. *TDVİA*, (35. cilt), s. 447-450.
- İnce, A. (2015). *Ni'metullâh Ahmed, Lügat-i Ni'metullâh*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karaca, A. (2002). *Kemal Paşazâde'nin Dekâyıku'l-Hakâyık'ı*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale.
- Kılıç, A. (2009). *Mustafa bin Osman Keskin, Manzume-i Keskin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kültürel, Z. (2008). *Galatât sözlükleri*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Manzûme-i Keskin*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 1908.
- Manzûme-i Keskin*, Millet Kütüphanesi, AEmnz1275.
- Nazîre-i Tuhfe-i Şâhidî*, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, BY00006088/1.
- Özbalıkçı, M. R. (2009). Sibeveyhi. *TDVİA*, (37. cilt), s. 130-134.
- Özen, Ş. (1994). Dâvûd-i Karsî. *TDVİA*, (9. cilt), s. 29-32.
- Özen, Ş. (2011). Teftâzânî. *TDVİA*, (40. cilt), s. 299-308.
- Öztürk, M. ve Örs, D. (2000). *Mütercim Âsım Efendi, Burhân-ı Kattı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şahinoğlu, M. N. (2022). Kemâl-i Hucendî. *TDVİA*, (25. cilt), s. 226.
- Şerh-i Lügat-i Keskin*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 19 Hk 1911.
- Şükûn, Z. (1984). *Farsça-Türkçe Lügat-Gencinei Güftar-Ferhengi Ziya*. (3. cilt), İstanbul: Millî Eğitim Basımevi Yayınları.
- Topal, M. (2013). *Dekâyıku'l-Hakâyık (İnceleme-metin)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi. Kahramanmaraş.
- Tuhfe-i Keskin*, Süleymaniye Kütüphanesi, 07398-001.
- Turan, M. (2023). *Abdurrahmân-ı Hâkî, Savgu'l-Me'âl Fî-Neşri Nazm-ı Le'âl (İnceleme-metin dizin)*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Uzun, A. (2013). *Lütfullah bin Ebu Yûsuf el-Halîmî, Lügat-i Halîmî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yılmaz, O. (2012). *Sûdî-i Bosnevî, Gülistân Şerhi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Yılmaz, O. (2019). *Şu'ûrî Hasan Efendi, Lisânü'l-Acem Ferheng-i Şu'ûrî*. (4. cilt). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

ŞARH-I LUGAT-I KESKIN FROM POETIC DICTIONARY COMMENTARIES

ABSTRACT

Poetic dictionary, arud meter, grammar, rhetoric, cultural teaching, etc. It is written especially for the development of young children in their educational life. It is known that various commentaries were written over time on poetic dictionary, which generally appeal to everyone and have an important place in Turkish culture and literature. It can be said that these commentaries, in the most general sense, have a greater importance in cultural transmission than poetic dictionary. Because the language, literature and cultural treasures contained in these commentaries, which are like textbooks, have been added to the information in verse dictionaries and have formed an important part of Turkish literature. Poetic dictionary it has played important roles in the cultural and scientific development of students/readers. One of these commentaries is *Manzume-i Keskin*, written in three languages by Mustafa bin Osman Keskin from Denizli. This poem, written in parallel with *Tuhfe-i Şâhidî*, was written in the 18th century. This commentary, named *Şerh-i Lügat-i Keskin*, is the only commentary made on *Manzûme-i Keskin*, according to our current knowledge. As a result of catalog studies, only one copy of the work was found. In this copy, which is quite incomplete from the end, the name of the commentator and the date of writing of the work could not be found. The work, which consists of a preface and five dictionary sections, explains the pronunciation of words, their meanings, assumptions, plural forms, quantity and quality, etc. topics have been discussed. It is noteworthy that in the background text the name of the poem is given as *Mefâtihü'l-Hikem* instead of *Manzûme-i Keskin*. Another feature of the commentary is the multitude of suggestions and criticisms made by the commentator towards the background text. The commentator suggests couplets that he thinks are correct, instead of some couplets written by the poet (Mustafa bin Osman Keskin). It was thought that the Turkish equivalents of the Arabic and Persian words given in this way would be found more easily and their order in the couplets would be more accurate. The background text does not resemble any *Manzûme-i Keskin* copy. In other words, it differs from other copies with many differences. In the light of the information given in the commentary, there is no doubt that the poem belongs to Mustafa bin Osman Keskin. Therefore, we see that the commentary was built on a copy of *Manzûme-i Keskin* that could not be identified in the catalogues. These and some other features increase the value of the text examined. In this article, it is aimed to introduce *Şerh-i Lügat-i Keskin*.

Keywords: Poetic dictionary commentary, *şerh-i lüğat-i Keskin*, *manzume-i Keskin*.

Makale Künyesi (Araştırma): Kavun, M. ve Maden, A. (2024). Türkiye'de okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin araştırma eğilimi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 824-837.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1501929>

TÜRKİYE'DE OKUNABİLİRLİK KONUSUNDA HAZIRLANAN TEZLERİN ARAŞTIRMA EĞİLİMİ

Mahir KAVUN¹
Aslı MADEN²

ÖZET

Bu araştırmanın amacı, okunabilirlik konusunda Türkiye'de hazırlanmış lisansüstü tezlerin; tür, bilim dalı, yıl, danışman ünvanı, üniversite, konu, tezde tercih edilen okunabilirlik formülü gibi çeşitli değişkenler açısından incelenmesidir. Araştırmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Türkiye'de hazırlanan lisansüstü tezler, inceleme nesnesi olarak belirlenmiştir. Söz konusu tezlere Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezinden ulaşılmıştır. Araştırma sonucunda; okunabilirlikle ilgili 2002-2023 yılları arasında toplam 32 tezin hazırlandığı tespit edilmiştir. Okunabilirlik konusunda daha çok dil ile ilgili alanlarda çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, bir dış hekimliği uzmanlık tezi ve üç tıpta uzmanlık tezinin de bu konuda hazırlandığı sonucuna ulaşılmıştır. Yıl değişkeni açısından bakıldığında ise en fazla tezin (7 adet) 2019 yılında hazırlandığı belirlenmiştir. Okunabilirlik konusundaki tezlere danışmanlık yapan akademisyenlerin %37,50'si Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr.; %37,50'si ise Doç. Dr. ünvanlıdır. 12 farklı konuda [biyoloji ders kitabı, broşür (eğitim ve bilgilendirme), dil ve anlatım ders kitabı, fen ve teknoloji ders kitabı, form, kompozisyon, LGS soruları, mevzuat (kanun, yönetmelik ve tebliğ), okuma kitabı, rapor, Türkçe ders kitabı ve web sitesi] okunabilirlikle ilgili tez hazırlanmıştır. Sonuç olarak, Türkiye'de okunabilirlik üzerine hazırlanan tezlerin incelendiği bu çalışmada, özellikle son 5 yıl içinde (2019-2023) bu konuda çok sayıda tezin hazırlandığı tespit edilmiştir. Okunabilirlikle ilgili kitap bölümleri araştırma konusu olarak önerilebilir.

Anahtar kelimeler: Metin, okunabilirlik formülü, okunabilirlik, tez.

GİRİŞ

Günümüzde üretilen metinlerin artması ve söz konusu metinlerin içeriğinden bağımsız olarak biçimsel açıdan (hece sayısı, sözcük sayısı, cümle sayısı ile ortalama sözcük ve cümle uzunluğu) okunabilirliğinin değerlendirilmesine ihtiyaç duyulması gibi nedenler okunabilirlik konusunda hazırlanan çalışmaların artmasını sağlamıştır. "Okunabilirlik

1 Bayburt Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Dr. Öğr. Üyesi. mahirkavun@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1319-5145>

2 Bayburt Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Doç. Dr. asmaden25@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3336-0198>

çalışmalarının temel amacı dilin daha anlaşılır olmasını sağlamaktır” (Temur vd., 2011, s. 104). Bu yönüyle söz konusu çalışmaların araştırmacı, ebeveyn, okur, yazar ve yayınevi gibi kişi ve kurumlara yol gösterici olduğu söylenebilir.

Okunabilirlik kavramıyla ilgili alan yazınında birbirine benzer birçok tanıma ulaşmak mümkündür. “Gerek dünyada gerekse ülkemizde yapılan çalışmalar ve çalışmalardan elde edilen sonuçlarla yapılan yorumlar incelendiğinde okunabilirlik, kısaca metinlerin yapısal özelliklerinden kaynaklı okuma kolaylığı ya da zorluğu olarak ifade edilmektedir” (Kalyoncu ve Memiş, 2024, s. 418). Bu tanımın diğer tanımları kapsayıcı nitelikte olduğu söylenebilir. “Okunabilirlik, ihtiyaç ve özelliklere bağlı olarak anlama-kavrama kolaylığına işaret eder” (Aydın, 2022, s. 4204). Bir metnin okunabilir olması, aynı zamanda onun, muhatabı tarafından anlaşılabilir ve kavranabilir olması anlamına gelir.

Okunabilirlik, metinlere dair, ilgililere (zorluk ya da kolaylık açısından) fikir (bilgi) verir. “Okunabilirlikle, metinlerin (kitapların) güçlük düzeyleri belirlenmiş olur” (Temur, 2003, s. 173). Okunabilirlik, metnin bir anlamda sayısal verilere dönüştürülmesi işlemi olarak da görülebilir. “Sayısal veriler, kitabın zorluğu ya da kolaylığı hakkında bilgi verirken kitaba ilişkin ön bilgilenmeyi de sağlar” (Akbaş ve Aksoy, 2024, s. 65). Bu ön bilgilenme sayesinde ilgililer, metnin ya da kitabın kendilerine ya da metni/kitabı iletecekleri kişiye uygun olup olmadığı hakkında bir çıkarımda bulunabilirler.

“1. Bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü, tekst” (TDK, 2023, s. 2352) olarak ifade edilen metin, okunabilirlik açısından hem biçim hem de içerik yönüyle ele alınamayacak bir özelliğe sahiptir. İçeriğin değerlendirilmesi, metnin okunması; biçimin değerlendirilmesi ise okunabilirlik formüllerinin işe koşulmasıyla sağlanabilir. Biçim açısından okunabilir düzeyde olmayan metin(ler), içerik açısından uygun olsa da okur tarafından anlaşılmakta zorlanılır. Aynı şekilde biçim açısından okunabilir olan bir metin, içerik açısından uygun olmaması hâlinde de okura fayda sağlamayabilir. Bu hususta biçim ile içeriğin uyumunun metnin yazılış amacını doğrudan etkileyeceği, herkesin üzerinde ittifak edebileceği bir konudur.

Metnin biçimsel özelliklerine dayanarak okunabilirliğinin, dolayısıyla da anlaşılabilirliğinin belirlenmesi, çeşitli okunabilirlik formülleri ile sağlanmaktadır. Ateşman (1997), metinlerin okunabilirliği üzerine yapılan çalışmaların, Türkçeye oranla diğer dillerde çok daha eskiye dayandığını belirtir. Bu tespitin ardından, 1997 yılında Türkçe için ilk okunabilirlik formülünü geliştiren Ateşman, okunabilirlik ölçütünün farklı amaçlarla kullanılabileceğini ifade eder.

Türkçe için geliştirilen 2. okunabilirlik formülü Sönmez’e (2003) aittir. Bu formülde bilinmeyen sözcüklerin belirlenmesi, söz konusu formülü deneysel çalışmalarda kullanılabilir bir alana taşımaktadır.

Türkçe için geliştirilen 3. okunabilirlik formülü Bezirci ve Yılmaz’a (2010) aittir. Bu formülde ise 3, 4, 5, 6 veya daha fazla heceli sözcüklerin oranından hareket edilmesi ve bulunan değer in karekökünün alınması, bu formülü hem diğer formüllerden farklılaştırmakta hem de uygulanmasını zorlaştırmaktadır. Ayrıca bu formülde metin seviyesinde “akademik” gibi bir basamağın bulunması, formülün akademik metinlere de uygulanmasına olanak sağlar.

Türkçe için geliştirilen 4. okunabilirlik formülü Çetinkaya ve Uzun'a (2010) aittir. Bu formül her ne kadar farklı bir katsayıyı dikkate alsa da kullandığı değişkenler bakımından Ateşman formülü ile benzerlik gösterir. Bu formülde metindeki ilk 100 kelimenin tercih edilmesi de formülün diğer formüllerden farklılaşan bir yönüdür.

Görüldüğü üzere Türkçe için 2010 yılında 2 farklı okunabilirlik formülü geliştirilmiştir. Yapılan alan yazını taramasında Türkçe için geliştirilen başka bir formüle rastlanmamasına rağmen bu alandaki çalışmaların hız kazandığı görülmüştür.

Okunabilirlik konusuyla ilgili bildiri, kitap bölümü, makale ve tez gibi çalışmalardan bahsedilebilir. Bu çalışmada okunabilirlik formülleri kullanılmak suretiyle bu alanda hazırlanan tezlerin araştırma eğilimlerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Tez, “Üniversitelerde öğrencilerin veya öğretim üyelerinin hazırlayıp bazen bir sınav kurulu önünde savundukları bilimsel eser” (TDK, 2023, s. 3278) olarak tanımlanır. Türkiye'deki tez çalışmalarının; diş hekimliği uzmanlık, doktora, eczacılıkta uzmanlık, sanatta yeterlik, tıpta uzmanlık, tıpta yan dal uzmanlık ve yüksek lisans olmak üzere toplam 7 türü bulunmaktadır. Tezlerin amacı, araştırmacıya bilimsel yetkinlik kazandırmak suretiyle onu akademik açıdan bir üst seviyeye hazırlamaktır.

Okunabilirlikle ilgili akademik çalışmalar incelendiğinde hem formül geliştirme çalışmalarına hem de söz konusu formüllerin uygulandığı çalışmalara ulaşılmaktadır. Okunabilirlik formülleri kullanılarak hazırlanan çalışmalarda çeşitli konu ve türdeki metinlerin (düzyazı) okunabilirlik seviyelerinin tespit edildiği görülmektedir.

Alan yazınında okunabilirlikle ilgili formül geliştirme, derleme ve bir ya da birkaç formülün uygulanması konusunda çalışmalar yapıldığı tespit edilmiştir. Okunabilirlikle ilgili ilki 2011 yılında, diğerleri 2014 ve 2023 yılında olmak üzere 3 farklı çalışmaya ulaşılmıştır. Temur, Sarı ve Orhan tarafından 2011 yılında yapılan çalışmada dördü fen, dördü de sosyal bilimler alanında olmak üzere toplam sekiz makale incelenmiştir. Çoban (2014) ise çalışmasında okunabilirlikle ilgili hazırlanan altı tez ve on dokuz makaleyi incelemiştir. Kavun ve Maden (2024) tarafından okunabilirlikle ilgili hazırlanan makalelere yönelik bir çalışma gerçekleştirilmiştir. Alan yazınında okunabilirlik konusundaki tezleri müstakil olarak ele alan bir çalışmanın tespit edilememesi ve Çoban'ın (2014) çalışmasında formül geliştirmeye yönelik tezin de inceleme kapsamına alması, nedeniyle bu çalışmanın yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Ayrıca bu çalışmanın okunabilirlikle ilgili Türkçe için geliştirilen formül uygulama tezlerini ele alması yönüyle alan yazınındaki bir boşluğu dolduracağı kanaatine varılmıştır.

Bu çalışmada Türkçe için geliştirilen okunabilirlik formülleri kullanılmak suretiyle okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin araştırma eğilimlerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu kapsamda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

1. Okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin türe (yüksek lisans, doktora vb.) göre dağılımı nasıldır?
2. Okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin bilim dalına göre dağılımı nasıldır?
3. Okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin yıllara göre dağılımı nasıldır?

4. Okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin danışman ünvanına göre dağılımı nasıldır?
5. Okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin üniversitelere göre dağılımı nasıldır?
6. Okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin incelenen kaynaklara göre dağılımı nasıldır?
7. Okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerde tercih edilen okunabilirlik formülüne göre dağılımı nasıldır?

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Türkçe için geliştirilen okunabilirlik formülleri kullanılmak suretiyle okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin araştırma eğilimlerinin tespit edilmesi amaçlanan bu araştırma, doküman incelemesi yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. “Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar” (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 187).

İnceleme Nesnesi

Bu araştırmanın inceleme nesnesi, Türkçe için geliştirilen okunabilirlik formülleri kullanılarak okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerdir. Söz konusu tezlere, Ulusal Tez Merkezinden (UTM) erişilmiştir. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> taranmış ve okunabilirlikle ilgili 42 tez tespit edilmiştir.

Veri Toplama Aracı

Verilerin toplanması ve bilgilerin kaydedilmesinde Microsoft Excel formatında hazırlanmış; tür, bilim dalı, yıl, danışman ünvanı, üniversite, konu, tezde tercih edilen okunabilirlik formülü bilgilerinin işlendiği bir Tez İnceleme Formu (TİF) kullanılmıştır. TİF’te yer alan bilgilerin araştırmanın amacıyla tutarlı olup olmadığı yönünde biri Doç. Dr., diğeri Dr. Öğr. Üyesi ünvanlı iki alan uzmanından görüş alınmıştır. Uygun olduğuna dair görüş bildirilmesi üzerine söz konusu form, araştırmada kullanılmıştır.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Bu araştırma kapsamında incelenen tezlere 15.12.2023 tarihinde internet ortamında erişilmiştir. İnceleme konusuna girebilecek 42 tez bir klasörde toplanmış. Okunabilirlik konusunda hazırlanmış ve Türkçe için geliştirilen okunabilirlik formüllerinden en az birinin kullanıldığı toplam 32 tez, araştırma kapsamında incelenmiştir.

Veriler analiz edilirken araştırmanın amacına uygun olarak hazırlanan TİF’te yer alan bilgilere göre analiz işlemi gerçekleştirilmiştir. Verilerin analizinden sonra araştırmanın bulgular kısmı iki araştırmacı tarafından ayrı ayrı hazırlanarak gerekli karşılaştırmalar yapılmış ve ulaşılan verilerin tablo ve grafiklerle desteklenmesi sağlanmıştır.

Geçerlik ve Güvenirlik

Araştırma kapsamında elde edilen verilerin geçerli ve güvenilir bir şekilde toplanmasına ve analiz edilmesine ilişkin aşağıdaki basamaklara uyulmuştur:

1. Her iki araştırmacı tarafından ayrı klasörler oluşturularak söz konusu tezler, UTM'den indirilmiştir.
2. Her iki klasör, araştırmacılar tarafından karşılaştırılmıştır.
3. Çalışma sırasında biri Doç. Dr., diğeri Dr. Öğr. Üyesi ünvanlı iki alan uzmanından görüş alınmıştır.
4. Alan uzmanlarından da TİF'i doldurmaları talep edilmiştir.
5. Çalışma sonucunda elde edilen 4 adet TİF karşılaştırılmıştır.
6. Bu karşılaştırma sonucunda herhangi bir farklılık olmadığı görüldüğünden araştırmanın geçerli ve güvenilir olduğu ifade edilebilir.

BULGULAR

Bu bölümde 7 araştırma sorusuna ilişkin bulgulara yer verilmiştir.

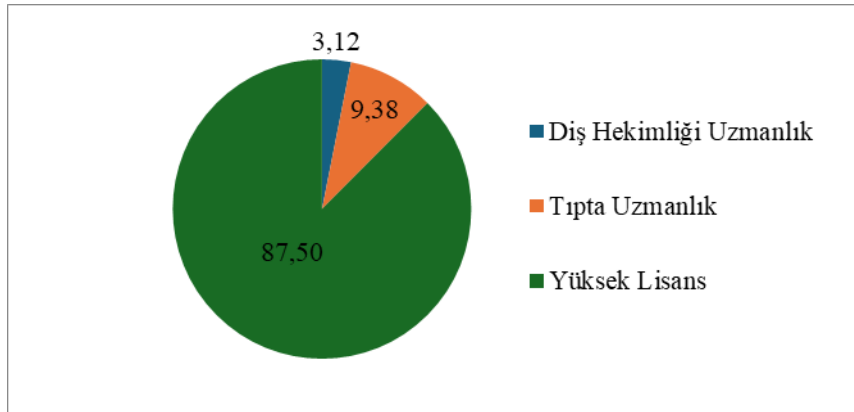
Okunabilirlik Konusunda Hazırlanan Tezlerin Tez Türüne Göre Dağılımı

Tablo 1. İncelenen Tezlerin Tez Türüne Göre Dağılımı

Sıra No	Tez Türü	Tez Sayısı	%
1	Diş Hekimliği Uzmanlık	1	3,12
2	Tıpta Uzmanlık	3	9,38
3	Yüksek Lisans	28	87,50
Toplam		32	100

Tablo 1'de görüldüğü üzere okunabilirlik konusunda hazırlanan tezler, diş hekimliği uzmanlık, tıpta uzmanlık ve yüksek lisans tezi olmak üzere 3 farklı türde tezdır. Bu tezler içinde en yüksek oran %87,50 (f=28) ile yüksek lisans tezlerindedir.

Grafik 1. İncelenen Tezlerin Tez Türüne Göre Dağılımı (%)



Grafik 1'de görüldüğü üzere okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerden sadece 1'i (%3,12), diş hekimliği uzmanlık tezdır.

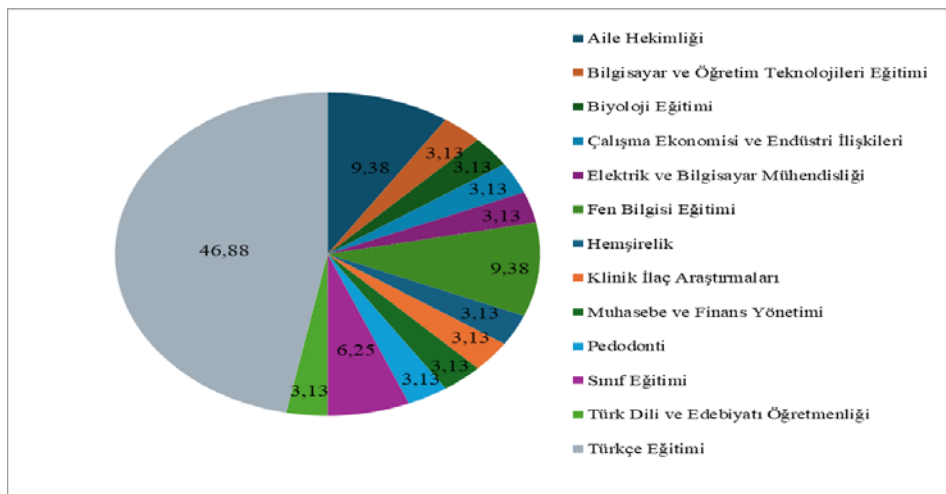
Okunabilirlik Konusunda Hazırlanan Tezlerin Bilim Dalına Göre Dağılımı

Tablo 2. İncelenen Tezlerin Bilim Dalına Göre Dağılımı

Sıra No	Bilim Dalı	Tez Sayısı	%
1	Aile Hekimliği	3	9,38
2	Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi	1	3,13
3	Biyoloji Eğitimi	1	3,13
4	Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri	1	3,13
5	Elektrik ve Bilgisayar Mühendisliği	1	3,13
6	Fen Bilgisi Eğitimi	3	9,38
7	Hemşirelik	1	3,13
8	Klinik İlaç Araştırmaları	1	3,13
9	Muhasebe ve Finans Yönetimi	1	3,13
10	Pedodonti	1	3,13
11	Sınıf Eğitimi	2	6,25
12	Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği	1	3,13
13	Türkçe Eğitimi	15	46,88
Toplam		32	100

Tablo 2’de görüldüğü üzere okunabilirlik konusunda hazırlanan tezler, farklı sayılarda olmak kaydıyla toplam 13 bilim dalında hazırlanmıştır. Yukarıda bulunan bilim dalları içinde en fazla tez (f=15) Türkçe Eğitimi Bilim Dalında hazırlanmıştır.

Grafik 2. İncelenen Tezlerin Bilim Dalına Göre Dağılımı (%)



Grafik 2’de görüldüğü üzere 9 bilim dalında okunabilirlik konusunda sadece 1’er (%3,13) tez hazırlanmıştır.

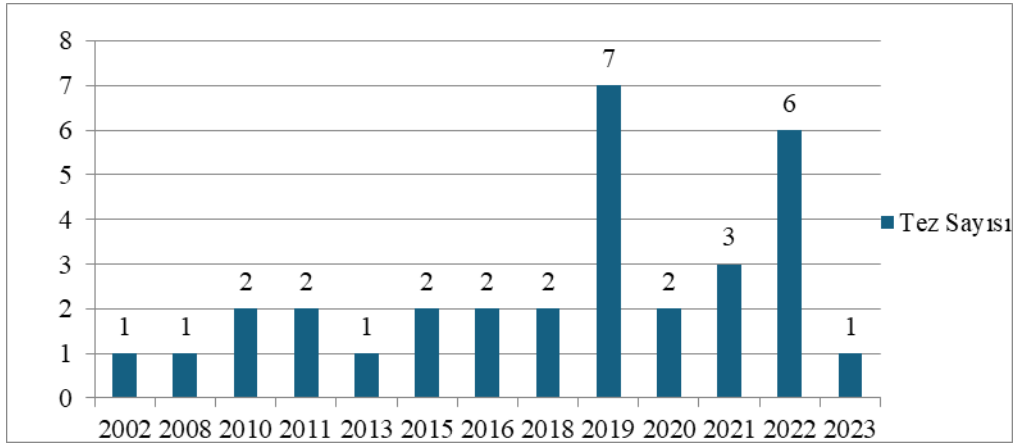
Okunabilirlik Konusunda Hazırlanan Tezlerin Yıllara Göre Dağılımı

Tablo 3. İncelenen Tezlerin Yıllara Göre Dağılımı

Sıra No	Yıl	Tez Sayısı	%
1	2002	1	3,13
2	2008	1	3,13
3	2010	2	6,25
4	2011	2	6,25
5	2013	1	3,13
6	2015	2	6,25
7	2016	2	6,25
8	2018	2	6,25
9	2019	7	21,88
10	2020	2	6,25
11	2021	3	9,38
12	2022	6	18,75
13	2023	1	3,13
Toplam		32	100

Tablo 3'te görüldüğü üzere okunabilirlik konusunda 2002-2023 yılları arasında 13 farklı yılda tez hazırlandığı tespit edilmiştir.

Grafik 3. İncelenen Tezlerin Yıllara Göre Dağılımı



Grafik 3'te görüldüğü üzere okunabilirlik konusunda en fazla tez (7 adet) 2019 yılında hazırlanmıştır.

Okunabilirlik Konusunda Hazırlanan Tezlerin Danışman Ünvanına Göre Dağılımı

Tablo 4. İncelenen Tezlerin Danışman Ünvanına Göre Dağılımı

Sıra No	Danışman Ünvanı	Sayı	%
1	Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr.	12	37.50
2	Doç. Dr.	12	37.50
3	Doç. Dr. ve Uzm. Dr.	1	3.13
4	Prof. Dr.	7	21.88
Toplam		32	100

Tablo 4'te görüldüğü üzere okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlere danışmanlık yapan akademisyenlerin %37,50'sinin ünvanının Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr.; %37,50'sinin ünvanının Doç. Dr. olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca bir tez, iki danışmanlıdır (Doç. Dr. ve Uzm. Dr.).

Okunabilirlik Konusunda Hazırlanan Tezlerin Üniversitelere Göre Dağılımı

Tablo 5. İncelenen Tezlerin Üniversitelere Göre Dağılımı

Sıra No	Üniversite	Sayı	%
1	Akdeniz Üniversitesi	1	3,13
2	Balıkesir Üniversitesi	1	3,13
3	Bülent Ecevit Üniversitesi	1	3,13
4	Dokuz Eylül Üniversitesi	1	3,13
5	Düzce Üniversitesi	1	3,13
6	Ege Üniversitesi	1	3,13
7	Erciyes Üniversitesi	1	3,13
8	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi	1	3,13
9	Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi	1	3,13
10	Gazi Üniversitesi	3	9,38
11	Gaziantep Üniversitesi	1	3,13
12	Giresun Üniversitesi	1	3,13
13	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi	1	3,13
14	Karadeniz Teknik Üniversitesi	1	3,13
15	Kırıkkale Üniversitesi	1	3,13
16	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi	1	3,13
17	Kütahya Dumlupınar Üniversitesi	1	3,13
18	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi	1	3,13
19	Ordu Üniversitesi	1	3,13
20	Pamukkale Üniversitesi	1	3,13

21	Sağlık Bilimleri Üniversitesi	1	3,13
22	Sakarya Üniversitesi	2	6,25
23	Selçuk Üniversitesi	2	6,25
24	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi	1	3,13
25	Trakya Üniversitesi	1	3,13
26	Turgut Özal Üniversitesi	1	3,13
27	Yıldız Teknik Üniversitesi	1	3,13
28	Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi	1	3,13
Toplam		32	100

Tablo 5'te görüldüğü üzere okunabilirlik konusunda 28 farklı üniversitede toplam 32 tez hazırlanmıştır. Gazi Üniversitesinde okunabilirlik konusunda 3 (%9,38) tez yapılmıştır.

Okunabilirlik Konusunda Hazırlanan Tezlerin İncelenen Kaynaklara Göre Dağılımı

Tablo 6. İncelenen Tezlerin Kaynaklara Göre Dağılımı

Sıra No	Konu	Tez Sayısı	%
1	Biyoloji Ders Kitabı	1	3,13
2	Broşür (Eğitim ve bilgilendirme)	1	3,13
3	Dil ve Anlatım Ders Kitabı	1	3,13
4	Fen ve Teknoloji Ders Kitabı	2	6,25
5	Form	3	9,38
6	Kompozisyon	1	3,13
7	LGS Soruları	1	3,13
8	Mevzuat (Kanun, yönetmelik ve tebliğ)	1	3,13
9	Okuma Kitabı	7	21,88
10	Rapor	1	3,13
11	Türkçe Ders Kitabı	9	28,13
12	Web sitesi	4	12,50
Toplam		32	100

Tablo 6'da görüldüğü üzere 12 farklı konuda okunabilirlikle ilgili tez hazırlandığı belirlenmiştir. Türkçe ders kitaplarındaki metinlerin okunabilirliğiyle ilgili 9 (%28,13) tez hazırlandığı tespit edilmiştir.

Okunabilirlik Konusunda Hazırlanan Tezlerde Tercih Edilen Okunabilirlik Formülüne Göre Dağılımı

Tablo 7. İncelenen Tezlerde Tercih Edilen Okunabilirlik Formülüne Göre Dağılım

Sıra No	Okunabilirlik Formülü (O.F.)	Tez Sayısı	%
1	Ateşman O.F.	12	37,50
2	Ateşman O.F., Bezirci-Yılmaz O.F.	1	3,13
3	Ateşman O.F., Bezirci-Yılmaz O.F., Çetinkaya-Uzun O.F.	1	3,13
4	Ateşman O.F., Çetinkaya-Uzun O.F.	12	37,50
5	Çetinkaya-Uzun O.F.	3	9,38
6	Sönmez O.F.	3	9,38
Toplam		32	100

Tablo 7’de görüldüğü üzere okunabilirlik konusundaki tezlerde Ateşman okunabilirlik formülü, Bezirci-Yılmaz okunabilirlik formülü, Çetinkaya-Uzun okunabilirlik formülü ve Sönmez okunabilirlik formülü olmak üzere dört farklı formülün farklı sayılarda tercih edildiği tespit edilmiştir. Tek formül kullanılan 18 tezin 12’sinde sadece Ateşman okunabilirlik formülü kullanılmıştır.

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Bu araştırmada, Türkiye’de okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin araştırma eğilimlerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda Ulusal Tez Merkezinde Ateşman, Bezirci-Yılmaz, Çetinkaya-Uzun, Sönmez okunabilirlik formüllerinden bir ya da birkaçını kullanan tezler belirlenmiştir. Araştırma kapsamında incelenen tezler; bilim dalı, danışman ünvanı, konu, tercih edilen okunabilirlik formülü, tez türü, üniversite ve yıl olmak üzere 7 farklı değişken açısından ele alınarak Türkiye’de okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin görünümleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Okunabilirlikle ilgili 2002-2023 yılları arasında toplam 32 tezin hazırlandığı tespit edilmiştir. Ateşman tarafından Türkçe için ilk okunabilirlik formülü geliştirildikten (1997) 5 yıl sonra söz konusu formül kullanılarak bir tez hazırlanması son derece önem arz etmektedir.

Okunabilirlik konusunda daha çok dil ile ilgili alanlarda çalışmalar yapılmasına rağmen, bir dış hekimliği uzmanlık tezi ve üç tıpta uzmanlık tezinin de bu konuda hazırlandığı tespit edilmiştir. Bu husus, okunabilirliğin metin olan diğer alanlarda da kullanılabilceğini göstermektedir.

Aile hekimliği, bilgisayar ve öğretim teknolojileri eğitimi, biyoloji eğitimi, çalışma ekonomisi ve endüstri ilişkileri, elektrik ve bilgisayar mühendisliği, fen bilgisi eğitimi, hemşirelik, klinik ilaç araştırmaları, muhasebe ve finans yönetimi, pedodonti, sınıf eğitimi, Türk dili ve edebiyatı öğretmenliği ve Türkçe eğitimi olmak üzere 13 farklı bilim dalında okunabilirlikle ilgili tezlerin hazırlandığı görülmektedir.

Yıl değişkeni açısından incelendiğinde, dikkat çekici ve ilginç sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Bu konuda hazırlanan ilk tezin 2002 yılında yazıldığı, en fazla tezin ise 2019 yılında (7 adet) hazırlandığı görülmüştür. Ayrıca, tezlerin %59,38'ine karşılık gelen 19 tezin, son 5 yıl içinde (2019-2023) kaleme alındığı tespit edilmiştir.

Danışman ünvanlarına yönelik bulguların da çeşitlilik içerdiği söylenebilir. Zira; Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr., Doç. Dr., Doç. Dr. ve Uzm. Dr., Prof. Dr. ünvanlarındaki danışmanların öğrencilerine okunabilirlikle ilgili tez yaptırdığı sonucuna ulaşılmıştır. Okunabilirlik konusundaki tezlere danışmanlık yapan akademisyenlerin %37,50'si Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr.; %37,50'si ise Doç. Dr. ünvanlıdır. Bununla birlikte bir tez, biri Doç. Dr., diğeri Uzm. Dr. olmak üzere iki danışmanlıdır.

28 üniversitede (Akdeniz Üniversitesi, Balıkesir Üniversitesi, Bülent Ecevit Üniversitesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Düzce Üniversitesi, Ege Üniversitesi, Erciyes Üniversitesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Gazi Üniversitesi, Gaziantep Üniversitesi, Giresun Üniversitesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Kırıkkale Üniversitesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Ordu Üniversitesi, Pamukkale Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Sakarya Üniversitesi, Selçuk Üniversitesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Trakya Üniversitesi, Turgut Özal Üniversitesi, Yıldız Teknik Üniversitesi ve Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi) okunabilirlik konusunda 32 tez hazırlanmıştır. Gazi Üniversitesinde 3, Sakarya Üniversitesi ve Selçuk Üniversitesinde 2 tez hazırlanmıştır. Diğer üniversitelerde ise 1'er tez hazırlanmıştır.

12 farklı konuda [biyoloji ders kitabı, broşür (eğitim ve bilgilendirme), dil ve anlatım ders kitabı, fen ve teknoloji ders kitabı, form, kompozisyon, LGS soruları, mevzuat (kanun, yönetmelik ve tebliğ), okuma kitabı, rapor, Türkçe ders kitabı ve web sitesi] okunabilirlikle ilgili tez hazırlanmıştır. Bu konular arasında web sitelerindeki metinlerle mevzuat metinlerinin okunabilirliğinin ele alınmış olması, son derece ilginç görünmektedir.

Okunabilirlik konusundaki tezlerde; Ateşman O.F.; Ateşman O.F., Bezirci-Yılmaz O.F.; Ateşman O.F., Bezirci-Yılmaz O.F., Çetinkaya-Uzun O.F.; Ateşman O.F., Çetinkaya-Uzun O.F.; Çetinkaya-Uzun O.F.; Sönmez O.F. olmak üzere toplam 6 farklı formül kombinasyonu kullanılmıştır. 32 tezin 12'sinde (%37,50) sadece sadece Ateşman O.F. kullanıldığı tespit edilmiştir. Sönmez O.F. ise 3 çalışmada tek başına kullanılmıştır. 1 tezde Ateşman O.F., Bezirci-Yılmaz O.F. ve Çetinkaya-Uzun O.F. birlikte kullanıldığı belirlenmiştir.

32 tezde bahsi geçen 4 formülün 47 kere kullanıldığı tespit edilmiştir. Tezlerin 26'sında (%55,32) Ateşman O.F.; 16'sında (%34,04) Çetinkaya-Uzun O.F.; 3'ünde (%6,38) Sönmez O.F.; 2'sinde (%4,26) Bezirci-Yılmaz O.F. tercih edilmiştir. Buradan hareketle okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin yarısından fazlasında (%55,32) Ateşman O.F. kullanıldığı söylenebilir. En çok tercih edilen 2. formül ise %34,04 ile Çetinkaya-Uzun O.F. olmuştur. 3. sırada Sönmez O.F. yer alırken son sırada ise Bezirci-Yılmaz O.F.'nin yer aldığı görülmektedir. Araştırmanın bu sonucunda dikkat çekici olan

husus şudur: Ateşman O.F. ilk geliştirilen formül olması ve uygulama kolaylığı nedeniyle ilk sırada yer alırken Sönmez O.F. az tercih edilen bir formül olmasına rağmen tezler söz konusu olduğunda en fazla tercih edilen 2. formül olmuştur.

Bu araştırmanın sonuçları; okunabilirlik alanında hazırlanan çalışmaların büyük bir bölümünün son 5 yılda hazırlanması ve Ateşman O.F.'in en çok tercih edilen formül olması bakımından Kavun ve Maden'in (2024) çalışmaları ile büyük oranda benzerlik göstermektedir. Ayrıca Temur, Sarı ve Dedeoğlu Orhan (2011) araştırmalarında okunabilirlikle ilgili çalışmalarda ders kitaplarından seçilmiş metinlerin okunabilirliğinin ele alındığı çalışmaların çoğunlukta olduğu sonucuna ulaşmıştır. Temur vd.'nin (2011) araştırmalarındaki bu sonucun, bu araştırmanın sonucu ile kısmen benzerlik gösterdiği söylenebilir.

Sonuç olarak Türkiye'de okunabilirlik konusunda hazırlanan tezlerin incelendiği bu çalışmada; özellikle son 5 yıl (2019 ila 2023) içinde okunabilirlik konusunda çok sayıda tez hazırlandığı görülmüştür. Söz konusu tezlerin; bilim dalı, danışman ünvanı, konu, tercih edilen okunabilirlik formülü, tez türü, üniversite ve yıl olmak üzere toplam 7 farklı değişken açısından ilgi çekici sonuçlar ortaya koymaktadır. Günümüzdeki gelişmelerden (bilimsel gelişmeler ve yapay zekâ gibi) hareketle okunabilirlik konusunun ilerleyen zamanlarda daha ileri noktalara ulaşacağını söylemek yanlış olmaz. Benzer (2020) tarafından hazırlanan araştırmada da okunabilirlikle ilgili yapay zekâyâ dayalı bir formül geliştirilmesinin gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Öneriler

Araştırma sonuçlarından hareketle aşağıdaki önerilerde bulunulabilir:

- Türkçe için en son 2 okunabilirlik formülünün 2010 yılında geliştirildiği göz önüne alınarak özellikle yapay zekâ gibi çeşitli teknolojik imkânlar kullanılarak farklı okunabilirlik formülleri geliştirilebilir.
- Okunabilirlikle ilgili kitap bölümleri araştırma konusu yapılabilir.

KAYNAKÇA

- Akbaş, B. ve Aksoy, E. (2024). Sevim Ak hikâyelerinin okunabilirlik açısından değerlendirilmesi. *Nizip Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(1), 62-73.
- Ateşman, E. (1997). Türkçede okunabilirliğin ölçülmesi. *A. Ü. TÖMER Dil Dergisi*, 58, 71-74. <http://okunabilirlikindeksi.com>
- Aydın, G. (2022). Türkçeyi ikinci/yabancı dil olarak öğrenenler için hazırlanan yardımcı materyallerin okunabilirliği üzerine bir inceleme. *Journal of History School*, 61, 4202-4227.
- Benzer, A. (2020). Yapay zekâyâ dayalı okunabilirlik formülüne doğru bir adım. *Araştırma ve Deneyim Dergisi (ADEDER)*, 5(1), 47-82. <https://dergipark.org.tr/>
- Bezirci, B. ve Yılmaz, A. E. (2010). Metinlerin okunabilirliğinin ölçülmesi üzerine bir yazılım kütüphanesi ve Türkçe için yeni bir okunabilirlik ölçütü. *DEÜ Mühendislik Fakültesi Fen Bilimleri Dergisi*, 12(3), 49-62. <https://dergipark.org.tr/>

- Çetinkaya, G. ve Uzun, L. (2010). Türkçe ders kitaplarındaki metinlerin okunabilirlik özellikleri. *Türkçe ders kitabı çözümlemeleri* (1. baskı, s. 141-153) içinde. Pegem Akademi.
- Çoban, A. (2014). Okunabilirlik kavramına yönelik bir derleme çalışması. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 9, 96-111. <https://dergipark.org.tr/>
- <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> (Erişim tarihi: 15.12.2023).
- Kalyoncu, M. R. ve Memiş, M. (2024). Türkçe için oluşturulmuş okunabilirlik formüllerinin karşılaştırılması ve tutarlılık sorgusu. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 12(2), 417-436. <https://doi.org/10.16916/aded.1434650>
- Kavun, M. ve Maden, S. (2024). Türkiye'de okunabilirlik ile ilgili yayımlanmış makalelerin araştırma eğilimleri. *Akdeniz Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 18(48), 38-57. DOI: 10.29329/mjer.2024.
- Özcan, E. (2013). 6.-7. Sınıf Türkçe ve Türk Kültürü Ders Kitabının Okunabilirliği ve Hedef Yaş Düzeyine Uygunluğu Fransa Örneği. *Sakarya University Journal of Education*, 1(2), 16-24. <https://dergipark.org.tr/>
- Sönmez, V. (2003). Metinlerin eğitselliğini saptamada matematiksel bir yaklaşım (Sönmez Modeli). *Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 10, 24-39.
- TDK. (2023). *Türkçe sözlük* (2. cilt, 12. baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Temur, T. (2003). Okunabilirlik (readability) kavramı. *TÜBAR*, 13, 169-180. <https://dergipark.org.tr/>
- Temur, T., Sarı, M. ve Dedeoğlu Orhan, B. (2011). Fen ve sosyal bilimler alanında yapılan okunabilirlik çalışmalarının karşılaştırmalı olarak incelenmesi. *KHO Bilim Dergisi*, 21(1), 103-121. <https://dergipark.org.tr/>
- Yılar, M. B. (2020). 9. sınıf coğrafya ders kitabında yer alan metinlerin okunabilirlik düzeyinin incelenmesi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 18(2), 1126-1146. <https://dergipark.org.tr/>
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (genişletilmiş 10. baskı). Seçkin.

RESEARCH TENDENCY OF THESES ON READABILITY IN TÜRKİYE

ABSTRACT

The aim of this research is to examine postgraduate theses prepared in Turkey on the subject of readability in terms of various variables such as type, branch of science, year, advisor title, university, subject, readability formula preferred in the thesis. Document review method was used in the research. Postgraduate theses prepared in Turkey were determined as the object of examination. The theses in question were accessed from the National Thesis Center of the Council of Higher Education. As a result of the research, it was determined that a total of 32 theses were prepared on readability between the years 2002-2023. Although studies on readability have been conducted mostly in language-related fields, it was concluded that one dentistry specialty thesis and three medical specialty theses were also prepared on this subject. In terms of the year variable, it was determined that the most theses (7) were prepared in 2019. 37.50% of the academicians who advised theses on readability were Assist. Title. A thesis on readability has been prepared on 12 different topics [biology textbook, brochure (education and information), language and expression textbook, science and technology textbook, form, composition, LGS questions, legislation (law, regulation and notification), reader, report, Turkish textbook and website]. As a result, in this study examining theses prepared on readability in Turkey, it has been determined that a large number of theses have been prepared on this subject, especially in the last 5 years (2019-2023). Book chapters on readability can be given as research topics.

Keywords: Text, readability formula, readability, thesis.

Makale Künyesi (Araştırma): Özsoy, E. İ. ve Baş, B. (2024). "Mektup arkadaşlığı" uygulamasıyla yazma becerisinin geliştirilmesi: 6. Sınıftaki yabancı öğrenciler üzerine bir eylem araştırması. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 838-866.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1515217>

"MEKTUP ARKADAŞLIĞI" UYGULAMASIYLA YAZMA BECERİSİNİN GELİŞTİRİLMESİ: 6. SINIFTAKİ YABANCI ÖĞRENCİLER ÜZERİNE BİR EYLEM ARAŞTIRMASI¹

Emine İpek ÖZSOY²
Bayram BAŞ³

ÖZET

Yazma eğitimi genellikle örgün eğitim ile başladığı için yazma becerisi en son edinilen dil becerisi olarak görülmektedir. Üst düzey zihinsel becerileri, farklı boyut ve süreçleri barındırdığı için öğrenciler bu becerinin gelişiminde sorun yaşamaktadır. Ülkemize yerleşen yabancı uyruklu öğrencilere devlet okullarında eğitim alma hakkı tanındığı ve bu öğrenciler ana dil eğitimine dahil edildikleri için yabancı uyruklu öğrenciler birçok alanda olduğu gibi yazma becerisinde de ana dili Türkçe olan öğrencilere kıyasla daha fazla sorun yaşamaktadır. Çalışmada bu sorunu iyileştirmek amacıyla 6. sınıfta eğitim alan yabancı uyruklu öğrenciler ile ana dili Türkçe olan öğrencilerin mektup arkadaşı olması sağlanmış; "Mektup Arkadaşlığı" uygulaması kullanılarak akran eğitimi ve iş birlikli öğrenme yöntemlerine dayalı etkinlikler geliştirilmiş ve eğitim ortamı tasarımı yapılandırılmıştır. Yarı deneysel eylem araştırması ile desenlenen araştırmanın çalışma grubunu 6. sınıf düzeyindeki 8 öğrenci oluşturmaktadır. Veriler; Ortaokul Öğrencileri için Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı, öğrenci etkinlik dosyaları, araştırmacı günlükleri ve öğrenci görüşmeleri ile toplanmıştır. Nitel veriler içerik analizi ve betimsel analiz kullanılarak; nicel veriler SPSS 27 paket programı ve yüzdeler oran ile analiz edilmiştir. Yarı deneysel eylem araştırması ile "planlama hataları, biçimsel hatalar, anlam ve içerik, dil ve anlatım, yazım ve noktalama" boyutları açısından öğrencilerin yazma becerisinin iyileştiği ve geliştiği; en çok gelişen boyutun anlam ve içerik boyutu olduğu, ön test ve son

¹ Bu çalışma, Emine İpek ÖZSOY'un Prof. Dr. Bayram Baş danışmanlığında hazırladığı "Mektup Arkadaşlığı" Uygulamasıyla Yazma Becerisinin Geliştirilmesi: 6. Sınıftaki Yabancı Öğrenciler Üzerine Bir Eylem Araştırması" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiş ve 16-17 Mart 2024 tarihleri arasında çevrim içi olarak düzenlenen 19. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi'nde (UBAK) sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

Çalışmanın Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulunun 5.12.2023 tarih ve 2023.12 sayılı toplantısında alınan onayı için bk. Rapor Doğrulama Adresi: "etik.yildiz.edu.tr/dogrula" Rapor No: 20231202438 Doğrulama Kodu: bbcdca

² Yıldız Teknik Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Ana Bilim Dalı, Yabancılara Türkçe Öğretimi, Yüksek Lisans Öğrencisi. emineipekozsoy@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-2095-5720>

³ Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Prof. Dr. bbas@yildiz.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3569-9395>

test uygulama puanları arasında anlamlı ve olumlu yönde aynı zamanda güçlü bir ilişki bulunduğu için Mektup Arkadaşlığı uygulamasının yazma becerisini olumlu yönde geliştirdiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Yazma becerisi, yabancı uyruklu öğrenciler, iş birlikli öğrenme, akran eğitimi, mektup arkadaşlığı uygulaması.

GİRİŞ

Ülkemiz çeşitli sebeplerle göç aldığı için yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin önemi giderek artmaktadır. Türkçe de birçok kurum tarafından yabancı dil olarak öğretilmektedir. Bu kurumların yanında ülkemize göç ederek yerleşmiş yabancı öğrenciler eğitimlerine örgün olarak MEB’e bağlı okullarda devam edebilmektedir. Bunlara ek olarak yabancı dil öğrenme sürecinde bireyler genellikle karşılaştıkları yeni dildeki ses düzeni, yapı, şekil, söz dizimi gibi unsurları kendi ana dilleriyle karşılaştırarak öğrenme çabasına girmektedir (Karababa, 2009: s.272). Bu durum yetişkinlerde olduğu gibi okul seviyesindeki çocuklar için de yabancı dil öğrenimini zorlayıcı bir süreç haline getirmektedir.

Türkçe Öğretim Programı’nda (2006: 7) da temel dil becerilerinden biri olan yazma becerisinin geliştirilmesi doğrultusunda öğrencilerin duygu, düşünce, hayal, tasarım ve izlenimlerini dilin olanaklarından faydalanarak ve yazılı anlatım kurallarına uygun bir şekilde ifade etmeleri amaçlandığı ifade edilmiştir. Bu süreçte, öğrencilerin yazma alışkanlığı kazanmaları hedeflenmekte, yazma yeteneğine sahip olanların ise bu becerilerini daha da geliştirmeleri amaçlanmaktadır. Türkçe Öğretim Programı (2019: 41-42) 6. sınıf yazma kazanımlarında yazıyı planlama, taslak oluşturma, içerik, dil ve anlatım, yazıyı paylaşma unsurları üzerinde durulmuştur. Süreç temelli yazma benimsendiği için yabancı uyruklu öğrencilerin de kurallı, anlamlı ve planlı olarak süreç içinde yazma çalışmaları yapmaları ve öz değerlendirme yaparak hatalarını bulmaları beklenmektedir. Ayrıca Şengül ve Yılmaz’a (2022: 70) göre ortaokul seviyesindeki yabancı uyruklu öğrencilerin söz varlığı ve dil bilgisi yeterliliklerinin iyi bir düzeyde olması, duygu ve düşüncelerini belirli bir düzen ve bütünlük içinde yazılı olarak ifade etmeleri beklenmektedir. Fakat Türkçenin yapısını ve kurallarını bilmeyen öğrenciler için Türkçe Öğretim Programı’nda yer alan yazma kazanımlarına ulaşmak imkânsız hâle gelmekte, yazılı anlatımlarında birçok hata yapmaktadırlar. Bu durum da yabancı uyruklu öğrencilerin kendilerini etkili ve doğru bir şekilde ifade etmelerine engel olmaktadır.

Öğrencilerin kendilerini doğru bir şekilde yazılı olarak ifade edebilmeleri için sözcük, cümle, paragraf ve metin meydana getirme bilgilerine sahip olması ve yazma becerisinin geliştirilmesi gereklidir. Fakat Hamaratlı (2015: 63) dil öğretiminde, dil bilgisi kurallarına daha fazla ağırlık verilmesi ve ders saatlerinin yetersiz olması gibi sebeplerden ötürü yazma eğitime gerekli önemin verilmediğinden bahsetmektedir. Bunlara ek olarak diğer dil becerilerine daha çok vakit ayrılarak bu becerilerin daha çok kullanılması, konuların yetişmemesi ya da yazmaya hazırlık yapılmaması gibi nedenlerle yazma becerisine yeterli vakit ayrılmaması, yeterli dönüt verilmemesi, farklı yöntem ve tekniklerin kullanılmaması, yazma becerisinin gelişimine engel oluşturmaktadır. Ayrıca her yabancı öğrencinin hazırbulunuşluğunun farklı olması yani bazı yabancı öğrencilerin dili yeni

öğrenerek iletişim kurmada sıkıntı yaşaması, kelime dağarcığının yetersizliği, yazma bilgi ve becerisinde büyük eksikliklerin olması, motivasyon eksikliği, yazmaya karşı ön yargı oluşturarak zor bir beceri olarak görme, öz denetime sahip olmama, okuma alışkanlığının olmaması, anne dili Türkçe olan öğrenciler birinci sınıftan itibaren yazma eğitimi alırken çoğu yabancı uyruklu öğrencinin genellikle yaşına uygun olan sınıf kademesine yerleştirildiği için sürece yönelik sarmal yapıda yazma eğitimi alamaması, aile unsuru vs. de yazma becerisinin gelişimine engel oluşturmaktadır. Bu gibi nedenlerle ana dil olarak Türkçe eğitim alan yabancı uyruklu öğrencilerin anne dilleri farklı olduğu için anne dili Türkçe olan öğrencilere göre daha fazla zorluk yaşamakta ve hatalar yapmaktadır. Oysa etkili ve başarılı bir yazma çalışması ortaya koyabilmek için plan, biçim, anlam ve içerik, dil ve anlatım, yazım ve noktalama unsurlarına dikkat edilerek bu unsurlarda hata yapılmaması gerekmektedir.

Yabancı uyruklu öğrenciler yazılı anlatımlarında bu beş boyuta yönelik birçok hataya düşmektedir. Planlama boyutunda; yazıdaki fikirlerin ya da olayların birbirine karışması, ana fikir ve konudan uzaklaşarak anlatılmak istenen anlatılamaması, yazının bölümleri arasındaki ilişkinin kopması, bölümleri atlayarak yazıyı tamamlamaya çalışma, vs. görülmektedir. Biçimsel boyutta; içeriğe odaklanırken biçimi kaybetme, paragraf ve kenar boşlukları olmayan bir yazı, yamulan satır ve paragraflar, iç içe geçmiş ve okunamayan yazılar, okunaksız ve özensiz sözcükler ile karşılaşmaktadır. Şengül ve Yılmaz (2022) yaptıkları çalışmalarında Suriyeli ortaokul öğrencilerinin yazma becerilerini değerlendirmişler, öğrencilerin yazma becerisinde en çok hata yaptıkları ve başarısız oldukları bölümün plan ve işleyiş (giriş, gelişme, sonuç) olduğunu belirtirken en az hata yaptıkları bölümün ise yazı okunaklığı olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Bunlara ek olarak öğrencilerin sayfa kenar boşluklarına dikkat etmediklerini de eklemişlerdir. Anlam ve içerik boyutunda; konu hakkında bilgi birikiminin olmaması, konunun dışına çıkma, ana fikri doğru bir şekilde işleyememe, metin türünün gerektirdiği özelliklerde hatalar yapma, fikirlerini organize edememe, kendine ait yeni fikirler ekleyememe, vs. görülmektedir. Dil ve anlatım boyutunda; söz varlığı yetersizliğiyle kısa ve kuru anlatım, kendini açık ve anlaşılır şekilde ifade edememe, dil bilgisi kurallarını bilmeme ve uygulayamama gibi hatalar görülmektedir. Aktaş (2021) da ortaokullarda öğrenim gören yabancı uyruklu öğrencilerin yazma başarılarını ve hatalarını farklı değişkenler açısından incelediği çalışmasında öğrencilerin uygun sözcük seçiminde zorlandıklarını belirtmiştir. Yazım ve noktalama boyutunda; kuralları bilmemekten kaynaklı hatalarla karşılaşmaktadır.

Kardaş (2013: 1784) günümüz iletişim çağında, öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçlarına odaklanan, farklı öğrenme biçimlerine uygun, çağdaş ve etkili yöntem ve tekniklerin kullanılmasının zorunluluk hâline geldiğini ve iş birlikli öğrenmenin öğrenciyi merkeze alarak sosyal ve bireysel becerileri geliştirmeye büyük katkı sağlaması açısından özellikle ana dil eğitiminde temel dil becerilerini geliştirmek amacıyla sıkça başvurulması gereken bir yaklaşım olduğunu belirtmiştir. İş birlikli yazma çalışmaları ile grubun her üyesinin katkı sağladığı bir ürün ortaya çıkmaktadır. Bu yöntem sayesinde farklı görüşler ortaya konularak daha nitelikli ürünlerin oluşması sağlanmaktadır. Yazma sürecinde öğrenciler farklı fikirlere saygı göstererek dinleme, konuyla ilgili araştırma yapmak için birlikte okuma ve taslak metni oluştururken iletişim kurarak konuşma gibi diğer dil becerilerini

de geliştirme fırsatı bulabilmektedir. (Önal, 2020: 93) Günümüz çağdaş eğitim yöntemlerinden bir diğeri olan akran eğitimi ve süreci sonunda Mirzeoğlu ve Özcan’a (2015: 29) göre öğrencilerin sorumluluk duygusu, karşılaştıkları sorunlara farklı çözüm yolları üretebilme becerisi, soru sorma becerisi, yazma becerisi, zamanı daha etkili kullanma becerisi gelişmekte ve öğrenciler iş birlikli çalışmanın özelliklerini öğrenmektedir. Yine bu yöntem öğrencilerin gözlemledikleri, model aldıkları veya yardım aldıkları kişilere göre yazılarını düzenleme fırsatı sunmaktadır. Akran eğitimi sadece değerlendirme aşamasında ortaya çıkan akran geri bildiriminden ibaret olamamakla birlikte yazma süreci boyunca yapılan çalışmaları içermektedir.

Mektup türünün, 2019 Türkçe Öğretim Programı 6. sınıf anlama kazanımlarında “T.6.3.26. Metin türlerini ayırt eder.” kazanımı altında öğretilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu tür, yazma eğitiminde de daha içten ve rahat bir tür olduğu için diğer türlere göre daha kolay bir şekilde uygulanabilmektedir. Mektup arkadaşlığı uygulaması ise iki öğrencinin eşlenerek çeşitli konularda mektuplaşması sürecidir. Bu uygulama, geleneksel eğitimden farklı olarak öğrenciyi akranıyla etkileşime geçirerek aktif hâle getirmenin yanında akran eğitimi ve iş birlikli öğrenme gibi yöntemleri içerdiği için öğrencilerin bilgilerini rahat ve eğlenceli bir ortamda kalıcı hâle getirmesine yardımcı olmaktadır. Öğrenciler, mektup arkadaşıyla iletişim becerilerini geliştirirken aynı zamanda arkadaşını model alarak kendisi hakkında düzenlemeler yapmayı öğrenme fırsatı yakalamaktadır. Bu süreçte öğrenciler; öz düzenleme yeteneklerini geliştirirken yazmaya motive olma, kendini daha rahat hissetme ve ifade etme gibi konularda duyuşsal olarak iyileşmektedir. Böylece yazma becerisinde yaşanan sorunlar bizzat öğrenci tarafından akranıyla iş birliği içerisinde en aza indirilebilmektedir. Crowhurst (1991: 213) de mektup arkadaşlığı uygulamasını kullanarak öğrencilerinin altıncı sınıf öğrencileriyle iletişimsel ilişkiler kurabilme yeteneklerini geliştirmeyi, bu iletişimlerde biçimsel konularla ilgilenerek içeriğe önem verme arasında uygun bir denge kurmayı öğrenmelerini hedeflemiş ve başarıya ulaşmıştır.

Araştırmacı aktif olarak Türkçe öğretmenliğine devam ettiği için ortaokul 6. sınıfta Türkçe eğitim alan yabancı uyruklu öğrencilerinin yazma becerisinde sorun yaşadıklarını tespit etmesi üzerine araştırmada bu sorunların mektup arkadaşlığı uygulamasıyla giderilmesi, öğrencilerin kendilerini yazılı olarak etkili ve doğru bir şekilde ifade etmelerinin sağlanması amaçlanmıştır. Mektup arkadaşlığı uygulaması ile öğrencilerin etkin hâle gelerek akranıyla yazma becerisindeki hatalarını gidermeleri ve yazma becerisini geliştirmeleri beklenmiştir. Problem cümlesi olarak “6. sınıfta Türkçe eğitim alan yabancı uyruklu öğrencilerin “Mektup Arkadaşlığı” uygulamasıyla yazma becerisinin gelişimi nasıldır?” sorusu belirlenmiş ve problem cümlesi doğrultusunda şu alt problemlere yanıt aranmıştır:

1. “Mektup Arkadaşlığı” uygulamasıyla öğrencilerin ön test-son test yazma başarı puanları arasındaki farklılık nasıldır?
2. Türkçe eğitim alan yabancı uyruklu öğrencilerin “Mektup Arkadaşlığı” uygulamasıyla yazılı anlatımlarındaki planlama unsurlarını kullanma durumlarındaki gelişim nasıldır?

3. Türkçe eğitim alan yabancı uyruklu öğrencilerin “Mektup Arkadaşlığı” uygulamasıyla yazılı anlatımlarındaki biçimsel unsurları kullanma durumlarındaki gelişim nasıldır?
4. Türkçe eğitim alan yabancı uyruklu öğrencilerin “Mektup Arkadaşlığı” uygulamasıyla yazılı anlatımlarındaki anlam ve içerik unsurlarını kullanma durumlarındaki gelişim nasıldır?
5. Türkçe eğitim alan yabancı uyruklu öğrencilerin “Mektup Arkadaşlığı” uygulamasıyla yazılı anlatımlarındaki dil ve anlatım unsurlarını kullanma durumlarındaki gelişim nasıldır?
6. Türkçe eğitim alan yabancı uyruklu öğrencilerin “Mektup Arkadaşlığı” uygulamasıyla yazılı anlatımlarındaki yazım ve noktalama unsurlarını kullanma durumlarındaki gelişim nasıldır?

YÖNTEM

Araştırma, yabancı uyruklu öğrencilerin yazma becerisinde yaşadıkları sorunları Mektup Arkadaşlığı uygulaması ile iyileştirebilmelerini sağlamak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırmacı sürece aktif olarak dahil olduğu, araştırmacının tespit ettiği sorunu planlı bir şekilde iyileştirmeye yönelik eğitim ortamı tasarımı yapıldığı için araştırmada; bilimsel araştırma yöntemlerinden biri olan eylem araştırması yöntemi kullanılmıştır.

Eylem araştırması ile ispatlama amacı güdülmemekte, bir şeyin nasıl yürüdüğünü ortaya çıkarmak için düzenlenmektedir. Sorunu çözme, değerlendirme yapma ya da yeni düşünceler üretme ve bunların nasıl çalıştığını anlama amaçlanmaktadır. (Johnson, 2002/2015: s.43) Böylelikle eylem araştırması, öğretmenlerin iş birlikli öğrenme yaklaşımını ve yansıtıcı düşünme becerilerini kullanarak sorunlara çözüm önerilerinde bulunmalarını ve öz değerlendirme becerilerini artırmalarını hedefleyerek öğretmenleri eğitim niteliklerini iyileştirecek araştırmalar yapmaya teşvik etmektedir. (Karatay ve Taş, 2021: 5561). Çalışmada da araştırmacı -aynı zamanda uygulayıcı olduğu için- tespit edilen problem üzerinde öğrencilerinin iş birlikli öğrenme yaklaşımını içeren Mektup Arkadaşlığı uygulamasını kullanmalarını sağlayarak eğitim niteliklerini iyileştirecek araştırma yapmıştır.

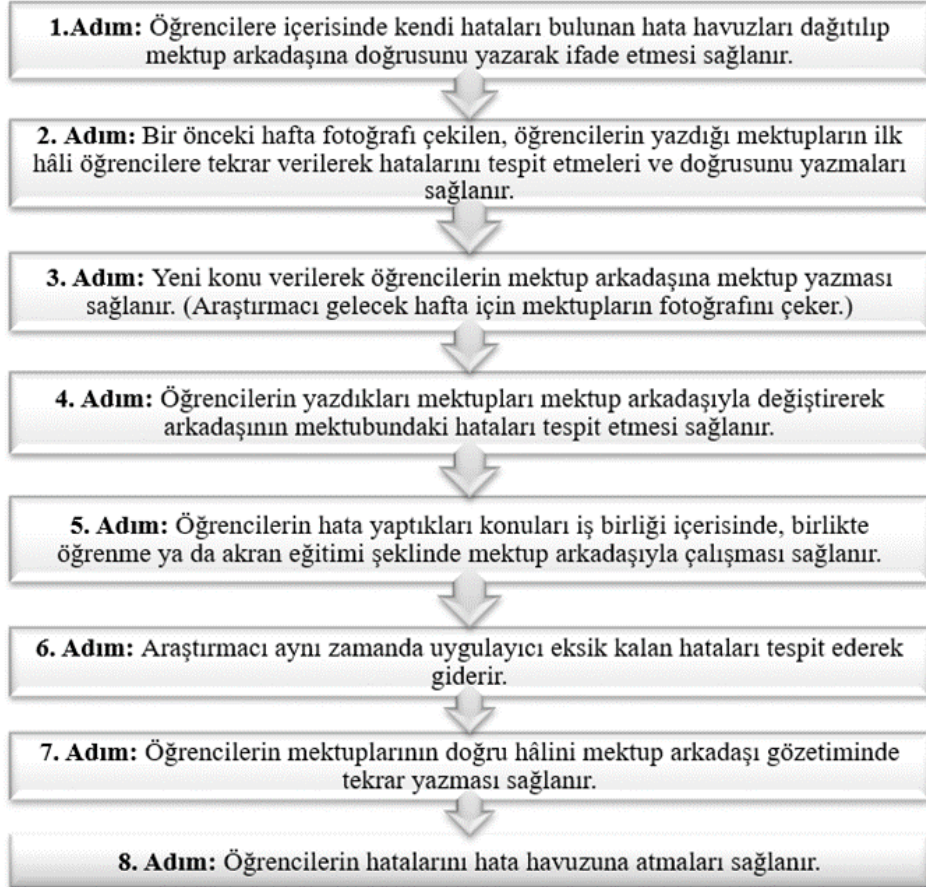
Araştırmada, Mektup Arkadaşlığı uygulamasının yabancı uyruklu öğrencilerin yazma becerisini iyileştirmesini sağlaması ile yetinilmeyip Mektup Arkadaşlığı uygulamasının yazma becerisi üzerindeki etki durumu da ölçüldüğü için nitel veri toplama yöntemlerine ek olarak nicel verileri toplama yöntemlerinden de yararlanılmıştır. Fakat nicel veriler nitel boyuta etki etmediği, Johnson’a (2015, 128) göre belli bir değişkeni incelemek amacıyla düzenleme yapılan ortam gözlemlendiği için araştırma; yarı-deneyel araştırma ya da yarı-eylem araştırması olarak desenlenmiştir. Ayrıca nicel veriler doğrusal olarak, nitel veriler ise dinamik-döngüsel şekilde kullanılmıştır.

Uygulama süreci devam ederken elde edilen veriler araştırmacıya çalışmanın gidişatı hakkında yol gösterici olmuş, Mektup Arkadaşlığı uygulamasında pürüz oluşturan yerlerin tespit edilerek gerekli görülmesi hâlinde değişiklikler yapılarak eğitim ortamına dahil edilmesi sağlanmıştır. Araştırmanın uygulamasına başlanılmadan önce planı

hazırlanan Mektup Arkadaşlığı uygulamasının etkililiğini, işlevselliğini, uygulanabilirliğini test etmek amacıyla pilotlama uygulaması yapılmış ve olumlu sonuçlar elde edilmiştir.

1. EYLEM ARAŞTIRMASI SÜRECİ

Araştırmacı aktif olarak Türkçe öğretmenliği yaptığı için sınıflarında karşı karşıya kaldığı yazma becerisinde yaşanan bu sorunları problem durumu olarak belirlemiştir. Yazma becerisinde yaşanan bu sorunların da geleneksel öğretim yerine çağımızın gereklerine uygun olan bazı adım ve iş birliği içeren Mektup Arkadaşlığı uygulamasıyla iyileştirilmesine karar verilmiştir. Eylem planı ise problem durumu belirlendikten ve alan yazın araştırması yapıldıktan sonra hazırlanmış, uygulama sürecinin ardından son hâli verilerek tamamlanmıştır. Kuramsal dayanakların alan yazın taraması yapıldıktan sonra yabancı uyruklu öğrencilerin yazma becerisini iyileştirmek için haftalık olarak uygulanacak olan eğitim ortamı tasarımı yapılmıştır. Şekil 1’de hazırlanan eğitim ortamı tasarımının adımlarına yer verilmiştir. Ayrıca araştırmada döngüsel bir şekilde ilerleme sağlanarak haftalık olarak toplanan veriler ile dönütler elde edilmiş, gerekli görüldüğü durumda bir sonraki hafta için düzenlemeler yapılmıştır.



Şekil 1: Mektup Arkadaşlığı Uygulama Adımları

Uygulama adımlarının belirlenmesinin ardından öğrencilerin yazabileceği seviyede, düzeylerine uygun, sıkılmaya ortam yaratmayacak şekilde haftalık olarak yazılacak bir miktar mektup konusu belirlenmiştir. Araştırma doygunluğa ulaşana kadar uygulama devam ettiği için süreç içerisinde uzman görüşü de alınarak belirlenen konulara yenileri eklenmiştir.

2. KATILIMCILAR

Eylem araştırmasının katılımcılarını belirlemek ve Mektup Arkadaşlığı uygulaması için farklılaşan öğrencilerin eşleşmesini sağlayabilmek amacıyla araştırmacı aynı zamanda uygulayıcı olan öğretmenin sınıfında bizzat tespit ettiği, yazma becerisinde sorun yaşayan 6. sınıf yabancı uyruklu 4 öğrenci seçilmiştir. Bu öğrenciler farklı zamanlarda ülkemize yerleşerek eğitimlerine MEB’e bağlı ortaokulda devam etmekte olan öğrencilerdir ve yazma becerisindeki seviyeleri birbirlerinden farklıdır. Ardından yabancı uyruklu öğrencilerin yazma becerisinde yaşadıkları sorunları Mektup Arkadaşlığı uygulaması sayesinde akranıyla iş birliği içerisinde iyileştirebilmelerini sağlamak amacıyla yazma becerisinde yabancı uyruklu öğrencilere göre daha az sorun yaşayan ve akranının yazma becerisinde yaptığı hataları birlikte iyileştirebilecekleri düşünülen 6. sınıf ana dili Türkçe olan 4 öğrenci seçilmiştir. Böylece öğrencilerin akran eğitimi ve iş birlikli öğrenme ile birlikte öğrenmeleri, yazma becerisini iyileştirmeleri hedeflenmiştir. Ayrıca araştırmaya katılımın gönüllülük esasına bağlı olduğu, istedikleri zaman çekilme haklarının bulunduğu, özel bilgilerinin gizli tutulacağı konusunda öğrenciler yazılı ve sözlü olarak bilgilendirilmiştir.

3. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI

Araştırmanın nitel verileri öğrenci etkinlik dosyaları, araştırmacı günlükleri ve görüşmeler ile toplanmıştır. Öğrenci etkinlik dosyasında yer alan etkinliklerin Ortaokul Öğrencileri için Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı ile puanlanarak öğrencilerin başarı puanlarının hesaplanmasıyla da araştırmanın nicel verileri toplanmıştır.

3.1. Ortaokul Öğrencileri için Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı

Öğrencilerin yazılı anlatımlarında aranan özellikleri betimleyen; Yusuf Taşkın, Osman Kürşat Yorgancı, Mustafa Özgün Harmankaya tarafından geliştirilen “Ortaokul Öğrencileri için Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı” öğrencilerin sınıf içinde gerçekleştirdikleri bilgi vermeye/açıklamaya dayalı yazma çalışmalarını değerlendirmek için geliştirilmiş ve 5 boyut 18 alt ölçütten oluşturulmuştur. (Taşkın vd, 2023) Öğrencilerin başarı puanlarını oluşturmak ve veri analizi yapabilmek için uzman görüşü de alınarak “Ortaokul Öğrencileri için Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı”nın kullanılması uygun görülmüştür.

3.2. Öğrenci Etkinlik Dosyaları

Araştırma sürecinde haftalık olarak gerçekleştirilmek üzere Mektup Arkadaşlığı uygulaması aracılığıyla bazı adımlardan oluşan eğitim ortamı tasarımı yapılmış, 14 hafta

boyunca -ön test-son test de dahil- bu adımlar uygulanmıştır. Eylem araştırmasında döngüsel hareket edildiği için verilerden elde edilen dönütlere göre süreç içerisinde yeni adımlar eklenmiş ya da adımlarda değişiklik yapılmıştır. Bu adımların oluşturulması ya da değiştirilmesi aşamalarında uzman görüşüne başvurulmuştur. Ardından araştırma sürecinde uygulama gerçekleştirildikçe öğrencilerin mektupları toplanmış ve her öğrenci için ayrı olacak şekilde 8 dosya hazırlanmıştır. Bu dosyalar da bir araya getirilerek tek bir klasör oluşturulmuştur.

3.3. Araştırmacı Günlükleri

Çalışmada; aynı zamanda uygulayıcı olan araştırmacının haftalık olarak gözlem, görüş, izlenim, düşüncelerini içeren ve uygulama sürecine ışık tutan araştırmacı günlüklerine yer verilmiştir. Uygulama gerçekleştirildikten hemen sonra vakit kaybedilmeden araştırmacı tarafından yazıya geçirilmiştir. Bu günlükler araştırmanın bütün bölümleriyle ilgili kronolojik bir şekilde çeşitli verileri elde etmeyi sağladığı için araştırmacıya süreç ile ilgili yol gösterici olmuş, araştırma sürecinde değişiklik yapılırken araştırmacı günlükleri göz önünde tutulmuştur. Araştırma sonrasında da araştırmacı günlükleri analiz edilmiş ve bu günlüklerle verilerin yorumlanması sağlanmıştır.

3.4. Görüşme

Eylem araştırması sürecinde de uygulamalar gerçekleştirildikçe öğrencilerle görüşmeler yapılarak ses kaydına alınmıştır. Uygulama hakkında önemli dönütler sağlama açısından önemli bir veri toplama aracı olmuştur. Yarı yapılandırılmış şekilde, açık uçlu olarak ve uzman görüşü alınarak hazırlanan görüşme sorularında; yazma becerisinin Mektup Arkadaşlığı uygulaması ile nasıl etkilendiğine odaklanılmış, soruların öğrencilerin görüşlerini yansıtabilir nitelikte olmasına özen gösterilmiştir.

4. VERİ ANALİZİ

Görüşmeler ve araştırmacı günlüklerinde yer alan verilerde kodlar araştırmacı tarafından çözümlenmesi gerektiği için görüşmeler ve araştırmacı günlükleri içerik analizi yöntemi ile analiz edilmiş; öğrenci etkinlik dosyalarında kodların belirli olması sebebiyle betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır.

Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı ile öğrenci mektupları puanlanmış ve öğrencilerin başarı puanlarına ulaşılmıştır. Mektup Arkadaşlığı uygulamasının yazma becerisini iyileştirme üzerinde etkisi olup olmadığı belirlenmek istenmiş ve öğrencilerin ön test-son test puanlarıyla SPSS 27 paket programı kullanılarak Bağımlı Gruplar t Testinin Non-Parametrik şekli olan Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi uygulanmıştır. Uygulamanın etki düzeyini belirlemek için de Pearson korelasyon katsayısı (r) değeri hesaplanmıştır.

Mektup Arkadaşlığı uygulamasıyla yazma becerisinde geliştirilmek istenen planlama, biçim, anlam ve içerik, dil ve anlatım, yazım ve noktalama boyutlarından hangi boyutun daha çok iyileştiğini bulabilmek için boyutlara göre ön test-son test puanları toplanarak yüzdelik oranları hesaplanmıştır.

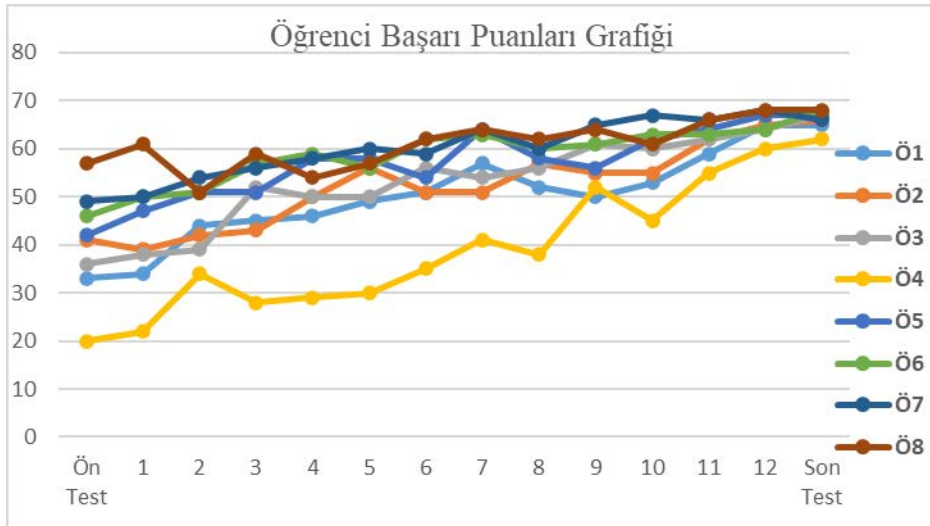
5. GEÇERLİK VE GÜVENİRLİK

Araştırmada geçerlik ve güvenilirliği sağlamak için bazı detaylara dikkat edilmiştir. Araştırmacı aynı zamanda uygulayıcı olduğu için bu durumunu belirtmiş ve araştırmayı etkileyecek davranış, tutum ya da girişimde bulunmamıştır. Eylem araştırmasına uygun olacak şekilde katılımcı sayısı yeterli düzeyde sağlanmış ve katılımcıların özellikleri açıklanarak rahatça kendilerini ifade edebilecekleri ortam yaratılmıştır. Yöntem bölümünde yer verilen veri toplama araçlarında çeşitliliğe gidilerek -araştırmanın odağı kaybedilmeyecek şekilde ve araştırmaya uygun veri toplama araçları seçilerek- öğrenci etkinlik dosyaları, araştırmacı günlükleri ve görüşmelere ek olarak Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı kullanılmıştır. Kullanılan bu veri toplama araçlarının analiz edilme süreçlerindeki aşamalar açıklanmış ve nitel veri analizine ek olarak aynı zamanda alana katkı sağlayacağı düşünülen nicel veri analizlerine de yer verilmiştir. Bulguların raporlaştırılması ve yorumlanmasında ise yanlı davranılmayarak nesnel ölçütler kullanılmış, kullanılan veri toplama araçlarının hepsinden örnekler sunulmaya çalışılmıştır. Araştırmanın her aşamasında ve sürecinde uzman görüşü alınarak hareket edilmiştir.

BULGULAR

1. YAZILI ANLATIM BAŞARI PUANLARINA YÖNELİK BULGULAR VE YORUM

Her öğrencinin -ön test ve son test mektupları da dahil- 14 mektubu öğrenci etkinlik dosyalarında toplandıktan sonra Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı puanlanarak her öğrenci için ayrı ayrı başarı puanlarına ulaşılmıştır. Bu puanların öğrencilere göre haftalık yani uygulamalara bağlı olarak değişimi Şekil 2’de yer verilmiştir:



Şekil 2: Başarı Puanları Grafiği

Grafikten elde edilen bulgulara göre öğrencilerin başarı puanları zaman zaman düşüş içerisinde olsa da genel olarak artış göstermiştir. İş birliği ve akran desteği içeren Mektup Arkadaşlığı uygulaması gerçekleştirildikçe öğrencilerin yazma becerisinde hata oranı azalmıştır. Her öğrencinin yazılı anlatımlarında gözle görülecek düzeyde iyileşme sağlanmış, yazma başarısı artmıştır.

Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçlarından elde edilen bulgular Tablo 1’de verilmiştir:

Tablo 1: Öğrencilerin Yazma Başarısı Ön Test ve Son Test Puanlarına Yönelik Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

Ölçüm	N	\bar{X}	SS	r	Z	p
Ön Test	8	40,5000	11,17395			
Son Test	8	66,1250	1,95941	0,89	-2,524	,012

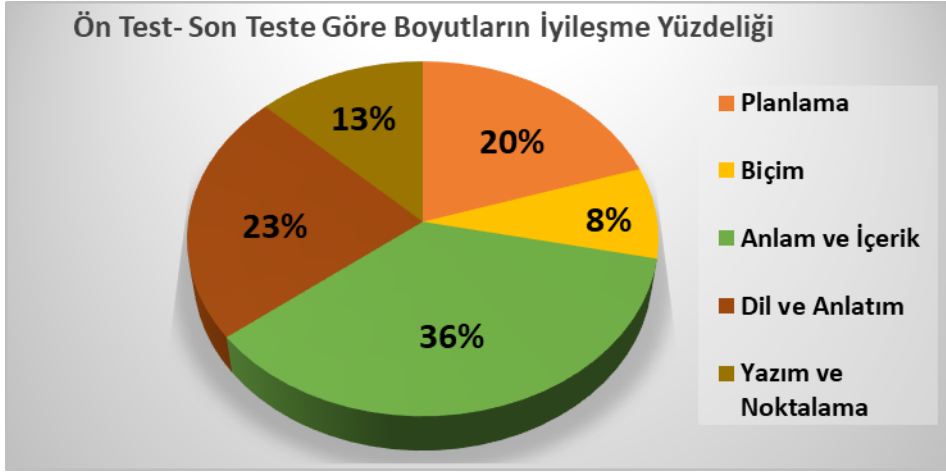
* $p < .05$

Bilgilendirici Metin Dereceli Puanlama Anahtarı ile belirlenen başarı puanlarıyla Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi ve Pearson korelasyon katsayısı (r) değeri verilerine göre aşağıda yer verilen sonuçlara ulaşılmıştır:

8 öğrenci ile gerçekleştirilen bu çalışma sonucunda aritmetik ortalama(mean, \bar{X}) 40,5000 değerinden 66,1250 değerine ulaşarak artış göstermiştir. Ön test ve son test arasında anlamlı istatistiksel olarak bir farklılık bulunmuştur. ($p=0,012$; $p < 0,05$) Yazma becerisi üzerinde uygulanan Mektup Arkadaşlığı uygulaması başarılı olmuş, öğrencilerin yazma becerisini iyileştirmiştir. Mektup Arkadaşlığı uygulamasının yazma becerisi üzerinde olumlu bir etkisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Pearson korelasyon katsayısı (r) değeri analiz sonucuna göre ise ön test ve son test arasında anlamlı ve olumlu yönde, güçlü bir ilişki olduğu sonucuna ulaşılmıştır. ($r= 0,89$; $0,71 < r < 0,99$) Mektup Arkadaşlığı uygulaması yazma becerisinde büyük etki göstermiştir.

Şekil 3’te ise boyutlara göre ön test-son test sonuçlarından hareketle boyutların iyileşme yüzdelerine yer verilmiştir:

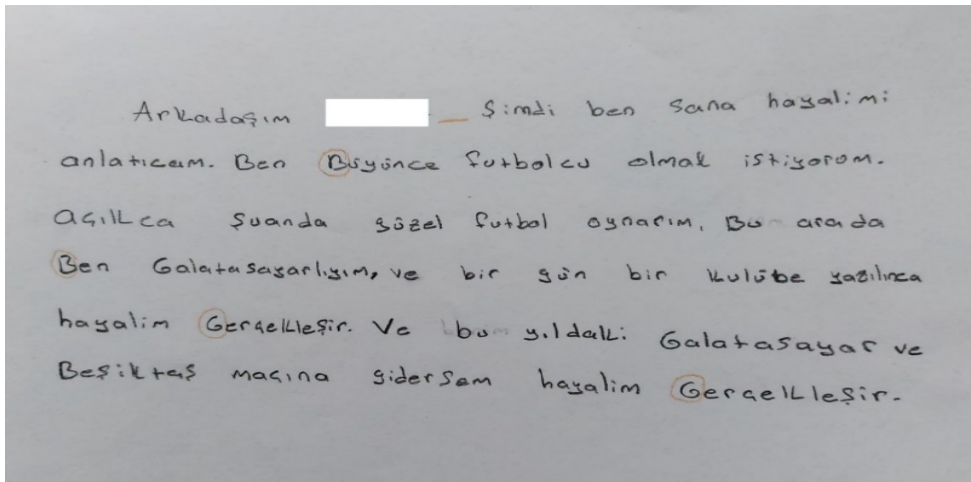


Şekil 3: Ön Test-Son Test Sonuçlarına Göre Boyutların İyileşme Yüzdelik Oranları

Grafikten elde edilen bulgulara göre öğrencilerin yazma becerisinde iyileştirilmek istenen planlama, biçim, anlam ve içerik, dil ve anlatım, yazım ve noktalama boyutlarının hepsinde iyileşme yaşanmıştır. Fakat diğer boyutlara kıyasla en çok iyileşme, (%36) anlam ve içerik boyutunda meydana gelmiştir.

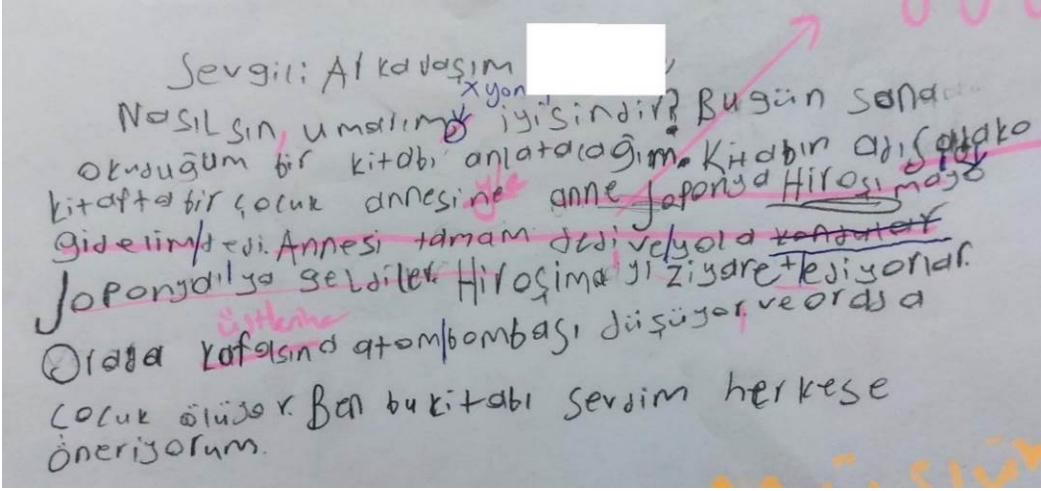
2. PLANLAMA HATALARININ GİDERİLMESİNE YÖNELİK BULGULAR VE YORUM

Öncelikle ön test uygulamasında öğrencilerin mektuplarının planlama unsurlarında yani başlık, giriş, gelişme ve sonuç unsurlarında eksikliklerin olduğu tespit edilmiştir. Eksiklik tespit edilen yabancı uyruklu bir öğrencinin ön test mektubuna Şekil 4’te yer verilmiştir:



Şekil 4: Planlama Boyutuna Yönelik Ön Test Uygulaması Örneği

Bu boyuttaki hataların giderilmesine yönelik olarak uygulamalar boyunca hatalarda zaman zaman artış görülse de uygulamalar devam ettikçe öğrencilerin yazılı anlatımlarının geliştiği araştırmacı günlüğünde not edilmiştir. Ön testten elde edilen veriler doğrultusunda öğrencilerin planlama hatalarının giderilmesine yönelik olarak gerekli görülen uygulamalarda araştırmacı tarafından öğrencilere iyi bir yazının nasıl olması gerektiğiyle ilgili kısa ama öz bir şekilde başlık, giriş, gelişme, sonuç bölümlerine vurgu yapan anlatımlar ya da hatırlatma amaçlı anlatımlar yapılmıştır. Şekil 5’de bu duruma örnek yabancı uyruklu bir öğrencinin mektubuna yer verilmiştir:



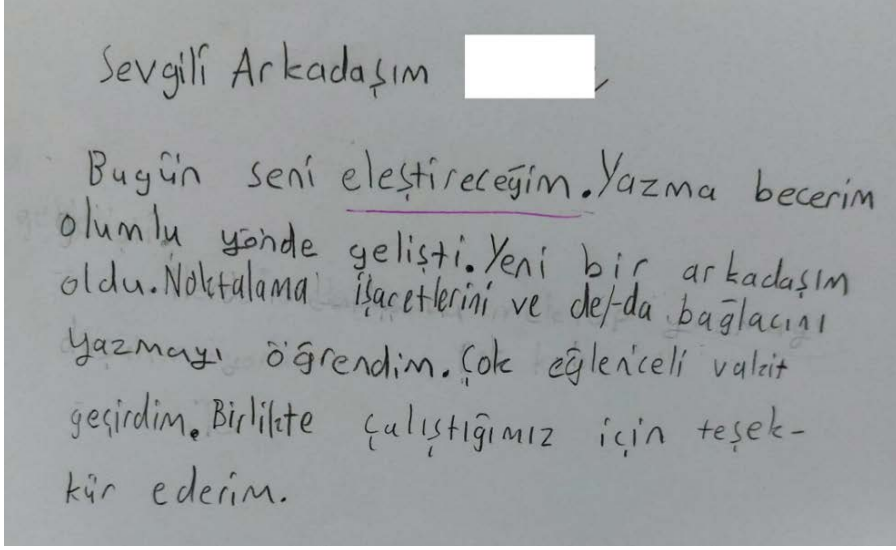
Şekil 5: Planlama Boyutuna Yönelik 6. Uygulama Örneği

Şekil 5’de görüldüğü üzere öğrencinin planlama boyutunun alt boyutu olan gelişme bölümünde, konuyu açıklamak için gerekli unsurları bütünlük içinde veremediği gözlemlenmiştir. 6. uygulama bitiminde araştırmacı tarafından öğrenciye gelişme bölümünü nasıl yazabileceği hakkında açıklamalar yapılmıştır.

İlerleyen uygulamalarda hatalarına devam eden öğrenciler için ise planlama unsurlarını doğru kullanabilen öğrencilerin mektubu örnek olarak gösterilerek gerekli açıklamalar yapılmıştır. Israrla hatalarına devam eden öğrenciler için ise ödevlendirme yöntemine gidilmiştir. Bazı uygulamalarda ise öğrencilerin yazılı anlatımlarında iyileşme gözlemlendiği için mektup arkadaşıyla hatalarını düzeltmeleri için fırsat sunulmuş, müdahalede bulunulmamıştır. Öğrenciler de kendilerini “Yazma becerim olumlu yönde gelişiyor çünkü daha anlaşılır ve giriş, gelişme, sonuç bölümlerine sahip yazılar yazmaya başladım.”, “Yazılarıma artık planlama yaparak başlıyorum.” şeklinde ifade etmiştir.

Son test uygulamasında ise öğrencilerin mektuplarında planlama boyutunda daha az hata yaptığı, Mektup Arkadaşlığı uygulamasıyla bu boyutun iyileştiği tespit edilmiştir. Araştırmaya doyunluğa ulaştığı için son verilirken planlama boyutunda da beklenen iyileşme sağlanmıştır. Şekil 6’da son test uygulamasında, ön test uygulamasına göre

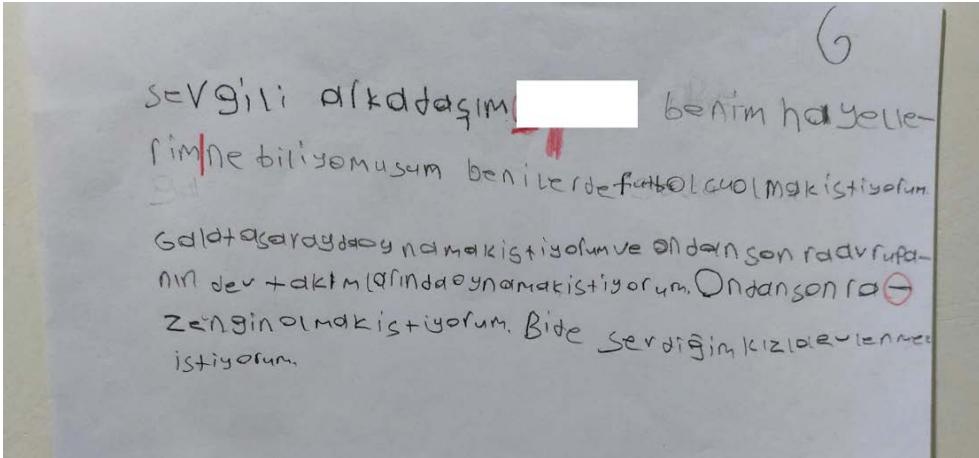
planlama boyutu bakımından iyileşme sağlamış yabancı uyruklu bir öğrencinin mektubuna yer verilmiştir:



Şekil 6: Planlama Boyutuna Yönelik Son Test Uygulaması Örneği

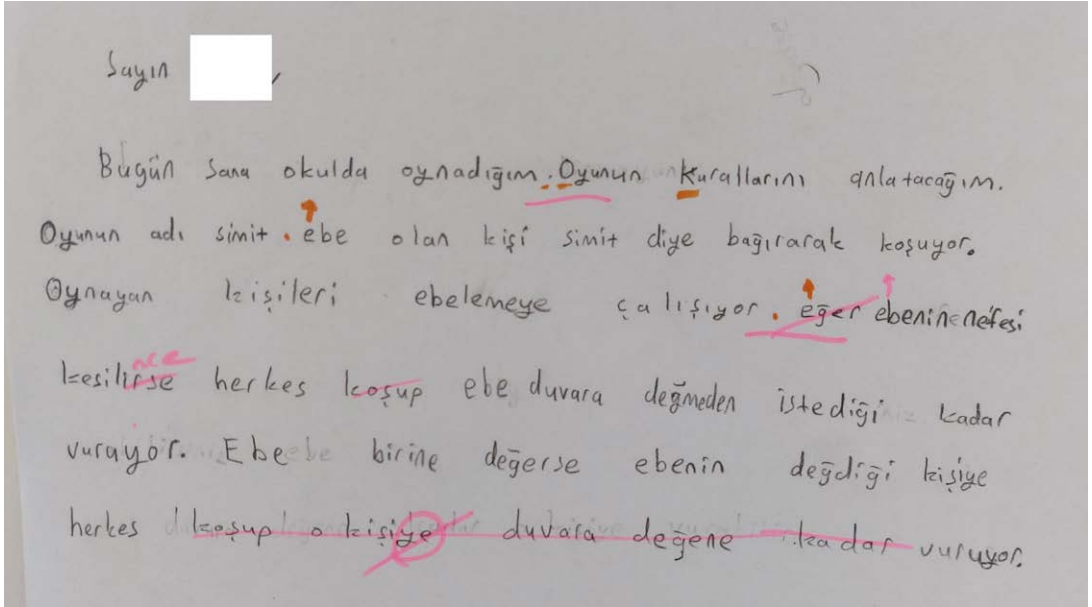
3. BİÇİMSSEL HATALARIN GİDERİLMESİNE YÖNELİK BULGULAR VE YORUM

Ön test uygulamasından elde edilen verilere göre birkaç öğrenci hariç diğer öğrencilerin bu boyutta çok fazla hata yapmadığı, yapılan hataların da genellikle sayfa düzeninde meydana geldiği tespit edilmiştir. Bu boyutta daha fazla hata yapan yabancı uyruklu bir öğrencinin mektubuna Şekil 7'de yer verilmiştir:



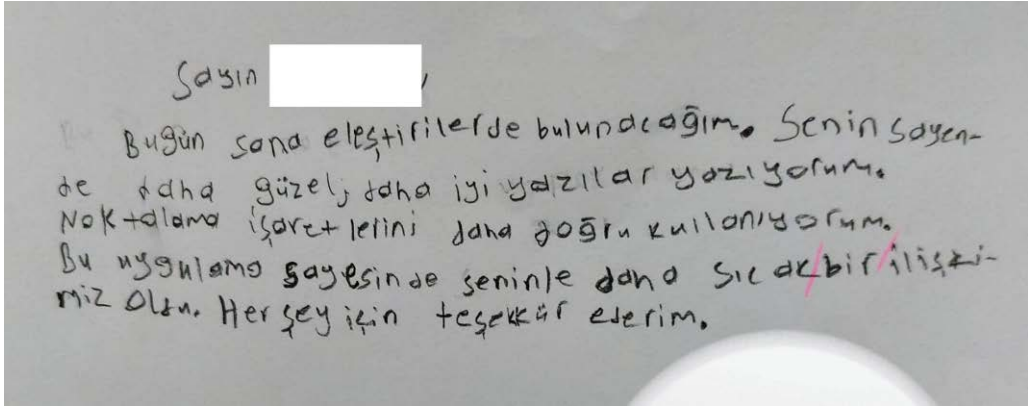
Şekil 7: Biçimsel Boyuta Yönelik Ön Test Uygulaması Örneği

Uygulamalar devam ettikçe yazı görünümü ve sayfa görünümünde hataların azaldığı gözlemlense de hatalarına devam eden öğrencilere araştırmacı tarafından açıklama yapılmış, hata yapan öğrencinin mektup arkadaşından arkadaşının yazı görünümü ve sayfa görünümünde hata yaptığı unsurlara daha fazla yer vermesi istenmiş, örnek mektuplara yer verilmiş ve ödevlendirilmeye gidilmiştir. Bazı uygulamalarda ise hata yapma oranı genel olarak artış göstermediği için öğrencilerin uygulama içerisinde öz düzenleme yaparak mektup arkadaşıyla biçimsel boyutu iyileştirmesi beklenmiş, bu nedenle herhangi bir müdahalede bulunulmamıştır. Şekil 8'de, 7. uygulamada iyileşme sağlayan yabancı uyruklu öğrencinin mektubuna yer verilmiştir. Öğrenciler de yazılarındaki iyileşmeyi fark etmişler ve kendilerini "Yazma becerim olumlu yönde gelişmeye başladı. ... kağıt kullanımında yaptığım yanlışlar azaldı. Daha okunaklı, az yanlışlı yazılar yazmaya başladım.", "Eskiden kötü görünen yazılar yazarken artık daha iyi yazılar yazmaya başladım." şeklinde ifade etmişlerdir.



Şekil 8: Biçimsel Boyuta Yönelik 7. Uygulaması Örneği

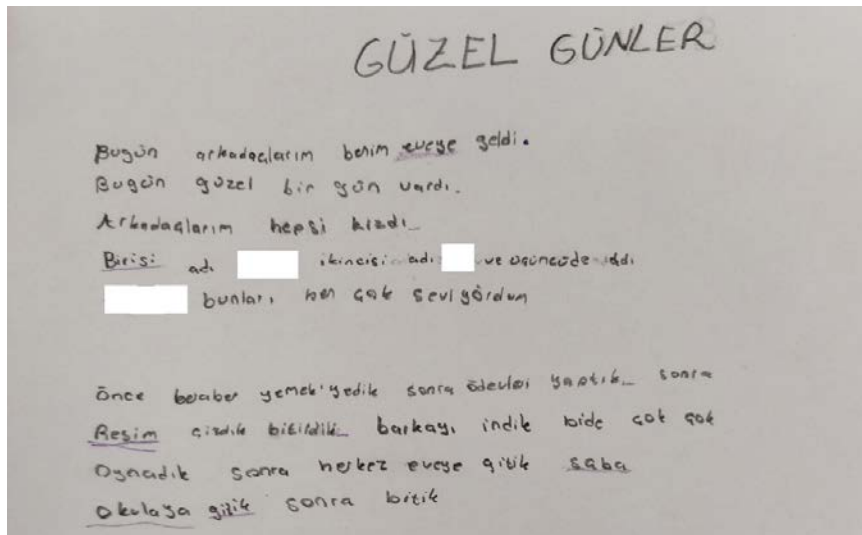
Son test uygulamasında neredeyse öğrencilerin tamamı biçimsel unsurları doğru bir şekilde kullanır hâle gelmiş, biçimsel boyut önceki uygulamalara göre iyileşme göstererek yeterli doyunluğa ulaşmıştır. Şekil 9'da yabancı uyruklu bir öğrencinin son test mektubuna yer verilmiştir:



Şekil 9: Biçimsel Boyuta Yönelik Son Test Uygulama Örneği

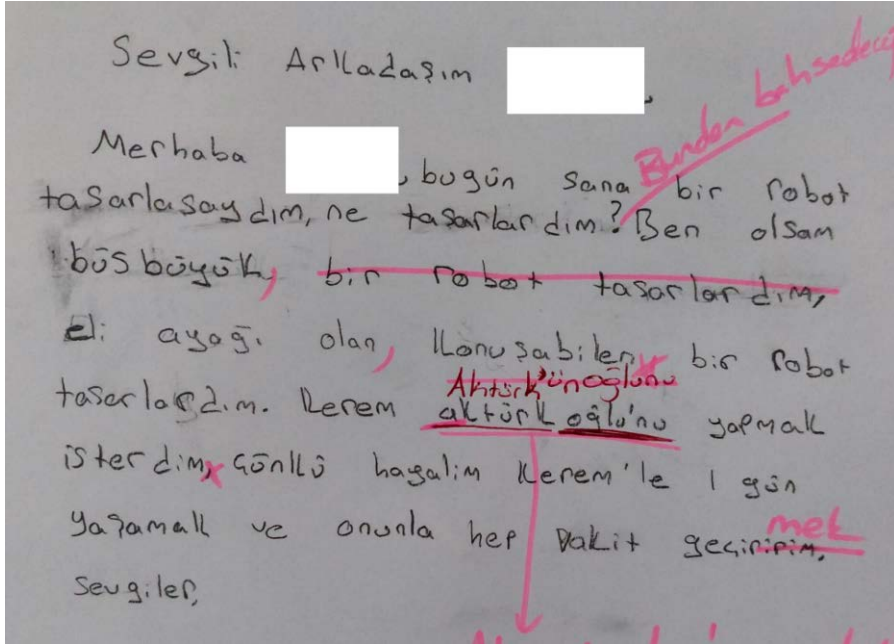
4. ANLAM VE İÇERİK HATALARININ GİDERİLMESİNE YÖNELİK BULGULAR VE YORUM

Ön testten elde edilen bulgulara göre konu, ana fikir, yardımcı fikir, metin türü, anlamsal bütünlük ve özgünlük alt boyutlarından oluşan anlam ve içerik boyutunu genellikle tüm öğrencilerin kullanmaya çalıştığı görülmüş, bir öğrenci hariç diğer öğrencilerin hatalar yapsalar da en azından konuyu işlemeye çalıştıkları tespit edilmiştir. Şekil 10'da ise ön testte konuyu bile işleyemeyen bir yabancı uyruklu öğrencinin mektubuna yer verilmiştir. Öğrenci; anlam ve içerik boyutu, yazılacak mektup konusu hakkında bilgilendirilmesine rağmen hayallerini anlatan bir mektup yazmak yerine başka bir konuda yazı oluşturmaya çalışmış, verilen konuyla ilgili bir yazı dahi kaleme alamamıştır:



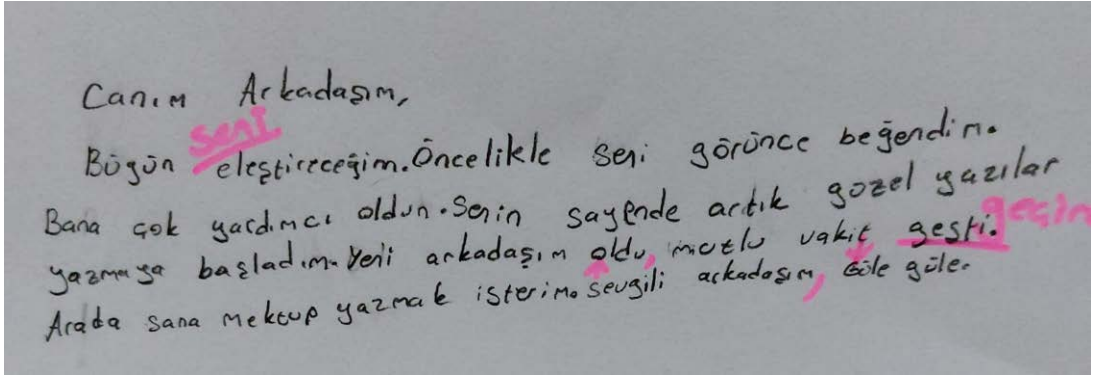
Şekil 10: : Anlam ve İçerik Boyutuna Yönelik Ön Test Uygulaması Örneği

Özellikle bazı yabancı uyruklu öğrenciler bu boyutta ilk uygulamalardan itibaren biraz zorluk çekseler de uygulamalar devam ettikçe hatalarını azaltmaya devam etmişlerdir. Araştırmacının yaptığı açıklamalar ve örnek mektup üzerinden anlatımları, ödevlendirmenin büyük etkisi görülmüştür. Şekil 11'de önceki uygulamalara göre 10. uygulamada iyileşme sağlayan fakat hataları nedeniyle ödevlendirilen yabancı uyruklu öğrencinin mektubuna yer verilmiştir. Araştırmacı günlüğünde ise uygulama gerçekleştirildikçe öğrencilerin yüksek ilgi ve istekle çalışmaya devam ettikleri, anlam ve içerik boyutunu daha etkin kullanır hâle geldikleri ve bu boyutta yapılan hataların daha da azaldığı belirtilmiş, yazma becerisinde yaşanan bu iyileşmede akranın büyük rol oynadığı not edilmiştir. Ayrıca öğrenciler de kendilerini "Yazma becerim iyileşmeye başladı. Artık mektup arkadaşıma verilen konuya göre güzel bir mektup yazabiliyorum. Bu durum beni mutlu ediyor." şeklinde kendilerini ifade etmişlerdir.



Şekil 11: Anlam ve İçerik Boyutuna Yönelik 10. Uygulama Örneği

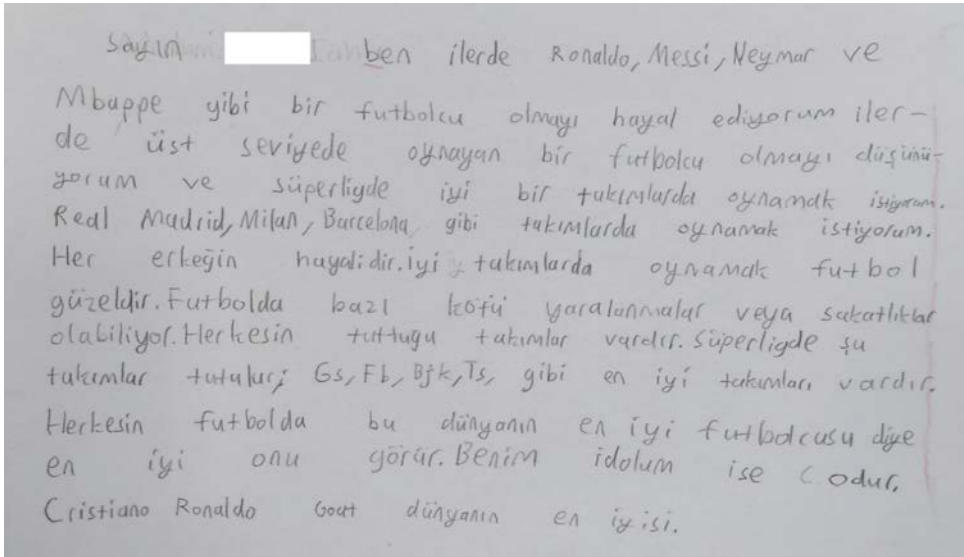
Son test uygulaması için araştırmacı günlüğünde öğrenci mektuplarının anlam ve içerik boyutunda ön test uygulamasına göre iyileşme sağlandığı; öğrencilerin istedikleri konuda, düşüncelerini istedikleri gibi yansıtarak ve başka düşüncelerle ana düşüncelerini destekleyerek anlamsal bütünlüğe sahip mektuplar yazabilir hâle geldikleri not edilmiştir. Şekil 12'de yabancı uyruklu bir öğrencinin son test mektubuna yer verilmiştir:



Şekil 12: Anlam ve İçerik Boyutuna Yönelik Son Test Uygulaması Örneği

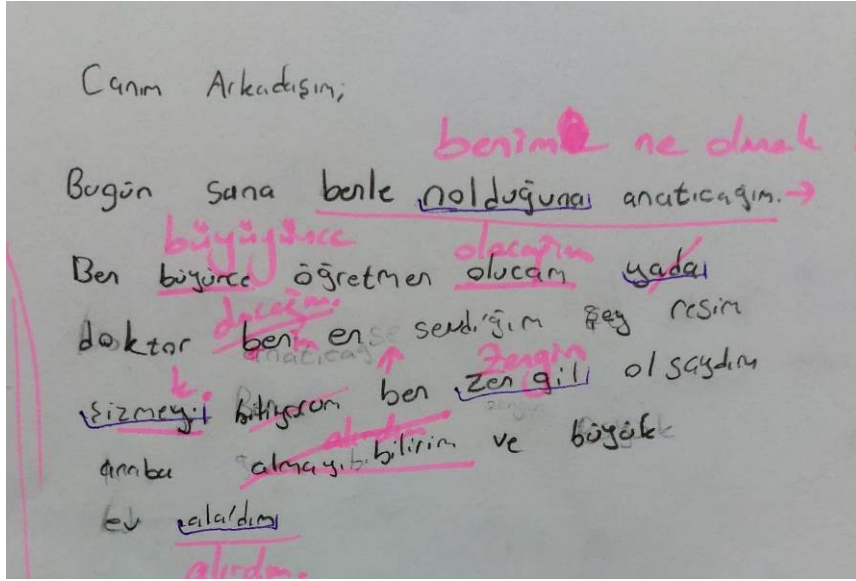
5. DİL VE ANLATIM HATALARININ GİDERİLMESİNE YÖNELİK BULGULAR VE YORUM

Ön test uygulamasından elde edilen bulgulara göre öğrenciler mektuplarında dil ve anlatım boyutunda hatalar yapmıştır. Kurallarla ilgili yapılan hataların neredeyse hepsinin dikkatsizlikten değil, kuralları bilmemekten kaynaklandığı tespit edilmiş ve araştırmacı günlüğünde belirtilmiştir. Özellikle yabancı uyruklu öğrencilerin söz varlıkları zayıf olduğu için sözcük kullanımına ve dil bilgisi kurallarına dikkat etmeden anlatmak istediklerini açık ve anlaşılır bir dil ile ifade edememişlerdir. Şekil 13'te özellikle sözcük kullanımı ve dil bilgisi unsurlarında hatalar yapan yabancı uyruklu öğrencinin mektubuna yer verilmiştir:



Şekil 13: Dil ve Anlatım Boyutuna Yönelik Ön Test Uygulaması Örneği

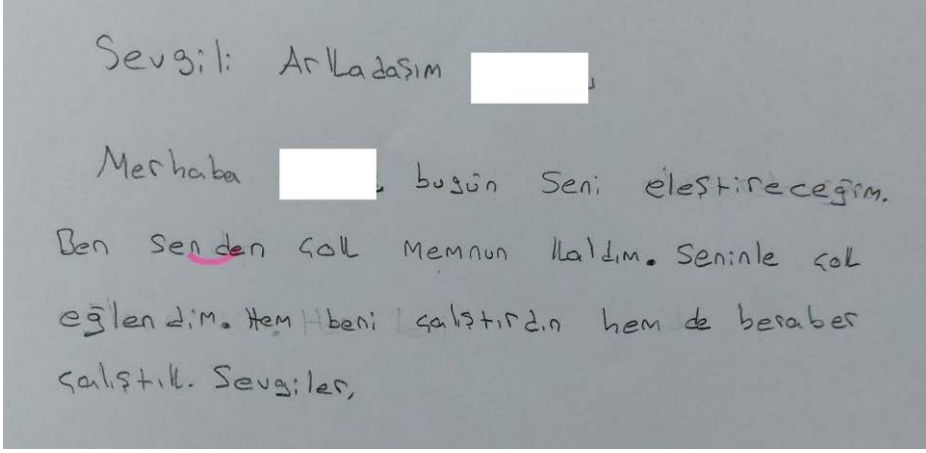
Bu boyutta gelişme sağlamak amacıyla uygulamalar boyunca çeşitli yollara başvurulmuştur. Araştırmacının bu boyuta yönelik uygulamalarda yaptığı açıklamalar yeterli olmamış, öğrencilerin mektup arkadaşıyla özellikle hata yapılan bu unsurları çalışmaları istenmiştir. Öğrencilerin ilk uygulamalardan itibaren özellikle dil bilgisi konusunda hataları sebebiyle ödevlendirilme yolu tercih edilmiştir. Şekil 14'te 4. uygulamada durağan seyrederek hataları devam eden ve ödevlendirilen yabancı uyruklu öğrencinin mektubuna yer verilmiştir:



Şekil 14: Dil ve Anlatım Boyutuna Yönelik 4. Uygulama Örneği

Uygulamalar devam ettikçe yavaş da olsa gelişme sağlayan dil ve anlatım boyutunda öğrencilere çalışma kağıtları verilerek bu etkinlikleri yapmaları sağlanmış ve araştırmacı günlüğünde özellikle ödevlendirilmenin dil ve anlatım boyutunu iyileştirdiği belirtilmiştir. Bunlara ek olarak öğrenciler kendilerini "Yazma çalışmalarında kelimeleri doğru kullanmaya dikkat ediyorum.", "Dil bilgisi konusunda yanlışlarım azaldı, sınavlarda da öğrendiğim kurallara dikkat etmeye çalışıyorum." şeklinde ifade etmiştir.

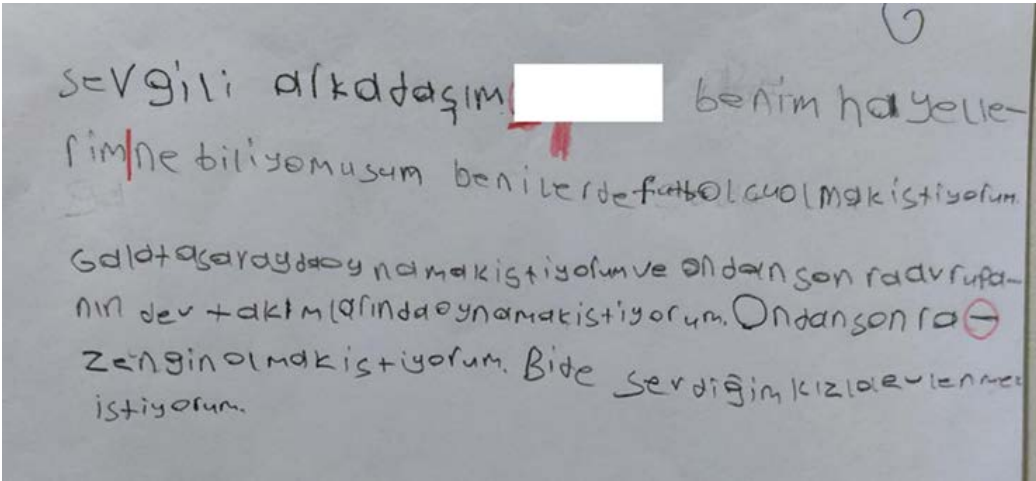
Son test uygulamasında ise öğrenci mektuplarının dil ve anlatım boyutunda ön teste göre iyileşme sağlandığı tespit edilmiştir. Araştırmacı günlüğünde öğrencilerin bu boyutu iyileştirmeye çalışırken zorlandıkları not edilmiştir. Öğrencilerin dil ve anlatım boyutundaki hataları azalmış, bunun yanında yaptıkları hataların da dikkatsizlikten kaynaklandığı tespit edilmiştir. Birlikte öğrenmenin yararı bu boyutta fazlaca görülmüş, yabancı uyruklu öğrencilerin özellikle söz varlığı olumlu yönde gelişmiş, öğrenci mektuplarının dil ve anlatım boyutu iyileşmiştir. Şekil 15'te dil ve anlatım boyutunda iyileşme görülen yabancı uyruklu öğrencinin son test uygulamasındaki mektubuna yer verilmiştir:



Şekil 15: Dil ve Anlatım Boyutuna Yönelik Son Test Uygulaması Örneği

6. YAZIM VE NOKTALAMA HATALARININ GİDERİLMESİNE YÖNELİK BULGULAR VE YORUM

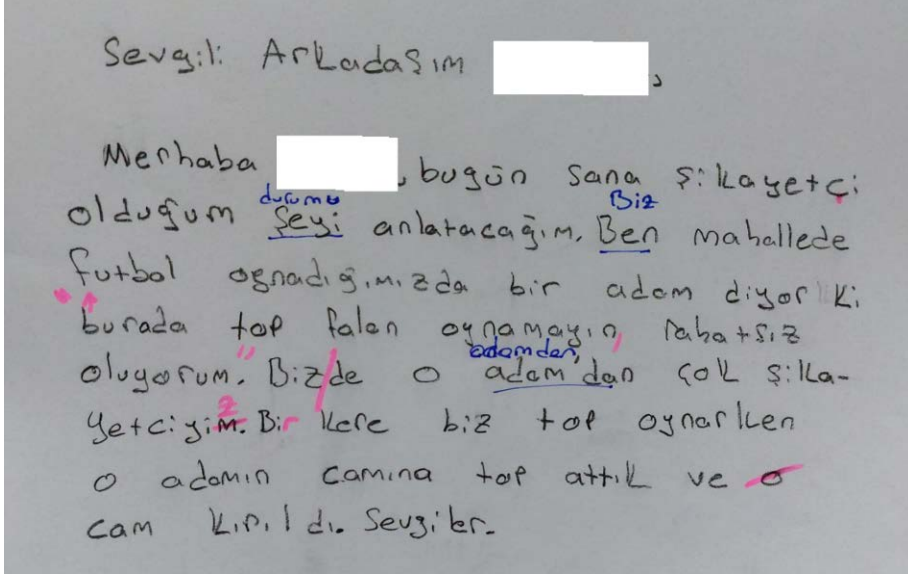
Ön test uygulamasında çoğu öğrencinin özellikle de yabancı uyruklu öğrencilerin yazım kuralları ve noktalama işaretlerini bilmediği, bu unsurları doğru kullanmadığı tespit edilmiştir. Şekil 16'da bu duruma örnek olarak ön test uygulamasında yazım kuralları ve noktalama işaretleri boyutunda hata yapan yabancı uyruklu öğrencinin mektubuna yer verilmiştir:



Şekil 16: Yazım ve Noktalama Boyutuna Yönelik Ön Test Uygulaması Örneği

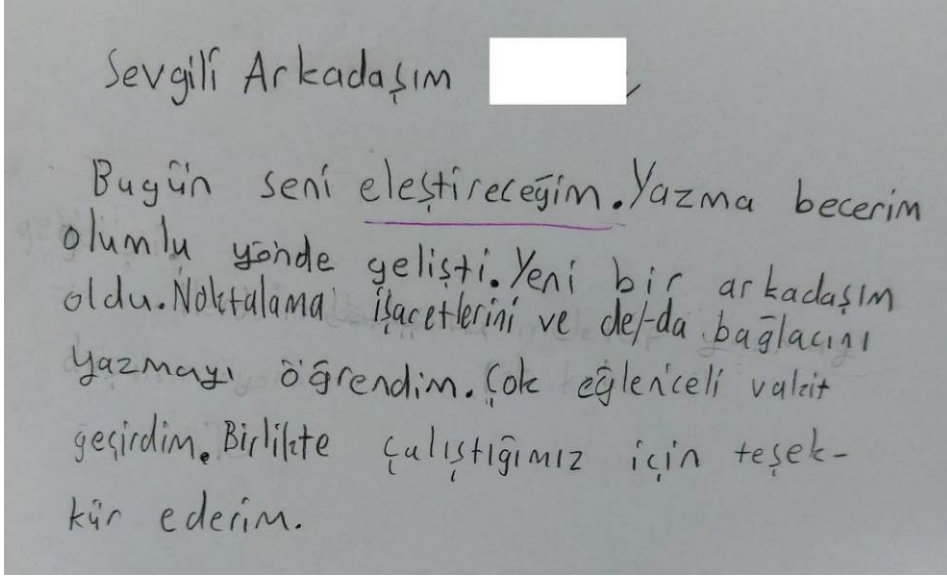
Uygulamalar gerçekleştirildikçe dil ve anlatım boyutunda olduğu gibi bu boyutta da yalnızca araştırmacının anlatımı yeterli olmamış, farklı çalışma notları, etkileşimli tahta kullanımı ve ödevlendirilme yöntemleri işe koşulmuş ve öğrencilerin yazım ve noktalama

unsurlarını iyileştirmeleri sağlanmıştır. Şekil 17'de 9. uygulamada yazım ve noktama boyutunda önceki uygulamalara göre iyileşme sağlanan yabancı uyruklu bir öğrencinin mektup örneğine yer verilmiştir:



Şekil 17: Yazım ve Noktalama Boyutuna Yönelik 9. Uygulama Örneği

Son test uygulamasından elde edilen verilere göre öğrencilerin yazım ve noktalama boyutu ön teste göre iyileşme sağlamış, özellikle yabancı uyruklu öğrenciler çok yol almıştır. Öğrenciler yazılarını doğru yazabilir ve noktalama işaretlerini doğru kullanabilir hâle gelmişlerdir. Yapılan yanlışların ise genellikle dikkatsizlikten kaynaklandığı hem araştırmacı tarafından hem de bizzat öğrenciler tarafından "Şimdi aklıma geldi.", "Ben zaten bunu biliyordum, fark etmemişim." şeklinde ifade edilmiştir. Araştırmacı günlüğünde öğrencilerin yazım ve noktalama boyutunda ne kadar zorlandığı belirtilse de öğrenci görüşmelerinde öğrenciler mektuplarında bu boyutun gelişme gösterdiğini vurgulamışlardır. Öğrenciler kendilerini "Yazma çalışmalarında özellikle noktalama işaretlerine daha çok dikkat ediyorum.", "Derslerde daha çok yazım yanlışları ve noktalama işaretlerine dikkat ediyorum." şeklinde ifade etmişlerdir. Şekil 18'de iyileşme gösteren yabancı uyruklu öğrencinin mektubuna yer verilmiştir:



Şekil 18: Yazım ve Noktalama Boyutuna Yönelik Son Test Uygulaması Örneği

TARTIŞMA VE SONUÇ

Mektup Arkadaşlığı uygulamasıyla öğrencilerin ön test-son test yazma başarı puanları arasında oluşan farklılığa yönelik olarak; ön test uygulamasına göre son test uygulamasında öğrencilerin yazma başarı puanlarının arttığı, Mektup Arkadaşlığı uygulamasının öğrencilerin yazma becerisini olumlu yönde ve büyük bir etki göstererek iyileştirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Serpen ve Üstten (2023) dönüt verme çalışmalarının yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin yazma becerisine etkisini belirlemeyi amaçlamışlar ve dönüt verme çalışmalarının yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin yazma becerisini olumlu ve anlamlı şekilde etkilediği sonucuna ulaşmışlardır. Karatay ve Ekinci (2019) çalışmalarında iş birlikli yazma etkinliklerinin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin yazma becerilerini geliştirmeye yönelik etkisini incelemişler ve bu etkinliklerle öğrencilerin yazılı anlatım metinlerinin niteliklerinde olumlu yönde gelişme olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ekinci (2018) yaptığı çalışmada iş birlikli yazma etkinliklerinin yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin yazma becerilerini geliştirmeye olan etkisini incelemiş ve iş birlikli yazma etkinliklerinin öğrencilerin yazma becerilerini geliştirdiği sonucuna ulaşmıştır. Akkaymak (2023) çalışmada Mektup Arkadaşlığı uygulamasının ilkökul 4. sınıf öğrencilerinin yazma kaygılarına ve yaratıcı yazma becerilerine olan etkisini inceleyerek mektup arkadaşlığı yönteminin ilkökul dördüncü sınıf öğrencilerinin yazma kaygılarını azalttığı ve yaratıcı yazma becerileri üzerinde olumlu etkiye sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ercan (2019) araştırmasında, iş birlikli öğrenme yönteminin ortaokul öğrencilerinin bilgilendirici metin yazma becerilerine ve yazma tutumlarına etkisini belirlemeyi amaçlamış ve iş birlikli öğrenme yönteminin kullanıldığı yazma etkinliklerinin bilgilendirici metin yazma becerisini geliştirmede etkili olduğu sonucuna ulaşmıştır. Yıldırım (2019) grup olarak yazma tekniğinin ortaokul öğrencilerinin yazma

öz yeterliklerine ve yazma becerilerinin gelişimine etkisini incelediği çalışmasında, grup olarak yazma tekniğinin ortaokul öğrencilerinin yazma becerilerinin gelişimine olumlu yönde bir etki sağladığı sonucuna ulaşmıştır. Maden (2020) çalışmasında, istasyon tekniğinin ön lisans öğrencilerinin yazılı anlatım başarı ve tutumuna etkisini belirlemeyi amaçlamış ve istasyon tekniği ile yapılan öğretimin geleneksel öğretime göre daha etkili olduğu sonucuna ulaşmıştır. Gambrell ve diğerleri (2011) otantik okuryazarlık çalışmalarında Mektup Arkadaşlığı uygulamasını kullanmışlar, otantik okuryazarlık çalışmaları ile ilköğretim öğrencilerinin okuryazarlık motivasyonu arasındaki ilişkiyi araştırarak özgün okuryazarlık çalışmalarının öğrencilerin okuryazarlık motivasyonunu destekleme ve sürdürme potansiyeline sahip olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Crowhurst (1991) da Mektup Arkadaşlığı ile “ikili yazma etkileşimlerinin” altıncı sınıf öğrencilerinin yazıları üzerindeki bazı etkilerini betimlemeyi amaçlamış, çalışma devam ettikçe öğrencilerin yazılarının daha iyiye gittiği sonucuna ulaşmıştır. Fernández-Dobao (2020) çalışmasında İspanyolca ana dil öğrencisi ve ikinci dil öğrencisi öğrencilerin karma ikili gruplar halinde, güçlü ve zayıf yönlerinden yararlanarak birbirlerini tamamlamak üzere tasarlanmış iş birliğine dayalı yazma etkinlikleri ile çalışmalarını sağlamış ve çalışma sonunda uygulanan iş birlikli yazma etkinliklerinin öğrencilerin yazma becerisini geliştirdiği sonucuna ulaşmıştır. Yabancı dil öğretimi ve ana dili öğretimi konu alanlarındaki araştırma sonuçları, iş birlikli öğrenme esas alınarak yapılandırılmış araştırmamız ile benzerlik göstermektedir.

Planlama boyutuna yönelik olarak; öğrencilerin ön test ve son test uygulamaları arasında planlama boyutundaki puanları, anlamlı bir iyileşme kaydetmiş ve %20 artışla öğrencilerin daha başarılı oldukları anlaşılmıştır. Öğrenci görüşmeleri ve araştırmacı günlükleri de bu verileri desteklemiş, yabancı uyruklu öğrenciler kendilerini “*Yazılarıma uygun bir şekilde başlayıp bitirebiliyorum.*” şeklinde ifade ederken araştırmacı günlüğünde de son test uygulamasından sonra özellikle yabancı uyruklu öğrencilerin bir başlığa ve plana sahip yazılar oluşturabilir hâle geldikleri not edilmiştir. Buradan hareketle Mektup Arkadaşlığı uygulamasının yabancı uyruklu öğrencilerin ve ana dili Türkçe olan öğrencilerin yazılı anlatımlarında planlama boyutundaki unsurları kullanma durumlarını iyileştirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Şengül ve Yılmaz (2022) yaptıkları çalışmalarında Suriyeli ortaokul öğrencilerinin yazma becerilerini değerlendirmişler, bu öğrencilerin yazma becerisinde en çok hata yaptıkları ve başarısız oldukları bölümün plan ve işleyiş (giriş, gelişme, sonuç) olduğu sonucuna varmışlardır. Ayrıca bu öğrencilerin yazılarında başlık kullanmadıklarını, kullansalar da konuyla ilgisiz başlık kullandıklarını belirtmişlerdir. Aktaş (2019) dijital yazma atölyesi etkinlikleri ile ilkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin hikâye yazma becerilerinin gelişimini ve öğrencilerin yazma motivasyonu düzeylerinde değişiklik olup olmadığını ortaya çıkarmayı amaçladığı çalışmasında, organizasyon yani planlama boyutunun iyileştiği ve deney grubundaki öğrencilerin yazma motivasyonlarının azaldığı sonucuna ulaşmıştır. Sarıkaya (2019) akran destekli yazma etkinliklerinin ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin yazma başarısına etkisinin olup olmadığını tespit etmek, yazma sürecini derinlemesine incelemek ve süreçle ilgili olarak öğrenci ve öğretmen görüşlerini belirleme amaçlı gerçekleştirdiği çalışmasında öğrencilerin birbirlerine yoğun müdahaleleri ile organizasyon yani planlama boyutunun olumlu yönde geliştiği sonucuna ulaşmıştır.

Biçimsel boyuta yönelik olarak, öğrencilerin ön test-son test puan aralığında biçimsel boyutta anlamlı bir iyileşme kaydettikleri ve %8 artışla daha başarılı oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmacı günlüklerinde araştırmacı; biçimsel boyutla ilgili öğrencilerin - birkaç yabancı uyruklu öğrenci hariç- genel olarak kolay bir şekilde iyileştirebildikleri boyutun biçimsel boyut olduğunu belirterek bu boyutta zorluk yaşayan yabancı uyruklu öğrencilerin çalışma sonunda sayfa düzenine dikkat ederek daha estetik, özenli ve okunabilir yazılar yazmaya başladıklarını eklemiştir. Öğrenci görüşmelerinde ise öğrenciler kendilerini “*Artık daha güzel, kötü görünmeyen yazılar yazabiliyorum.*”, “*Kâğıt kullanımında yaptığım yanlışlar azaldı.*”, “*Daha okunaklı yazılar yazmaya başladım.*” şeklinde ifade etmişlerdir. Böylece nitel veriler nicel verileri desteklemiş ve Mektup Arkadaşlığı uygulaması ile yabancı uyruklu öğrencilerin ve ana dili Türkçe olan öğrencilerin yazılı anlatımlarında biçimsel boyutun unsurlarını kullanma durumlarını iyileştirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Şengül ve Yılmaz (2022) yaptıkları çalışmalarında Suriyeli ortaokul öğrencilerinin yazma becerilerini değerlendirmişler, bu öğrencilerin yazma becerisinde en az hata yaptıkları bölümün yazı okunaklığı olduğu sonucuna ulaşmışlar fakat sayfa kenar boşluklarına dikkat etmediklerini de eklemiştir. Sarıkaya (2019) akran destekli yazma etkinliklerinin ilkökul 4. sınıf öğrencilerinin yazma başarısına etkisinin olup olmadığını tespit etmek, yazma sürecini derinlemesine incelemek ve süreçle ilgili olarak öğrenci ve öğretmen görüşlerini belirleme amaçlı gerçekleştirdiği çalışmada öğrencilerin birbirlerine yoğun müdahaleleri ile sunum yani biçimsel boyutun olumlu yönde geliştiği sonucuna ulaşmıştır.

Anlam ve içerik boyutuna yönelik olarak; öğrencilerin ön test-son test uygulamaları arasında anlam ve içerik boyutundaki puanları %36 artışla anlamlı bir iyileşme göstererek öğrencilerin daha başarılı oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Aynı zamanda anlam ve içerik boyutu yüzdelik oranıyla en çok iyileşme gösteren boyut olmuştur. Nitel veriler de bu verileri desteklemiş; öğrenciler öğrenci görüşmelerinde “*Artık mektup arkadaşına verilen konuya göre güzel bir mektup yazabiliyorum.*”, “*Anlamlı bir metin oluşturmaya dikkat ediyorum.*”, “*Yazılarımda kendi fikrimi ayrıntılı olarak anlatmaya başladım.*” şeklinde kendilerini ifade ederken araştırmacı tarafından da Mektup Arkadaşlığı uygulamasıyla özellikle yabancı uyruklu öğrencilerin bir konuda anlamsal bütünlüğe sahip bir şekilde kendi fikirlerini işleyebilir duruma geldikleri araştırmacı günlüklerinde belirtilmiştir. Ayrıca bu iyileşmenin ortaya çıkmasında uygulamada kullanılan akran eğitimi ve iş birlikli öğrenme yöntemlerinin katkısının büyük olduğu araştırmacı tarafından vurgulanmıştır. Bulgulardan hareketle Mektup Arkadaşlığı uygulamasının yabancı uyruklu ve ana dili Türkçe olan öğrencilerin yazılı anlatımlarında anlam ve içerik boyutu unsurlarını kullanma durumlarını iyileştirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Özşavli (2017) akran geri bildiriminin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin yazma becerilerine, yazma kaygılarına, yazma tutukluğuna, yazmaya yönelik tutumlarına ve geri bildirim kullanımlarına yönelik etkisini incelediği çalışmada öğrencilerin yazma becerisinin içerik bakımından olumlu yönde geliştiği sonucuna ulaşmıştır. Durmuş (2022) dereceli puanlama anahtarına dayalı öğrenciye verilen geribildirim yabancı dil olarak Türkçe yazılı anlatım becerisinin geliştirilmesine etkisini ortaya koymak amacıyla yaptığı çalışmada öğrencilerin yazılı anlatımlarının içerik bölümünde, deney grubu öğrencilerinin kontrol grubu öğrencilerine göre daha başarılı oldukları sonucuna

ulaşmıştır. Aktaş (2019) dijital yazma atölyesi etkinlikleri ile ilkökul dördüncü sınıf öğrencilerinin hikâye yazma becerilerinin gelişimini ve öğrencilerin yazma motivasyonu düzeylerinde değişiklik olup olmadığını ortaya çıkarmayı amaçladığı çalışmada, fikirler boyutunda öğrenci yazılarının iyileştiği ve deney grubundaki öğrencilerin yazma motivasyonlarının azaldığı sonucuna ulaşmıştır. Sarıkaya (2019) akran destekli yazma etkinliklerinin ilkökul 4. sınıf öğrencilerinin yazma başarısına etkisinin olup olmadığını tespit etmek, yazma sürecini derinlemesine incelemek ve süreçle ilgili olarak öğrenci ve öğretmen görüşlerini belirleme amaçlı gerçekleştirdiği çalışmada fikirler ve üslup boyutlarında akranların birbirlerine vermiş oldukları destek ile bu boyutların olumlu yönde geliştiği sonucuna ulaşmıştır.

Dil ve anlatım boyuta yönelik olarak, öğrencilerin ön test-son test puan aralığında dil ve anlatım boyutunda anlamlı bir iyileşme sağladıkları ve %23 artışla daha başarılı oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmacı günlüklerinde Mektup Arkadaşlığı uygulamasıyla yabancı uyruklu öğrencilerin mektup arkadaşları sayesinde sözcük dağarcıklarını genişlettikleri, dil bilgisi kurallarına ve sözcük kullanımına dikkat ederek açık ve anlaşılır yazılar ortaya koyabilir duruma geldikleri belirtilmiştir. Öğrenci görüşmelerinde ise öğrenciler *“Yazma becerim olumlu yönde gelişti çünkü daha anlaşılır yazılar yazmaya ve kelimeleri doğru kullanmaya başladım.”*, *“Uygulamanın yeni kelimeler öğrenmemi sağlamasını beğendim.”*, *“Bazı sözcükleri yanlış kullandığımı fark ettim artık doğru yazmaya dikkat ediyorum.”*, *“Artık tüm yazma çalışmalarında kelimeleri doğru kullanmaya dikkat ediyorum.”* şeklinde dil ve anlatım boyutuna yönelik görüşlerini belirtmişlerdir. Böylece nitel veriler de nicel verileri desteklemiş, Mektup Arkadaşlığı uygulaması yabancı uyruklu öğrencilerin ve ana dili Türkçe olan öğrencilerin yazılı anlatımlarında dil ve anlatım boyutu unsurlarını kullanma durumlarının iyileşmesini sağlamıştır. Dil ve anlatım boyutuna yönelik olarak Çetin ve Gülmez (2020) çalışmalarında Suriye uyruklu öğrencilerin Türkçe yazılı anlatımlarında kelime hazinelerini etkileyen değişkenleri belirlemeyi amaçlamışlar ve kelime hazinelerinin cinsiyet, Türkiye’de yaşama ve öğrenim görme sürelerinden etkilendiği sonucuna ulaşmışlardır. Aktaş (2021) ortaokullarda öğrenim gören yabancı uyruklu öğrencilerin yazma başarılarını ve hatalarını farklı değişkenler açısından incelediği çalışmada öğrencilerin uygun sözcük seçiminde zorlandıklarını belirtmiştir. Şengül ve Yılmaz (2022) yaptıkları çalışmalarında Suriyeli ortaokul öğrencilerinin yazma becerilerini değerlendirmişler, bu öğrencilerin büyük çoğunluğunun kelimeleri yerinde ve doğru anlamda kullanmadıklarını, cümleleri kurallı ve anlamlı oluşturamadıklarını belirterek söz varlıklarını etkili bir şekilde zenginleştiremedikleri sonucuna ulaşmışlardır. Durmuş (2022) dereceli puanlama anahtarına dayalı öğrenciye verilen geribildirim yabancı dil olarak Türkçe yazılı anlatım becerisinin geliştirilmesine etkisini ortaya koymak amacıyla yaptığı çalışmada öğrencilerin yazılı anlatımlarının sözcük bilgisi ve dil bilgisi bölümlerinde, deney grubu öğrencilerinin kontrol grubu öğrencilerine göre daha başarılı oldukları sonucuna ulaşmıştır. Aktaş (2019) dijital yazma atölyesi etkinlikleri ile ilkökul dördüncü sınıf öğrencilerinin hikâye yazma becerilerinin gelişimini ve öğrencilerin yazma motivasyonu düzeylerinde değişiklik olup olmadığını ortaya çıkarmayı amaçladığı çalışmada, kelime seçimi boyutunda öğrenci yazılarının iyileştiği ve deney grubundaki öğrencilerin yazma motivasyonlarının azaldığı sonucuna ulaşmıştır. Sarıkaya (2019)

akran destekli yazma etkinliklerinin ilkökul 4. sınıf öğrencilerinin yazma başarısına etkisinin olup olmadığını tespit etmek, yazma sürecini derinlemesine incelemek ve süreçle ilgili olarak öğrenci ve öğretmen görüşlerini belirleme amaçlı gerçekleştirdiği çalışmasında öğrencilerin birbirlerine yoğun müdahaleleri ile kelime seçimi boyutunun olumlu yönde geliştiği sonucuna ulaşmıştır.

Yazım ve noktalama boyutuna yönelik olarak; öğrencilerin ön test ve son test uygulamaları arasında yazım ve noktalama boyutundaki puanları, anlamlı bir iyileşme kaydetmiş ve %13 artışla öğrencilerin daha başarılı oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Tüm öğrenciler özellikle yazım ve noktalama boyutunda iyileşme sağladıklarını görüşmelerin hepsinde belirtmişler, kendilerini “*Başka yazma çalışmalarında özellikle yazım kuralları ve noktalama işaretlerine dikkat ediyorum.*”, “*Mektup Arkadaşlığı uygulamasıyla yazım yanlışlarımın düzelmesini beğeniyorum, yanlışlarım dikkat ederek daha doğru yazıyorum.*”, “*Uygulamayla yeni bilgiler öğrendim böylece yazım ve noktalama hatalarım azaldı.*”, “*Uygulamadan önce yazım yanlışlarım dikkat etmeden rastgele yazarken artık dikkat ederek yazıyorum.*” şeklinde ifade etmişlerdir. Araştırmacı günlüğünde de uygulama öncesinde yazım kuralları ve noktalama işaretlerine dikkat etmeyen tüm öğrencilerin -özellikle yabancı uyruklu öğrenciler- uygulama sonunda bu unsurlara dikkat ederek yazılarını oluşturdukları belirtilmiştir. Bu doğrultuda, Mektup Arkadaşlığı uygulaması, yabancı uyruklu öğrencilerin ve ana dili Türkçe olan öğrencilerin yazılı anlatımlarında yazım ve noktalama boyutu unsurlarını kullanma durumlarının iyileşmesini sağlamıştır. Şengül ve Yılmaz (2022) yaptıkları çalışmalarında Suriyeli ortaokul öğrencilerinin yazma becerilerini değerlendirmişler, bu öğrencilerin yazım ve noktalama bölümünde çok hata yaptıkları sonucuna ulaşmışlardır. Karatay ve Ekinci (2019) çalışmalarında iş birlikli yazma etkinliklerinin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin yazma becerilerini geliştirmeye yönelik etkisini incelemişler, iş birlikli yazma etkinliklerinin yazım ve noktalama kurallarını uygulama becerilerini olumlu yönde geliştirdiği sonucuna ulaşmışlardır. Durmuş (2022) dereceli puanlama anahtarına dayalı öğrenciye verilen geribildirim yabancı dil olarak Türkçe yazılı anlatım becerisinin geliştirilmesine etkisini ortaya koymak amacıyla yaptığı çalışmasında öğrencilerin yazılı anlatımlarının yazım ve noktalama işaretleri bölümünde, deney grubu öğrencilerinin kontrol grubu öğrencilerine göre daha başarılı oldukları sonucuna ulaşmıştır. Aktaş (2019) dijital yazma atölyesi etkinlikleri ile ilkökul dördüncü sınıf öğrencilerinin hikâye yazma becerilerinin gelişimini ve öğrencilerin yazma motivasyonu düzeylerinde değişiklik olup olmadığını ortaya çıkarmayı amaçladığı çalışmasında, imla boyutunda öğrenci yazılarının iyileştiği ve deney grubundaki öğrencilerin yazma motivasyonlarının azaldığı sonucuna ulaşmıştır. Sarıkaya (2019) akran destekli yazma etkinliklerinin ilkökul 4. sınıf öğrencilerinin yazma başarısına etkisinin olup olmadığını tespit etmek, yazma sürecini derinlemesine incelemek ve süreçle ilgili olarak öğrenci ve öğretmen görüşlerini belirleme amaçlı gerçekleştirdiği çalışmasında öğrencilerin birbirlerine yoğun müdahaleleri ile yazım ve noktalama boyutunun olumlu yönde geliştiği sonucuna ulaşmıştır.

Mektup Arkadaşlığı uygulamasının amacına hizmet etmesinin yanında araştırmacı günlüğünde; öğrencilerin iş birliği içinde çalışırken yazmaya yönelik ilgi, istek ve motivasyonlarının arttığı gözlemlenmiştir. Akkaymak (2023) da çalışmasında Mektup

Arkadaşlığı uygulaması ile ilkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin yazma kaygılarının azaldığı ve yaratıcı yazma becerilerinin olumlu yönde geliştiği sonucuna ulaşmıştır. Bu duruma ek olarak araştırmacı günlüğünde, özellikle dışlanma sorunuyla karşılaşılacak yabancı uyruklu öğrencilerin sosyal ve iletişim becerilerinin gelişme gösterdiği de belirtilmiştir. Hatta bazı yabancı uyruklu öğrenciler, öğrenci görüşmelerinde “*Yeni arkadaşlar edindim, mutlu oldum.*” şeklinde kendin ifade etmiştir.

Öneriler

Benzer şekilde sınıfında yabancı uyruklu ve yazma becerisinde sorun yaşayan öğrenci bulunan öğretmenler, öğrencilerin seviyesine uygun şekilde adımlarda değişiklikler yaparak Mektup Arkadaşlığı uygulamasını uygulayabilir.

Yazma becerisinde sorun yaşayan tüm öğrencilerin yazma becerisinin iyileştirilmesi için Mektup Arkadaşlığı uygulaması kullanılabilir.

Özellikle anlam ve içerik boyutuna yönelik yapılacak çalışmalarda; bu boyutta iyileşme meydana gelmesini sağlayan, uygulamada kullanılan akran eğitimi ve iş birlikli öğrenme yöntemlerinin katkısı dikkate alınarak eğitim ortamı tasarımı yapılabilir.

Sınıfında dışlanma sorunu yaşayan, sosyal ve iletişim becerileri iyi olmayan öğrencilerin Mektup Arkadaşlığı uygulamasıyla bu sorunlarının giderilmesi sağlanabilir.

Ana dil eğitimine dahil edilen yabancı uyruklu öğrencilerin bu çalışmadan yola çıkılarak yazma becerilerini iyileştirmeye yönelik daha fazla çalışma yapılabilir.

Çok fazla çalışma yapılmayan fakat birçok faydası olan Mektup Arkadaşlığı uygulaması, başka alanlarda da iyileştirme amaçlı kullanılabilir.

KAYNAKÇA

- Akkaymak, E. (2023). *Mektup arkadaşlığı yönteminin ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin yazma kaygılarına ve yaratıcı yazma becerilerine etkisi.* (Yayın No. 805502) [Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Aktaş, H. (2021). *Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin yazma başarılarının ve hatalarının farklı değişkenler açısından incelenmesi* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi.
- Crowhurst, M. (1991). Two-way learning in correspondence between pen-friend pairs. *English Education*, 23(4), 212-224.
- Çakır, İ. (2010). Yazma becerisinin kazanılması yabancı dil öğretiminde neden zordur?. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(28), 1-12.
- Çetin, S. A., & Gülmez, M. (2020). Suriye uyruklu ortaokul öğrencilerinin Türkçe yazılı anlatımlarında kelime hazinelerini etkileyen değişkenler. *Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3(1), 57-72.
- Durmuş, A. O. (2022). *Dereceli puanlama anahtarına dayalı geribildirim Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde yazma becerisinin geliştirilmesine etkisi.* (Yayın No. 788469) [Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

- Ekinci, Z. (2018). *İşbirlikli yazma etkinliklerinin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenlerin yazma becerilerini geliştirmeye etkisi*. (Yayın No. 530680) [Yüksek Lisans Tezi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Ercan, İ. (2019). *İş birlikli öğrenme yönteminin ortaokul öğrencilerinin bilgilendirici metin yazma becerilerine ve yazma tutumlarına etkisi*. (Yayın No. 564911) [Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Fernández-Dobao, A. (2020). Collaborative writing in mixed classes: What do heritage and second language learners think?. *Foreign Language Annals*, 53(1), 48-68. DOI: 10.1111/flan.12446
- Gambrell, L. B., Hughes, E. M., Calvert, L., Malloy, J. A., & Igo, B. (2011). Authentic reading, writing, and discussion: An exploratory study of a pen pal project. *The Elementary School Journal*, 112(2), 234-258. <https://doi.org/10.1086/661523>
- Hamaratlı, E. (2015). *Yabancılara Türkçe öğretiminde kelime ağı oluşturma yönteminin öğrencilerin yazma becerisi ve motivasyonuna etkisi: Mısır örneği* (Yayın No. 407178) [Yüksek Lisans Tezi, Bülent Ecevit Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Johnson, A. P. (2015). *Eylem araştırması el kitabı*. (Çev., Y, Ed. Uzuner & M. Anay), Anı Yayıncılık, s.43. (Orijinal çalışma 2002'de yayımlandı).
- Karababa Candaş, Z. C. (2009). Teaching Turkish as a foreign language and problems encountered. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 42(2), 265-277. https://doi.org/10.1501/Egifik_0000001185
- Karatay, H., & Ekinci, Z. (2019). İşbirlikli yazmanın Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenlerin yazma becerilerini geliştirmeye etkisi. *Avrasya Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 1-17.
- Karatay, M., & Taş, M. (2021). Eylem araştırması'nın eğitim alanında kullanımı ve önemi. *OPUS International Journal of Society Researches*, 17(38), 5545-5568. <https://doi.org/10.26466/opus.736788>
- Kardaş, M. N. (2013). İş birlikli öğrenme yönteminin sınıf öğretmeni adaylarının yazılı anlatım becerilerine etkisi. *Electronic Turkish Studies*, 8(9), 1781-1799.
- Maden, A. (2020). İstasyon tekniğinin yazılı anlatım başarısı ve tutumuna etkisi: ön lisans öğrencileri örneği. *Journal of History School*, 45, 934-951.
- MEB (2006, 22 Haziran). *İlköğretim Türkçe dersi öğretim programı ve kılavuzu (6, 7, 8. sınıflar)*. Devlet Kitapları Müdürlüğü. https://www.academia.edu/46468079/T%C3%9CRK%C3%87E_DERS%C4%B0_2005_6_7_8_SINIFLAR_%C3%96%C4%9ERET%C4%B0M_PROGRAMI
- MEB (2019, 22 Haziran). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (ilkokul ve ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. sınıflar)*. MEB. <https://mufredat.meb.gov.tr/Dosyalar/20195716392253-02-T%C3%BCrk%C3%A7e%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%202019.pdf>

- MEB. (2021, 21 Haziran). Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü Göç ve Acil Durum Eğitim Daire Başkanlığı. https://hboqm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2021_03/18104635_Mart_internet_bulteni.pdf
- Mirzeoğlu, A., & Özcan, G. (2015). Akran öğretimiyle işlenen okul deneyimi dersi hakkında öğrenci görüşleri ve kazanımları. *Sport Sciences*, 10(4), 16-33. <https://doi.org/10.12739/NWSA.2015.10.4.2B0101>
- Önal, A. (2020). *Çevrimiçi iş birlikli öğrenme yönteminin ortaokul öğrencilerinin ikna edici yazma becerilerine ve yazma kaygılarına etkisi*. (Yayın No. 635857) [Yüksek Lisans Tezi, Giresun Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Özşavli, M. (2017). *Akran geri bildiriminin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin yazma becerisine etkisi*. (Yayın No. 463115) [Yüksek Lisans Tezi, Mustafa Kemal Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Sarikaya, İ. (2019). *Akran destekli yazmanın yazma başarısına etkisi ve öz-düzenleme becerileri bağlamında incelenmesi*. (Yayın No. 546766) [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Serpen, M. N. & Üstten, A. U. (2023). Dönüt verme uygulamalarının yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde yazma becerisine etkisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (34), 69-87. DOI: 10.29000/rumelide.1316132.
- Şengül, K. & Yılmaz, B. (2022). Suriyeli ortaokul öğrencilerinin yazma becerilerinin değerlendirilmesi. *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(2), 69-83.
- Taşkın, Y., Yorgancı, O. K., & Harmankaya, M. Ö. (2023). Ortaokul öğrencileri için bilgilendirici metin dereceli puanlama anahtarı geliştirme çalışması. *Turkish Studies-Language & Literature*, 18(3). <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.72227>
- Yıldırım, E. (2019). *Grup olarak yazma tekniğinin ortaokul öğrencilerinin yazma öz yeterliklerine ve yazma becerilerinin gelişimine etkisinin incelenmesi*. (Yayın No. 564812) [Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

DEVELOPING WRITING SKILLS THROUGH "PEN PALSHIP" PRACTICE: AN ACTION RESEARCH ON 6TH GRADE FOREIGN STUDENTS

ABSTRACT

Since writing education usually starts with formal education, writing skill is seen as the last language skill acquired. Since high-level cognitive skills involve different dimensions and processes, students have problems in the development of this skill. Since foreign students who settle in our country are given the right to receive education in public schools and these students are included in mother tongue education, foreign students have more problems in writing skills compared to native Turkish students. In this study, in order to improve this problem, 6th grade foreign students and native Turkish students were made pen pals; activities based on peer education and cooperative learning methods were developed using the 'Pen Palship' application and the educational environment design was structured. The study group of the research, which was designed with quasi-experimental action research, consisted of 8 students at the 6th grade level. Data were collected using the Informative Text Rubric for Secondary School Students, student activity files, researcher diaries and student interviews. Qualitative data were analysed using content analysis and descriptive analysis; quantitative data were analysed using SPSS 27 package programme and percentage ratio. With the quasi-experimental action research, it was concluded that the students' writing skills improved and developed in terms of "planning errors, stylistic errors, meaning and content, language and expression, spelling and punctuation" dimensions; the most improved dimension was the meaning and content dimension, and since there was a significant and positive and strong relationship between the pre-test and post-test application scores, it was concluded that the Pen Pal application improved writing skills positively.

Keywords: Writing skills, foreign students, cooperative learning, peer education, pen pal practice.

Makale Künyesi (Araştırma): Mairambek Kyzy, L. (2024). Pantusov'un 19. yüzyıl sonlarında kaydettiği Çağatayca bir masal. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 867-882.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1517382>

PANTUSOV'UN 19. YÜZYIL SONLARINDA KAYDETTİĞİ ÇAĞATAYCA BİR MASAL

Lira MAIRAMBEK KYZY¹

ÖZET

Türkistan'daki halk anlatılarını derleme faaliyetleri genellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle Rusların bölgeyi işgal etmesinden sonra gerçekleşmiştir. Bu derleme faaliyetlerine Divayev, Ostroumov, Katanov, Potanin, Poyarkov, Samoyloviç, Radlov, Pantusov gibi araştırmacılar öncülük etmiştir. Adı geçen araştırmacıların en çok dikkatini çeken ve derleme yapmalarına neden olan halk ürünlerinden biri masallar olmuştur. Bu çalışmanın konusunu Rus Doğu bilimcisi Pantusov'un 19. yüzyılın sonlarında Türkistan'da derlediği Çağatayca bir masal oluşturmaktadır. Masal, 1899'da Kazan'da *Materialı k izuçeniyyu sartskago nareçiya tyurkskago yazıka: Margelanskaya skazka o startse i doçeri kuptsa* (Türk dilinin Sart lehçesi üzerine materyaller: Pir ve tüccarın kızıyla ilgili bir Margilan masalı) adıyla yayımlanmıştır. Konu bakımından ilginç olan bu masal, Kubla Başı adındaki bir tüccarın, kızını güvendiği bir pire bırakması ancak pirin beklendiği gibi çıkmaması ve kızı taciz etmesi, kızın bu duruma tepki göstermesi üzerine pirin iftira atarak kızın kötü yola düştüğünü iddia etmesiyle başlamaktadır. Kubla Başı, itibarını temizlemek için kızının öldürülmesine karar vermekte ve bu görevi kızın erkek kardeşi üstlenmektedir. Böylece kızın esas yolculuğu başlamakta ve birçok engelle karşılaşmaktadır. Başına türlü sıkıntılar geldikten sonra kız, bir çoban kılığında evine dönmektedir. Masalın sonunda kız, babası ile pire başından geçenleri hikâye yoluyla anlatarak onlarla yüzleşmekte ve baba, piri öldürmektedir. İyi ve kötünün çatışması olan bu masal, iyiliğin, doğruluğun hep kazandığı ve kötülüğün her zaman cezalandırıldığı yönünde toplumsal bir mesaj vermektedir. Pantusov, masalın Arap harfli metnini, Kiril harfli transkripsiyonunu ve Rusça tercümesini bir arada vermektedir. Bu masalı değerli kılan husus, Pantusov'un bunu bir Margilan sakininin ağzından kaydetmiş olması ve Arap harfli metni Kiril harflerine aktarırken yazı dili ile konuşma dili arasındaki farklılıklara özen göstererek dönemin Margilan ağzını transkripsiyonda işaretlemesidir. Hâlbuki Arap harfli metinleri okurken doğru telaffuzu tespit etmek mümkün olmamaktadır. Masalın Türkiye'de tanıtılmasını amaçlayan bu çalışmada Arap harfli metin Latin harflerine aktarılmış, metnin dikkat çeken dil özellikleri üzerine durulmuş, kimi sözcüklerle ilgili bilgiler verilmiş ve ardından Pantusov'un transkripsiyonundan hareketle Margilan ağzının bazı özellikleri değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Pantusov, Çağatay Türkçesi, masal, Margilan ağzı.

¹ Fırat Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Öğr. Gör. Dr. lira1990@inbox.ru
<https://orcid.org/0000-0002-8601-8011>

GİRİŞ

Türkistan'da halk anlatılarını derleme faaliyetleri 19. yüzyılın ikinci yarısında başlamıştır. Bu anlatılar, genellikle halk edebiyatının çeşitli ürünlerini içermekle birlikte, Doğu bilimcilerin özellikle ilgisini çeken tür masallardır. Masal derlemeleri söz konusu olduğunda, ilk akla gelen isimlerden biri halk bilimci ve etnograf Abubakir Ahmetcanoviç Divayev'dir. Divayev, 1891'de Çimkent ve Evliya Ata (Jambıl) eyaletlerindeki Kazaklardan derlediği masal örneklerinin Rusça tercümesini yayımlar². Diğer yayını bir yıl sonra *Skazki i basni tuzemnego naseleniya Sır Dar'inskoy oblasti* (Sır Derya bölgesi yerel halkının masalları ve fablları) adıyla 1892'de Rusça olarak neşredilir³. Bölgedeki masallara ilgi duyan bir diğer Doğu bilimci Nikolay Petroviç Ostroumov, Türkistan'dan derlediği masal örneklerinin Rusça tercümesini 1893'te⁴, gözden geçirilmiş hâlini 1906'da⁵ yayımlar. 1895'te Nikolay Fyodoroviç Katanov üç kahraman kardeşle ilgili masalın Gürcistan Tatarlarından, Balkan Türklerinden, Sagay Türklerinden ve Çin Tatarlarından derlediği varyantlarını Rusça olarak neşreder⁶ ve aynı zamanda diğer Türk topluluklarından çok sayıda masal derlemesi gerçekleştirir⁷. 1897'de Rus etnograf ve doğa tarihçisi Grigoriy Nikolayeviç Potanin, Kazaklardan derlenen *Edige* masalının varyantlarını Rusça yayımlar⁸. Kırgızlardan derlenen efsane, masal ve inanç örnekleri ise Fyodor Vladimiroviç Poyarkov tarafından 1889'da Rusça yayımlanır⁹. Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç'in Türkmenlerden derlediği masal örnekleri 1910'da Rusça olarak neşredilmiştir¹⁰. Vasiliy Vasilyeviç Radlov'un Türk boylarından derlediği 10 ciltlik devasa eserde ise pek çok masal örneği bulunmaktadır¹¹. Halk anlatıları örneklerini kayda geçirme görevini üstlenen bir diğer isim, Doğu bilimci Nikolay Nikolayeviç Pantusov'dur. Pantusov'un Kazaklardan derlediği masal örnekleri 1901'de¹² ve 1909'da¹³ Arap harfli metin ve Rusça tercümesi ile birlikte yayımlanır. Uygurlardan derlediği masal örnekleri, diğer anlatılarla birlikte 1909'da Kazan'da Rusça olarak

² Divayev A. (1891). *Skazki* (sobranniye v Çimkentskom i Awliyeatinskom uyezdah). Sbornik materialov dlya statistiki Sır-Dar'inskoy oblasti, Taşkent.

³ Divayev A. (1892). *Skazki i basni tuzemnego naseleniya Sır Dar'inskoy oblasti*. Sbornik materialov dlya statistiki Sır Dar'inskoy oblasti, Sayı II, Taşkent.

⁴ Ostroumov N. P. (1893). *Sartı. Etnografiçeskiye materialı: Narodniye skazki sartov*. Taşkent.

⁵ Ostroumov N. P. (1906). *Skazki sartov (v russkom izlojenii)*. Taşkent.

⁶ Katanov N.F. (1895). *Tyurkskiye skazki o tryoh brat'yah*. Izvestiya obşçestva arheologii, istorii i etnografii pri imperatorskom Kazanskom universitete, Cilt XII, Sayı 5, s. 479-524.

⁷ bkz. İnalçık, G. (2022). *Nikolay Fedoroviç Katanov'un hayatı, kütüphanesi ve türkoloji alanındaki eserleri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

⁸ Potanin G. N. (1897). *Tyurkskaya skazka o İdige. Jivaya starina*, Yıl 7, Sayı III-IV, St. Petersburg.

⁹ Poyarkov F. (1899). *Karakirgizskiy legendi, skazki i verovaniya*. Pişpek.

¹⁰ Samoyloviç, A. N. (1910). *Tri turkmenskikh skazki*. Kaufmanskij sbornik, Moskova, s. 118-128. Ayrıca bkz. Samoyloviç, A. N. (1914). *Skazka sorok nebilits po turkmenskomu, uzbekkomu i kirgizkomu variantam. Jivaya Starina*, 21(2-4), s. 477-484.

¹¹ Ravlov, V. V. (1866-1907). *Obraztsı narodnoy literaturı Tyurkskih plemen*. St. Petersburg.

¹² Pantusov N.N. (1901). *Materialı k izuçeniyu Kazak-Kirgizskogo nareçiya: Kirgizskaya skazka o Kara-Mergene* (tekst, transkriptsiya i perevod). Sayı 3, Kazan: Tipolitografiya imperatorskogo universiteta.

¹³ Pantusov, N. N. (1909). *Kirgizskiy skazki*. Izvestiya obşçestva arheologii, istorii i etnografii pri imperatorskom Kazanskom universitete, Cilt XXV, Sayı 1.

neşredilir¹⁴. Ayrıca Pantusov'un bir Margilan sakininin ağzından kaydettiği Çağatayca bir masal bulunmaktadır. Masalın tam kayıt tarihi ve anlatıcısının kimliği belli değildir. Bu masal 1899'da Kazan'da *Materiali k izuçeniyu sartskago nareçiya tyurkskago yazıka: Margelanskaya skazka o startse i doçeri kuptsa* (Türk dilinin Sart lehçesi üzerine materyaller: Pir ve tüccarın kızıyla ilgili bir Margilan masalı) adıyla yayımlanmıştır. Yayında Katanov'un ön sözü, Arap harfli metin, metnin Kiril harflerine aktarımı ve Rusça tercümesi yer almaktadır. Ön sözde Katanov, bu masalı "erdemini zafer kazandığı ve ahlaksızlığın her zaman ifşa edilerek cezalandırıldığı" yönündeki masalların ilginç bir varyantı olarak değerlendirir. Ayrıca Katanov, bu masalın iki farklı varyantını tespit ettiğini, ilkinin 1891'de kuzeybatı Çin'de Lükçüng¹⁵ sakini Mücüb-ahun adındaki bir Türk'ten, ikincisini 1892'de Kumul sakini Bosuk Niyaz adlı Türk'ten kaydettiğini; ilkinin Lükçüng varyantı, ikincisini ise Kumul varyantı olarak belirlediğini söyler (Pantusov, 1899: s. 1). Böylece bu masalın Pantusov'un kaydettiği *Margilan varyantı*, Katanov'un kaydettiği *Lükçüng varyantı* ve *Kumul varyantı* olmak üzere 19. yüzyılda kayda geçen üç varyantı bulunmaktadır. 1935'te Gunnar Jarring, bu masalın farklı bir varyantını Afganistan Özbeklerinden derlemiş ve *Uzbek Texts from Afghan Turkestan* eserinde 5. hikâyeye olarak yayımlamıştır¹⁶. Margilan varyantının Rusça tercümesi, *Tüccarın Kızı ve İhtiyar* (Дочь купца и старик) adıyla Ostroumov'un 1906 tarihli yayınında yer almaktadır. Ostroumov, masalın Pantusov tarafından derlendiğini ve onun izniyle esere dâhil edildiğini belirtmiştir¹⁷.

1. MASALIN KONUSU

Masal sade bir Çağatayca nesir diliyle yazılmıştır. Olaylar, tüccar Kubla Baş'ın kızının merkezinde gelişmektedir. Kubla Baş şehirler arası iş yapan bir tüccardır. Bir oğlu bir de kızı vardır. Eşi vefat etmiştir. Bir gün Kubla Baş, diğer tüccarlarla birlikte Kala şehrine iş yapmaya gidecek olur. Oğlunu yanında götürmeye karar verir, kızını da güvendiği bir pire bırakır. Böylece kızı, pirin evinde kalarak ona hizmet etmeye başlar. Bir gün pirin niyeti bozulur ve kızla birlikte olmak ister. Kız, pirin eline su dökerken pir, kızı bileğinden yakalar. Bu durum karşısında kız "Siz bizim pirimizsiniz, nasıl böyle bir şey yaparsınız?" diye tepki verir. Pir "Ben böyle istiyorum, seninle birlikte olacağım" der. Kız elindeki ibikle pirin kafasına vurur. İhtiyar bayılınca kız kaçıp kurtulur. Daha sonra Kala şehrine giden tüccarlar Hokand şehrine gelir. Kubla Baş burada pire bir mektup yazarak kızını sorar. Pir mektuba cevap verir ancak kızının kötü yola düştüğünü söyler. Kubla Baş oğluna kız kardeşini bulmasını, öldürmesini ve kanını getirmesini emreder. Oğlan, kız kardeşini arayıp bulur. Tam öldürmek üzereyken bir kalender derviş araya girer. "Kızı öldürüp ne yapacaksın, onun yerine bir oğlak kes, onun kanını babana götür" der. Oğlan kalenderin dediklerini yapar, oğlağın kanını babasına götürür. Kubla Baş işleri bitince memleketine döner. Pire eskisi gibi buluşup görüşür ve kızını unuttur. Kız

¹⁴ Pantusov N.N. (1909). *Skazki Tarançey; Poslovitsı i pogovorki Tarançey; Zagadki Tarançey; Stihi o pereselenii Tarançey; Zagovori Tarançey*. Izvestiya obşçestva arheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete, Cilt 25, Kazan.

¹⁵ Katanov, *Lükçüng* şehrini *Loguçenskiy/Lyukçyunkskiy* (Логученский/Люкчюнский), Kumul şehrini *Hami* (Хами) olarak ifade etmektedir.

¹⁶ bkz. (Jarring, 1938: s. 26-42).

¹⁷ bkz. Ostroumov N. P. (1906). *Skazki Sartov (v rusском izloženii)*, Taşkent, s. 149-153.

bu arada bir çöle ulaşır. Bir dağın üzerinde bir çınar, çınarın dibinde bir pınar bulunmaktadır. Kız gidip pınar suyundan içer ve çınarın tepesine çıkar. O sırada bir padişah kırk yiğidiyle avlanmaktadır. Av dönüşü pınar başında mola verir. Padişah çınarın tepesine bakar ve kızını görür. Kıza kim olduğunu sorar, kız da kendini tanıtır. Padişah onunla evlenmek istediğini söyler. Kız çınarın tepesinden iner. Padişah, kızını evine götürür ve evlenirler. Aradan birkaç yıl geçer. Kız, bir oğul ve bir kız dünyaya getirir, çocukları da büyür. Bir gün padişah dışarıda otururken bir grup tüccar sokaktan geçmektedir. Padişahın eşi bunu görür, aklına babası gelir ve ağlar. Padişah durumu fark edince sebebini sorar. Kız, gözüne çöp kaçtığı için gözü yaşardığını söyler. Fakat padişah ısrarla gerçekleri öğrenir. Kızını babasının evine göndermek ister. Bu iş için erkek kardeşini görevlendirir. Padişahın erkek kardeşi bir at arabası hazırlar. Kız, çocuklarını da yanına alarak kayınbiraderiyle birlikte yola çıkar. Yolda kayınbiraderin de niyeti bozulur. Kızını bileğinden yakalar ve niyetini söyler. Kız “Madem öyle istiyorsun, aşağıya inip biraz temizlenmeme izin ver” der. Kayınbiraderi kabul eder ve kızın arabadan inmesine izin verir. Kız o sırada kaçmaya başlar. Kayınbiraderi ona arabaya binmesini yoksa iki çocuğunu öldüreceğini söyler. Kız “Öldürecekse öldür, canım sağ kalırsa yine çocuk sahibi olurum” der. Kayınbiraderi iki çocuğu öldürür ve evine geri döner. Padişah, erkek kardeşine eşini babasının evine götürüp götürmediğini sorar. Erkek kardeşi “Karın yoldan çıkmış, yolda oynaşları denk geldi, karını alıp götürdüler” der. Padişah bunu duyunca yıkılır. Eşini bulmak için yola çıkar ve kızın babasının yani Kubla Başının evine gelir. “Kızın buraya geldi mi?” diye sorar. Kubla Baş “Benim öyle bir kızım yok, onu çoktan öldürttüm” der. Padişah bunu duyunca şaşırır. O sırada Kubla Baş oğlunu evlendirmektedir. Padişah da o düğüne katılır. Bu arada Kubla Başının kızını babasının evinin yakınlarına ulaşır ve erkek kardeşinin düğünü olduğunu öğrenir. Bir çobanla anlaşarak onun kıyafetlerini kendisinininkiyle değiştirir ve bir çoban kılığında babasının evine gider. Düğünde yemek yapan aşçının yanında çırak olarak çalışmaya başlar. Evdeki misafirlere bir göz atma fırsatı da yakalar ve misafirler arasında kendisini taciz eden piri de görür. Aşçı, kızın çok fazla ortalıkta dolanmasını istemez. Kız “Ben bir misafirlere bakıp geleyim” diye rica eder. Aşçı izin verince misafirlere bakmaya gider. Kubla Baş o esnada kıza yemek getirmesini emreder. Kız aşçıya gelip bu yemeği bizzat kendisi yapmak istediğini söyler. Aşçı başta ikna olmaz, yemeği yapamayacağını, bozabileceğini söyler ama sonra ikna olur. Kız yemeği kendi elleriyle hazırlar ve misafirlerin önüne koyar. Babası ile piri yemeği beğenirler. Aralarında bulunan padişah, birilerinin destan anlatmasını buyurur. Bunu duyan kız aşçıyla fısıldaştıktan sonra “Ben destan anlatabilirim” der. Babası “Sen bir çobansın, destan anlatamazsın” der. Padişah da “Destanı çoban anlatmasın da kim anlatsın” der. Babası “O hâlde çoban anlatsın” der. Böylece kız “Bir zamanlar Kubla Baş adında bir tüccar yaşamış” cümlesiyle başından geçen olayları bir bir anlatmaya başlar. Anlatı son bulunca kafasındaki çoban takkesini çıkararak kimliğini de açıklar. Kubla Baş, karşısındaki çobanın kendi kızını olduğunu anlar. Yerinden kalkıp piri oracıkta öldürür. Yeni baştan düğün dernek kurulur, padişah tekrar kızla nikâhlanır ve muradlarına ererler.

1.1. Metnin Dil Özellikleri

1. Metinde iki örnekte art damak ünsüzü *k*, ek alarak iki ünlü arasında kalınca *ğ*'ya dönüşmektedir: *çığup* “çıkıp” (17), *bulağıdan* “pınarından” (23).

2. Birinci ve ikinci teklik iyelik eklerinde yuvarlaklaşma görülmektedir: *ihtiyārum* (8), *kızum* (15), *başum* (55), *siñlüm* (106), *kızuñ* (13), *siñlüñ* (15), *bittelerüñ* “birileriniz” (86).

3. *-nIñ* ve *-nu* ilgi hâli karışık kullanılmaktadır: *pīrniñ* (4), *çeşmeniñ* (25), *çınarnuñ* (26), *munuñ* (30), *sūdāgerni* “tüccarın” (1), *tağnu* “dağın” (22), *çınarnu* “çınarın” (23), *pādişāhnu* “padişahın” (33).

4. Ayrılma hâli klasik devrin aksine *-dAn* şeklindedir: *uşlağandan* *kiyin* “tuttuktan sonra” (7), *andan* “ondan” (10), *orundan* “yerinden” (10), *çınardan* “çınardan” (29), *ālemden* “dünyadan” (2), *bilegiden* “bileğinden” (6), *közümnden* “gözümnden” (38).

5. *men* zamirinin ilgi hâli *meniñ*, tek örnekte *meniñ*, altı örnekte *menim* biçiminde kullanılmaktadır: *meniñ menen* “benimle” (50), *menim kızumnu* “benim kızımı” (15), *menim atam* “benim babam” (39), *menim siñlüm* “benim kız kardeşim” (106).

6. *-p* zarf-eylem ekinde yuvarlaklaşma görülmektedir: *yığlışup* “toplanıp” (2), *alup* “alıp” (4), *kılup* “kılıp” (5), *kaçup* “kaçıp” (9), *çığup* “çıkıp” (17), *satup* “satıp” (18), *barup* “gidip” (23), *kilüp* “gelip” (2), *içüp* “içip” (16), *kirüp* “girip” (21).

7. *+A/y + dur- + kişi zamiri* şimdiki zaman yapısındaki *dur-* fiilinin *-r* sesi iki örnekte düşmekte ve önündeki ünlü düzleşmektedir: *baradı* (33), *boladı* (51). Kimi örneklerde birinci ve ikinci teklik ve birinci çokluk şahısta *-dur* eki düşmektedir: *oynay-men* (8), *küle-men* (8), *bola-sen* (27), *yığlay-sen* (35), *kıla-sen* (48), *ayta-sen* (39), *çıkmay-sen* (53), *bara-miz* (3).

8. *yat-*, *yür-*, *kil-*, *bir-*, *kit-*, *yiber-* yardımcı fiilleriyle kurulan tasvir fiiller görülmektedir: *kitüp bara yatup* (45), *kite yatsa* (46), *nikāh kılup yatur* (68), *hizmetini kılup yürdi* (4), *kettekēn bolup yürğenden kiyin* (31), *yığlışup kilüp* (2), *iltüp birgin* (19), *yüre birdi* (52), *piyāde kite birer-men* (54), *olturup kıla birdi* (66), *nikāh kılup birüp* (123), *çığup kite birdi* (121), *dāstān aytup birgin* (86), *alup kitüp* (4), *kaçup kitti* (9), *çığup kitti* (22), *kirüp kitti* (79), *buzulup kitti* (13), *pestke tüşürüp yiberdi* (51).

9. Zarf-eylemden yapılan *-pdur/tur* kipi birinci ve ikinci teklik şahıslarda *-tur* olmadan *olturup-men* “oturmuşum” (118), *olturup-sen* “oturmuşsun” (117) biçimlerinde kullanılırken üçüncü teklik şahısta *tur*'un *-r* sesi düşmekte ve önündeki ünlü düzleşmektedir: *aytupdı* “söylemiş” (13), *yukupdı* “bulaşmış” (37), *olturuşupdı* “otuyorlarmış” (77), *kılupdı* “yapmış” (85).

10. Tek örnekte *-ğan* sıfat-fiil eki ve *yoğ* sözcüğünün bir araya gelmesiyle oluşan geçmiş zaman biçimi görülmektedir: *yığlağanum yoğ* “ağlamadım” (36).

11. *birle/birlen* edatı metinde sadece *özi birle* “kendisi ile” (3) ve *Hudānu taqdīri birlen* “Allah'ın takdiri ile” (118) örneklerinde görülürken edatın *menen* biçimi metinde 17 kez geçmektedir: *şundağ kız menen* “böyle bir kızla” (5), *kim menen* “kiminle” (5),

seniñ menen “seninle” (8), *ābdeste menen* “ibrik ile” (9), *kırk yigiti menen* “kırk yiğidi ile” (24) vb.

12. Soru eki *mu/mü* değil *ma/me* biçiminde görülmektedir: *bar ma?* “var mı?” (12), *barar ma-sen?* “gider misin?” (42), *kayttuñ ma?* “döndün mü?” (58), *çıkmay-sen me?* “çıkıyor musun?” (53), *kildi me?* “geldi mi?” (62), *peri me-sen?* “peri misin?” (116).

13. Deyimsel ifadeler: *öt-* “yaşamak” (1), *ālemden öt-* “vefat etmek” (2), *oynap kül-* “ilişkiye girmek, birlikte olmak” (5), *buzul-* “kötü yola düşmek” (13), *ēsige kil-* “aklına gelmek” (22), *közi tüş-* “gözüne ilişmek” (26), *moynğa şeytān min-* “şeytan dürtmek” (45), *köñli bölek bol-* “niyeti bozmak” (45), *ma kıl kıl-* “ikna etmek” (46), *şeytānıñ gepige kir-* “şeytana uymak” (47), *köñlini savut-* “yüreği serinlemek” (20), *toy temāşā kıl-* “ziyafet vermek, eğlence düzenlemek” (29), *bala tap-* “çocuk doğurmak” (56), *üsti baş* “üst baş, giysiler” (72), *ot kala-* “ateş yakmak” (81).

14. Ağız özellikleri: *uşla*¹⁸ “tutmak” (6), *indi* (< imdi¹⁹) “şimdi” (66), *çiş-* (< seş-²⁰) “giysilerini çıkarmak” (72), *aşpez*²¹ “aşçı” (74), *koçımān*²² “çoban” (70), *bitte*²³ “biri; bir tane” (86), *töpe* (24) ~ *tipe* “tepe” (114), *iber* (41) ~ *yiber* “göndermek” (42), *kette*²⁴ “büyük” (52), *kettekēn* “büyük, kocaman” (31), *otur-* (78) ~ *oltur-* “oturmak” (32), *bu* (12) ~ *bul* “bu” (7), *laķ* “oğlak” (18), *Ķoķan* “Hokand” (11), *ķana* (< ķanı < ka:ŋu:²⁵) “nerede?” (106), *ayda-* (< hayda-²⁶) “hayvanları sürmek” (70).

15. Masalda dikkat çeken yapılar kalıplardır. Bu kalıplar en çok *turup ayttı ki, -GAN iken, bar iken* yapılarını içermektedir.

1.2. Pantusov'un Transkripsiyonundan Hareketle Margilan Ağzı

Eckmann, Çağatay Türkçesinin doğru telaffuzunu tespit etmenin mümkün olmadığını ve telaffuzun muhtemelen yer ve zamana göre değiştiğini, bu değişikliklerin genellikle yazımda işaretlenmediğini belirtir (Eckmann, 2017: s. 29). 19. yüzyılda kayda geçen bu masalda Pantusov, yazı dili ile konuşma dili arasındaki farklılıklara dikkat etmiş, Çağatayca metni Kiril alfabesine aktarırken telaffuzu esas almış ve söyleyiş biçimleri

¹⁸ Sözcük Özbekçede *uşla-* “tutmak” şeklinde yaşamakta (Marufov, 1981-II: s. 289) ve *uş* (*uş < uç < vuç < avuç*) biçimi ile *-la-* ekinin birleşiminden oluştuğu düşünülmektedir (Rahmatullayev, 2000: s. 397).

¹⁹ bkz. (Clauson, 1972: s. 156-157).

²⁰ bkz. (Clauson, 1972: s. 857).

²¹ *aş* sözcüğüne Farsça *puhten* “pişirmek” fiilinin *pez* şimdiki zaman biçimi eklenerek *aşpez* “aşçı” sözcüğü meydana gelmiştir (Rahmatullayev, 2000: s. 177). Sözcük Özbekçede *oşpaz* “aşçı” (Marufov, 1981-I: s. 556), Uygurcada *aşpez* “aşçı” (Necip, 1968: 37), Kırgızcada *aşpoz* “aşçı” (Akmataliyev, 2015-I: s. 157), Kazakçada *aspaz* “aşçı” (Canuzakov, 1999: s. 49) şekillerinde kullanılmaktadır.

²² Burada Farsça *bān* “bekleyen, gözeten” eki (Steingass, 1998: s. 152) *koçtı* “çoban” sözcüğüne eklenmiştir. Sözcük Özbekçede *qoyçivon* “çoban” (Marufov, 1981-II: s. 633), Kırgızcada *koçıman* “çoban” (Akmataliyev, 2015-I: s. 786) biçimlerinde bulunmaktadır.

²³ Sözcük *bir* “bir” ile *tane* sözcüğünün kısalmış biçimi olan *tā* yapısının birleşiminden oluşmuştur. *bir+tā* yapısı zamanla gerileyici benzeşmeyle *bittā* şekline dönüşmüştür. Özbekçede *bitta* “bir tane” biçiminde kullanılmaktadır (Rahmatullayev, 2000: s. 54).

²⁴ Sözcük Özbekçede ve Uygurcada *katta* “büyük” şeklinde kullanılmaktadır (Marufov, 1981-I: s. 372; Necip, 1968: s. 633).

²⁵ bkz. (Clauson, 1972: s. 632-633).

²⁶ bkz. (Senglah: 323v/26; Fethali Kaçar, s. 1125; Dictionnaire turk-oriental, s. 515; Vámbéry, 1867: s. 343).

transkripsiyonda işaretlemiştir. Katanov, Pantusov'un transkripsiyonunun birkaç istisna dışında, akademik Türkçeye yakın olduğunu ve konuşma dilini oldukça doğru bir şekilde aktardığını belirtir (Pantusov, 1899: s. 2). Pantusov, kimi seslerinin ayırımını yaparak *ö* sesini *ö*, *ü* sesini *ý*, *ğ* sesini *ġ*, *h* sesini *h*, *h/h* seslerini *x*, *η* sesini *h*, *y* sesini *j* ile göstermiştir. Pantusov'un transkripsiyonuna baktığımızda 19. yüzyıl Margilan ağzının bazı özellikleri göze çarpmakta ve bu özellikler en çok ünlü değişimleri ile beraber sözcüklerin sesletiminde fark edilmektedir:

1. *ı* sesi Margilan ağzında gerek sözcüklerde gerekse eklerde incelenerek *i*'li telaffuz edildiği görülmektedir. Bir diğer deyişle kalınlık-incelik uyumu bozulmaktadır:

Ör: Çağatayca Yazım: Margilan Ağzı

<i>anası</i>	<i>anasi</i>
<i>ayttı</i>	<i>aytti</i>
<i>başı</i>	<i>başı</i>
<i>kıl-</i>	<i>kil-</i>
<i>kılıp</i>	<i>kilip</i>
<i>kız</i>	<i>kiz</i>
<i>yıkıl-</i>	<i>yikil-</i>

2. *ä* sesi Pantusov tarafından Margilan ağzında işaretlenmiştir. Bu sesin *e* ünlüsünden daha açık ve geniş olduğu muhtemeldir:

Ör: Çağatayca Yazım: Margilan Ağzı

<i>bir-</i>	<i>bär-</i>
<i>birle</i>	<i>birlä</i>
<i>iken</i>	<i>ikän</i>
<i>ësen</i>	<i>äsän</i>
<i>kil-</i>	<i>käl-</i>
<i>külmey</i>	<i>külmäy</i>
<i>men</i>	<i>män</i>
<i>nime</i>	<i>nämä</i>
<i>oynay-men</i>	<i>oynay-män</i>
<i>ötken</i>	<i>ötkän</i>
<i>sen</i>	<i>sän</i>

3. Çift dudak *w* sesi Margilan ağzında *y* Kiril harfi ile belirtilmiştir. Bu sesi *w* ile gösterdik:

Ör: Çağatayca Yazım: Margilan Ağzı

<i>av</i>	<i>aw</i>
<i>devr</i>	<i>dawr</i>
<i>devrān</i>	<i>dawran</i>
<i>dīvāne</i>	<i>diwānä</i>
<i>revāne</i>	<i>rawānä</i>
<i>savutti</i>	<i>sawutti</i>
<i>tevellā</i>	<i>tawallā</i>

vakt *wakt*

4. Bazı kelimelerin telaffuzu Margilan ağzında şu şekildedir:

Ör: Çağatayca Yazım: Margilan Ağzı

<i>ābdeste</i> “ibrik”	<i>abdasta</i>
<i>ādem</i> “insan”	<i>adam</i>
<i>aşpez</i> “aşçı”	<i>aşpaz</i>
<i>beçe</i> “oğlan”	<i>baça</i>
<i>ey</i> “seslenme sözü”	<i>ay</i>
<i>fehmlē</i> “anlamak”	<i>pähämlä-</i>
<i>hālīgi</i> “adı geçen”	<i>āligi</i>
<i>kılupdı</i> “yapmış”	<i>kipti</i>
<i>muħkem</i> “sıkı”	<i>māxkām</i>
<i>neçük</i>	<i>näçik</i>
<i>olar</i>	<i>ular</i>
<i>pādişāh</i>	<i>patşā</i>
<i>sebeb</i>	<i>sabap</i>
<i>sūdāger</i> “tüccar”	<i>sawdagār</i>
<i>şehr</i>	<i>şahar</i>
<i>şehrīga</i>	<i>şārīga</i>
<i>tāze</i> “temiz”	<i>taza</i>
<i>töpe</i> “tepe”	<i>tāpā</i>
<i>uşı</i> “şu”	<i>uşu</i>

2. METİN

1 Bir vakt bir sūdāger Qubla Başı digen ötken iken. Qubla Başı digen sūdāgerni bir oğlı bir kıızı bar iken. Anası ‘ālemden ötken iken. Kiyin sūdāgerler yığılşup kilüp Qal’a digen şehrğa sūdāgerçilikke bara-miz dip hayrān bolup Qubla Başı oğlını özi birle birge alup kitüp kıızını piriğe tapşurup kitti. Bular sūdāger kitkenden kiyin kıızı piriğin hizmetini kılup yürdi. Bir küni piri turup ayttı ki “Şundağ kıız menen oynap külmey kim menen oynap küler-men?” didi. Hālīgiden²⁷ kıız kilüp kolığa şu kıuyup²⁸ idi, bilegiden uşlap aldı. Uşlağandan kiyin kıız turup ayttı ki “Bizniğ piriimiz bolsañız pirden hem bul²⁹ iş kilür me iken?” Piri ayttı ki “Menim ihtiyārum, seniğ menen oynay-men küle-men” didi. Kıız turup aşığup³⁰ kilüp ābdeste menen başığa urup yardı. Piri şudan bī-hüş bolup yıkıldı, kıız kaçup 10 kitti. Kiyin piri bī-hüşliğidan hüşyār bolup orunıdan turdı. Andan kiyin Qal’a şehrğa

²⁷ Sözcük Özbekçede *xaligi* “az önce adı geçen, mezkûr” (Marufov, 1981-II: 679), Uygurcada *xeliki* “adı geçen” (Necip, 1968: s. 767) biçimlerinde kullanılmaktadır.

²⁸ Eski Türkçedeki *kıud-* “dökmek” (Clason, 1972: s. 596) fiili metinde *kıuy-* şeklinde görülmektedir. *kıuy-* fiilinin lehçelerdeki kullanımı için bkz. (Marufov, 1981-II: 614; Necip, 1968: s. 618; Canuzakov, 1999: s. 418; Akmataliyev, 2015-II: s. 82).

²⁹ *bu* zamiri metinde *bu ~ bul* şeklinde karışık kullanılmaktadır. *bul* biçiminin lehçelerdeki kullanımı için bkz. (Marufov, 1981-I: 148; Necip, 1968: s. 221; Canuzakov, 1999: s. 116; Akmataliyev, 2015-I: s. 294).

³⁰ Doğrusu *aççığı kelüp* “öfkelenerek” şeklinde olmalıdır. Pantusov doğru biçimini transkripsiyonda göstermiştir.

kitken sūdāgerler kilüp Kōkan şehriğa kondı. Uşı sūdāger hat kılup p̄rnikige yazdı ki “Bizniñ p̄rimiz menen kızımız amān esen bar ma?” dip. P̄r turup bu hatnı kördi. P̄r hat kılup Kubla Başığa yazdı. Hatnı okup Kubla Başı körse aytupdı ki “Kızun buzulup kitti”. Kiyin Kubla Başı turup “Uşal şehriğa kandağ barar-men?” didi. Kubla Başı oğlığa ayttı ki “Bar uşal şehriğa” dip. “Menim kızumnı özünñiñ siñlüñni tapup soyup³¹ bir kaşık kanını alup kiltür, men munı içüp köñlümnı savutup şehrimğa barayın” didi. Oğlı kilüp siñlisini taptı. Alup çıgup siñlisini “Soyar-men” didi. Bir qalender dīvāne kildi aldığa. Qalender ayttı ki “Munı soyup nime kılar-sen, munı soymağın” didi. “Bir lağ satup alğın” didi. “Bir kaşık kanını alup atağa iltüp birgin” didi. Oğlı bir lağnı alup soydı, kanını atasığa alup 20 bardı. Kanını atası içüp köñlini savuttı. Öz şehriğa qarap revāne bolup kildi. Şehriğa kilüp p̄ri menen tapısup esen toğanlığın şoraştı. Öz şehriğa kilüp havlasığa³² kirüp kıza esige kilmey qaldı. Kıza bir deşt-i beyābānga çıgup kitti. Bir tağnı üzesige bir çınar peydā bolğan idi. Çınarnı tağığa³³ bir bulak peydā bolğan idi. Kız barup bulağıdan şunı içti. Sunı içüp çınarnı töpesige çıktı. Bir şehriğa bir pādīşāh bar idi. Ol pādīşāh kırk yigiti menen avğa çıgup idi. Av kılup aynalup³⁴ kilüp çeşmeniñ boyığa kilüp qondı. Çeşmeniñ boyığa konup çınarnıñ töpesige pādīşāhnıñ közi tüşti. Çınarnı töpesideki kıznı kördi. Pādīşāh turup ayttı ki “Sen kim bola-sen?” didi. Kız turup ayttı ki “Men bir şehriñ sūdāger Kubla başınıñ kıza bolar-men” didi. Pādīşāh turup ayttı ki “Seni men alar-men” didi. Kıznı çınardan tüşürüp pādīşāh kıznı öyige alup kitti. Öyige alup barup toy temāşā 30 kılup öziğe nikāh kılup aldı. Munıñ arasında niçe yıl niçe zamān ötüp kitti. Hāligige Hūdā bir oğul bir kız birdi. Kiyin oğlı kıza ketteken bolup yürğenden kiyin pādīşāh bir küni küçege çıgup olturup idi. Bir top sūdāgerler kürküreşüp³⁵ ötkenini işitüp pādīşāhnı hatunı çıktı. Dervāzeğa pādīşāhnı hatunı karasa bir top sūdāgerler ötüp baradı iken. Bu pādīşāhnı hatunı atası esige tüşti, köziğe çağ³⁶ yaş alup yığladı. Munı pādīşāh küçede turup hatunını yığlağanını kördi. Pādīşāh içkerige kirüp hatunınıñ aldığa “Ne sebebden yığlay-sen?” didi. Hatunı turup ayttı ki “Men yığlağanum yok idi”. Pādīşāh turup ayttı ki “Közünge nimege yaş yukupdı?” Hatunı turup ayttı ki “Öyni töpesige qarap idüm, közümge bir çöp tüşti, közümni şıkalap³⁷ idüm közümde yaş çıktı” didi. Yene pādīşāh turup ayttı ki “Yok munı maña yalğan ayta-sen” didi. Turup hatunı ayttı ki “Rāstnı aytsam benim atam

³¹ *soy-* fiili burada “boğazlamak, öldürmek, kesmek” anlamındadır *bkz.* (Marufov, 1981-II: s. 95; Necip, 1968: s. 520; Akmataliyev, 2015-II: s. 395).

³² *havlı* “avlu” sözcüğü burada ağır özelliğiyle *havla* biçiminde görülmektedir. Sözcük Özbekçede *xovli* “avlu” (Marufov, 1981-II: s. 702), Uygurcada *hola* “avlu” (Necip, 1968: s. 764) şekillerinde yaşamaktadır.

³³ Sözcük burada تاغ, 155. satırda تیک şeklinde yazılmış, Pantusov *täg* biçiminde okumuştur. Bu sözcük Farsça “alt, dip, zemin” anlamına gelen *teg* (تگ) sözcüğüdür (Steingass, 1998: s. 319). Burada *çınarnı tağığa* ... *peydā bol-* “çınarın altında ... oluşmak” ifadesinde *-da* değil *-ğa* hâl ekinin kullanılması dikkat çekicidir.

³⁴ *aylan-* “dönmek, dolaşmak” (Senglah: 55v/9; Vámbéry, 1867: s. 237) fiili burada ağır özelliğiyle *aynal-* şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

³⁵ *kürküre-* fiili burada “gürlemek, gürültülü ses çıkarmak” anlamındadır *bkz.* (Akmataliyev, 2015-II: s. 132; Canuzakov, 1999: s. 342).

³⁶ Sözcük metinde چاغ şeklinde görülmektedir ancak anlamı tanımlanamamıştır. *yaş* “gözyaşı” sözcüğü ile yan yana gelecek bir ikileme oluşturduğu muhtemeldir. Pantusov, *çağ yaş* ifadesini “yeni gözyaşı” olarak tercüme etmiştir.

³⁷ Sözcük Özbekçede *işqala-* “ovmak, ovalamak” (Marufov, 1981-I: s. 345), Uygurcada *işqi-* “ovalamak” (Necip, 1968: s. 172) şeklinde kullanılmaktadır.

40 sūdāgerlerge baş idi” didi. “Uşı” didi “sūdāgerlerniñ ötkenini körüp atam esümge tüşti, közümge yaş aldum” didi. Kiyin pādīşāh turup ayttı ki “Ataıñıñ şehriğa ibersem barar ma-sen?” didi. Hātunı turup ayttı ki “Yiberseñiz barar-men” didi. Pādīşāhıñ bir ükesi³⁸ bar idi. Ükesini çağrup ayttı ki “Arabanı koşqın” didi. Ükesi kilüp arabanı koştı. Bu pādīşāhıñ hātunını oğlı menen kızını arabağa salup atasığa cönetti³⁹. Bu pādīşāhıñ ükesi yolda alup kitüp bara yatup moynığa şeytān minüp köñli bölek boldı. Şeytān pādīşāhıñ ükesini ma'kül kıldı ki “Mundaq nirse arabada kite yatsa munı menen oynap külmey kim menen oynap küler-sen?” didi. Bu şeytānıñ gepige kirüp arabağa yigit ırğıp⁴⁰ çıktı. Bu pādīşāhıñ hātunını bilegiden muhkem uşladı. Hātun turup ayttı ki “Nime kıla-sen?” didi. Turup pādīşāhıñ ükesi ayttı ki “Seniñ menen oynay-men küle-men” didi. Pādīşāhıñ hātunı 50 turup ayttı ki “Meniñ menen oynap külseñ pestke tüşüp özümni taze kıluv çıkayın” didi. Hāligi pādīşāhıñ ükesi “Hüb⁴¹ boladı” dip pestke tüşürüp yiberdi. Hātun pestke tüşüp bir kette arıgdan atladı. Bir şokma yolğa tüşüp atasınıkıge qarap tenhā yüre birdi. Turup bu yigit ayttı ki “Qayt arqañğa, arabağa çıkmay-sen me?” didi. Hātun turup ayttı ki “Arabağa çıkmasdan piyāde kite birer-men” didi. Bul yigit ayttı ki “İkile balañı öltürüp koyar-men” didi. Ol hātun ayttı ki “Öltürseñ meylünge⁴²” didi. “Başum esen bolsa mundaqa niçe de bala tapar-men” didi. Hāligi yigit bul hātunğa ölçeşüp⁴³ bul iki balanı öltürdi. Kiyin arabanı arkasığa alup akasını⁴⁴ aldığa qayttı. Akası şoradı ki “Bularnı atasınıñ aldığa yetküzüp qayttuñ ma?” didi. Ükesi turup ayttı ki “Hātunuñ buzuq iken” didi. “Yolda” didi “oynaşları meni uşlap hātunuñnı alup kitti” didi. Kiyin pādīşāh bu 60 sözni işitüp bī-tākat boldı. Pādīşāh turup ayttı ki “Bolmasa men özüm arkasıdan izlep barayın” didi. Pādīşāh kiyin arkasıdan izlep çıgup hātunı atasınıkıge bardı. Pādīşāh barup hātunını atasığa ayttı ki “Şunda kızuñ kildi me?” didi. Atası turup ayttı ki “Menim kızum yok” didi. “Kızumnu şoydurup qanını içkendür-men” didi. Bu pādīşāh bu sözni

³⁸ üke “küçük erkek kardeş” sözcüğü için bkz. (Li, 2019: s. 215).

³⁹ yön-e- “bir tarafa yönelmek” sözcüğü y > c değişimiyle cöne- olmuştur (Rahmatullayev, 2000: s. 104). Sözcük Özbekçede co'na- “yola çıkmak” (Marufov, 1981-I: s. 292), Uygurcada cöni- “gitmek, yola çıkmak” (Necip, 1968: s. 369), Kırgızcada cönö- “yola çıkmak; hareket etmek” (Akmataliyev, 2015-I: s. 529), Kazakçada jöne- “yola çıkmak” (Canuzakov, 1999: s. 245) biçimlerinde mevcuttur.

⁴⁰ Sözcük Özbekçede irgi- “atlamak, zıplamak” (Marufov, 1981-I: s. 334), Uygurcada irgi- “atlamak, sıçramak” (Necip, 1968: s. 152), Kırgızcada ırğı- “atlamak, zıplamak, fırlamak” (Akmataliyev, 2015-II: s. 747), Kazakçada ırğı- “atlamak, zıplamak” (Canuzakov, 1999: s. 761) biçimlerinde kullanılmaktadır.

⁴¹ Sözcük burada “tamam, olur” anlamındadır (Marufov, 1981-II: s. 346; Akmataliyev, 2015-II: s. 96; Necip, 1968: s. 424).

⁴² Arapça meyl sözcüğüne iyelik eki getirilerek “peki, kabul” anlamındaki meyli, meylige yapıları meydana gelmiştir (Rahmatullayev, 2003: s. 227). Örnekteki meylünge yapısı, ikinci şahıs iyelik eki ile yönelme hâli eki alarak “senin iradene kalmış, sen bilirsin” anlamını da vermektedir. Sözcük Özbekçede mayli ~ mayliga “peki, kabul, olur” (Marufov, 1981-I: s. 442), Uygurcada meyli “peki, kabul, olur, olsun” (Necip, 1968: s. 710), Kırgızcada meyli “tamam, kabul” (Akmataliyev, 2015-II: s. 206), Kazakçada meyli “tamam, olur” (Canuzakov, 1999: s. 459) şekillerinde mevcuttur.

⁴³ Eski Türkçedeki öçeş- “düşman olmak” (Clouston, 1972: s. 32) sözcüğü metinde ölçeş- şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Burada l sesi bir türeme mi yoksa öçleş- biçiminin göçüşmeli hâli mi bilinmemektedir. Tatarcada üçleş- “düşman olmak” (Tatarça-rusça sözlük, 2007: s. 504) şekli mevcuttur.

⁴⁴ aka (< ağa “ağabey” sözcüğü için bkz. (Li, 2019: s. 193-197). Sözcük metinde kef (ك) ile yazılmış ve Pantusov tarafından äkä biçiminde okunmuştur. Bu durum sözcüğün Özbekçe/Uygurcada olduğu gibi ön damak k'si ile telaffuz edildiğini ve ağız özelliği taşıdığını düşündürmektedir. Zira Rahmatullayev, Özbekçedeki aka “ağabey” sözcüğünün aka'dan geldiğini ve k > k değişimiyle äkä biçimini aldığını belirtmektedir (Rahmatullayev, 2000: s. 26).

işitüp hayrān boldı. Hāligi pādīshāhın hatunının atası Kubla Başı oğlığa bir hatun alup birip idi, turup şu kün oğlığa toy temāşā kılup nikāh kılayın dip yatur idi. Munıñ toyığa temāşā kılup pādīshāh hem olturup qala birdi. Kiyin indi bu pādīshāhın hatunı bir şokma yol menen yürüp atasınıkige yakın bir cāyğa kilüp idi. Kiyin ādemlerden işitti ki “Akañge bir hatun alup birür, nikāh kılup yatur” dip. Kiyin kız bu sözni ādemlerden işitüp bī-tāqat bolup “Barar-men” didi “toyğa”. Kiyin kūcege çığup “Toyğa barar-men” dip idi, bir bir⁴⁵ 70 koyçımān koy aydap öte birdi. Turup hatun ayttı ki “Ey koyçımān, benim üsti başumnu alışa-sen⁴⁶ me?” didi. Koyçımān turup ayttı ki “Alışa-men” didi. Hatun üsti başını çişüp birüp koyçımānın üsti başını alup kiyüp aldı. Koyçımān şüretide bolup qolığa keltek⁴⁷ uşlap atasınıkige yüre birdi. Atasınıkige barsa toy temāşā kılup hemmesi yığlışup olturuşkan iken. Kiyin bu hatun barup uşal aş kılup atkan aşpezğa şāgird kirdi. Aşpezni hizmetini kılup içkerige kirüp çığup yürüdi. Hāligi uşal öyde olturğan ādemlerin içige kirüp qaradı. Qarasa öziniñ atası, öziniñ “Oynay-men, küle-men” digen pīri, pādīshāh beçeler olturuşpdı. Munı körüp arkasığa kaytup aşpez ustasının aldığa çıktı. Aşpez turup ayttı ki “Sen şu yerge oturgın” didi. “Men olarnı aldığa kirüp çıkayın” didi. Munı bir yerge ötküzüp koyup olarnı aldığa kirüp kitti. Olarnı aldığa kirüp idi, hāligi Kubla Başı 80 turup ayttı ki “Çığup bir moqma⁴⁸ aş kılup kilgin” didi. Ondan kaytup çıktı şāgirdniñ aldığa. Şāgirdiğa turup ayttı ki “Oçaqğa ot kala” didi. “Olarğa bir moqma aş kılup kirelük” didi. Bul şāgird ayttı ki “Usta, men özüm bu aşnı kılayın” didi. Ustası ayttı ki “Bu aşnı sen buzup koyar-sen” didi. “Kıla almas-sen” didi. Şāgirdi ayttı ki “Şul aşnı buzmasdan kılar-men” didi. “Hayır⁴⁹, bolmasa kilgin” didi. Şāgirdi bul aşnı kılup bularnı aldığa kiltürdi. Bul aşnı atası menen iri, pīri yep “Yağşı aş kılupdı” didi. Bul aşnı içüp bolğandan kiyin pādīshāh turup ayttı ki “Bittelerün bir dāstān aytup birgin” didi. Hāligi pādīshāhın hatunı aşpezni şibirdey⁵⁰ turup ayttı ki “Bul dāstānı men aytup birer-men” didi. Atası turup ayttı ki “Sen koyçımān bolup dāstānı aytup bire almas-sen” didi. Pādīshāh turup ayttı ki “Dāstānı koyçımān aytmay kim aytar idi?” didi. Atası turup ayttı 90 ki “Bolmasa koyçımān dāstānı aytgın” didi. Koyçımān turup ayttı ki “Hayır, men aytsam” didi. “Bir vaktde bir Kubla Başı digen sūdāger ötken iken” didi. “Ol sūdāgerni bir oğlı bir kıızı bar iken” didi. Turup ayttı ki “Uşal sūdāgerni bir tutunğan pīri bar iken” didi. “Uşal” didi “sūdāgerler yığlışup kilüp Kubla Başığa” “Qal’a şehrige yürme-sen me?” didi. “Hayır” didi. Kubla Başı “Oğlumnu alup kiter bolup kızumnu kimge koyup kiter-men?” dip hayrān boldı. “Kızını qolıdan yetelep⁵¹ alup pīrige tapşurdı” didi. “Kiyin oğlı sūdāger menen birge Qal’a şehrga cōnep kitti” didi. “Kiyin sūdāger Kubla Başını kıızı

⁴⁵ Sözcük metinde iki kez yazılmıştır.

⁴⁶ *alış*- fiili burada “değişmek, değiştirmek” anlamındadır *bkz.* (Marufov, 1981-I: s. 40; Necip, 1968: s. 152).

⁴⁷ Farsça *kāltā* “kısa sopa” sözcüğüdür (Steingass, 1998: s. 1042). Lehçelerdeki biçimi için *bkz.* (Marufov, 1981-I: s. 362; Necip, 1968: s. 636; Akmataliyev, 2015-I: s. 749; Canuzakov, 1999: s. 300).

⁴⁸ Metinde *موقمه* şeklinde yazılan bu sözcük tanıklanmamıştır. Pantusov “mokma yemeği” olarak tercüme etmiştir.

⁴⁹ *hayır* sözcüğü burada “olur, peki” anlamındadır. Sözcük Özbekçede *hayr* “peki, olur” şeklinde kullanılmaktadır (Marufov, 1981-II: s. 312).

⁵⁰ Sözcük Moğolcada *şiver/şivir* “fısıltı, fısıldama” (Lessing, 1960: s. 695) şeklinde kullanılmaktadır. Özbekçede *şivirla*- “fısıldamak” (Marufov, 1981-II: s. 408), Uyğurcada *şipirli*- “fısıldamak” (Necip, 1968: s. 554), Kırgızcada *şibira*- “fısıldamak” (Akmataliyev, 2015-II: s. 725), Kazakçada *sıbirla*- “fısıldamak” (Canuzakov, 1999: s. 592) biçimlerinde mevcuttur.

⁵¹ *bkz.* 1. *yét*- (Clouston, 1972: s. 884).

pīrnikide hizmet kılup yürüdi” didi. “Bir küni pīri “Oynay-men küle-men” dip bilegiden uşladı didi. Kiyin kız “Koya birünj” dip pīriğe köp tevellā kıldı didi. “Kiyin koya birmey muhkem uşladı” didi. “Kız açığıdan ābdeste menen başığa bir urup yarup koydı” didi. **100** “Yarup koyup kız pīrnikiden çıgup kitti” didi. “Kiyin uşal Qal’a şehrden sūdāgerler atası menen kilüp Koğan şehrige kondı” didi. “Atası Koğan şehrde turup haṭ kılup pīriğe yazdı” didi. “Bu haṭnı pīri oqup qarap esen amānlıgını bildi” didi. “Pīri bir haṭ kılup Koğan şehrige yazdı” didi. Turup haṭnı Kubla Başı oqup qarasa pīri aytupdı ki “Kızıuṇ buzulup kitti” dip. “Kubla Başı oğlını uşı yerden şehrige buyurdı” didi. “Barup siṅlūṇni tapup şoyup bir kaşık qanını kiltür” dip aytupdı. “Kiyin oğlı çıgup şehrige kildi” didi. Pīriden soradı “Menim siṅlüm qana?” didi. Pīri turup ayttı ki “Siṅlūṇ buzulup kitti, men tapup alup kelsem arkasından oynaşları kilüp meni urup başumnu yarup alup kitti” didi. “Kiyin akası izlep siṅlisini taptı” didi. Siṅlisini tapup “Şoyar-men” dip def kıldı didi. “Kiyin bir qalender divāne aldığa kildi” didi. Qalender divāne ayttı ki “Şoymaḡın” dip. **110** Kiyin qalender ayttı ki “Bir laḡnı satup alḡın” dip. “Uşal laḡnı şoyup bir kaşık qanını ataṅğa iltüp birgin” dip. “Kiyin bir laḡnı satup alup şoyup bir kaşık qanını atasığa alup bardı” didi. “Atası bir kaşık qanını içüp köṅülünü savutup şehrige kildi” didi. “Bul şehrige kilüp pīrlerni körüp havla cāyğa kirdi. Kiyin bu kızını şoyulup kitkenini esige almay Kubla Başı yüre birdi. Kiyin kız bir taḡnı tipesige çıgup kitti. Ol taḡnı tipeside bir top çınarnı kördi” didi. “Çınarnı tigide bir bulaḡnı kördi. Bul bulaḡnı boyığa turmay kız çınarnıṅ üstige çıktı” didi. Kiyin pādīşāh kilüp soradı ki “Sen kim-sen?” didi. “Peri me-sen yā perizād me-sen?” didi. “Neçük zād-sen?” didi. “Bul yerde olturup-sen” didi. Kız ayttı ki “Men ādem-zād men” didi. “Hūdānı taḡdīri birlen bul yerde olturup-men” didi. Pādīşāh ayttı ki “Bolmasa seni maṅa meni saṅa Hūdāy Te’ālā taḡdīr kılḡan iken” dip bul **120** dāstānı aytup bolup özini ma’lūm kılup başından qoyçımān telpegini taşlap kız ikenligini bilindürüp çıgup kite birdi. Kiyin Kubla Başı kız ikenligini fehmler orunıdan turup tutunḡan pīrni çapup taşladı. Kiyin baş katdan⁵² toy temāşā kılup hālīgi pādīşāhğa baş katdan nikāh kılup birüp devr ü devrānı sürüp murādı maḡşūdığa yetken iken.

SONUÇ

Pantusov’un 19. yüzyılda kaydettiği bu masal sade Çağatayca nesir diliyle anlatılmıştır. Masalın dil özelliklerine bakıldığında klasik dönemde görülmeyen kimi yapılar dikkat çekmektedir:

- iyelik eklerinde yuvarlaşlama: *kızum* (15), *başum* (55), *kızıuṇ* (13), *siṅlūṇ* (15);
- ayrılma hāli ekinin –*dAn* şeklinde kullanılması: *orunıdan* “yerinden” (10), *çınardan* “çınardan” (29), *ālemden* “dünyadan” (2), *bilegiden* “bileğinden” (6);
- *birle/birlen* edatının *menen* biçiminde kullanılması: *şundaḡ kız menen* “böyle bir kızla” (5), *kim menen* “kiminle” (5), *seniṅ menen* “seninle” (8);
- soru ekinin *ma/me* biçiminde olması: *bar ma?* “var mı?” (12), *qayttuṅ ma?* “döndün mü?” (58), *kildi me?* “geldi mi?” (62), *peri me-sen?* “peri misin?” (116);

⁵² Metindeki *baş katdan* ifadesinin “baştan, yeniden” anlamında bir ikileme olduğu muhtemeldir. Pantusov bu kelime grubunu “yeniden” şeklinde tercüme etmiştir. Sözcüğün ikinci kısmı klasik Çağataycada *katla* “kez, defa” (Eckmann, 2017: s. 85) biçimindeyken 19. yüzyıl Çağataycasında *kat* şeklinde görülmektedir. Sözcük Özbekçede de *kat* “kez, defa” olarak yaşamaktadır (Marufov, 1981-II: s. 560).

- ağızlara özgü unsurların görülmesi: *indi* (< imdi) “şimdi” (66), *çiş-* (< seş-) “giysilerini çıkarmak” (72), *koçımān* (< koçıbān) “çoban” (70), *töpe* (24) ~ *tipe* “tepe” (114), *iber* (41) ~ *yiber* “göndermek” (42), *otur-* (78) ~ *oltur-* “oturmak” (32), *bu* (12) ~ *bul* “bu” (7), *lağ* “oğlak” (18), *Koğan* “Hokand” (11) vs.

Masalın ilginç bir yanı da, Pantusov'un bunu bir Margilanlı'nın ağzından kaydetmiş olması ve Arap harfli metni Kiril harflerine aktarırken yazı dili ile konuşma dili arasındaki farklılıkları dikkate alarak dönemin Margilan ağzını transkripsiyonda işaretlemesidir. Pantusov'un transkripsiyonuna bakıldığı zaman Margilan ağzının şu özellikleri göze çarpmaktadır:

- ı sesinin incelerek i'li telaffuz edilmesi: *anasi* (< anası) “anası”, *aytti* (< ayttı) “söyledi, dedi”, *başi* (< başı) “başı”, *kil-* (< kıl-) “yapmak”, *kiz* (< kız) “kız”, *yikil-* (< yıkıl-) “yıkılmak, düşmek” vs.

- ä sesinin varlığı: *äsän* (< esen) “esen”, *bär-* (< bir-) “vermek”, *birlä* (< birle) “ile” *ikän* (< iken) “imiş”, *käl-* (< kil-) “gelmek”, *män* (< men) “ben”, *sän* (< sen) “sen” vs.

- Çift dudak w sesinin varlığı: *aw* (< av) “av”, *dawr* (< devr) “devir”, *dawran* (< *devrān*) “devran”, *wakt* (< vaqt) “vakit” vs.

19. yüzyılda kayda geçen bu masal, Çağataycanın yazı dili olarak bütünlüğünü koruduğu ancak yerli ağızların az çok etkisi altında kalarak ağızlara özgü unsurları bünyesinde barındırdığı bir metindir. Bu dönem metinlerinin yayımlanmasına ve dil özelliklerinin tespit edilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akmataliyev, A. (Ed.). (2015). *Kırgız tilinin sözdüğü I-II*. Bişkek: Avrasya Press.
- Canuzakov, T. (Ed.) (1999). *Kazak tilinin sözdüğü*. Almatı: Dayk-Press Yayınevi.
- Clauson G. (1960). *Muhammad Mahdī Xān Sanglax, A Persian guide to the Turkish language*. London.
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. London: Oxford University Press.
- Eckmann J. (2017). *Çağatayca el kitabı*. (G. Karaağaç, Çev.), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Jarring, G. (1938). *Uzbek texts from Afghan Turkestan, with glossary*. Lund: Lunds Universitets Arsskrift.
- Lessing, D. F. (1960). *Mongolian-English dictionary*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Li, Y. S. (2019). *Türk dillerinde akrabalık adları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- M. Pavet de Courteille (1870). *El-luğâtu'n-Nevâ'yye ve'l-istişhâdâtu'l-Çağata'yye: Dictionnaire turk-oriental, destiné princippalmnt á faciliter la lecture des ouvrages de Bâber, d'Aboul-Gâzi et de Mir-Ali-Chir-Navâi*. Paris: Imprimerie Impériale.

- Marufov, Z. M. (Ed.) (1981). *Özbek tilining izahli luğati I-II*. Moskova: İzdatel'stva Russkiy Yazık.
- Necip, E. N. (1968). *Uygursko-russkiy slovar'*. Moskova: İzdatel'stvo Sovetskaya Entsiklopediya.
- Pantusov, N. (1899). Materialı k izuçeniyu sartskago nareçiya tyurkskago yazıka: Margelanskaya skazka o startse i doçeri kuptsa. *Uçeniya Zapiski İmperatorskago Kazanskago Universiteta*, Yıl LXVI, Cilt XII, Kazan.
- Rahimi F. (2016). *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi sözlüğü*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Rahmatullayev, Ş. (2000). *Özbek tilining etimologik luğati I*. Taşkent: Universitet.
- Rahmatullayev, Ş. (2003). *Özbek tilining etimologik luğati II*. Taşkent: Universitet.
- Rahmatullayev, Ş. (2009). *Özbek tilining etimologik luğati III*. Taşkent: Universitet.
- Steingass, F. J. (1998). *A comprehensive Persian-English dictionary*. Beirut: Librairie du Liban Publishers.
- Tatarça-rusça süzlek II*. (2007). Kazan: Mägarif Nəşriyatı.
- Vámbéry, H. (1867). *Čagataische sprachstudien*. Leipzig.

A FAIRY TALE IN CHAGATAY, RECORDED BY PANTUSOV AT THE END OF THE 19TH CENTURY

ABSTRACT

The compilation of folk tales in Turkestan generally took place in the second half of the 19th century, especially after the Russian occupation of the region. These compilation activities were led by researchers such as Divayev, Ostroumov, Katanov, Potanin, Poyarkov, Samoylovich, Radlov, and Pantusov. One of the folk products that most attracted the attention of the aforementioned researchers and prompted them to compile compilations was fairy tales. The subject of this study is a Chagatay fairy tale collected by the Russian orientalist Pantusov in Turkestan at the end of the 19th century. The fairy tale was published in Kazan in 1899 as *Materialy k izucheniyu sartskağo narechiya tyurkskağoazyka: Margelanskaya skazka o startse i doçheri kuptsa* (Materials for studying the Sart dialect of the Turkic language: Margelan fairy tale about an old man and a merchant's daughter). This interesting story begins with a merchant named Kubla Başı who leaves his daughter with a pir whom he trusts, but the pir does not appear as expected and harasses the girl, and when the girl reacts to this situation, the pir slanders the girl, claiming that she has fallen into a bad way. Kubla Başı decides to have his daughter killed to clear his reputation, and the girl's brother takes on the task. Thus begins the girl's journey, during which she encounters many obstacles. After many difficulties, the girl returns home disguised as a shepherd. At the end of the story, the girl confronts her father and the pir, telling them the story of what happened to her, and the father kills the pir. This tale, which is a conflict between good and evil, conveys a social message that good and justice always win and evil is always punished. Pantusov provides the Arabic text, Cyrillic transcription and Russian translation of the story. What makes this story so valuable is that Pantusov recorded it from the mouth of a Margilan inhabitant and transcribed it into the Margilan dialect of the time, taking into account the differences between the written and spoken language when translating the Arabic text into Cyrillic. However, it is not possible to determine the correct pronunciation when reading Arabic texts. In this paper, which aims to introduce the story to Turkey, the Arabic text has been translated into Latin, the remarkable linguistic features of the text have been highlighted, information on some words has been given, and then some features of the Margilan dialect have been evaluated on the basis of Pantusov's transcription.

Keywords: Pantusov, Chagatay, fairy tale, Margilan dialect.

EKLER

Şekil 1: Masal Metni

I. Сартский текстъ сказки.

Бирوقت бир سوداكر قبله ¹ باشى دىكان اونىكان اىكان قبله باشى
دىكان سوداكرنى براوغلى برفىزى بار اىكان آناسى عالمدان اونىكان
اىكان كىمىن سوداكرلار يغلشوب كىلوب قلعه دىكان شهرغه
سوداكرچى لىك كا باراهز دىب حيران بولوب قبله باشى اوغلىنى اوزى
برله بركا آلوب كىتوب قىزىنى پىرى كا تاپشوروب كىتتى بولار سوداكر
كىنكاندان كىمىن قىزى پىرنىك خدمتىنى قىلوب يوردى بركونى پىرى
توروب آيتتى كه شونداق قىز منان اويناپ كورلماي كىم منان اويناپ
كولارمن دىدى حالى كىدان قىز كىلوب قولىغه صو قوبوب ايدى
بلاكىدان اوشلاب آلدى اوشلاغاندان كىمىن قىز توروب آيتتى كه
بىزننىك پىرىمىز بولسانكز پىردان هم بول ايش كىلورمه اىكان پىر آيتتى كه
منم اخياروم سنىك منان اوينايمىن كولارمن دىدى قىز توروب آشغوب

Şekil 2: Pantusov'un Transkripsiyonu

II. Транскрипція сказки.

Кубла баші.

Бір уақт бір саудагәр Кубла баші дігән өткән ікән.
Кубла баші дігән саудагәрні бір оқлі, бір кизи бар ікән.
Анасі әләмдән өткән ікән. Кіјін саудагәрләр јіңлішпін келип,
Кала дігән шаһарда саудагәрчиликка бараміз дп, хайран болуп,
Кубла баші оқліні өзі—бірлә біргә алып—китп, кизіні пірігә
тапшуруп, китті. Булар, саудагәр, киткәндән—кіјін киз пірнің
хизмәтіні килип јүрді. Бір күш пірі туруп айтті—кі „шундак
киз—минән ойнап күлмай, ким-минән ойнап күлә-мән?“ диді.
Әлигидән киз кәлип, колиңа сү күјуб-илі, биләгидән ушлаб-алди.
Ушлағаннан кіјін киз туруп, айтті-кі „бизнің піриміз болсаңиз,
пірдән һәм бул іш кәлә-мә ікән?“ Пір айтті-кі „мәнім их-
тијарим: сәнің-минән ойнай-мән, күлә-мән!“ диді. Киз туруп,
ачқиңи кәлип, абласта-минән башіңа үрүп јарди. Пір, шудан
біһүш болуп, јікилди, киз китті. Кіјін пірі біһүшлиңидән һушјар

Makale Künyesi (Araştırma): Et, O. (2024). Velî-i Âmidî'nin *aruz risalesi* ve Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî'nin *risâle fi'l-arûz'u* ile karşılaştırılması. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 883-915.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1526589>

VELÎ-İ ÂMİDÎ'NİN ARUZ RİSALESİ VE PENBE-ZÂDE-İ ERZEN-İ RÛMÎ'NİN RİSÂLE Fİ'L-ARÛZ'U İLE KARŞILAŞTIRILMASI

Oğuzhan ET¹

ÖZET

Türk edebiyatında aruz vezni üzerine pek çok eser kaleme alınmakla birlikte, bunlarda Farsça ve Arapça kaynaklar takip edilmiştir. Türkçe aruz risalelerinde teorik yenilikler getirilmeyip daha çok mevcut bilginin aktarılması ve aruzun pratik bir şekilde öğretilmesi gözetilmiştir. Türk edebiyatında aruz veznini öğretmenin bir başka yolu ise manzum sözlükler yazmak olmuştur. Genellikle Farsça-Türkçe, Arapça-Türkçe iki dilli veya Arapça-Farsça-Türkçe üç dilli sözlük olarak telif edilen bu eserlerde, her bölümün başında yahut sonunda, o bölümün yazıldığı aruz vezni ile ilgili takti beyitleri yer almıştır. Manzum sözlük yazımını bir gelenek hâline getiren Şâhidî, *Tuhfe-i Şâhidî* adlı eserini bir dibace ve yirmi yedi bölüm olarak tertip etmiş ve bin dört yüz Farsça kelimenin Türkçe karşılığını vermiştir. Şâhidî, eserin yirmi sekiz bölümünün her birini farklı bir aruz vezni ile nazmetmiştir. Üzerine pek çok şerh yazıldığı gibi, bu eserde kullanılan aruz vezinlerini açıklamak için de risaleler kaleme alınmıştır. Çalışmamızda, Mevlevî olduğunu tahmin ettiğimiz Velî-i Âmidî adlı bir müellifin *Tuhfe-i Şâhidî*'de kullanılan vezinleri izah etmek amacıyla h. 1166 / m. 1752-3'te yazdığı aruz risalesi incelenmiştir. Bu kapsamda eserin nüsha tavsifi yapıp yazarı, adı, yazılış tarihi, yazılış sebebi ve içeriği hakkında tespitler aktarılmış ve eserde kullanılan aruz terimleri, eserin muhtevasına bağlı kalınarak açıklanmıştır. Ayrıca risale, Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî'nin *Tuhfe-i Şâhidî*'deki aruz vezinlerini açıklamak amacıyla yazdığı *Risâle fi'l-Arûz'u* ile karşılaştırılmış, iki eser arasındaki benzer ve farklı yönler ortaya konulmuştur. Çalışmanın son bölümünde ise eserin çeviri yazılı metni aktarılmıştır.

Anahtar kelimeler: Aruz, aruz risalesi, Velî-i Âmidî, Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî, Şâhidî, Tuhfe-i Şâhidî, Risale fi'l-Aruz.

GİRİŞ

Arap edebiyatında doğan, nazımda bir ahenk unsuru olan aruz, açık/kısa ve kapalı/uzun hecelerin sistemli dizilişine dayanmaktadır. Fars ve Türk edebiyatına da geçen aruz, İslam medeniyeti dairesindeki bu üç millet tarafından yüzyıllarca kullanılmıştır. Aruzu belli bir sisteme oturtan ve pek çok aruz terimini ortaya atan isim Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) olmuştur. Sekiz asli cüz (fe'ülün, fâ'ilün, fâ'ilâtün, mefâ'ilün, müstef'ilün, mefû'lâtü, müfâ'iletün, mütefâ'ilün) belirleyen Halîl b. Ahmed,

¹ Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Arş. Gör. oguzhanet@hacettepe.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-7547-0643>

bu cüzlerden meydana gelen on beş bahir ortaya koymuştur. Halil b. Ahmed'den sonra da aruz üzerine nazari çalışmalar devam etmiş ve bu on beş bahre mütedârik bahri eklenmiştir. Arap aruzunda söz konusu on altı bahir, sahip oldukları harekeli ve sakin harflerin miktarı ve dizilişine göre beş dairede toplanmıştır: 1. Daire: Tavîl, medîd, basî; 2. Daire: Vâfir, kâmil; 3. Daire: Hezec, recez, remel; 4. Daire: Serî', münserih, haff, muzârî', muktedab, müctes; 5. Daire: Mütekârib ve mütedârik. Farslar, aruzu Araplardan almakla birlikte yaptıkları çeşitli teorik çalışmalarla bu vezin sistemini kendi edebî geleneklerine ve millî zevklerine uygun bir hâle getirmiştir. Fars aruzunda cüz sayısı artırılarak beyit uzatılmış, Arap aruzundaki ilk beş bahir terk edilmiş ve garîb, karîb ile müşâkil bahirleri ilave edilerek on dört bahir kullanılmıştır.²

Türk edebiyatında ise aruz üzerine yenilikçi bir teorik çalışma görülmemektedir. Türk aydınları aruz konusunda Arapça ve Farsça kaynaklardan yararlanmışlardır (Çetin, 1991, s. 433). Türk aruzu ile ilgili İsen'in (1994) tespiti şöyledir: "Şüphesiz İran aruz sistemi yanında bir Türk aruzundan da söz etmek mümkündür. Fakat sözü edilecek olan bu sistem, İran aruzunda olduğu gibi bir teorisyenler grubunun gayretli çalışmalarıyla değil, şairlerin asırlar içinde deneme-yanılma yoluyla ortaya koydukları ürünlerin sonucunda doğmuştur" (s. 119).

Anadolu'da aruz üzerine yapılan ilk çalışmalar 13. yüzyıl sonları ve 14. yüzyıl başlarında Muhammed b. Ahmed b. Zahir-i Lârendî ile Abdü'l-Muhsin-i Kayserî'nin Ebû'l-Ceys el-Endelüsî'nin eseri üzerine yazdıkları şerhler, Gülşehrî'nin (ö. 717'den sonra/1317-18'den sonra) Farsça aruz risalesi, Ahmedî'nin (ö. 815/1413) Farsça *İlm-i 'Arûz*'u ve Türkçe *Risâletün fi'l-'Arûz*'u, Ahmed-i Dâ'î'nin (ö. 824/1421) Türkçe *İlm-i 'Arûz*'u³ ve Mutahhar b. Ebî Tâlib-i Lârendî'nin (ö. 826/1423?) Türkçe *Ravzatu'l-Evân*'ıdır⁴ (Çetin, 1991, s. 433; Aslan, 2021a, s. 14). Türk edebiyatında gerek manzum gerek mensur pek çok aruz risalesi kaleme alınmıştır.⁵ Aruz konusunda bir yenilik getirmeyip Arapça ve Farsça kaynaklara dayanan bu metinler, bu dillerdeki mevcut teorik bilgilerin Türkçeye aktarılması ve aruzun öğretilmesi amacıyla kaleme alınmıştır.

Anadolu sahasında aruz veznini öğretme yollarından biri de, manzum sözlüklerin bölüm baş veya sonlarında yer verilen, tek ise ilk mısırda, çift ise üçüncü mısırda veznin cüzlerinin aktarıldığı takti beyitleridir (Şafak, 2003, ss. 3-4; Öz, 1996, ss. 57, 65). Manzum sözlük denince şüphesiz akla gelen ilk eser, Muğlalı İbrâhim Şâhidî Dede'nin

² Aruzun tarihi ve bahirleri hakkında bk. Çetin, 1991, ss. 424, 427-428, 431-432.

³ Eserin tanıtımı ve metni için bk. Sevgi, 2007.

⁴ Eserin incelemesi ve metni için bk. Yazar, 2021.

⁵ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkçe aruz risaleleri üzerine yapılmış çalışmalar şunlardır: Coşkun (2003); Sevgi (2007); Sevgi (2008); Atik Gürbüz (2010); Gıynaş ve Şenödeyici (2010); Mum (2010); Öztürk (2010); Demirel (2011); Zülfe (2011); Alkan (2012); Dursun (2014); Eraslan (2015); Ekici (2017); Güngör & Büyüker Güngör (2018); Turan (2019); Aslan (2021a); Aslan (2021b); Çaldak (2022); Güven (2022); Aslan (2023); Khalily (2023); Turan (2023).

(ö. 957/1550) *Tuhfe-i Hüsmâ*'a nazire olarak yazdığı ve bu türü bir gelenek hâline getirdiği (Averbek, 2019, s. 65) Türkçe-Farsça sözlüğü *Tuhfe-i Şâhidî*'dir⁶.

Kendisi de bir Mevlevî şeyhi olan Şâhidî, *Tuhfe-i Şâhidî*'yi Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) *Mesnevî-i Ma'nevî*'sinin anlaşılabilmesi için yazmıştır (İmamoğlu, 2005, s. 31). 920/1514 yılında telif edilen eser, 61 beyitlik mesnevi biçimindeki bir dibaceden sonra "kıt'a" başlığını alan nazım biçiminde yazılmış 26 bölüm ve yine mesnevi biçiminde yazılmış bir bölümden oluşmaktadır (s. 33). Bu bölümlerin her birinde ayrı bir vezin kullanılmıştır (s. 35). Dibaceden sonraki 27 bölümlük Farsça-Türkçe sözlükte 1400 Farsça kelimenin karşılığı aktarılmıştır (s. 44). *Tuhfe-i Şâhidî*'nin 200'den fazla nüshası olduğu tahmin edilmektedir (s. 57). Eser, Farsçanın yanı sıra aruz öğretimi için de okutulmuştur (Öz, 1996, s. 207).

Tuhfe-i Şâhidî üzerine şerh, tercüme, nazire, tazmin gibi pek çok eser kaleme alınmıştır.⁷ Bunların bir kısmı, eserde verilen vezin ve bahirleri açıklamak üzere yazılan risalelerdir. Öz (1999), bu konuda yazılmış 'Atfî Ahmed-i Bosnavî⁸, 'Alî Ferdî b. Mustafâ el-Kayserî, 'Abdurrahman b. 'Âlî el-Kozânî el-Hâkî el-'Aynî, Dervîş Fedâî ve adı belirtilmeyen bir müellife ait beş eser tespit etmiş; Bursalı Mehmed Tahir'in Sadrüddîn-zâde Feyzullâh Efendi'ye ait böyle bir eseri olduğundan bahsettiğini ancak bu eserin tespit edilemediğini belirtmiştir (ss. 101-107). Bunlara Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî'nin *Risâle fi'l-Arûz*'u (Turan, 2019) ile çalışmamızda ele alacağımız, Velî-i Âmidî'ye ait *Aruz Risalesi* de eklenmelidir. 18. yüzyılda yaşamış Hatîb adlı şairin, *Tuhfe-i Şâhidî*'deki her vezni birer gazel ile örneklendirdiği *Hîbetü'l-Vehhâb*'ı (Yazar, 2020) da Şâhidî'nin tesir ettiği eserler arasındadır.

Bu makalede, *Tuhfe-i Şâhidî*'de kullanılan yirmi sekiz vezni açıklamak amacıyla Velî-i Âmidî tarafından 1166/1752-3 yılında kaleme alınan ve kılavuz niteliğinde bir eser olan *Aruz Risalesi* tanıtılacak; bu eserdeki aruz terimleri açıklanacak; risale, Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî'nin Âmidî'den evvel ancak onunla aynı amaçla yazdığı ve konuyu daha detaylı bir şekilde ele aldığı *Risâle fi'l-Arûz*'uyla karşılaştırılacak; bu iki eserin benzer ve farklı yönleri ortaya konulacak ve Velî-i Âmidî'nin *Aruz Risalesi*'nin çeviri yazılı metni sunulacaktır.

1. ESER HAKKINDA BİLGİLER

1. 1. Nüsha Tavsifi

Velî-i Âmidî'nin *Aruz Risalesi*'nin tespit edilebilen tek nüshası, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü BY00006904 koleksiyon, 84668 bibliyografik no.'da kayıtlı yazmanın 16b-25b varakları arasında yer almaktadır. Yazma boyutları 196x130-147x84 mm'dir (URL-1). Her sayfa 11 satır, nesih hatla yazılmıştır. Varak kenarları rutubet lekeliidir.

⁶ İmamoğlu (2005), *Tuhfe-i Şâhidî*'yi bir matbu dört yazma nüshasını karşılaştırarak neşretmiştir. Bu çalışma dışında eserin 3 nüshası daha yayımlanmıştır: Verburg (1997), Kılıç (2007) ve Alkan (2008).

⁷ *Tuhfe-i Şâhidî* üzerine yazılan eserlerle ilgili titizlikle hazırlanmış açıklamalı listeler için bk. Öz, 1999, ss. 29-111.

⁸ 'Atfî Ahmed'in *Miftâh-ı Kavâid-i Tuhfe*'si Ekici (2017) tarafından yayımlanmıştır.

Risalede yalnızca naat bölümünde başlık bulunmaktadır: “Der-Medh-i Muḥammedü'l-Muştafa Şalla'llāhu ‘Aleyhi ve Sellem” (16b). Bunun dışında söz başları kırmızı mürekkeple yazılmış; vurgulanmak istenen kelimeler yahut bazı açıklama cümlelerinin ilk kelimesinin üzerine kırmızı mürekkeple işaret konmuştur. Metnin geneli harekesiz olmakla birlikte belli başlı aruz terimleri ve cüzler harekelenmiştir.

Sol üstte yer alan sayfa numaralarının yazmaya sonradan eklendiği anlaşılmaktadır. Yazmadaki ilk metinden önce yer alan iki varak “I” ve “II” şeklinde numaralandırılmıştır. II, 1b, 6a, 14a, 25b, 31a, 37b ve 57b’de birer mühür bulunmakta, ancak bunlar silik olduğundan okunamamaktadır.

Aynı yazma içerisinde Veli-i Âmidî'nin *Aruz Risalesi* dışında iki eser daha yer almaktadır. Ele aldığımız aruz risalesinden önce 1b-13b varakları arasında “Kavlu Emîri'l-Mü'minin ‘Alî Kerema'llāhu Vecheh” başlıklı, talik hatla her sayfaya 9 satır olarak yazılmış Farsça bir *Sad Kelime-i Hz. Ali* tercümesi yer almaktadır. Aruz risalesinden sonra ise 26b-55a varakları arasında talik hatla her sayfaya 15 satır olarak yazılmış bir *Tuhfe-i Şâhidî* nüshası bulunmaktadır. Aruz risalesi ve *Tuhfe-i Şâhidî* arasında kalan 26a’da üst kısma Türkçe iki beyit not edilmiş, boş kalan alt kısma ise kırmızı mürekkeple “Hâzâ Kitâb-ı Şâhidî” yazılıp temmet işareti konulmuş ve 15 Zî'l-ḥicce 1166 (13 Ekim 1753) tarihi verilmiştir.

Dibacede Âmidî ifadesinin üstüne kırmızı mürekkeple “ya‘nî Diyârbekrî” notunun düşülmesi (17a), risalede aktarılan vezinlerin sırası ile risalenin ardından gelen *Tuhfe-i Şâhidî*’deki kıt’aların sırasının farklı olması⁹ bu metnin müellif hattı olmadığını göstermektedir. Ancak aynı yazma içerisinde bulunan *Tuhfe-i Şâhidî*, 15 Zî'l-ḥicce 1166 (13 Ekim 1753) tarihinde istinsah edildiğine göre, Âmidî'nin *Aruz Risalesi*’nin bu nüshası, eserin telif edildiği yılda istinsah edilmiştir. Yazmada müstensihe dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

1. 2. Eserin Müellifi

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yazma Eserler Veritabanı’nda müellif adı, Derviş Ali Amedi olarak kaydedilmiştir (URL-1). Ancak risale incelendiğinde bu bilginin hatalı olduğu görülmektedir. Eserin dibacesinin tahmid bölümünde, 7. beyitte müellif kendisine seslenmektedir: “**Veli** çün böyledür aḥvâl-i bâhir / Ne mümkün eylemek ḥamd aña zâhir” (16b). Eserin sonundaki Farsça tarih kıt’asında ise “Be-‘avn-i Ḥâlîk-ı arz u semâvât / Tamâmî çün müyesser şod **Veli-râ** // Zi-ğâyib çâr âmed güft târiḥ / Mübârek bād in Dervîş ‘Alî-râ” (25b) [Yeri ve gökleri yaratan Allah’ın yardımıyla, Veli’ye (eseri) tamamlamak nasip oldu. Gaipten dört geldi ve tarihini söyledi: Derviş Ali’ye mübarek olsun!] demektedir. Yine dibacenin 17. beytinde müellif, “Bu geldi ḥâtırına **Âmidî-nüñ** / Beyân idem ‘arûzın Şâhidî-nüñ” demektedir. Bu beyitlerden anlaşılan, eserin yazarının adı Veli ve Diyarbakırlı olması hasebiyle mahlası Âmidî’dir. Derviş Ali ise risalenin sunulduğu kişi olmalıdır. Eserin telif tarihinin h. 1166 / m. 1752-3 olmasından hareketle müellifin 18. yüzyılın ilk çeyreğinde veya 17. yüzyıl sonlarında doğduğu tahmin edilebilir. Eserin, bir Mevlevî şeyhi olan Şâhidî’nin, *Mesnevi*’nin anlaşılması amacıyla

⁹ bk. Bu çalışmanın üçüncü bölümü.

kaleme aldığı *Tuhfe-i Şâhidî* üzerine yazılmış olması ve dibacesinin 18 beyitten oluşması¹⁰ Velî-i Âmidî'nin de bir Mevlevî olabileceğini düşündürmektedir.

Biyografi kaynaklarında Velî-i Âmidî hakkında bir bilgi bulunamamıştır. *Sicill-i Osmanî*'de Velî veya Velîyeddin adıyla pek çok biyografi yer almasına rağmen bunların hiçbirinde risalenin yazarına işaret eden bir veri bulunmamaktadır (Akbayar, 1996, ss. 1657-1663). Ali Emîrî Efendi, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid*'de Âmidî mahlaslı bir müellifin Feriştioğlu'nun lugatının tercümesi olan manzum lugat kitabını gördüğünü, fakat onun hakkında başka hiçbir bilgi olmadığını aktarmıştır (Kadıoğlu, 2018, ss. 59-60). Ancak *Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid*'i yayıma hazırlayan Kadıoğlu'nun (2018), çalışmanın başında aktardığı Âmidî'nin h. 1100/m. 1689 yılında öldüğü bilgisi, söz konusu ismin risalenin müellifi olma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır (s. 13).

1. 3. Eserin Adı

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yazma Eserler Veritabanı'nda eser adı, *Ahval-i Bahir* olarak kaydedilmiştir (URL-1). Ancak risale, isim belirten herhangi bir başlık olmaksızın doğrudan besmele ile başlamaktadır. Katalog kaydında verilen "Ahval-i Bahir" ifadesi ise, eserin dibacesinin tahmid bölümünün 7. beytinde şu şekilde kullanılmaktadır: "Velî çün böyledür **ahvâl-i bâhir** / Ne mümkün eylemek hamd aña zâhir" (16b). Önceki beyitte müellif, Hz. Muhammed'in dahi Allah'ı hamd etmekten âciz olduğunu bildirdiğini söylemiş, hâl böyleyken kendisinin de ne kadar çabalarsa çabalasın Allah'ı hamd etmede yetersiz kalacağını ifade etmiştir. Eser adı kaydedilirken bir aruz terimi olan ve vezin gruplarını ifade eden "bahır" ile bu beyitte geçen "açık, apaçık, besbelli" (URL-2) anlamındaki "bâhir" bu karışıklığa sebep olmuş olmalıdır. Risale, içeriğinden hareketle tarafımızca *Aruz Risalesi* olarak adlandırılmıştır.

1. 4. Eserin Yazılış Tarihi

Velî-i Âmidî, risalenin sonunda "mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün" vezniyle yazdığı bir Farsça kıt'a ile eserin telif tarihini bildirmiştir. Bu kıt'anın altına kırmızı mürekkeple "sene 1166" yazılmıştır:

Zi-ğâyib çâr âmed güft târih

Mübârek bād in Dervîş ' Alî-râ (25b)

Gaipten dört geldi ve tarihini söyledi: Dervîş Ali'ye mübarek olsun!

Bu beytin ikinci mısrasının ebced değeri 1162 olup ilk mısrada verilen 4 eklenince eserin yazılış yılı olan 1166 (m. 1752-3) elde edilmektedir.

1. 5. Eserin Yazılış Sebebi

Velî-i Âmidî, naat bölümünün son beytinde ceza gününde Hz. Muhammed'den şefaatçi olmasını dileyip dibacenin sebep-i telif niteliğindeki son iki beytinde "Bu geldi hâtırına Âmidînüñ / Beyân idem 'arûzın Şâhidînüñ // Oğuyup oğudana ola âsân / Ki anuñla du'âlar ide [ihsân]" demiştir (17a). Bu beyitlerden yazarın risaleyi yazma

¹⁰¹⁰ "Şârihler (...) Meşnevî'de ayrıntılı biçimde anlatılan tasavvufî düşüncenin ilk on sekiz beyitte özet olarak ifade edildiğini belirtirler." (Ceyhan, 2004, s. 328).

amacının, eseri sayesinde *Tuhfe-i Şâhidî*'deki vezinlerin kolayca öğrenilmesi ve öğretilmesi olduğu ve bunun sonucunda sevap kazanmak ve hayır duası almayı arzuladığı anlaşılmaktadır.

1. 6. Eserin İçeriği

Eser besmele (1. beyit), tahmid (2-8), naat (9-16) ve sebab-i teliften (17-18) oluşan mesnevi biçiminde 18 beyitlik bir dibace ile başlamaktadır. Bu manzum giriş, *Tuhfe-i Şâhidî*'nin dibacesiyle aynı ölçüde, “mefâ’îlün mefâ’îlün fe’ûlün” vezniyle kaleme alınmıştır.

Âmidî, dibaceden sonraki mensur kısımda sırasıyla mısra, beyt, sadr, aruz, ibtida, darb ve haşv kavramlarını, sekiz asli aruz cüzünü ve bu cüzleri oluşturan birimleri (sebeb, veted, fasıla) açıklamıştır. Ardından *Tuhfe-i Şâhidî*'nin yirmi sekiz kıt’adan müteşekkil olduğunu bildirip bunların kaçının hangi bahir ile yazıldığını aktarmıştır. Bu bahirlerde on dört zihaf olduğunu belirtip bunları “fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün” vezninde bir beyit ile vermiştir: “Hâz f u tayy u kesf ü ħabn u қаşr u ħarb u қabz [u] keff / Vaқş u terfil ü zelev қat‘ u ced‘ [ü] daĥi vaқaf”. Yazar, zihafı da birer cümleyle açıklayıp *Tuhfe*'deki yirmi sekiz vezni sırayla izah etmiştir. *Tuhfe-i Şâhidî*'de yirmi yedi kıt’a bulunmasına rağmen Âmidî, eserin yirmi sekiz kıt’adan oluştuğunu söylemiştir. Bunun sebebi, Âmidî'nin *Tuhfe-i Şâhidî*'nin hezec bahrinin “mefâ’îlün mefâ’îlün fe’ûlün” vezniyle mesnevi biçiminde yazılmış dibacesini de bir kıt’a/bölüm olarak kabul etmesidir. Nitekim o, bu kısmın veznini “evvelki kıt’a baĥr-i hezec-i müseddes-i maĥzûf beyânındadır” diyerek açıklamıştır. Risalede dikkati çeken bir husus da, *Tuhfe-i Şâhidî* nüshalarında kıt’a başlıklarının sıra sayıları Farsça yahut Arapça iken, Âmidî'nin Türkçe sıra sayılarını kullanmasıdır.

Âmidî, bölüm başlıkları kullanmasa da eserin mensur kısmının üç bölümden oluştuğu söylenebilir. Birinci bölümde temel aruz kavramları ve cüzler (17a-18b), ikinci bölümde zihaf (18b-19a) ve üçüncü bölümde *Tuhfe*'de kullanılan vezinler (19b-25b) açıklanmıştır. Âmidî'nin tanım ve açıklamaları ayrıntıdan uzak, oldukça basit ve anlaşılırdır. Dibacenin sonunda risalesinin okuyup okutana kolaylık sağlamasını istediğini belirten müellifin amacına uygun bir eser ortaya koyduğu görülmektedir.

Eserin sonunda Farsça bir tarih kıt’ası ile bir beyit bulunmaktadır. Bu kıt’anın sol altına risalenin telif yılı ayrıca yazılmıştır. Son beyitte ise Âmidî, esprili bir dille, eserinde bir karışıklık olması durumunda mazur görülmeği dilediğini, çünkü güzellerin saçının düşkün olduğunu söylemiştir.

2. RİSALEDE KULLANILAN ARUZ TERİMLERİ

Aşağıda Velî-i Âmidî'nin *Aruz Risalesi*'nde izah ettiği aruz terimleri aktarılmıştır. Terim sıralamasında esere uyulmuştur. Açıklamalarda risaleye bağlı kalınmakla birlikte, gerektiğinde ilaveler yapılmıştır.

Mısra: Manzum iki satırın her biridir.

Beyt: Manzum iki satırın bütünüdür.

Sadr: İlk mısranın ilk cüzüdür.

Arûz: İlk mısranın son cüzüdür.

İbtidâ: İkinci mısranın ilk cüzüdür.

Darb: İkinci mısranın son cüzüdür.

Haşv: Sadr ile aruz ve ibtida ile darb arasında kalan cüzlerdir. Aşağıdaki tabloda bir beyitte bulunan cüzlerin adları gösterilmiştir:

Tablo 1. Bir Beyitte Bulunan Cüzler

1. Mısra	Fâ'ilâtün (Sadr)	Fâ'ilâtün (Haşv)	Fâ'ilâtün (Haşv)	Fâ'ilün (Arûz)
2. Mısra	Fâ'ilâtün (İbtidâ)	Fâ'ilâtün (Haşv)	Fâ'ilâtün (Haşv)	Fâ'ilün (Darb)

Sebeb: İki harften oluşan birimdir. Sebeb-i hafîf ve sebeb-i sakîl olmak üzere iki türü vardır.

Sebeb-i Hafîf: İlk harfi harekeli, ikinci harfi sakin olan birimdir. *Lem* gibi.

Sebeb-i Sakîl: İki harfi de harekeli olan birimdir. *Ere* gibi.

Veted: Üç harften oluşan birimdir. *Veted-i mecmû'* ve *veted-i mefrûk* olmak üzere iki türü vardır.

Veted-i Mecmû': İlk iki harfi harekeli, son harfi sakin olan birimdir. '*Alâ*¹¹ gibi.

Veted-i Mefrûk: İlk ve üçüncü harfi harekeli, ikinci harfi sakin olan birimdir. *Re'si* gibi.

Fâsıla: Dört veya beş harften oluşan birimdir. *Fâsıla-i sugrâ* ve *fâsıla-i kübrâ* olmak üzere iki türü vardır.

Fâsıla-i Sugrâ: İlk üç harfi harekeli, son harfi sakin olan birimdir. *Cebelin* gibi.

Fâsıla-i Kübrâ: Dört harfi harekeli, son harfi sakin olan birimdir. *Semeketen* gibi.

Fe'ülün: Bir *veted-i mecmû'* (*fe'û*) ve bir *sebeb-i hafîften* (*lün*) oluşan asli cüzdür.

Fâ'ilün: *Fe'ülünün* aksine, bir *sebeb-i hafîf* (*fâ*) ve bir *veted-i mecmû'*dan (*'ilün*) oluşan asli cüzdür.

Fâ'ilâtün: Arasında *veted-i mecmû'* (*'ilâ*) giren iki *sebeb-i hafîften* (*fâ* ve *tün*) veya bir *veted-i mefrûk* (*fâ'i*) ve iki *sebeb-i hafîften* (*lâ* ve *tün*) oluşan asli cüzdür.

Mefâ'ilün: Bir *veted-i mecmû'* (*mefâ*) ile iki *sebeb-i hafîften* (*'î* ve *lün*) oluşan asli cüzdür.

¹¹ Uzun ünlü harfler de sakin sayılmıştır.

Müstef'ilün: İki sebab-i hafif (*müs* ve *tef*) ile bir veted-i mecmû'dan ('*ilün*) veya arasında bir veted-i mefrûk (*tef'i*) bulunan iki sebab-i hafiften (*müs* ve *lün*) oluşan asli cüzdür.

Müfâ'aletün: Bir veted-i mecmû' (*müfâ*) ile bir fâsıla-i sugrâdan ('*aletün*) oluşan asli cüzdür.

Mütefâ'ilün: Müfâ'aletünün aksine, bir fâsıla-i sugrâ (*mütefâ*) ile bir veted-i mecmû'dan ('*ilün*) oluşan asli cüzdür.

Mef'ûlâtü: İki sebab-i hafif (*mef* ve '*û*) ile bir veted-i mefrûktan (*lâtü*) oluşan asli cüzdür.

Hazf: Cüz sonundaki sebab-i hafifi düşürmektir. Mefâ'ilün cüzünün sonundaki sebab-i hafifi (*lün*) düşürüp mefâ'î yapmak ve bunun yerine fe'ülün koymak gibi. Hazf uygulanmış cüze mahzûf denir.

Tayy: Cüzün sakın dördüncü harfini düşürmektir. Müstef'ilün cüzünün sakın dördüncü harfini (*fe* harfi) düşürüp müste'ilün yapmak ve bunun yerine müfte'ilün koymak gibi. Tayy uygulanmış cüze matvî/matviyy denir.

*Kesf*¹²: Cüzün harekeli yedinci harfini düşürmektir. Mef'ûlâtü cüzünün yedinci harfi olan "te"yi düşürüp mef'ûlâ yapmak ve bunun yerine mef'ûlün koymak gibi. Kesf uygulanmış cüze meksûf denir.

Habn: Cüzün sakın ikinci harfini düşürmektir. Müstef'ilün cüzünün sakın ikinci harfini (*sin* harfi) düşürüp mütef'ilün elde etmek ve bunun yerine mefâ'ilün koymak gibi. Habn uygulanmış cüze mahbûn denir.

Kasr: Cüz sonundaki sebab-i hafifin sakinini düşürüp harekelisini sakın yapmaktır. Fâ'ilâtün cüzünün sonundaki sebab-i hafifin (*tün*) sakinini (*nun* harfi) düşürüp harekeli "te" harfini sakın yaparak fâ'ilât elde etmek gibi. Kasr uygulanmış cüze maksûr denir.

Keff: Cüzün sakın yedinci harfini düşürmektir. Yedi harften oluşan fâ'ilâtün cüzünün sonundaki sakini (*nun* harfi) düşürüp fâ'ilâtü yapmak gibi. Keff uygulanmış cüze mekfûf denir.

Harb: Cüzün ilk ve son harfini düşürmektir. Mefâ'ilün cüzünün ilk (*mim*) ve son (*nun*) harfini düşürüp fâ'ilü yapmak ve bunun yerine mef'ülü koymak gibi. Harb uygulanmış cüze ahreb denir.

Kabz: Cüzün sakın beşinci harfini düşürmektir. Mefâ'ilün cüzünün sakın beşinci harfini (*elif*) düşürüp mefâ'ilün yapmak gibi. Kabz uygulanmış cüze makbûz denir.

Vaks: Cüzün harekeli ikinci harfini düşürmektir. Mütefâ'ilün cüzünün harekeli ikinci harfini (*te*) düşürüp müfâ'ilün yapmak ve yerine mefâ'ilün koymak gibi. Bu cüze vaks yanında kat' zihafı da uygulanırsa müfâ'il elde edilir ve bunun yerine fe'ülün konulur. Vaks uygulanmış cüze mevkûs denir.

¹² Kesf zihafı, başka aruz risalelerinde "keşf" olarak da yazılmaktadır (Yazar, 2014, s. 101).

Terfil: Sonunda veted-i mecmû' bulunan cüze bir sebab-i hafif eklemektir. Müstef'ilün cüzünün sonundaki nun harfini elife dönüştürüp (müstef'ilâ) sonuna "tün" sebab-i hafifini ekleyerek müstef'ilâtün elde etmek gibi. Terfil uygulanmış cüze müreffel denir.

Zeel: Mefâ'ilün cüzünden mim harfini, sondaki sebab-i hafifi (*lün*) düşürmek ve kalan "fâ'i"nin sonundaki sakini düşürüp harekesini sakini yaparak fâ' elde etmektir. Zeel uygulanmış cüze ezell denir.

Kat': Cüzde veted-i mecmû'un sakini düşürüp harekelisini sakini yapmaktır. Mütefâ'ilün cüzünün veted-i mecmû'unun (*ilün*) sakini (*nun* harfi) düşürüp sondaki harekeli sesi sakini yaparak müte'fâil elde etmek gibi. Bu cüze kat' ile vaks zihafı da uygulanırsa müfâ'il elde edilir ve bunun yerine fe'ülün konulur. Kat' uygulanmış cüze maktû' denir.

Ced': Mef'ûlâtü cüzünden iki sebab-i hafifi (mef ve 'û) düşürüp sondaki harekeli "te" harfini sakini yaparak lât elde etmek ve bunun yerine fâ' koymaktır. Ced' uygulanmış cüze mecdû' denir.

Vakf: Cüzün harekeli yedinci harfini sakini yapmaktır. Mef'ulâtü cüzünün harekeli yedinci harfini sakini yaparak mef'ulât elde etmek gibi. Vakf uygulanmış cüze mevkûf denir.

Hezec: Lugavi anlamı "sesin tekrarlanması"dır. Bahrin asli şekli bir beyitte sekiz kere mefâ'ilün cüzünün tekrarlanmasıdır. Bu bahre hezec denmesinin sebebi mefâ'ilün cüzünün sonunda iki sebebin tekrarlanmasıdır.

Münserih: Lugavi anlamı "işe kolayca erişmek"tir. Bahre bu adın verilmesinin sebebi, kolayca söylenmesidir. Asli şekli bir beyitte dört kere "müstef'ilün mef'ûlâtü"dür.

Serî: Lugavi anlamı "süratli"dir. Bahir, süratle söylenebildiği için bu adı almıştır. Asli şekli bir beyitte iki kere "müstef'ilün müstef'ilün mef'ûlâtü"dür.

Müctess: Lugavi anlamı "kesilmiş"tir. Hafif bahrinden ayrıldığı için bu bahre müctess denmiştir. Asli şekli bir beyitte iki kere "müstef'ilün fâ'ilâtün müstef'ilün fâ'ilâtün"dür.

Mütekârib: Lugavi anlamı "yakın"dır. Vetedleri birbirine yakın olduğundan bu bahre mütekârib denmiştir. Asli şekli bir beyitte sekiz kere "fe'ülün"dür.

Muzâri: Lugavi anlamı "benzer" demektir. Bahre muzâri' denmesinin sebebi, hafif bahrine benzemesidir. Asli şekli bir beyitte dört kere "mefâ'ilün fâ'ilâtün"dür.

Recez: Lugavi anlamı "devenin kalkarken zayıflıktan titremesi"dir. Bahre recez denmesinin sebebi, sonuna uygulanan zihafın dolayısıyla zayıflamasıdır. Asli şekli bir beyitte sekiz kere "müstef'ilün"dür.

Remel: Lugavi anlamı "bölüştürme"dir. Bahre remel denmesinin sebebi, başında ve sonunda birer sebab-i hafif olan cüzlerinin arasında veted-i mecmû' tarafından ayrılmasıdır. Asli şekli bir beyitte sekiz kere "fâ'ilâtün"dür.

Kâmil: Bu bahre cüzlerinde kırk hareke olduğundan kâmil denmiştir. Asli şekli bir beyitte sekiz kere "mütefâ'ilün"dür.

Vâfir: Bu bahre cüzlerinde çok hareke bulunduğundan vâfir denmiştir. Asli şekli bir beyitte sekiz kere “müfâ’ aletün”dür.

Hafif: Söylenirken hafiflik ortaya çıktığından bu bahre hafif denmiştir. Asli şekli bir beyitte iki kez “fâ’ ilâtün müstef’ ilün fâ’ ilâtün”dür.

Tavîl: Bu bahre tavîl denmesinin sebebi beyitlerinin uzun olmasıdır. Asli şekli bir beyitte dört kere “fe’ ûlün mefâ’ ilün”dür.

Muktedab: Lugavi anlamı “nizamı olmayan şey”dir. Cüzlerinde nizam olmadığından bu bahre muktedab denmiştir. Asli şekli bir beyitte iki kere “mef’ ûlatü müstef’ ilün mef’ ûlatü müstef’ ilün”dür.

3. VELÎ-İ ÂMİDÎ’NİN ARUZ RİSALESİ İLE PENBE-ZÂDE-İ ERZEN-İ RÛMÎ’NİN RİSÂLE Fİ’L-ARÛZ’UNUN KARŞILAŞTIRILMASI

Turan (2019), *Tuhfe-i Şâhidî*’de kullanılan bahir ve vezinleri açıklayan risalelerden biri olan ve Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî’nin yazdığı *Risâle fi’l-Arûz*’un beş nüshasını tespit etmiş ve bunlardan ulaşabildiği iki nüshayı kullanarak (s. 112) eserin tenkitli metnini hazırlamıştır. Turan’ın tanıttığı nüshalardan istinsah tarihi belli olan en eski nüsha 1146/1734 yılında istinsah edilmiştir (s. 113). Dolayısıyla Penbe-zâde’nin risalesi, Âmidî’nin risalesinden daha önce kaleme alınmıştır. Penbe-zâde, mensur bir metin olan bu risalede mukaddime niteliğindeki bir bölümden sonra aruza dair temel terimleri izah etmiş; *Tuhfe*’de kullanılan yirmi sekiz vezni, kıt’a başlıklarını vererek açıklamıştır. Bu bölümde yazar, ilgili bahirlerin cüzlerine uygulanan zihafı detaylı bir şekilde incelemiş ve ortaya çıkan vezinleri aktarmıştır. O ayrıca, Âmidî’den farklı olarak her vezne birer Farsça beyit örnek göstermiş ve *Tuhfe*’nin ilgili kıt’asından aldığı örnek beyitleri takti’ etmiştir. Penbe-zâde, son kısımda ise bahirlerin toplandığı beş daireye yer vermiştir (Turan, 2019, ss. 115-150). Eser, konuyu ele alış şekli bakımından Âmidî’nin *Aruz Risalesi*’ne benzemektedir. İki risalede de açıklanacak bahrin lugavi anlamı verilmiş ve terim anlamıyla ilişkisine değinilmiş, asli vezin zikredildikten sonra cüzlerine uygulanan zihafı açıklanmış ve neticede ortaya çıkan fer’ler gösterilmiştir. Penbe-zâde konuyu detaylı bir şekilde ele almıştır. Buna karşılık Âmidî’nin eserinde açıklamaların fazlalıklardan arındırılmış olduğu görülmektedir. Aşağıya bu açıklamalara örnek olarak iki risaleden aynı veznin açıklandığı birer bölüm alıntılanmıştır:

Tablo 2. Velî-i Âmidî ve Penbe-zâde’nin *Aruz Risalelerinde* “müfte’ ilün fâ’ ilün müfte’ ilün fâ’ ilün” Vezninin Açıklanması

Velî-i Âmidî’nin <i>Aruz Risalesi</i>	Penbe-zâde’nin <i>Risâle fi’l-Arûz</i> ’u
<p><i>ikinci kıt’a</i> bahr-i münserih-i maṭvî-i meksûf beyânındadır <u>münserih</u> lügatde âsân vech üzre işe irişmeye dirler bu bahre münserih dinildi âsân vechi üzre söylendüğü(y)çün <u>bahr-i münserihün</u> aşlı dört kerre müstef’ ilün mef’ ûlâtüdür <u>cemî’</u>-i</p>	<p>“El-kıt’atu’s-sâniye fi’l-baḥri’l-münserih el-meksûf (mekşûf) el-maṭvî. Bu beyt gibi: <i>Ey zi-raḥt-i rüşenî ḥâne-i çeşm-i merâ</i> <i>Çeşm-i çerâğ heme ḥâce-i her dü sera</i> <i>İnsirâḥ</i> lügatde “âsân” dimekdür. Bu bahre <i>baḥr-i münserih</i> diyü tesmiye iderler. Esbâb (ve) evtâdı</p>

eczâda dördinci sâkin hâzîf olduğundan matvî mef'ûlâtüden tâ hâzîf olduğu(y)çün meksûf dinildi müste' ilün mef'ulâ kelâm-ı 'Arabda bulunmadığı(y)çün müfte' ilün fâ' ilün anlaruñ maqâmına kâ'im kılındı (19b-20a).

tekdâdüm sebebiyle telaffuzı sehl olduğuyçün aşlnda iki kerre *müstem' ilün mef'ûlâtü müstem' ilün mef'ûlâtüdür* Fârisiyye 'inde. Ammâ 'Arabiyye 'inde iki kerre *müstem' ilün mef'ûlâtü müstem' ilündür*. Lâkin bu kıt'a Fârisiyye meslegi ihtiyâr olunup hâşvden cüz'-i sâniyle sâdis ve 'arûzla çarba kesf 'arîz olduğuyçün muqaddemede beyân olunduğı vech üzere mef'ûlâtünün tâsı ve cemî' eczâya çayy dağı 'arîz olduğundan müstem' ilünden fâ, mef'ûlâtüden vâv iskâf olundu. Ba'de'l-hâzîf bâkî kalan müstem' ilün, mef' ilânuy 'adem-i isti'mâllerine binâen evvelün bedeline *müfte' ilün*, sâni'nün bedeline *fâ' ilün* vâz'ıyla isti'mâl olundılar.

Takṭî'ü'l-ebiyât:

Lü'lü-i ter/dür dişün/lâle-i ham/râ yüzün→*müfte' ilün fâ' ilün müfte' ilün fâ' ilün*

'Anber-i sâ/râ saçun/nergis-i şeh/lâ gözün→*müfte' ilün fâ' ilün müfte' ilün fâ' ilün*

Müfte' ilün/fâ' ilün/müfte' ilün/fâ' ilün

Münseriḥe/keşf (ü) çayy/zammile bu/dur sözün→*müfte' ilün fâ' ilün müfte' ilün fâ' ilün*

Tengrinin a/dı durur/İzed (ü) Yez/dân

Ḥudây→*müfte' ilün fâ' ilün müfte' ilün fâ' ilün*

Dağı büzür/g ulu yol/gösterici/reh-nümây→*müfte' ilün fâ' ilün müfte' ilün fâ' ilün*

Hem dağı pey/gamber ol/kime vire/Ḥaḳ'dan haber

Bay (u) tüvân/gerdürür/yoḥsula dir/ler gedây

Leb ṭadağ u/ruḥ yaḥaḳ/çeşm ü göz ü/rüy yüz

Kirpige müj/gāñ müje/dest el ayağ oldu pây İlä aḥirihâ.” (Turan, 2019, ss. 122-123).

Aşağıdaki tabloda her iki risalede, *Tuhfe-i Şâhidî*'deki kıt'aların vezninin açıklandığı başlıklar ve vezinler aktarılmıştır. Daha önce belirtildiği üzere, *Tuhfe-i Şâhidî*'de mesnevi şeklinde 61 beyitlik dibace niteliğinde bir bölüm vardır. Bu bölümden sonra “kıt'a” adı

verilen her biri farklı bir vezinle kaleme alınmış 27 bölüm bulunmaktadır. Ancak Âmidî ve Penbe-zâde, eserin dibacesini de bir bölüm sayarak vezinleri 28 bölümde incelemiştir. Dolayısıyla bu eserlerdeki birinci başlık dibacenin veznine ayrıldığından, her iki risaledeki sıralama, *Tuhfe-i Şâhidî*'dekinin bir sıra önünde gitmektedir.

Tablo 3. Velî-i Âmidî ve Penbe-zâde'nin *Aruz Risalelerinde Kıt'a Sıralaması ve Vezinler*

Velî-i Âmidî'nin <i>Aruz Risalesi</i>	Vezin	Penbe-zâde'nin <i>Risâle fi'l-Arûz'u</i> (Turan, 2019)	Vezin
evvelki kıt'a baħr-i hezec-i müseddes-i maħzûf	mefâ' ilün mefâ' ilün fe' ülün	El-kıt'atü'l-ülâ fi'l-baħri'l-hezec el-maħzûf el-meczû	mefâ' ilün mefâ' ilün fe' ülün
ikinci kıt'a baħr-i münserih-i maṭvî-i meksûf	müfte' ilün fâ' ilün müfte' ilün fâ' ilün	El-kıt'atu's-sâniye fi'l-baħri'l-münserih el-meksûf (mekşûf) el-maṭvî	müfte' ilün fâ' ilün müfte' ilün fâ' ilün
üçüncü kıt'a baħr-i serî-i maṭvî-i meksûf	müfte' ilün müfte' ilün fâ' ilün	El-kıt'atu's-sâliye fi'l-baħri's-serî el-maṭvî el-meksûf (mekşûf)	müfte' ilün müfte' ilün fâ' ilün
dördüncü kıt'a baħr-i müctes̄s-i maħbûn-ı maḳşûr	mefâ' ilün fe' ilâtün mefâ' ilün fe' ilât	El-kıt'atu'r-râbi'a fi'l-baħri'l-müctes el-maħbûn el-maḳşûr	mefâ' ilün fe' ilâtün mefâ' ilün fe' ilât
beşinci kıt'a baħr-i müteḳârib-i müsemmen-i maḳşûr	fe' ülün fe' ülün fe' ülün fe' ül	El-kıt'atu'l-ḥâmise fi'l-baħri'l-müteḳârib el-müsemmen el-maḳşûr	fe' ülün fe' ülün fe' ülün fe' ül
altıncı kıt'a baħr-i muzâri-i aħreb-i mekfûf-ı maḳşûr	mef' ülü fâ' ilâtü mefâ' ilü fâ' ilât	El-kıt'atu's-sâdise fi'l-baħri'l-muzâri' el-aħreb el-mekfûf el-maḳşûr	mef' ülü fâ' ilâtü mefâ' ilü fâ' ilât

yedinci kıt'a baħr-i recez-i müsemmen-i sâlimü'l-eczâ	müstem ilün müstem ilün müstem ilün müstem ilün	El-kıt'atü's-sâbi'a fi'l-baħri'r-recez el-müsemmen es-sâlim	müstem ilün müstem ilün müstem ilün müstem ilün
sekizinci kıt'a baħr-i hezec-i müseddes-i aħreb-i maħbüz-ı maħzûf	mef'ülü mefâ' ilün fe'ülün	El-kıt'atü's-sâmine fi'l-baħri'l-hezec el-aħreb el-maħbüz el-maħzûf el-meczû	mef'ülü mefâ' ilün fe'ülün
toħuzuncı kıt'a baħr-i remel-i müsemmen-i maħşür	fâ' ilätün fâ' ilätün fâ' ilätün fâ' ilät	El-kıt'atü't-tâsi'a fi'l-baħri'r-remel el-müsemmen el-maħşür	fâ' ilätün fâ' ilätün fâ' ilätün fâ' ilät
onuncı kıt'a baħr-i hezec-i müsemmen-i sâlim	mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün	El-kıt'atü'l-'âşire fi'l-baħri'l-hezec el-müsemmen es-sâlim	mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün
on birinci kıt'a baħr-i kâmil-i müsemmen-i sâlim	mütemfâ' ilün mütemfâ' ilün mütemfâ' ilün mütemfâ' ilün	El-kıt'atü'l-hâdiye 'aşer fi'l-baħri'l-kâmil el-müsemmen es-sâlim	mütemfâ' ilün mütemfâ' ilün mütemfâ' ilün mütemfâ' ilün
on ikinci kıt'a baħr-i vâfir-i müsemmen-i sâlim	müfâ' aletün müfâ' aletün müfâ' aletün müfâ' aletün	El-kıt'atü's-sâniye 'aşer fi'l-baħri'l-vâfir el-müsemmen es-sâlim	müfâ' aletün müfâ' aletün müfâ' aletün müfâ' aletün
on üçüncü kıt'a baħr-i hezec-i aħreb-i mekfûf-ı maħzûf	mef'ülü mefâ' ilü mefâ' ilü fe'ülün	El-kıt'atü's-sâlise 'aşer fi'l-baħri'l-hezec el-aħreb el-mekfûf el-maħzûf el-müsemmen	mef'ülü mefâ' ilü mefâ' ilü fe'ülün

on dördüncü kıt'a baħr-i hezec-i aħreb	mef' ulü mefâ' ilün mef' ulü mefâ' ilün	El-kıtt'atü'r-râbi'a 'aşer fi'l-baħri'l-hezec el-aħreb el-müsemmen	mef' ulü mefâ' ilün mef' ulü mefâ' ilün
on beşinci kıt'a baħr-i recez-i murabba' -ı müreffel	müstef' ilätün müstef' ilätün	El-kıtt'atü'l-hämise 'aşer fi'l-baħri'r-recez el-müreffel el-murabba'	müstef' ilätün müstef' ilätün
on altıncı kıt'a baħr-i kâmil-i müsemmen-i mevķüş-ı maķķüt'	mütefâ' ilün fe' ulün mütefâ' ilün fe' ulün	El-kıtt'atü's-sâdise 'aşer fi'l-baħri'l-kâmil el-aķķaf el-müsemmen	mütefâ' ilün fe' ulün mütefâ' ilün fe' ulün
on yedinci kıt'a baħr-i muzâri' -i müsemmen-i aħreb	mef' ulü fâ' ilätün mef' ulü fâ' ilätün	El-kıtt'atü's-sâbi'a 'aşer fi'l-baħri'l-muzâri' el-aħreb el-müsemmen	mef' ulü fâ' ilätün mef' ulü fâ' ilätün
on sekizinci kıt'a baħr-i ĥafif-i maħbün-ı maķķür	fe' ilätün mefâ' ilün fe' ilät	El-kıtt'atü's-sâmine 'aşer fi'l-baħri'l-ĥafif el-maķķür el-maħbün	fâ' ilätün mefâ' ilün fe' ilät
on toķuzuncü kıt'a baħr-i remel-i müsemmen-i maħbün-ı maķķür	fe' ilätün fe' ilätün fe' ilätün fe' ilät	El-kıtt'atü't-tâsi'a 'aşer fi'l-baħri'r-remel el-maħbün el-maķķür	fe' ilätün fe' ilätün fe' ilätün fe' ilät
[y]igirminci kıt'a baħr-i hezec-i aħreb-i maķķüz-ı ezell	mef' ulü mefâ' ilün mefâ' ilün fâ'	El-kıtt'atü'l-'aşrün fi'l-baħri'l-hezec el-aħreb el-maķķüz 'alâ vezni'r-rubâ'ı ¹³	mef' ulü mefâ' ilün mefâ' ilün fâ'

¹³ Penbe-zâde de bu vezinde zeel zihafını uygulamış (Turan, 2019, s. 140) ancak bu başlıkta zikretmemiştir.

[y]igirmi birinci kıt'a baħr-i recez-i müſemmen-i maṭvî	müfte' ilün müfte' ilün müfte' ilün müfte' ilün	El-kıṭ' atü'l-ħādiye ve'l- 'aşrûn fi'l-baħri'r-recez el-maṭvî el-müsemmen	müfte' ilün müfte' ilün müfte' ilün müfte' ilün
yigirmi ikinci kıt'a baħr-i münserih-i maṭviyy-i mecdü'-ı mevķûf	müfte' ilün fâ' ilätü müfte' ilün fâ'	El-kıṭ' atü's-sāniye ve'l- 'aşrûn fi'l-baħri'l- münserih el-maṭvî el- meçzû	müfte' ilün fâ' ilätü müfte' ilün fâ'
yigirmi üçüncü kıt'a baħr- i hezec-i mekfûf-ı maħzûf	mefâ' ilü fe' ülün mefâ' ilü fe' ülün	El-kıṭ' atü's-sālise ve'l- 'aşrûn fi'l-baħri'l-hezec el-mekfûf el-maħzûf el- müsemmen	mefâ' ilü fe' ülün mefâ' ilü fe' ülün
yigirmi dördüncü kıt'a baħr-i recez-i maṭvî-i maħbûn	müfte' ilün mefâ' ilün müfte' ilün mefâ' ilün	El-kıṭ' atü'r-rābi'a ve'l- 'aşrûn fi'l-baħri'r-recez el-maṭvî el-maħbûn	müfte' ilün mefâ' ilün müfte' ilün mefâ' ilün
yigirmi beşinci kıt'a baħr-i ṭavîl-i sālim	fe' ülün mefâ' ilün fe' ülün mefâ' ilün	El-kıṭ' atü'l-ħāmise ve'l- 'aşrûn fi'l-baħri't-ṭavîl es-sālim	fe' ülün mefâ' ilün fe' ülün mefâ' ilün
yigirmi altıncı kıt'a baħr- i müteķārib-i müſemmen-i sālim	fe' ülün fe' ülün fe' ülün fe' ülün	El-kıṭ' atü's-sādise ve'l- 'aşrûn fi'l-baħri'l- müteķārib el-müsemmen es-sālim	fe' ülün fe' ülün fe' ülün fe' ülün
yigirmi yedinci kıt'a baħr-i muķteḍab-ı maṭvî	fâ' ilätü müfte' ilün fâ' ilätü müfte' ilün	El-kıṭ' atü's-sābi'a ve'l- 'aşrûn fi'l-baħri'l- muķteḍab el-maṭvî el- müsemmen	fâ' ilätü müfte' ilün fâ' ilätü müfte' ilün

yigirmi sekizinci kıt'a bahır-i remel-i müseddes- i maḥzûf yâḥûd maḥşûr	fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilât/fâ' ilün	El-kıt'atü's-sâmine ve'l- 'aşrûn fi'l-bahri'r-remel el-maḥşûr el-müseddes	fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilât
---	---	---	--------------------------------------

Âmidî'nin *Aruz Risalesi* ve Penbe-zâde'nin *Risale fi'l-Arûz*'unda ele aldığı vezin sıralaması, Kılıç'ın (2007) metnini yayımladığı nüshadaki ile aynıdır. *Aruz Risalesi*'nin bulunduğu yazmada yer alan *Tuhfe-i Şâhidî* nüshasındaki (K nüshası)¹⁴ kıt'alar ise, Verburg (1997, ss. 11-42), İmamoğlu (2005, ss. 63-140) ve Alkan'ın (2008, ss. 108-170) neşirleriyle aynı sırayı paylaşmaktadır. Söz konusu iki risaledeki ilk 18 vezin; K nüshası ile Verburg, İmamoğlu ve Alkan yayınlarıyla aynı tertiptedir. Ancak bu iki risaledeki 19, 20, 21, 22, 23 ve 24. kıt'alar; K nüshası ile Verburg, İmamoğlu ve Alkan neşrinde sırasıyla şöyledir: 22, 23, 18, 19, 20, 21. Hatîb tarafından *Tuhfe-i Şâhidî*'deki vezinleri örneklendirmek maksadıyla kaleme alınan 28 gazeli içeren *Hibetü'l-Vehhâb*'daki vezin düzeni (Yazar, 2020, s. 104) ise dört ve beşinci sıranın yer değiştirmesi dışında K nüshası ile Verburg, İmamoğlu ve Alkan neşirleri ile aynıdır. Yazar'ın (2020) da belirttiği üzere *Tuhfe-i Şâhidî* nüshalarında kıt'aların dizilişinin değişiklik gösterdiği anlaşılmaktadır (s. 105). Âmidî ve Penbe-zâde, aynı kıt'a düzenine sahip *Tuhfe-i Şâhidî* nüshalarını esas almıştır.

Âmidî'nin *Aruz Risalesi* ile Penbe-zâde'nin *Risale fi'l-Arûz*'u aynı vezin sıralamasına sahip olsa da açıkladıkları zihafklar konusunda bazı farklılıklar göstermektedir. Âmidî, hiçbir kıt'ada cezz zihafından bahsetmezken Penbe-zâde hezec bahriyle yazılan bir ve sekizinci kıt'ada veznin meczû¹⁵ olduğunu açıklar. Ancak Penbe-zâde, hezec bahrinin Farslara göre bir beyitte sekiz mefâ'ilün, Araplara göre altı mefâ'ilün olduğuna değinmiş ve Fars aruzunu esas aldığı için bu bahirleri meczû kabul etmiştir (Turan, 2019, ss. 121-122, 127). Âmidî bir ve sekizinci kıt'ada cezzden söz etmese de, bu vezinlerin "müseddes (altılı)" olduğunu belirtmiştir.

Âmidî, on altıncı kıt'ada kâmil bahrinin mütefâ'ilün fe'ülün mütefâ'ilün fe'ülün veznini, ikinci ve dördüncü cüzlere uygulanan vaks ve kat' zihafı ile izah etmiştir. Aynı vezni Penbe-zâde, incelediği *Tuhfe* nüshalarında zikredilen katf zihafından hareketle açıklamaya çalışmıştır.¹⁶ Ancak o, bu zihafın vâfir bahrini oluşturan müfâ'iletün cüzüne mahsus olduğunu dile getirip kâmil bahrini oluşturan mütefâ'ilün cüzünde uygulanmadığını belirtmiştir. Bu güçlüğü, kıt'adaki veznin asli şeklinin kâmil ve vâfir bahirlerinin karışımı yani mütefâ'ilün müfâ'iletün mütefâ'ilün müfâ'iletün olduğunu

¹⁴ Buradan sonra bu nüsha "K nüshası" olarak adlandırılacaktır.

¹⁵ Meczû: "Aruzda aslı veznin, her iki mısramdan birer tef'ilesini kaybetmiş şekline denir." (Şafak, 2003, s. 37).

¹⁶ K nüshası (37b), İmamoğlu (2005, s. 96) ve Alkan'da (2008, s. 133) da kıt'a başlığında "aktaf/mukattaf" zikredilmektedir. Verburg'da (1997, s. 26) kıt'a başlığında herhangi bir zihafıtan söz edilmemektedir. Kılıç'ın (2007) yayımladığı nüshada bu kıt'anın veznine hatalı olarak "remel-i eşkel" adı verilmiştir (s. 530).

söyleyip müfâ'iletün cüzlerinde katf¹⁷ zihafını uygulayarak çözmeye çalışmıştır (Turan, 2019, s. 135). Söz konusu veznin açıklanmasında Penbe-zâde'nin *Tuhfe-i Şâhidî* nüshalarındaki kıt'a başlıklarına bağlı kaldığı, Âmidî'nin ise bahrin asli şekline riayet ederek söz konusu vezne ulaşabilmek için *Tuhfe-i Şâhidî*'de zikredilenden farklı zihafı baş vurduğu görülmektedir.

Âmidî, yirmi ikinci kıt'ada münserih bahrinin müfte'ilün fâ'ilâtü müfte'ilün fâ' veznini tayy, ced' ve vakf zihafı ile açıklamıştır. Ancak münserih bahrinin son cüzü olan "mef'ûlâtü"ye yalnızca ced' zihafı uygulandığında dahi fâ' cüzü elde edilmektedir. Dolayısıyla cüzün harekeli yedinci harfini sakın yapan vakf zihafı burada gereksizdir. Nitekim Penbe-zâde, vakf zihafından hiç söz etmemiş, bu vezni yalnızca tayy ve ced' ile açıklamıştır. Bununla birlikte *Risale fi'l-Arûz*'da, bu veznin açıklandığı başlıkta "mecdû" yerine hatalı olarak "mezcû" ifadesini kullanılmıştır (Turan, 2019, s. 142). Bu yanlış müstensih kaynaklı olmalıdır.

Tuhfe-i Şâhidî'nin son kıt'ası remel bahrinin fâ'ilâtün fâ'ilatün fâ'ilât/fâ'ilün veznindedir. İmamoglu (2005, s. 118), Kılıç (2007, s. 546) ve Alkan (2008, s. 152) neşirleri ile K nüshasında (46a, derkenar) takti beytinde hazf zihafı zikredilmiştir. Verburg'un (1997, s. 34) metnini yayımladığı nüshada ise takti beyti yoktur ancak kıt'a başlığında hazf zihafı belirtilmiştir. Âmidî, bu vezni iki şekilde açıklamıştır. Asli şekli fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün olan remel bahrinin son cüzünde hazf uygulayarak fâ'ilâtün fâ'ilatün fâ'ilün veznine, yine son cüze kasr uygulayarak fâ'ilâtün fâ'ilatün fâ'ilât veznine ulaşmıştır ki bu iki vezin aynı değerdedir. Penbe-zâde ise son cüze kasr zihafını tatbik etmiş, hazfden söz etmemiştir (Turan, 2019, s. 147).

Yukarıda aktarılan zihaf farklılıkları dışında Âmidî'nin *Aruz Risalesi* ile Penbe-zâde'nin *Risale fi'l-Arûz*'unda bir kıt'ada veznin farklı verildiği görülmektedir. Her iki eserde on sekizinci sırada yer alan hafif bahrinin habn ve kasr zihafı uygulanmış vezni, Âmidî'de fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât iken Penbe-zâde'de fâ'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât şeklindedir (Turan, 2019, s. 138). Âmidî, asli şekli fâ'ilâtün müstef'ilün fâ'ilâtün olan hafif bahrinin tüm cüzlerinde habn zihafı ile ikinci sakın harfi düşürmüş, son cüzünde ise kasr ile sebab-i hafifin (*tün*) sakınını düşürüp harekeli harfini sakın yapmıştır. Penbe-zâde ise Âmidî'den farklı olarak ilk cüze habn zihafını uygulamamıştır (Turan, 2019, s. 138). K nüshasında bu vezinle yazılan kıt'anın takti beyitlerinde (38b, derkenar) ve son beyitte (39b), Verburg (1997) yayınında son beyitte (s. 28), İmamoglu (2005) neşrinde takti beyitlerinde (s. 99), Alkan'ın (2008) yayımladığı nüshada takti beyitleri ve son beyitte (ss. 136, 138) ve Kılıç (2007) neşrinde kıt'anın son beytinde (s. 532) bu cüz fâ'ilâtün şeklindedir. Ancak İmamoglu'nun çalışmasında kıt'anın son beytinde fe'ilâtün cüzü zikredilmekte, aparatta neşre esas olan beş nüshanın dördünde fâ'ilâtün şeklinde olduğu görülmektedir (s. 101). Yukarıda sözünü ettiğimiz *Hibetü'l-Vehhâb* adlı eserde ise bu veznin ilk cüzü fâ'ilâtün şeklindedir (Yazar, 2020, s. 123). Daha çok fâ'ilâtün cüzünün tercih ettiği görülse de, bizim kanaatimizce Âmidî'nin aktardığı vezin doğrudur. Fâ'ilâtün

¹⁷ Katf: "[M]ufâiletün'ün lâminı asb zihafıyla sâkin kılıp yerine *mefâ'ilün* koymak, bunun da *lün* hecesini hazf zihafıyla düşürerek *mefâ'il* elde etmek ve bunun yerine *fe'ilün* cüzünü getirmektir." (Şafak, 2003, s. 35).

cüzü doğru kabul edildiğinde, bu kıt'adaki beyitlerde yedi hecede¹⁸ imale kusuru ortaya çıkmaktadır. İlk cüzde fe'ilâtünün fâ'ilâtün yapılabildiği ise malumdur. Bunun yanı sıra Molla Câmi'nin aruz risalesinde aktardığı vezinlerde, söz konusu veznin fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât şekli bulunmaktayken fâ'ilâtün cüzlü şekli yer almamaktadır (Şafak, 2003, ss. 54-58).

4. METİN

Çeviri yazılı metin aktarılırken rutubet lekesi nedeniyle okunamayan yerlerde metin tamiri amacıyla yapılan ilaveler ve varak numaraları köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir. Okunamayan kelimelerin görüntüsü metne dâhil edilmiştir. Yanlış yazıldığı anlaşılan kelimelerin görüntüsü ise dipnotta "M." kısaltması ile verilmiş, doğru şekilleri metinde sunulmuştur. Yazmada kırmızı mürekkeple yazılan ifadeler kırmızı renkle, kırmızı mürekkeple üzerine işaret konanlar ise kırmızıyla altı çizilerek aktarılmıştır. Arapça ibarelerin ve Farsça beyitlerin tercümesi dipnotta verilmiştir:

[16b] Bismi'llâhi'r-raḥmâni'r-raḥîm

mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün

Çü bismi'llâh ile kılduḡ sözü nûr
Pes anı dimeḡüñ "nûrun 'alâ-nûr"¹⁹

Gelüñ medḡ idelüm ol pâdişâhı
Kim oldur cümlenüñ püşt ü penâhı

Ḥudâvend ü Ḥakîm ü Lem-yezeldür
Ḳadîm ü Ḳâdir ü Ḥayy ü Ezeldür

Anuñ ḡamdi lisân u fehme şıḡmaz
Ki nefis ü fikr ü 'aḡl u vehme şıḡmaz

5 Resûlu'llâh ki tâc-ı enbiyâdur
Cemî' -i evliyâya pîşvâdur

Didi ben 'âcizem ḡamdüñe ey Ḥaḡ
Girü sen ḡamdüñ it zâtuña elyaḡ

Veli çün böyledür aḡvâl-i bâhir
Ne mümkin eylemek ḡamd aña zâhir

Ḥuşûsâ 'âciz ü dermânde²⁰ sensin
Ġarîb ü bî-nevâ şermende sensin

Der-Medḡ-i Muḡammedü'l-Muştafâ Şalla'llâhu 'Aleyhi ve Sellem

Elâ ey 'andelîb-i ḡülşen-i cân
Ġöñül bâḡındaki murḡ-ı ḡoş-elḡân

¹⁸ 1, 2, 7, 9, 11, 12 ve 14. beyitler (İmamoḡlu, 2005, ss. 99-101).

¹⁹ "Nur üstüne nur."

²⁰ dermânde: dermende M.

- 10 Söze başla dimâğı tâze eyle
Terennüm kıl laîf âvâze eyle
- [17a] Anı medh it ki tâc-ı enbiyâdur
Şefî' -i evliyâ vü aşfiyâdur
Şeh-i kevneyn [ü] sultân-ı risâlet
Sipeh-sâlâr-ı meydân-ı nübüvvet
Resûl-i şarq u ğarb u fâhr-i 'âlem
Mükerrem zübde-i evlâd-ı âdem
Vücûdı mazharıdur kâ'inâtun
O şâh-ı serveridür kâ'inâtun
- 15 Selâm olsun anuñ cânına benden
Fidâ cân olsun imânına benden
Ümidüm vardır ol şâhib-livâda
Şefî' ola bana yevmü'l-cezâda
Bu geldi hâtırına Âmid'inüñ²¹
Beyân idem 'arûzın Şâhid'inüñ
Oğuyup oğudana ola âsân
Ki anuñla du'âlar ide [ihsân]

Ammâ ba' d ma'lûm ola ki manzûm olan iki satruñ her birine mısra' ve mecmû'ına beyt dirler mısra'-ı evvelüñ evveline şadr âhîrine 'arûz ve mısra'-ı şâninüñ evveline ibtidâ âhîrine darb [17b] vasaatlarına haşv dirler beyt kendiden tereküb itdiği aşl-ı eczâ sekiz fe'ülün fâ'ilün fâ'ilâtün mefâ'ilün müfâ'iletün müstef'ilün mütefâ'ilün mef'ülâtü bākîler fūrū'dan ve bu eczâ dañi üç şey'den tereküb ider sebab, veted, fâşıla sebeb dañi iki sebab-i hafif, sebab-i şaķil, sebeb-i hafif aña dirler ki bir harf-i müteharrik mā-ba'dı sâkin ola mişâli lem sebeb-i şaķil aña dirler ki iki harf-i müteharrik ola mişâli ere veted dañi iki veted-i mecmû' veted-i mefrûķ veted-i mecmû' aña dirler ki iki harf-i müteharrik mā-ba'dı sâkin ola mişâli 'alâ veted-i mefrûķ aña dirler ki iki harf-i müteharrik vasaatı sâkin ola mişâli re'si fâşıla dañi iki fâşıla-i şuğrâ fâşıla-i kübrâ fâşıla-i şuğrâ aña dirler ki [18a] üç müteharrik mā-ba'dı sâkin ola mişâli cebelin fâşıla-i kübrâ aña dirler ki dört müteharrik mā-ba'dı sâkin ola mişâli semeketen mecmû' lem ere 'alâ re'si cebelin semeketen fe'ülün bir veted-i mecmû' ile bir sebab-i hafifden mürekkebdür fâ'ilün 'aksidür fâ'ilâtün yâ iki sebab-i hafif ile mā-beyni veted-i mecmû'dan mürekkebden yâñud veted-i mefrûķ ile iki sebab-i hafifden mürekkeb mefâ'ilün bir veted-i mecmû' ile iki sebab-i hafifden mürekkeb müstef'ilün ya iki sebab-i hafif ile bir veted-i mecmû'dan mürekkeb yâñud iki sebab-i hafif ile mā-beyni veted-i [mefrûķdan] mürekkeb müfâ'iletün bir veted-i mecmû' ile bir fâşıla-i şuğrâdan mürekkeb mütefâ'ilün bunuñ 'aksidür mef'ülâtü iki sebab-i hafif ile bir veted-i mefrûķdan mürekkebdür bundan şoñra ma'lûm olsun ki [18b] merhûm Şâhidî 'aleyhi rahmetü'l-Hâdî hazretlerinüñ Tuhfesi

²¹ Bu kelimenin üzerine kırmızı mürekkeple "ya' nî Diyârbekrî" yazılmıştır.

yigirmi sekiz kıt'ayı²² müstemildür yedisi baħr-i hezecedden dördü baħr-i recezden üçü remelden ikisi münserihden ikisi mütekaribden ikisi muzâri' den ikisi kâminden birisi serî' den biri müctesşden biri vâfiriden biri tavîlden biri muqtedâbdan biri hafifden bu bahrlerde on dört zihâfât vardır ki mecmû' ı bu beytde hâşıldur **beyt**

Ĥazf u tayy u kesf ü ĥabn u kaşr u ĥarb u kaḅz [u] keff
Vaḳş u terfil ü zeel kaḥ' u ced' [ü] daĥi vaḳaf²³

ħazf ' illeti [cüz] âĥirinden sebab-i ĥafifi isḳâta dirler tayy cüzden dördüncü sâkini ĥazfe dirler kesf yedinci ĥarf-i müteĥarriki isḳâta dirler ĥabn ikinci sâkini ĥazfe dirler kaşr mu 'aĥĥar olan sebab-i ĥafifüñ [19a] sâkinini ĥazf müteĥarrikini iskâna dirler keff yedinci sâkini ĥazfe dirler ĥarb cüzden evvelini ve âĥirini isḳâta dirler kaḅz beşinci sâkini ĥazfe dirler vaḳş ikinci müteĥarriki isḳâta dirler terfil âĥirinde veted-i mecmû' olan cüz' üzerine bir sebab-i ĥafif ziyâde kılmaya dirler zeel mefâ' ilünden mîmi isḳât ve âĥirki sebab-i ĥafifi daĥi isḳât ve mâ-ḳablindeki sebab-i ĥafifüñ daĥi sâkinini isḳât ve müteĥarrikini iskâna dirler kaḥ' veted-i mecmû' uñ sâkinini isḳât ve müteĥarrikini iskâna dirler ced' mef' ulâtüden iki sebab-i ĥafifi isḳât ve tāsını iskâna dirler tā ki lâḥ ḳalup fâ' anuñ yirine gele vaḳf cüzden yedinci ĥarf-i müteĥarriki iskâna dirler bunları ĥıfz eylemek gerekdür Allāhu veliyyü't-tevfîḳ [19b] **evvelki kıt'a** baħr-i hezec-i müseddes-i maĥzûf beyânındadır hezec luġatde terdîd-i şavta dirler bu bahre hezec dinildi âĥirinde iki sebab tereddüd eyledüġi(y)çün bahr-i hezecuñ aşlı sekiz kerre mefâ' ilündür bu altı kerre mefâ' ilün olduġundan müseddes dinildi lâkin 'arûz ile ḍarbında ĥazf ' illeti cārî olduġundan maĥzûf dinildi mefâ' ilünden sebab-i ĥafif olan lün ĥazf olındı mefâ' i bākî



ḳaldı kelâm-ı ' Arabda olmaduġı(y)çün fe' ülün yirine mefâ' ilün mefâ' ilün fe' ülün oldu **ikinci kıt'a** baħr-i münserih-i maṭvî-i meksûf beyânındadır münserih luġatde âsân vech üzre işe irişmeye dirler bu bahre münserih dinildi âsân vechi üzre söylendüġi(y)çün bahr-i münserihüñ aşlı dört kerre [20a] müstef' ilün mef' ulâtüdür cemî'-i eczâda dördüncü sâkin ĥazf olunduġundan maṭvî mef' ulâtüden tā ĥazf olunduġı(y)çün meksûf dinildi müste' ilün mef' ulâ kelâm-ı ' Arabda bulunmaduġı(y)çün müfte' ilün fâ' ilün anlaruñ maḳâmına kâ'im ḳılındı **üçüncü kıt'a** baħr-i serî'-i maṭvî-i meksûf beyânındadır lisân üzre sür'at ile cārî olduġı(y)çün buña baħr-i serî' dinildi aşlı iki kerre müstef' ilün müstef' ilün mef' ulâtü idi cemî'-i eczâda dördüncü sâkin ĥazf olunduġı(y)çün maṭvî mef' ulâtüden tā ĥazf olınd[uġı(y)çün] meksûf dinildi müste' ilün müste' ilün mef' ulâ bulunmaduġı(y)çün müfte' ilün müfte' ilün fâ' ilün anlaruñ maḳâmına ḳâ'im ḳılındı **dördüncü kıt'a** baħr-i müctesş-i maĥbûn-ı maḳşûr beyânındadır müctesş münḳatı' dimek[dür] [20b] müstef' ilün cüzünü fâ' ilâtün cüzi üzerine taḳdîm olunma ile baħr-i ĥafifden münḳatı' olduġı(y)çün buña baħr-i müctesş dinildi aşlı iki kerre müstef' ilün fâ' ilâtün müstef' ilün fâ' ilâtün idi cemî'-i eczâda ikinci sâkin ki elifdür ĥazf olunduġı(y)çün maĥbûn 'arûz ile ḍarbında ĥabndan mâ-' adâ sebab-i ĥafifin sâkini düşüp müteĥarriki sâkin olduġı(y)çün maḳşûr dinildi mütef' ilün bulunmaduġı(y)çün mefâ' ilün yirine ḳâ'im ḳılındı mefâ' ilün fe' ilâtün mefâ' ilün fe' ilât oldu **beşüncü kıt'a** baħr-i

²² kıt'ayı: kıt'a-i M.

²³ Bu zihafin adı "vaḳf"dr. Ancak beytin veznine uyması için "vaḳaf" şeklinde harekelenmiştir.

mütekârib-i müsemmen-i maşşür beyânındadır mütekârib yakîn demek vetedleri birbirine yakîn olduğundan buña baħr-i mütekârib dinildi eczâsı sekiz olduğundan müsemmen dinildi bu bahrüñ aşlı sekiz kerre fe'ülündür fakat 'arüz ile  arbında [21a] sebab-i hafifin sâkini ħazf müteħarriki sâkin olduğu(y)çün maşşür dinildi fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ülün bākî kaldı altıncı kıt'a baħr-i muzâri' -i aħreb-i mekfûf-ı maşşür beyânındadır muzâri' luğatde müşâbih dimekdür iki cüz'inüñ biri veted-i mefrûk âhiri veted-i mecmû' olmada baħr-i hafife müşâbih olduğu(y)çün buña baħr-i muzâri' dinildi bu bahrüñ aşlı dört kerre mefâ'ilün fâ'ilâtündür sadr ile ibtidâsında evvelinden mîm âhirinden nün düşdüğü(y)çün aħreb ħaşvlerinde faķať nün düşdüğü(y)çün mekfûf 'arüz ile  arbindan sebab-i hafifin sâkini düşüp müteħarriki sâkin olduğu(y)çün maşşür dinildi fâ'ilü kelâm-ı 'Arabda olmadığı(y)çün mef'ülü anuñ yirine kâ'im kılındı mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilât oldı yedinci kıt'a [21b] baħr-i recez-i müsemmen-i sâlimü'l-eczâ beyânındadır recez luğatde devenüñ za'fdan nâşî kıyâmı ķatında ditremesine dirler âhirine 'illet luħûķından nâşî za'f 'arüz olduğu(y)çün buña baħr-i recez dinildi eczâsı sekiz olduğundan müsemmen ziħâfâtadan ħâlî olduğundan sâlimü'l-eczâ dinildi aslı sekiz kerre müstef'ilündür sekizinci kıt'a baħr-i hezec-i müseddes-i aħreb-i maķbüz-ı maħzûf beyânındadır aslı altı kerre mefâ'ilündür sadr ile ibtidâsından mîm ve²⁴ nün düşdüğü(y)çün aħreb fâ'ilü olmadığı(y)çün mef'ülüye naķl olındı ħaşvlerden beşinci sâkin ħazf olup mefâ'ilün bākî kaldığı(y)çün maķbüz 'arüz ile  arbindan lün düşdüğü(y)çün maħzûf dinildi mefâ'i bulunmadığı(y)çün fe'ülün anuñ yirine kâ'im kılınup mef'ülü mefâ'ilün [22a] fe'ülün oldı toķuzuncı kıt'a baħr-i remel-i müsemmen-i maşşür beyânındadır remel taķsime dirler bu bahrüñ eczâsında veted-i mecmû' iki sebab-i hafifin mâ-beynini taķsîm itdüğü(y)çün adına remel dinildi aslı sekiz kerre fâ'ilâtündür 'arüz ile  arbında sebab-i hafifin sâkinini ħazf müteħarrikini iskân itmeye kaşır dirler fâ'ilât bākî kaldı onıncı kıt'a baħr-i hezec-i müsemmen-i sâlim beyânındadır aslı sekiz mefâ'ilündür on birinci kıt'a baħr-i kâmil-i müsemmen-i sâlim beyânındadır eczâda [ķırķ] ħareke kâmil olduğu(y)çün adına baħr-i kâmil dinildi aslı sekiz kerre mütefâ'ilündür on ikinci kıt'a baħr-i vâfir-i müsemmen-i sâlim beyânındadır eczâda vâfir ħarekât bulunduğı(y)çün baħr-i vâfir dinildi aslı sekiz kerre müfâ'iletündür on üçüncü kıt'a baħr-i hezec-i aħreb-i [22b] mekfûf-ı maħzûf beyânındadır aslı ma'lüm sadr ile ibtidâsından mîm ile nün düşdüğinden aħreb fâ'ilü bulunmadığı(y)çün mef'ülü anuñ yirine kâ'im kılındı ħaşvlerinden faķať nün düşdüğü(y)çün mekfûf 'arüz ile  arbindan lün düşdüğü(y)çün maħzûf dinildi mefâ'i olmadığı(y)çün fe'ülün maħalline vaz' olup mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün bākî kaldı on dördüncü kıt'a baħr-i hezec-i aħreb beyânındadır sadr [u] ibtidâsıyla ħaşv-i şânisinde mîm ile nün düşdüğü(y)çün aħreb dinildi fâ'ilü mevzi'ne mef'ülü vaz' olup mef'ülü mefâ'ilün mef'ülü mefâ'ilün ħaşıl oldı on beşinci kıt'a baħr-i recez-i murabba' -ı müreffel beyânındadır beyti dört eczâyı müstemil olduğu(y)çün murabba' dinildi cemî'-i [23a] eczâda âhirinde olan nünü elife ķalb olıduķdan soñra bir sebab-i hafif-i tün ziyâde kılındığı(y)çün müreffel dinildi müstef'ilâtün müstef'ilâtün müstef'ilâtün müstef'ilâtün oldı on altıncı kıt'a baħr-i kâmil-i müsemmen-i mevķüş-ı maķtû' beyânındadır 'arüz [u]  arb ile ħaşv-i evvelinden ikinci müteħarrik ħazf olıduğı(y)çün mevķüş veted-i

²⁴ ve:  M.

mecmû'ın sâkini hâzî müteharriki sâkin olduğu(y)çün maqtû' dinildi müfâ'il bulunmadığı(y)çün anuñ yirine fe'ülün kâ'im kılınup mütefâ'ilün fe'ülün mütefâ'ilün fe'ülün hâşıl oldu **on yedinci kıt'a** baħr-i muzâri'-i müsemmen-i aħreb beyânındadır sadr u ibtidâsıyla haşv-i şânisinde mîm ile nûn düşdüğü(y)çün aħreb dinildi fâ'ilü mef'ülüye nakl olunup mef'ülü [23b] fâ'ilâtün mef'ülü fâ'ilâtün hâşıl oldu **on sekizinci kıt'a** baħr-i hafîf-i maħbûn-ı maqşûr beyânındadır aslı fâ'ilâtün müstef'ilün fâ'ilâtün idi cemî'inde ikinci sâkin olunması maħbûn 'arûz ile dârbında ħabndan mâ-'adâ sebab-i hafîfin sâkinini hâzî müteharrikini iskân ecli(y)çün maqşûr dinildi haşvde mütef'ilün bulunmadığı(y)çün anuñ yirine mefâ'ilün gelüp fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât oldu lisânda ħıffet hâşıl olduğu(y)çün adına baħr-i hafîf dinildi **on tokuzuncu kıt'a** baħr-i remel-i müsemmen-i maħbûn-ı maqşûr beyânındadır aslı ma'lûm cemî'-i eczâda ħabn 'arûz ile dârbında sebab-i hafîfin sâkinini hâzî müteharrikini iskândan nâşi kaşr olunduğdan sonra fe'ilâtün [24a] fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilât kaldı [y]igirminci kıt'a baħr-i hezec-i aħreb-i maħbûz-ı ezell beyânındadır sadr ile ibtidâsında mîm ile nûn sâkit olduğundan aħreb fâ'ilü bulunmadığı(y)çün mef'ülü maħalline konıldı haşv-i evvelinde beşinci sâkin hâzî olduğu(y)çün maħbûz dinildi 'arûz ile dârbından mîmini ve âħirki sebab-i hafîfini ve mâ-ħablindeki sebab-i hafîfin sâkinini işkât ve müteharrikini iskân olduğu(y)çün ezell dinildi ba'dü'l-aħreb ve'l-ħabz ve'z-zelel mef'ülü mefâ'ilün mefâ'ilün fâ' bâkî kaldı [y]igirmi birinci kıt'a baħr-i recez-i müsemmen-i maṭvî beyânındadır cemî'sinde dördüncü sâkin hâzî olduğu(y)çün maṭvî dinildi müste'ilün olmadığı(y)çün müfte'ilün kâ'im-i maḳâm kılınup müfte'ilün müfte'ilün müfte'ilün müfte'ilün bâkî kaldı **yigirmi ikinci kıt'a** baħr-i münserih-i maṭviyy-i mecdû'-ı mevķûf beyânındadır [24b] sadr u ibtidâsıyla haşvlerinden dördüncü sâkin hâzî olduğu(y)çün maṭvî 'arûz ile dârbından se[beb]-i hafîfin hâzî ve tâsı sâkin kılınığundan mecdû'-ı mevķûf dinildi lât bulunmadığı(y)çün fâ' yirine vaz' olındı müste'ilün daħi olmadığı(y)çün maħalline müfte'ilün konılup müfte'ilün fâ'ilâtü müfte'ilün fâ' oldu **yigirmi üçüncü kıt'a** baħr-i hezec-i mekfûf-ı maħzûf beyânındadır sadr u ibtidâsıyla haşv-i şânisinde keff cârî olduğundan nûn hâzî olındı 'arûz [u] dârbıyla haşv-i evvelinde hâzî 'ileti cârî olduğundan lün düşüp mefâ'ilü fe'ülün mefâ'ilü fe'ülün kaldı **yigirmi dördüncü kıt'a** baħr-i recez-i maṭvî-i maħbûn beyânındadır sadr u ibtidâsıyla haşv-i şânide maṭvî olduğundan dördüncü sâkin hâzî olındı 'arûz u dârbıyla haşv-i evvelinde maħbûn olduğu(y)çün [25a] ikinci sâkin hâzî olunup müste'ilün ve mütef'ilün bulunmadığı(y)çün müfte'ilün ve mefâ'ilün anuñ yirine kâ'im kılınup müfte'ilün mefâ'ilün müfte'ilün mefâ'ilün hâşıl oldu **yigirmi beşüncü kıt'a** baħr-i tavîl-i sâlim beyânındadır atvel-i ebyât olduğundan buña baħr-i tavîl dinildi aslı dört kerre fe'ülün mefâ'ilündür zihâfât uğramadığı(y)çün sâlim dinildi²⁵ **yigirmi altıncı kıt'a** baħr-i müteħarib-i müsemmen-i sâlim beyânındadır aslı sekiz kerre fe'ülündür **yigirmi yedüncü kıt'a** baħr-i muḳteḳab-ı maṭvî beyânındadır muḳteḳab nizâmı olmayan şey'e dirler bunuñ eczâsında nizâm bulunmadığı(y)çün baħr-i muḳteḳab dinildi aslı mef'ülâtü müstef'ilün mef'ülâtü müstef'ilündür cemî'-i cüzlerinde tayy 'ileti cârî olduğundan dördüncü sâkin hâzî olındı mef'ülâtü müste'ilün bulunmadığı(y)çün [25b] fâ'ilâtü müfte'ilün anlaruñ mevzi'ine vaz' olunup fâ'ilâtü müfte'ilün fâ'ilâtü müfte'ilün

²⁵ dinildi:



M.

bâkî kaldı **yigirmi sekizinci kıt'a** bahr-i remel-i müseddes-i maḥzûf **yâhûd** maḥşûr beyânındadır **aslı** altı kerre fâ' ilâtündür **hazfe** göre 'arûz ile ḍarbından sebab-i ḥafîf olup fâ' ilâ ḳalup bulunmadığı(y)çün fâ' ilün anuñ yirine ḳâ'im kılındı fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün oldı **kasra** göre sebab-i ḥafifin sâkini ḥazf müteḥarriki sâkin kılındığı(y)çün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilât bâkî kaldı.

Be-^ç avn-i Ḥâlîḳ-ı arz u semâvât
Tamâmî çün müyesser şod Veli-râ²⁶

Zi-ğâyib çâr âmed güft tārîḥ
Mübârek bād in Dervîş 'Alî-râ²⁷

Sene 1166

Perîşân ger nüviştem dâr ma' zür
Ki çün zülf-i bûtân aşüfte bûdem²⁸

SONUÇ

Hakkında bilgi bulunmayan Veli-i Âmidî'nin 1166/1752-3 yılında telif ettiği *Aruz Risalesi*, *Tuhfe-i Şâhidî*'deki yirmi sekiz vezni açıklamak amacıyla yazılmış eğitici bir metindir. Âmidî, söz konusu yirmi sekiz vezni izah etmeden önce aruz ile ilgili temel kavramları ve bu vezinlerde uygulanan on dört zihafı kısaca açıklamıştır. Eserde bölüm başlıkları bulunmasa da sistematik bir akışın olduğu görülmektedir. Müellif, gereksiz ayrıntılara girmeden, dibacesinde belirttiği gibi kolayca anlaşılabilir bir eser meydana getirmiştir.

İncelenen yazma ve neşirlerden *Tuhfe-i Şâhidî* nüshalarının kıt'a sıralamasının farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Ancak Âmidî'nin *Aruz Risalesi* ile Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî'nin *Risâle fi'l-Arûz*'unda vezinler aynı sıra ile açıklanmıştır. Penbe-zâde konuyu daha ayrıntılı ele alsa da, iki eserde vezinlerin izahında benzer bir yöntemin uygulandığı söylenebilir. İki müellif de ele alınan bahrin sözlük anlamını vermiş, bununla terim anlamı arasında bir ilişki kurmuş, vezinlerin asli şekline uygulanan zihafı açıklanmış ve cüzlerden türetilen fer'leri zikretmiştir.

Penbe-zâde, risalesinde Âmidî'den farklı olarak ilgili vezinlerde birer Farsça beyit aktarmış ve *Tuhfe-i Şâhidî*'den aldığı örnek beyitleri takti' etmiştir. İki risalede vezinlerin cüzlerine uygulanan zihafı birebir aynı değildir. Âmidî, ele aldığı vezinlerin hiçbirinde cezz zihafından söz etmezken, Penbe-zâde bir ve sekizinci kıt'a'nın vezinlerinin meczû olduğunu ifade etmiştir. Âmidî, bu iki veznin "müseddes (altılı)" olduğunu belirtmesi dolayısıyla cezz zihafına yer vermemiş olmalıdır. Nitekim cezz zihafı ile mısra sonlarındaki tef'ileleri düşürülen "müsemmen (sekizli)" vezinler "müseddes" olmaktadır. Yirmi ikinci kıt'a'nın müfte'ilün fâ'ilâtü müfte'ilün fâ' veznini Penbe-zâde, tayy ve ced' zihafı ile açıklarken Âmidî, bunlara ek olarak vakf zihafından da söz etmiştir. Ancak bu, gereksiz bir uygulamadır. Âmidî, son kıt'a'nın veznini iki şekilde açıklamıştır. O,

²⁶ "Yeri ve gökleri yaratan Allah'ın yardımıyla, Veli'ye (eseri) tamamlamak nasip oldu."

²⁷ "Gaipen dört geldi ve tarihini söyledi. Derviş Ali'ye mübarek olsun."

²⁸ "Eğer yazım karışıkça mazur görün çünkü güzellerin saçının düşkününü oldum."

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün vezninin son tef'ilesinden hazf zihafı ile fâ'ilün, kasr ile fâ'ilât türetmiştir. Söz konusu iki cüz birbirinin eşdeğeridir. Penbe-zâde ise bu vezni yalnızca hazf zihafı ile açıklamıştır.

Penbe-zâde on sekizinci kıt'anın veznini fâ'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât olarak aktarırken Âmidî fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât şekline yer vermiştir. Aradaki farklılık, Âmidî'nin habn zihafını son cüz yanında ilk cüze de uygulaması sebebiyle ortaya çıkmıştır. İncelenen *Tuhfe-i Şâhidî* nüshalarında veznin çoğunlukla Penbe-zâde'nin açıkladığı şekilde olduğu görülmektedir. Ancak bu veznin doğru kabul edilmesi durumunda *Tuhfe*'de daha çok aruz kusuru ortaya çıkmaktadır. Bunun yanı sıra, Molla Câmî'nin aruz risalesinde fâ'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât bulunmazken, fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilât vezni yer almaktadır. Bu hususta Âmidî'nin isabetli bir tercihte bulunduğu görülmektedir.

Âmidî, eserinde herhangi bir kaynaktan söz etmemiştir. Dolayısıyla Penbe-zâde'nin risalesinden etkilenip etkilenmediği konusunda kesin bir kanaate varmak mümkün değildir. Ancak bir tesir söz konusuysa bile, Âmidî'nin açıklamaları daha öz hâle getirdiği ve zaman zaman farklı tasarruflarda bulunduğu söylenebilir.

Velî-i Âmidî'nin *Aruz Risalesi*, *Tuhfe-i Şâhidî*'nin Osmanlı telif geleneğine etkisinin büyüklüğüne bir başka örnektir. *Tuhfe-i Şâhidî*'deki bahir ve vezinleri açıklamak amacıyla kaleme alınan bu eser, *Tuhfe*'nin yaklaşık iki buçuk asır sonra dahi rağbet gördüğünün ve bir sözlükten ibaret olmayıp aruz ölçüsünü pratik bir şekilde öğretmek için de kullanıldığının bir delilidir.

KAYNAKÇA

- Akbayar, N. (Yay. Haz.) (1996). *Mehmed Süreyya Sicill-i Osmanî C. 5*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Alkan, M. (2008). *Mecmû'a – Milli Kütüphane 2727 [Sübha-i Sıbyân, Tuhfe-i Şâhidî, Tuhfe-i Vehbî, Aruz Risalesi vs.] (İnceleme-metin-sözlük-tıpkıbasım)* (Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Alkan, M. (2012). Milli Kütüphane 2727 no'lu Mecmua'da kayıtlı "Aruz Risâlesi" üzerine. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(3), 183-202.
- Aslan, Ü. (2021a). Sultan II. Murad devrine ait aruz konulu bir eser: Mutahhar B. Ebî Tâlib'in Ravzatu'l-Evzân'ı. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 24, 9-36.
- Aslan, Ü. (2021b). Memlükler dönemine ait aruz konulu Türkçe bir eser: Kâdî Abdullah Münşî-yi Divriği ve Bahrî'si. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 8(21), 187-215.
- Aslan, Ü. (2023). Lutfullah Halîmî'nin manzum aruz risalesi. Y. Daşçioğlu, Ş. Pilten Ufuk (Yay. Haz.). *Cumhuriyetin 100. Yılında Türkoloji Üzerine İncelemeler* içinde (s. 111-146). Afyonkarahisar: Yaz Yayınları.
- Atik Gürbüz, İ. (2010). Aruz eğitimi üzerine yazılmış bir eser: Manzûme-i Arûz. S. Çaldak, İ. H. Tuğluk (Yay. Haz.). *Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu (15-16 Mayıs 2009) Bildiriler Kitabı* içinde (s. 321-333). Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi Yayınları.

- Averbek, G. D. (2019). Anadolu sahasında müstakil bir tür olarak manzum sözlükler (tuhfeler). *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 23, 62-83.
- Ceyhan, S. (2004). Mesnevî. *İslâm Ansiklopedisi*. C.29. İstanbul: TDV Yayınları. 325-334.
- Coşkun, M. (2003). Edebî terimler ve aruzla ilgili bir eser: Alî b. Hüseyin Hüsâmeddîn Amasî'nin Risâletün mine'l-'Arûz ve Istılâhı'ş-Şi'r'i. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 8, 97-130.
- Çaldak, Y. K. (2022). *Ahmed Hamdî eş-Şirvânî ve "Teshîlü'l-'Arûz ve'l-Kavâfî ve'l-Bedâyi'"si (İnceleme-metin)* (Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Çetin, N. M. (1991). Arûz. *İslâm Ansiklopedisi*. C.3. İstanbul: TDV Yayınları. 424-437.
- Demirel, Ş. (2011). Es-Seyyid Hüseyin Hüsînî Burdurî'nin aruzla ilgili Mîzân-Nâme-i Şu'arâ adlı eseri. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic (Klâsik Türk Edebiyatında Mizah-Halil Erdoğan Cengiz Adına)*, 6(2), 367-402.
- Dursun, Y. (2014). *Koca Râgıb Paşa'nın Arûz Risâlesi adlı eserinin tahkik ve tahlili* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ekici, H. (2017). Atfî Ahmed Efendi'nin aruza dair bir eseri: Miftâh-ı Kavâid-i Tuhfe. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 3(7), 140-161.
- Eraslan, K. (2015). *Alî-Şîr Nevâyî: Mîzânu'l-evzân vezinlerin terazisi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gıynaş, K. A. ve Şenödeyici, Ö. (2010). Teorik açıdan aruz ilmi ve üç aruz risalesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(14), 226-240.
- Güngör, B. ve Büyüker Güngör, N. (2018). Necip Asım'ın Millî Aruz Risalesi (İnceleme-metin). *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 4(4), 953-974.
- Güven, R. (2022). Cevdet Paşazâde Ali Sedâd'ın aruza dair risalesi: Arûz-ı Osmânî. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 16, 272-314.
- İmamoğlu, A. H. (2005). *Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede Tuhfe-i Şâhidî: Farsça-Türkçe manzum sözlük*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları.
- İsen, M. (1994). Aruzun Anadolu'daki gelişme çizgisi. *Belleten Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, 39, 119-125.
- Kadioğlu, İ. (Yay. Haz.) (2018). *Ali Emîrî Efendi Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Khalily, R. (2023). Zahîrüddîn Muhammed Bâbü'r'ün Arûz Risalesi (İnceleme-metin-dizin-tıpkıbasım). Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

- Kılıç, A. (2007). Türkçe-Farsça manzum sözlüklerden Tuhfe-i Şâhidî (Metin). *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2(4), 516-548.
- Mum, C. (2010). Mustafa Reşîd'in arûza dair bir eseri: Zübdetü'l-Arûz. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (İbn Rüşd Özel Sayısı)*, 3(6), 123-133.
- Öz, Y. (1996). Tarih boyunca Farsça-Türkçe sözlükler. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Öz, Y. (1999). *Tuhfe-i Şâhidî şerhleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Öztürk, E. C. (2010). Alî Cemâleddin Arûz-ı Türkî, İlm-i Kavâfi, Sanâyi'-i Şi'riyye ve İlm-i Bedî': İnceleme-metin-sözlük-tıpkıbasım. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat.
- Sevgi, A. (2007). Ahmed-i Dâî'nin bilinmeyen bir eseri: İlm-i Arûz. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 1-11.
- Sevgi, A. (2008). Ahmed-i Bardahî'nin Türkçe ve Farsça manzum aruz risalesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 37-55.
- Şafak, Y. (2003). *Aruz Terimleri*. Konya: Saye Basımevi.
- Turan, M. (2019). Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî'nin *Risâle fi'l-Arûz'u*. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 7(18), 107-152.
- Turan, M. (2023). Lâmi'î Çelebi'nin aruz risalesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 156-190.
- Verburg, A. C. (1997). The Tuhfe-i Şâhidî: A sixteenth century Persian-Ottoman dictionary in rhyme. Part I. *Archivum Ottomanicum*, XV, 5-87.
- Yazar, S. (2020). Tuhfe-i Şâhidî'nin Osmanlı Telif geleneğinde etkisine farklı bir örnek: Hatîb'in Hibetü'l-Vehhâb'ı. *KÜLTÜR Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2, 97-131.
- Zülfe, Ö. (2011). Muallim Nâcî'nin aruza dair eseri: Arûz Nümûnesi. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 6, 189-208.

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

- URL-1: *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yazma Eserler Veritabanı*. Erişim Adresi (2024, 4 Mart): <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/84668>
- URL-2: Ayverdi, İ., *Kubbealtı Lugatı*. Erişim Adresi (2024, 10 Mart): <http://lugatim.com/s/BÂHİR>

VELÎ-İ ÂMÎDÎ'S *TREATISE ON ARUZ* AND ITS COMPARISON WITH PENBE-ZÂDE-İ ERZEN-İ RÛMÎ'S *RISÂLE FÎ'L-ARÛZ*

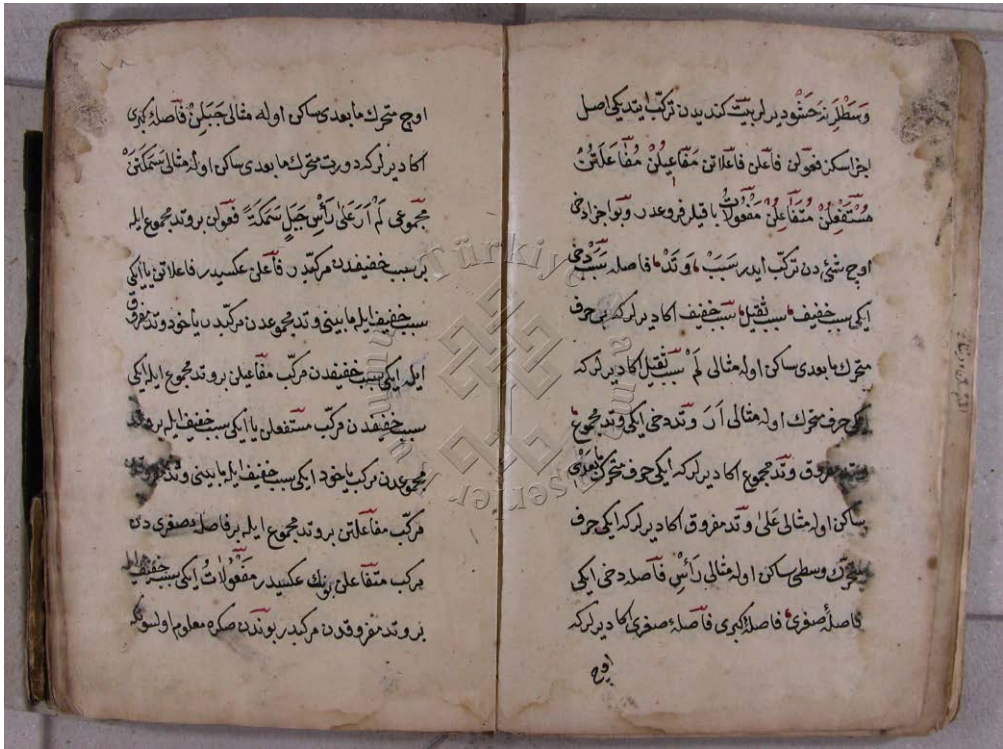
ABSTRACT

Although many works on aruz prosody were written in Turkish literature, these works often followed Persian and Arabic sources. In Turkish treatises on aruz prosody, theoretical innovations were not developed; instead, the emphasis was on conveying existing knowledge to the reader and teaching the practice of prosody in a practical manner. Another method of teaching aruz prosody in Turkish literature was through versified dictionaries. These works, generally written as Persian-Turkish, Arabic-Turkish bilingual, or Arabic-Persian-Turkish trilingual dictionaries, included couplets called "takti" at the beginning or end of each chapter, related to the aruz meter in which that chapter was written. Şâhidî, who established the tradition of writing versified dictionaries, composed his work *Tuhfe-i Şâhidî* with a preamble and twenty-seven chapters, providing the Turkish equivalents of one thousand four hundred Persian words. Şâhidî used a different aruz meter in each of the twenty-eight chapters of the work. In addition to the many commentaries written on *Tuhfe-i Şâhidî*, treatises were also written to explain the aruz meters used in this work. In this study, we examined a treatise on prosody written in 1166 AH / 1752-3 AD by an author named Velî-i Âmedî, whom we believe to have been a Mevlevî, with the purpose of explaining the aruz meters used in *Tuhfe-i Şâhidî*. In this context, the author, title, date of writing, reason for writing, and content of the work were identified, and the aruz terms used in the work were explained according to the content of the work. Additionally, the treatise was compared with *Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî's Risâle fi'l-Arûz*, which was written to explain the aruz meters in *Tuhfe-i Şâhidî*, highlighting the similarities and differences between the two works. In the final section of the study, the transcription of the treatise was provided.

Keywords: Aruz, treatise on prosody, Velî-i Âmidî, Penbe-zâde-i Erzen-i Rûmî, Şâhidî, *Tuhfe-i Şâhidî*, *Risale fi'l-Aruz*.

ÖZGÜN METİN













Makale Künyesi (Araştırma): Eyan, B. (2024). Bedri Rahmi Eyuboğlu şiirlerinde ekoeleştiri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 916-930.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1531072>

BEDRİ RAHMİ EYUBOĞLU ŞİİRLERİNDE EKOELEŞTİRİ

Bilginç EYAN¹

ÖZET

İnsanın, doğa ile olan ilişkisini yakından inceleyen ekoeleştiri; çevre kirliliğinin artması, doğal alanların giderek azalması ve yaşamın küresel anlamda birçok canlı türü için elverişsiz hâle gelmeye başlaması gibi başat nedenler dolayısıyla, çevre ve doğa duyarlılığına sahip sanatçılar tarafından yakın dönemde sıklıkla edebî metinler içerisine konu olmaktadır. Pastoral kurgular, kıyamet edebiyatı, toplumcu düşünceler, feminist ve ekofeminist yaklaşımlar, etik değer normlarına duyarlılık, vb. gibi birçok edebî faaliyetin alanında kendine yer bulan ekoeleştiri, en temelde insanın doğayı ve doğada yaşamını sürdüren diğer canlıları sömürmesine ve insanın doğaya hâkimiyet kurma çabasına karşı çıkar. Bu doğrultuda geliştirilen çevreci bir duyarlılık neticesinde doğayı ve doğa canlılarının yaşam haklarını savunmaktadır. Türk Edebiyatında da örneklerine rastlanılan ve yakın dönemde giderek yaygınlaşmaya başlayan ekoeleştirin, doğayı temel izlek olarak ele alan sanatçıların eserlerine yansımaları da olağandır. Bu bağlamda Türk şiirinde doğayı ana izlek olarak kullanan şairlerimizden olan Bedri Rahmi Eyuboğlu şiirlerinde de ekoeleştirel unsurların kullanıldığı somut bir biçimde görülmektedir. Anadolu'nun coğrafi güzelliklerinden yararlanarak pastoral bir söylem tarzıyla hareket eden ve bunu yaparken yine Anadolu'nun folkloru ve mitik formlarından sıklıkla faydalanmayı ihmal etmeyen Eyuboğlu, ekoeleştirel söylem unsurları içeren şiirlerinde doğayı, folklor ve mitoloji ile harmanlayarak çevresel bir duyarlılık oluşturmuştur. Özellikle modernizme karşı çıkış noktasında geleneksel değerlere yaslanan ve bu çerçevede kentleşme karşısında doğayı önceleyen bir anlayış güden sanatçı, doğanın insan tarafından duyarsızca deforme edilmesine karşı olan isyanını, mitolojik ve folklor unsurlarıyla beslenmiş olan imgeler oluşturarak estetize etmiş ve şiirine yerleştirmiştir. Bu çerçevede doğaya ait cansız nesnelere olan dağ, toprak, renkler gibi unsurlar ile doğanın canlı unsurları hayvan ve bitkileri birer imgeye dönüştürerek metaforik bir anlam uzantısı oluşturan Eyuboğlu, salt ekoeleştirel bir farkındalık ortaya çıkarmakla kalmayıp aynı zamanda Anadolu ve kırsal yaşam değerleriyle bütünleşmiş olan estetik bir söylem oluşturmuştur. Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun şiirlerindeki ekoeleştirel unsurları tespit etme gayesi güden bu çalışmada, sanatçının şiirleri incelendikten sonra metin merkezli olarak analiz edilmiş ve elde edilen bulgular, mitolojik ve folklorik anlam genişlikleriyle birlikte değerlendirilerek içerdikleri ekoeleştirel unsurlar ve bu unsurların estetize edilmiş biçimi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Bedri Rahmi Eyuboğlu, ekoeleştiri, şiir, doğa.

¹ Kafkas Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi.
bilginc.eyan@kafkas.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-8127-661X>

GİRİŞ

İnsanoğlu ile doğa arasındaki ilişki tarihi süreç boyunca her zaman çok katmanlı bir yapıya sahip olmuştur. Var olduğu andan itibaren kendini doğanın içinde bulan insan için bu eşsiz mekân, kimi zaman besleyici, kucaklayıcı, sağaltıcı vb. yönleriyle koruyucu bir varlık mekânı olurken kimi zaman da ürkütücü yönleri ve çetin koşulları ile grotesk bir mekân olarak varlık göstermiştir. Avcı toplayıcı olarak yaşadığı dönemde doğanın hem çetin koşulları ile mücadele eden hem de doğanın sunduğu imkânlar sayesinde yaşamını sürdüren insan, toprağı işlemeyi öğrenince tarım devrimini gerçekleştirmiş, yerleşik hayata geçmiştir. Tarım devrimi ile birlikte doğayı ele geçirmeye başlayan insanın, doğa ile ilişkisi besleyici değerler üzerine kurulu olmuş ve doğayı tahrip etmeden bir denge kurarak bu denge üzerinde varlığını sürdürmüştür. Tarım Devrimi ile birlikte insanın kurduğu bu denge, Sanayi Devrimi sonrasında tamamen altüst olur.

Tarihin hiçbir döneminde “çevre kirliliği” diye bir sorun yaşamayan insan, Sanayi Devrimi’nin ardından çevre kirliliği sorununa rastlar. Modernizm etkisiyle kutsal olanla ilişkisini kesen çağdaş insan, “tabiatla uyum içerisinde olma” düşüncesini dışlayarak “tabiatın hâkimi” olmaya koyulur. Bu anlayışın beslediği modern makine medeniyeti her geçen gün, insan ve doğa arasında ilişkiyi bozmuş ve tabiatı yaşanmaz kılmıştır (Yıldız, 2018, s. 133). Dolayısıyla doğayı tahrip ederek sömürmeye başlayan insan, doğa ile arasındaki uyumlu dengeyi zamanla ekolojik bir krize çevirmiştir.

İnsan bir taraftan doğanın karşısında gözlemci, araştırmacı, biçimlendirici, fakat aynı zamanda sömürücü ve yok edicidir. Diğer taraftan insan, geri dönülemez bir biçimde doğaya bağımlı olan bir doğa unsurudur. Bu da ekolojik kriz olarak adlandırılan olayın kökenini açığa çıkarır. Bu diyalektik gerilim insanın özünde vardır (Störig, 2011, s. 668). Ekolojik kriz probleminin insanın sonu olabileceği düşüncesi ise zamanla modern çevrecilik unsurunu ortaya çıkarınca, duyarlı kişilerce doğa sömürsünü durdurmaya yönelik fikirler üretilmeye başlanır: “Toprağın insanın tahribatına maruz kalışını önlemek üzere ortaya çıkan fikirler, çevreci eleştirinin yakın geçmişte tartışılan ve teorize edilen bir kavram haline gelmesine kaynaklık eder” (Bayrak vd. 2016, s. 522). Bu neticede çevrecilik unsuru, varlık alanını genişletme imkânı bulur.

Modern çevreciliğin Rachel Carson’ın 1962 yılına ait *Sessiz Bahar*’ında bulunan “Yarının Masalı” isimli bölümle başladığı kabul edilir. Doğal güzellik imgelerine odaklanarak insanlığın bir zamanlar varlık bulmuş uyumunu vurgulayıp özünde değişmeyen bir dünya çizen eserin kurgusal seyrinin devamında mutlu kırsal yaşamının yerini felaket ve yıkım alır. İlerleyen seyirde kırsal yaşamın her ögesi değişime uğrar. Kuşların sayısında ciddi azalış görülür. “Sessiz Bahar” ifadesi hem daha genel bir çevre felaketi için kapsamlı işlevi sağlar hem de yok olan kuş cıvıltılarına vurgu yapar. Bu bağlamda modern çevreciliğin kurucu metni, sadece şairane bir meselle başlamaz, edebiyatın pastoral ve kıyamet türlerinden de faydalanır (Garrard, 2020, s. 13, 14). Böylelikle edebiyat doğrudan çevreciliğin unsuru haline gelir ve bu noktada ekoeleştiri kavramı ile direkt bir ilişki içine girer.

Ekoeleştiri, edebiyat eleştirisi ve kuramları arasında, edebiyat ve kültür metinlerini çevrecilik perspektifi üzerinden yorumlayan, edebiyat ve çevre, ekoloji ve kültür

ilişkilerini inceleyen tek akımdır. Ekoeleştiriri bozulan sosyal ve kültürel dengelerin kaynaklık ettiği etkileri sosyo-kültürel çerçevede ele alır (Opperman, 2021, s. 9).

Bir edebî kuram olarak iyi eser veya kötü eser gibi durumlarla ilgilenmek yerine Ekoeleştiriri daha çok edebî nitelik taşıyan eserleri, çevre bilinci oluşturma sürecinde değerlendirmeyi amaçlar (Arıkan, 2011, s. 47). Ekoeleştirinin işlevi; doğal çevrenin belirli bir tarihî süreçte kültürel bir topluluğun tahayyülünde oynadığı rolü, o kültürde doğa kavramının tanımlanmış biçimlerini, doğaya hangi değerlerin hangi sebeplerle yüklendiğini ya da yüklenmediğini, insan ile doğa ilişkisinin nasıl algılandığını incelemektir. Dolayısıyla ekoeleştiriri kavramının, insanın diğer varlıklarla ilişkisine odaklanması ve insanlığın evren üzerindeki yıkıcı etkisine dair kaygılar içermesi oldukça önemlidir (Tunç, 2022, s. 372, 373).

Türk Edebiyatı'nda örneklerine rastladığımız ekoeleştirirel unsurlar, özellikle doğayı odağına alan sanatçıların eserlerinde tabii olarak varlık göstermiştir. Bu sanatçılardan biri de Bedri Rahmi Eyuboğlu'dur. Ressamlık yönüyle de bilinen şairlerimizden olan Eyuboğlu, gerek resimlerinde gerekse şiirlerinde doğal unsurların odakta olduğu folkloru, önemli bir malzeme olarak kullanmıştır.

Bedri Rahmi Eyuboğlu, folklor ile modern sanatı, coşkun bir heyecan ile birleştirerek, orijinal örnekler üretmiştir. İlk şiirini 1928 senesinde yayımlayan şair, şiirlerinde, halk kaynaklarına bağlı tutumu ve ressamlığıyla canlı, yerli ve renkli bir hava oluşturmuştur. Renk tutkusu fazla baskın olan sanatçı, hem şiirde hem resimde renk uyumuna oldukça önem verir. Renkleri hayatın bir durumu, duygular, eşyalar ile birleştiren bir sanat anlayışına sahiptir (Enginün, 2017, s. 53, 54). Resim ve şiirlerinde renkleri birer malzeme olarak kullanan şair, eserlerinde ana sahne olarak çoğunlukla doğayı tercih eder ve doğa ile sıkı sıkıya bağlı olan bir sanat anlayışı ortaya koyar.

Doğa, Bedri Rahmi Eyuboğlu'nda tükenmez bir beslenme kaynağıdır. Eyuboğlu için doğadan güç alan motifler, en temelde nefes alarak, nesnelere dokunarak hayatla özdeş konumlara getirilen yaşama sevincine kaynaklık etmiştir (Özsezgin, 2016, s. 459). Bu bağlamda sanatçının doğanın tahririni, yaşama sevincinin tahriri olarak tasavvur etmesi olağandır.

Eyuboğlu'nun şiirlerinde insani bir nitelik verilen doğa, en önemli, ana izlektir. Sanatçının şiirlerinde ele aldığı doğal unsurlar, devingen bir niteliğe sahiptir. Şairin, şiirinin en başat özelliklerinden biri de sosyal içerikli olmasıdır (Korkmaz ve Özcan, 2015, s. 237). Doğa izleği ve sosyal içeriklerin bir aradalığı, doğal olarak ekoeleştirinin de bu şiire yerleşmesini sağlamaktadır. Böylelikle sanatında tabii olarak çevreci edebiyat unsurlarına yer veren Eyuboğlu'nun şiirlerinde, sıklıkla ekoeleştirirel unsurlar ile karşılaşmaktadır. Gelenek ve folklorla olan bağlılığı ile birlikte modern yaşamın, doğayı deforme ettiği yaşam biçimine karşı çıkan şair, çeşitli metafor ve imgeler aracılığıyla şiirlerinde ekoeleştirirel yaklaşımların hâkim olduğu bir atmosfer oluşturur. Ekoeleştiriri ile beslenen Eyuboğlu şiirleri; bu sayede siyasi, ekonomik, psikolojik ve sosyolojik yapılar başta olmak üzere çok katmanlı bir bağlam oluşturmaktadır. Nitekim ekoeleştirirel söylem en başta, edebiyatı bu alanlar ile ilişki içerisine koymaktadır.

HAYVANLARIN EKOELEŞTİREL METAFOR OLARAK KULLANIMI

İnsan-doğa ilişkisi çerçevesinde hayvanlar, geniş katmanlı bir işleve sahip olabilseler de en temelde, devinme gereksinimi ve varlık sürdürme dürtüleri gibi nedenler başta olmak üzere birçok açıdan doğayı sömürme çabasında olan insanın verdiği zarardan en fazla etkilenen doğa unsurlarıdır.

Birçok hayvanın kürk uğruna canına kıyılır. Kediler, maymunlar, fareler; deneylerde, testlerde, eğitimde kullanılır. Köpek, horoz, deve dövüŐleri düzenlenir. Evcil hayvan dükkânlarında hayvanlar meta gibi alınıp satılır. Gergedan boynuzundan bıçak sapı üretildiği ve boynuz tozu afrodisyak sanıldığı için birçok gergedan yok edilir. Hayvanlar mal olarak görüldüğünde avlanmak, eğlenmek, deney yapmak amacıyla onları kullanmak insanlar için ahlaki bir problem teşkil etmez (Yeşilyurt, 2023, s. 33).

Hayvanlar kendiliklerinden devinir, büyür, nitelik değiştirir, var olur ve ölüür. Bu değişim onlarda dış etmenlerden dolayı oluşabilir, ancak onlar bütün bunları kendiliğinden de gerçekleŐtirebilir (Denkel, 2020, s. 187). Yaşantısını doğa üzerinden süreklileŐtiren ve doğanın besleyici, sağaltıcı, koruyucu vb. değerleri sayesinde varlığının devingenliğini sağlayan hayvanlar, doğanın deformasyonundan en büyük zararı gören canlılardan olması ve doğayı sömürmeyi kendine hak gören insanın, doğaya yaptığı gibi hayvanları da sömürmesi sebepleriyle hayvan ekoeleŐtirisi başlığı altında bir bağlam açığa çıkar.

Hayvan ekoeleŐtirisi canlıların maruz kaldığı davranışları gözler önüne sererek insanların doğaya karşı olan yaklaşımını değiştirmeye çalışır. Hayvanların her geçen gün daha fazla saldırıya maruz kaldığı modern dünyada insanlar bencil bir yaşam sürerek canlıların yaşam kalitesinin düşmesine neden olur. Özellikle hayvanlar, yaşam alanlarına yapılan saldırılardan dolayı hayatlarını devam ettirmekte zorlanır. Habitatlarından koparılarak ötekileştirilen bu canlılar, farklı bir çevreye uyum sağlayamazlar (Kuru, 2022, s. 45).

Ortaya çıkan bu uyum bozukluğu aynı zamanda doğaya dönük bir denge bozukluğuna yol açar ve bu denge yitimi ilerleyen evrelerde bir çevre ve yaşam problemine dönüşür. Sözü konusu problem ekoeleştirel bir boyut ile sanata yansır ve bu noktada hayvanlar birer ekoeleştiri aracı olarak kullanılır. Eyuboğlu Şiirlerinde de hayvanların, ekoeleştirel söyleme yansıma biçimi oldukça önemlidir.

Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun Şiirlerinde hayvanlar üzerinden varlık bulan ekoeleştirel unsurlar arasında en dikkat çekici olanların başında “insan eliyle bozum” gelmektedir. Şairin ekoeleştirel söylem barındıran birçok Şiirinde doğayı sömürürken hayvanlara saldırmak ve yok etmekten de geri durmayan insan, acımasız bir varlığa dönüşmektedir. Bu noktadaki en belirgin Şiirlerden biri olarak “Őehirdekilere Gazel” gösterilebilir. Şair, bu Şiirinde hayvanlardan ekoeleştirel bir malzeme olarak yararlanırken, eleŐtirdiđi insanı da avcı imgesiyle sunarak hem estetik hem de derin bir söylem ölçütü yakalar:

Taylarımızı, sıpalarımızı anlatmak için,

Nefes tüketmeyelim;

Tahtadan atları var binsinler...

Söğüt dallarına bıçak vuranların

Tavşanlara saman dolduranların elleri kırılınsın (Eyuboğlu, 2006, s. 78).

İlk dizede kullanılan tay ve sıpa gibi hayvan isimleri, moderniteden uzak ve doğa ile özdeşik olan geleneksel kırsal yaşamın imgesi olarak kullanılmaktadır. “Tahtadan at” ise doğallığını yitirmiş ve doğa ile bağlarını kopararak kendi özünü kaybetmiş olan modern yaşama ait bir imgedir. Bu kıyaslama ile şair ben, doğallık ve yapaylık arasında vuku bulmuş olan iki hayat arasındaki geri dönölmezliğe vurgu yapar. İlerleyen dizlerde geöen “tavşanlara saman doldurmak” ifadesi ise doğayı kendi çıkar ve hazları uğruna kaygısızca sömüren insanın avcı imgesi ile aktarımındır.

İnsan avcı olunca hayvan ve insan evrenleri arasında kan dolu bir uöurum açılmıştır. Hayvanları, yakınları olarak gören insanın onları öldürmeye başlamasıyla birlikte hayatın birliği yıkılmıştır (Fischer, 2020, s. 188). Avcı toplayıcı dönemde varlığını sürdürebilmek için avlanan insan, modern dönemde ise haz için avlanmaktadır. Haz için avlanmayı ise şiirde “tavşanlara saman dolduranların” ifadesi ile imgeleyerek somutlaştıran şair ben, insanın doğayı bozan, çiğneyen ve zarar veren bu tutumuna isyan eder. Gelinek nokta artık doğaya ve doğal yaşama ait değerlerin haz uğruna sadistöe yok edildiği bir düzlem barındırmaktadır ve öevresel düzen bu bağlamda yok oluşa doğru sürüklenmektedir. Hayvanlara karşı insanın tutumunu vurgulayan şairin tavrı bu noktada hayvanları ekoeleştirel metafor ve imge araçlarına dönüştürmektedir. Benzer durumun bir başka versiyonu “447 Tırnak Numaralı Beyaz At” şiirinde görölmektedir:

Ama sen çoktan miadını doldurmuş
447 tırnak numaralı beyaz bir atmışsın
Ama senin iler tutar tarafın kalmamış artık
Ama sen tökezliyormuşsun
Sağ böğründe sızı sol böğründe yara
Üö buöuk senedir sakatmışsın
Ama seni insanca değil
Hayvanca değil
Bilmem nece yüklemişler
Vurmuşlar yokuşa

Çiğerlerin alev alev tutuşa (Eyuboğlu, 2006, s. 228).

Şiirde kent insanının, acımasızca sömürdüğu sakat ve çaresiz bir hayvandan bahsedilmektedir. Atı, kendi çıkarları uğruna sömüren ve bu acımasız eyleminde herhangi bir kayđı taşımayan insan, doğadan uzaklaşarak mekanikleşmeye başlamış kent iöerisinde diğer canlılara da mekanik birer nesneymiş gibi yaklaşmaktadır. Şiirde bahsi geöen at, bu yaklaşım örneğinin yansıtma aracıdır.

“447 Tırnak Numaralı Beyaz At” şiirinin izleği bir attır. Üö buöuk senedir sakat olan at, sendelemesine rağmen binek aracı olarak kullanılır. Atın ne yarası görölür ne de sızısı duyulur. Sakatlanmasının nedeni kaldıramayacağı ağır yükler altında ezilmesinden kaynaklanır. Mekanik bir biçimde ata yaklaşan insanlar, hayvana taşımayacağı yükü

yüklemişlerdir. Onu yokuşa sürenlerin, kendileri duyarsız oldukları gibi atın duyarlılığının da farkında olmazlar. Atı sadece sahibi oldukları bir nesne gibi görmüşlerdir (Yeşilyurt, 2023, 34, 35). Bir önceki şiirde atı, doğa ile özdeş kırsal yaşamın bir parçası olarak imgeleyen şair bu defa modern şehirde insanın hayvanı sömürüsü üzerinden nitelenmektedir. Atın “447 tırnak numaralı” olması en başta hayvanın doğal yaşamından koparılmış olan bir modern şehir unsuru olduğunu göstermektedir. Modern yaşamda doğayı sömüren insan, doğa unsurlarını da modern yaşam içerisinde birer birer sindirerek kendi çıkar ve hazları uğruna kullanmakta ve ekosistemin dengesini bozmaktadır. Şairin isyanı bu noktada at üzerinden gerçekleştirdiği doğa izlerinin kent içinde sömürülmesine karşıdır. Dolayısıyla şair, hayvanları tamamen doğanın ve doğal yaşamın bir parçası olarak görmekte ve yansıtımlarını bu bağlamda gerçekleştirmektedir. Eyuboğlu, bu tavrını “İkinci İstida” şiirinde doğa-hayvan-insan üçgeni oluşturarak apokaliptik bir bağlam üzerine oturtur:

Yusufçuk kuşu incir ağacına kondu
Balları damlayan incirleri delik deşik etti
Sonra metelik vermeden çekip gitti
Ben de incirlere dokunacak oldum
Kıyametler koptu (Eyuboğlu, 2006, s. 15).

Hayvanlar doğanın tabii bir parçası olduğundan dolayı doğayı imgeleyen “balları damlayan incirleri” delik deşik eden Yusufçuk, rahatlıkla beslenebilmektedir. Bu durum incir ve yusufçuk metaforları ile imgelenecek olan doğanın devingenliğine dönük bir işarettir. Modern insanın temsilcisi olarak şiire yerleştirilen insanın ise incire yani doğaya dokunması sonucu “kıyamet kopması” ekoleştirilmez izdüşümlerin tepe noktalarından biridir. Nitekim modern insanın eli doğaya değince bir yok oluş süreci başlamıştır ve bu yok oluş, kıyamet ile imgelenecek apokaliptik bir boyuta taşınmıştır. Çevre ve doğanın sömürüsü ve tahribatı en nihayetinde şair benin tasavvur düzleminde kıyamet sürecinin başlangıcıdır ve dünyanın sonunu getirecektir. Apokaliptik söylemler genel olarak kıyametin ardından yeniden diriliş arzusunun da barındırmaktadır. Bu çerçevede şiirde yusufçuk ve incir ağacı ile imgelenecek yaban hayat ve modern insan ile imgelenecek modern hayat ayrımı bir kez daha birbirleriyle karşılaşır.

Doğayı medeniyet tarafından kirletilmiş bir yer olarak ifade eden yaban hayat kavramı, Yeni Dünya çevreciliğinin kullanılabileceği en etkili doğa inşasıdır. Bu inşa özellikle belirli habitatları ve türleri korumak için destek görmüş, şehrin hem maddi hem de manevi kirliliğinden yorulanların yeniden dirilişi için bir sığınak olmuştur (Garrard, 2020, s. 96).

Modern yaşam ile gelen yaban çevre düzeninin kıyametinin, yaban hayata yani doğaya dönülerek ve doğa sömürüsünden vazgeçilerek sonlanabileceği şiirde vurgulanmaktadır. Ekoleştirilmez ve apokaliptik söylemlerin birleştirildiği bu bağlam, Eyuboğlu şiirlerindeki doğacılığın en somut ve estetik izdüşümleridir.

BİTKİLER ÜZERİNDEN EKOLEŞTİRİ

İnsan-doğa ilişkisinin edebî metinlere yansıtımında doğa, birçok kez metin içine estetik temsiller ile yerleştirilir. Ekoleştiririnin sınırlarını da kapsamakta olan bu

düzlemdeki temsil edici unsurlar, tabii olarak doğaya ait nesnelere seçilir. Bu nesnelere başında bitkiler gelmektedir. Nitekim ekoeleştirel yaklaşımlarda doğanın korunması gereken temel parçaları olarak ele alınan bitkiler, ekosistemin temel unsuru olması, doğanın canlılık bütünlüğünü oluşturan ana etken olması ve doğadaki diğer iki canlı türü olan insan ve hayvanın varlığını sürdürebilmek için bitkiye ihtiyaç duyması gibi ana etkenler başta olmak üzere birçok açıdan doğanın devingenliğinin esas sağlayıcılarından. Bu nedenle korunması gereklidir ve onların tahribatı birçok ideal kültürde ahlaki değerlere aykırıdır. Bu doğrultuda sanatçı, ekoeleştirel bilincini, kurgusal düzene aktarırken bitkileri doğaya ait temel bir sembolik unsur olarak ele alır ve bitkilere birer imge değeri atfederek ekoeleştirel söylemini yeniden estetik bir boyuta taşır.

Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun ekoeleştirel söylem içeren şiirlerinde de bitkilerin birçok kez doğayı temsil şiiire yerleştirilmiş imge değeri taşıdığı görülmektedir. Ekoeleştirel söylemini bu tür imgeler üzerinden vurgulamayı başaran şairin anlam dünyasında doğa tahribatı, bitkilerin insan eli ile yok edilişi üzerinden sıklıkla vurgulanmaktadır. Bu noktada en önemli şiirlerinden biri olarak "7 Tane Erik Ağacı" isimli şiirini göstermek mümkündür:

Kestiler 7 tane erik ağacının yedisini birden diplerinden

Henüz yeşermeye başlamışlardı çıtır çıtır

Körpe bir salatalık yeşili inceden

Islak, nemli, ümitli

Yedisini birden kazımışlar köklerinden saçlarından tutup birer birer

Yedisin de köklerini sökmüşler

Şimdi onların yerinde cascavlak

Ensesi ceketinden iki parmak dışarda

Üç katlı tombalak bir apartman kuruldu (Eyuboğlu, 2006, s. 215).

Türlere ait anlatılarda "yedi" sayısı; yedi kat gök, yedi bekçi, yedi gün, yedi ekmek, yedi olay gibi kozmogonik eylemlerden oluşan dünya sırlarını ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca "yedi ata" gibi nesiller arasında oluşan bağı anlatmak ve belli bir olayın anlamını güçlendirmek, anlamını daha etkili hale getirmek söz konusudur (Torebekyzy, 2021, s. 89). Doğayı imgelerken erik ağacını imge olarak kullanan şairin ağaçların sayısını "yedi" sayısı ile adlandırması da doğayı merkezine alan kozmogonik bir olayın sembolik izdüşümleri olarak değerlendirilebilir. Nesiller arası bağ anlamında ise gelecek nesillerin erik ağaçlarından yani doğadan mahrum kalacağı kirliliği ve verimsiz bir çevrede yaşayacağı sezdirilmektedir. Temelde ise yedi sayısı ekoeleştirel söylemi güçlendiren bir unsurdur. Nitekim şair, şiirinin öznesini doğal bir tahribat nedeniyle yakındırmaktadır. Doğayı sömürmeyi kendine hak gören ve kendince doğaya hükmeden insan, herhangi bir ahlaki ya da etik kaygı gütmeyen erik ağaçlarını ortadan kaldırmış ve yerine birer kent unsuru olan apartman dikmiştir. Modernitenin olumsuz getirilerinden biri olan bu durum ekoeleştiri alanının da temel karşı çıkış noktalarından biridir. Nitekim erik ağacının kesilişi en temelde bir toprak tahribatının aktarımıdır ve bu da

ekoeleştirinin temel problemidir. Dolayısıyla doğanın, insan eliyle bozumunun şiire kaynaklık ettiği görülür. Benzer durumun daha sert bir üslupla aktarımı ‘‘Yar Yüreğin Yar’’ ismini taşıyan şiirde bulunmaktadır:

Elmayı ikiye böldüler
İçinden kurt çıktığın gördüler
Ağacı lime lime ettiler
Böceğin halinden bildiler.
Ferman padişahınsa dağlar bizimdir denildi
Dağların bağrı delindi (Eyuboğlu, 2006, s. 69).

şair bu noktada bitkileri ekoeleştirel imgelere dönüştürürken onların mitolojik sembollerinden de faydalanmayı ihmal etmemiştir. Nitekim şiirin başında yaratılış mitolojisinde yasaklı meyve olarak işlev gören elmayı kullanan şair bu noktada daha şiirin başında doğa tahribatının yasaklı oluşuna ve insanın bu nedenle cezalandırılacağına atıfta bulunmuştur. şiirin devamı ‘‘lime lime edilen ağaç’’ ile sürer ve bitki bu noktada bir kez daha estetize edilmiş bir doğa imgesi olarak şiirde kullanılır. ‘‘Dağlar bizimdir’’ ifadesi ise kendini doğanın sahibi zannederek doğayı sömüren modern insana dönük bir çağrışım biçimidir. Nitekim insan ‘‘dağların bağrını delerek’’ doğaya hükmetmekte ve kendi menfi çıkarları uğruna etik değerlerden uzak bir biçimde doğayı sömürmektedir. Bu noktada dağ ifadesinin anlamı oldukça büyüktür:

Doğal meknlar içinde dağların ayrıcalıklı bir yeri vardır. İnanış sistemleri içinde dağların tuttuğu yer, belki de bütün diğer doğal öğelerden daha fazladır. Dağ, insan soylarının; tanrısal meşruiyetinin merkezi; yerle gök arasındaki bağın temel direğidir; bazen kurtuluş ve arınma, bazen de cezalandırma meknidir (Narlı, 2014, s. 15).

Burada özellikle yerle gök arasındaki işlev oldukça önem kazanır. Nitekim bağrı delinen dağların yok oluşu, yer ve gök arasındaki bağı da yok edecek ve doğal evre için bir yıkım etkisi oluşturacaktır. nemli bir şairane ustalıkla şiirde dağın bir dayanak noktası olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda mitolojik unsurlarla da donatılmış olan şiirin yoğun bir ekoeleştirel söylem barındırdığı ve bu söylemin geniş bir yelpazeye yayılarak mitoloji, modernizm, doğa ve insan varlığı gibi bağlamalarda yoğrularak sunulduğu görülmektedir. Bu noktada Eyuboğlu’nun usta sanatçılığı göze çarpar.

Bedri Rahmi Eyuboğlu şiirlerinde ekoeleştirel çerçevede dikkat çeken unsurlardan bir diğer de insanın doğayı sömürerek kendi sonunu hazırladığının imasıdır. Nitekim birçok anlayışa göre de doğaya hükmetmeye çalışan insan karşısında doğa bir gün mutlaka intikamını alacaktır. Bu noktada sanatçının ‘‘Aıl Toprak Aıl’’ şiiri ön plana çıkar:

Tohumların ağzını bıçaklar açmaz oldu
Boyu devrilesi bir bahara kadar
Aıl toprak aıl dedik açılmadı
Mevsimler
Henüz doğmamış sbilerin rızkıdır dediler,

Toprağın altında ne var ne yok kitlediler

Sâbiler doğdular, büyüdüler

Acıktılar

Evvelâ tırnaklarını

Sonra da birbirlerini yediler (Eyuboğlu, 2006, s. 25).

Şair, tohum ve toprak ilişkisi üzerinden hareket etmektedir. Tohum erilliği, toprak ise dişliliği temsil eder. Gelecek nesiller ise “sâbi” sözcüğüyle imgelenir. Varlığın devingenliği için şart olan üremenin de çevre kirliliği ve doğa sömürsünden göreceği zarar, bu temsilciler aracılığıyla imgelenmektedir. Bozuk, deforme edilmiş bir doğa ve kirliliği bir çevrede tohum ile toprağın birleşimi, birbirlerini ve kendini yemek zorunda kalan bir gelecek nesil oluşturacaktır. Şair, “Tohum”u doğanın devamlılığın ve devingenliğinin bir imgesi olarak da kullanılmıştır. Tohumların ağzının açılmaması artık insan eliyle bozulmuş doğanın sağaltıcı, koruyucu ve besleyici değerlerini yitirdiğini göstermektedir. Doğanın bu değerlerini kaybetmesi sonucu insanlığın da sonunun yaklaşabileceğine vurgu yapan şair, “sâbi” sözcüğü ile gelecek nesilleri imgeler ve gelecek nesillerin doğadan kopuşu nedeniyle kendilerini yok edeceğini belirtir. İmgeler aracılığıyla söylemini bir kez de estetize eden sanatçı, şiirinde ekoeleştiri boyutunu oldukça üst seviyelere çıkarmaktadır. Şair benin tasavvurunda doğa, intikamını insana kucak açmayarak alacaktır.

Doğa nesnelere dayanarak yararlanmak, yeni görsel yorumlar üretmek gibi yöntemler her şeyden önce doğa gerçekliğine yakın olmayı ve doğadan devşirilmiş nesnelere kullanım pratikliği kazanma becerisini de gerektirir. Bedri Rahmi Eyuboğlu’nun sıklıkla üzerinde durduğu konulardan biri de budur (Özsezgin, 2016, s. 55). Öncelikle doğaya ve doğa gerçekliğine yakın bir duruşu tercih eden Eyuboğlu, sanatında doğal nesnelere dayanarak kullanırken, onları salt kendi işlevsellikleriyle değil, sahip oldukları mitolojik ve tarihi değerlerle birlikte ele alır. Bu noktada bitkiler, toprak, dağ vs. gibi doğal nesnelere dayanarak tümü Eyuboğlu şiirlerine ekoeleştirel söylem ile olduğu kadar mitolojik ve tarihi değerleri ile de yansır. Bu da onun şiirinin hem anlam değerini üst boyutlara taşır hem de söylemini estetize eden bir yapı kazandırır.

DOĞANIN DEFORMASYONU

Ekoeleştirel meselelerin temelinde yatan unsur, insan elinin değmesi neticesinde oluşan doğal tahribatlardır. Ekoeleştiri savunularında insanın doğaya hükmetme ve doğayı sömürme çabalarının ürünü olan bu tahribat sonucunda yapısı bozulan doğa ile birlikte insan yaşamının da yapısının bozulacağı savunulur. Dolayısıyla doğanın uğradığı deformasyon, ekoeleştirel edebiyatın bir parçası hâlini alır.

Doğanın, insan yaşamı için vazgeçilmez olduğu artık birçok alanda kabul görmektedir. Bu bağlamda farkındalığı artıran çözüm merkezli çalışmalar önemli gelişim göstermektedir. Sanatçıların dekoratif bir işlevle kullandığı tabiat; ilerleyen teknoloji, sanayileşme, popülasyon hızı ve kentleşme gibi etmenler nedeniyle gerçekçi açıdan ele alınmaya başlanmış, büyüyen çevre kirliliğiyle farkındalık artmış ve büyük kentlerde yaşamını sürdüren insanların duyarsızlıkları eleştirilmiştir (Abiç ve Doğan, 2022, s. 405).

Bu bağlamda edebî eserlerde ekoeleştirel bir söylem oluşturulurken sanatçıların ilk başvurduğu kullanım biçimleri arasında doğaya özlem ve kent eleştirisi gelmektedir. Söz konusu durum Bedri Rahmi Eyuboğlu şiirlerinde de varlık göstermektedir. Sanatçının “Oğlum Mehmed’e” ana başlıklı şiir serisindeki “Büyük Şehirleri Takdim Ederim” başlıklı bölümü bahsi geçen belirlemenin somut örneklerinden birini taşımaktadır:

Büyük şehirlere bağlanma Mehmedim
Öyle bir şehre yerleş ki
Küçük fakat bizim olsun
Sokaklarında tanımadığın yüz
Ensesine şamar atamayacağın kimse dolaşmasın
Her ağacına elin
Her karış toprağına terin değsin
Ve kuytu evlerden birinde
Senden habersiz ölenler olmasın (Eyuboğlu, 2006, s. 36).

Büyük şehirleri eleştiren şair ben, “sokaklarında tanımadığın yüz” ifadesiyle bir yabancılaşmaya işaret etmektedir. Üstelik bu yabancılaşma, varoluşçu yönelimler içeren bir özelliğe de sahiptir. Samimiyet duygusunu imgeleyen “şamar atma” eyleminin eksikliği üzerinden doğanın bozumuyla ortaya çıkmış kentlerdeki yalnızlığa işaret eden sanatçı, “senden habersiz ölenler” ifadesiyle bu durumu iyice somutlaştırır. Ağaç ve toprak gibi iki güçlü doğa nesnesi ile doğaya vurgu yapan şair büyük kentlerde, kırsala nazaran yetersiz olan bu iki unsur üzerinden ekoeleştirel söylem biçimini geliştirir ve doğanın tahribatı sonucunda ortaya çıkan yeni yaşam biçiminin insanı yalnızlaşma ve yabancılaşmaya sürüklediğini örtük bir ifade biçimiyle aktarır.

Yapılandırılmış bir biçim olarak kente, mekânda belirli bir eğilime göre dizayn edilmiş bir nesnelere kümesi olarak yaklaşılabilir. Bununla birlikte kent, bünyesinde her unsurun birbiriyle alakalı olduğu, işleyen bir bütün şeklinde değerlendirilir (Harvey, 2019, s. 274). Yapay bir kurgulama modeli içeren kentler, doğal unsurların üzerine oturtulmuş olan bir düzleme sahiptir. Kentleşme olgusunun temelinde yatan unsur ise şüphesiz ki modernizmdir. Bedri Rahmi Eyuboğlu’nun sanat anlayışında modernizm, doğa ile birlikte düşünüldüğünde doğanın deforme sürecini başlatan başat unsur olarak dikkat çekmektedir. Nitekim modernizm ile birlikte doğaya yaklaşımı değişen insan artık bu süreçte salt rasyonel ve pragmatist düşüncelerle hareket ettiğinden dolayı doğayı sömürme eylemlerine koyulur ve bu sömürü biçimleri doğayı yok eden bir yapıya dönüşür. Böylece şairin karşı çıkış noktalarının temelinde modernizm yerleşmiş olur. Söz konusu durumun en somut yansıtımlarından biri “Dikine Peddah” şiirinde görülür. Şiirin başında tabiata vurgu yapan şair, doğaya özgü renkleri ve nesnelere bir arada kullanarak doğanın güzelliğine dikkat çekmektedir:

Yeşil mi? Tabiat ana çekmiş ağaca
Mavi mi? Denize

Boz bulanık mı? Taşa toprağa

Pembe mi? Güle (Eyuboğlu, 2006, s. 315).

Bedri Rahmi Eyuboğlu şiirlerinde renk, ön önemli unsurlardan biridir. Şiirlerinde renkleri daha çok doğa ile birlikte anan şair, ressam olmanın getirdiği anlayış ile de renkleri edebiyatımızda en çok kullanan sanatçılardandır. Her kullanımında renklere farklı poetik işlevler yükleyen sanatçı yeşili canlılık, maviyi de sonsuzluk ve özgürlük olarak kullanır (Sungurlar, 2023, s. 152, 153). Bu bağlamda doğaya şiirin başında canlılık, sonsuzluk, özgürlük kavramlarını atfeden şair, boz bulanık ve pembe renklerini de eklemeyerek doğal farkındalığı arttırır. Ağaç, deniz, toprak ve gül gibi unsurları doğayı güzelleştiren birer imge hâline getiren sanatçı, şiirin devamında modernizm ile birlikte insan yaşamına giren ve doğayı katleden objeleri imgeleştirir:

Senin icat ettiğin gülün benzeri olmamalı

İnsanları güller kadar sevindiren

Uçak mesela

Senin gülün

Lokomotif senin gülün

Atom bombası senin gülün (Eyuboğlu, 2006, s. 315).

Şiirde açık bir sınıflama görülmektedir. Sanatçı doğaya ait unsurları sıralarken, olumlu izdüşümler barındıran renk ve gül, ağaç, toprak gibi nesnelere başvurmaktadır. İnsana ait unsurlardan bahsederken ise olumsuz izdüşümler taşıyan uçak, lokomotif ve en önemlisi atom bombası objelerini kullanır. Uçak ve lokomotif açar sözcükleri çevre kirliliğinin imgesi olarak kullanırken, atom bombası ifadesi ile özellikle modernizmin yıkıcı etkilerinin tepe noktaya çıktığı İkinci Dünya Savaşı'na atıfta bulunan şair, atom bombasının düştüğü ve bölgede doğanın (canlılığın) ve insanların katledildiği Hiroşima ve Nagazaki'yi akla getirir. Bu bağlamda ekoeleştirir de en belirgin biçimlerinden birini alır. Şair açıkça modernizm ile birlikte değişen dünya standartlarının, çevreye verdiği zararlardan ve oluşturduğu doğa yıkımlarından yakınmaktadır.

Doğaya karşı insan tarafından gerçekleştirilen deformasyon sürecini modernizm temeli üzerine oturtan Eyuboğlu; kentleşme, savaş, çevreyi kirleterek gelişen teknoloji neticesinde oluşan çevre kirliliği ve doğa katliamından yakınmaktadır. Bu yakınış içerisinde doğa ve modernizm unsurlarını iki sınıf halinde kümeleyerek bir ikilem oluşturan sanatçı, renk, doğa nesnelere ve modernizm araçlarını birer imge ve metafor olarak kullanır. Böylelikle Eyuboğlu şiirlerinde bu unsurlar doğanın deformasyonuna karşı çıkış bağlamında ekoeleştirir unsurlara dönüştürerek şiirine yansımaktadır.

SONUÇ

Bedri Rahmi Eyuboğlu şiirlerinde genel olarak öne çıkan ana tema doğadır. Bu çerçevede eserlerinde pastoral bir şiir anlayışını benimseyen Eyuboğlu, Anadolu coğrafyasının güzelliklerini çoğunlukla ele alır ve bunu yaparken de folklor ile mitolojinin geniş sınırlarından faydalanır. Dolayısıyla onun şiiri doğayı merkeze alan, folklor ve mitolojiden bahseden, memleketinin güzelliklerini estetik bir biçimde

vurgulayan kurgusal yapıya sahiptir. Sanatçının şiir anlayışında doğanın bu kadar önemli bir yere sahip olması, bazı şiirlerinde çevresel olarak hassas duyarlılıklar yaşamasına sebep olmuş, bu duyarlılık perspektifinden hareket etmesini sağlamıştır. Bu sayede şairin şiir anlayışının kapısı ekoeleştiriye açılmıştır.

Çevresel kirlilik ve insan eliyle gerçekleştirilen doğal tahribatlara isyan eden şair, ekoeleştirin ana mekanizması olan doğanın deformasyonunu, doğayı temsilen şiire yerleştirdiği canlı ve cansız nesnelere üzerinden vurgular. Bu bağlamda hayvan ve bitkiler üzerinden hareket ederken, onların taşıdığı mitolojik anlam yükleri ve folklorik özelliklerini kullanan sanatçı, böylelikle ekoeleştirel söylemini imgeler aracılığı ile estetize etmeyi de başarır. İlaveten kentleşme unsuru ve dağ, toprak gibi cansız nesnelere üzerinden de imge ve metaforlar oluşturarak doğal deformasyonu eleştiren şair, cansız nesnelere taşıdığı sembolik özellikler ile yine imgeler oluşturmaya devam eder ve kentleşme kavramı üzerinden de şiirine aynı zamanda sosyolojik bir anlam alanı katar. Bu noktada Bedri Rahmi Eyuboğlu şiirlerinde ekoeleştirel unsurların, Anadolu yaşamına ait folklor ve mitoloji imgeleri aracılığı ile birlikte sosyolojik meselelerle bütünleşik bir hale getirilerek estetize edildiği görülmektedir.

Şiirlerindeki ekoeleştirel söylemi, hayvan ve bitki metaforları ile kentsel yaşama ait eleştiri nesnelere üzerinden yansıtan Eyuboğlu, mitolojik fonksiyonlarından da yararlandığı hayvan ve bitkileri doğanın birer parçası olarak kullanarak birer imgeye dönüştürür. Bu doğrultuda doğayı bozan insanın elinde çaresizce sömürülen hayvan ve bitkiler, şiirlerde ekoeleştirel bağlamda insanın diğer canlılar ile olan ilişkisini ortaya koyan bir anlam alanı oluşturmaktadır. Bununla birlikte kurguladığı kentsel imgeler üzerinden doğanın deformasyonuna karşı çıkan ve modern yaşam tarzının karşısında konumlanan şair, kent ve kırsal hayat arasındaki mukayeseli tavrıyla doğal alanların kent içinde kirlenmesi ve yok edilmesine çevreci bir duyarlılıkla yaklaşarak eleştirisinin yönünü ekolojik bir endişe üzerine de çevirir. Bu doğrultuda ekoeleştiri, Eyuboğlu şiirlerindeki önemli unsurlardan biri olarak varlık göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Abiç, T. ve Doğan, A. (2022). Orhan Pamuk'un romanlarına ekoeleştirel bir bakış. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. (9), 403-411. <https://doi.org/10.51531/korkutataturkiyat.1211300>
- Arıkan, A. (2011). Edebî metin çözümlemesi ve ekoeleştiri. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 1(1), 43-51.
- Bayrak, Ö. ve Diğerleri (2016). *Sorularla yeni Türk edebiyatı*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Denkel, A. (2020). *İlkçağ'da doğa felsefeleri*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Enginün, İ. (2017). *Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Eyuboğlu, B. R. (2006). *Dol karabakır dol - Bedri Rahmi Eyuboğlu bütün şiirleri*. İstanbul Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fischer, E. (2020). *Sanatın gerekliliği*. (Çapan, C., Çev.). İstanbul: Sözcükler Yayınları.
- Garrard, G. (2020). *Ekoeleştiri – ekoloji ve çevre üzerine kültürel tartışmalar*. (Genç, E., Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Harvey, D. (2019). *Sosyal adalet ve şehir*. (Moralı, M., Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Korkmaz, R. ve Özcan, T. (2015). Cumhuriyet dönemi türk şiiri. *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*. (Korkmaz, R. Ed.). Ankara: Grafiker Yayınları. 237-340.
- Kuru, K. (2022). Ekoeleştirel perspektiften edebiyat alanında hayvan çalışmaları. *Bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 43-54.
- Narlı, M. (2014). *Şiir ve mekân*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Opperman, S. (2012). Ekoeleştiri: çevre ve edebiyat çalışmalarının dünü ve bugünü. *ekoeleştiri çevre ve edebiyat*. (Opperman, S. Ed.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Özsezgin, K. (2016). *Çağdaşlığın yerel versiyonu Bedri Rahmi Eyuboğlu*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Störig, H. J. (2011). *Vedalardan Tractatus'a dünya felsefe tarihi*. (Epçeli, N., Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Sungurlar, I. (2023). Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun resimlerindeki ve şiirlerindeki renk anlayışı. *AKRA Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi*, 11(29), 149-164. <https://doi.org/10.31126/akrajournal.1125681>
- Torebekzyzy, L. (2021). Türk halk kültüründe ve edebiyatında yedi sayısı. *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi E-Dergisi*. 8(1). 82-91. <https://doi.org/10.30804/cesmicihan.888270>
- Tunç, G. (2022). Ekoeleştiri ve Gülten Akın'ın 'yüksek evde oturanın türküsü' başlıklı şiiri. *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*. 16. 368-382. <https://doi.org/10.28981/hikmet.1101877>

Yeşilyurt, T. (2023). Atın gözyaşları. *Günce Filoloji ve Sosyal Bilimler Çalışmaları I.* (Uğur, V., Ed.). Muğla: Günce Yayınları.

Yıldız, M. (2018). *Modernizmin kısıkcında.* İstanbul: Çıra Yayınları.

ECOCRITICISM IN THE POETRY OF BEDRİ RAHMİ EYUBOĞLU

ABSTRACT

Ecocriticism, which closely examines the relationship between human beings and nature, has recently become a frequent subject of literary texts by artists who are sensitive to the environment and nature due to the main reasons such as the increase in environmental pollution, the gradual decrease in natural areas and the fact that life has become unfavorable for many species globally. Ecocriticism, which finds its place in the field of many literary activities such as pastoral fictions, apocalyptic literature, socialist thoughts, feminist and ecofeminist approaches, sensitivity to ethical value norms, etc., basically opposes human exploitation of nature and other living things in nature and human efforts to dominate nature. As a result of an environmentalist sensitivity developed in this direction, it defends nature and the right to life of natural creatures. Ecocriticism, which is also found in Turkish Literature and has become increasingly widespread in recent years, is also reflected in the works of artists who take nature as their main theme. In this context, the use of ecocritical elements in the poems of Bedri Rahmi Eyuboğlu, one of our poets who uses nature as the main theme in Turkish poetry, is seen in a concrete way. Eyuboğlu, who acts with a pastoral discourse style by utilizing the geographical beauties of Anatolia and does not neglect to make frequent use of Anatolian folklore and mythic forms while doing so, has created an environmental sensitivity by blending nature with folklore and mythology in his poems containing elements of ecocritical discourse. The artist, who leans on traditional values especially in opposition to modernism and in this framework, pursues an understanding that prioritizes nature and nature against urbanization, aestheticized his rebellion against the insensitive deformation of nature by man by creating images fed with mythological and folklore elements and placed them in his poetry. In this framework, Eyuboğlu, who created a metaphorical extension of meaning by transforming the inanimate objects of nature such as mountains, soil, colors and the living elements of nature such as animals and plants into images, not only revealed an ecocritical awareness but also created an aesthetic discourse integrated with Anatolian and rural life values. In this study, which aims to identify the ecocritical elements in Eyuboğlu's poems, the artist's poems were analyzed text-centeredly after being examined, and the findings obtained were evaluated together with their mythological and folkloric breadth of meaning, and the ecocritical elements they contain and the way these elements are aestheticized were tried to be determined.

Keywords: Bedri Rahmi Eyuboğlu, ecocriticism, poetry, nature.

Makale Künyesi (Araştırma): Temizyürek, F. ve Mercan, S. (2024). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin konuşma motivasyonunun düşmesinin nedenlerine yönelik görüşleri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 931-945.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1532068>

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRENEN ÖĞRENCİLERİN KONUŞMA MOTİVASYONUNUN DÜŞMESİNİN NEDENLERİNE YÖNELİK GÖRÜŞLERİ¹

Fahri TEMİZYÜREK²
Songül MERCAN³

ÖZET

Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde konuşma becerisinin kazandırılması ve geliştirilmesi dil öğretiminin önemli bir boyutunu oluşturur. Yenilenen Avrupa Ortak Başvuru Metninde eylem odaklı yaklaşım benimsenmiş ve üretici dil becerileri olan konuşma ve yazma becerilerinin geliştirilmesi ön plana alınmıştır. Eylem odaklı yaklaşımda dört temel beceri, görevler etrafında, projelere ve öğrenme senaryolarına dayalı olarak sosyal ortamda eyleme dönüştürülmelidir. Dil ve iletişim, ortak eylemin bir aracı olarak görülür. Öğretmenler moderatör görevindeyken öğrenciler sosyal aktörler olarak görülür ve öğrencilerin kendi kendine öğrenmeyi içselleştirmesine ve bireysel öğrenme tekniklerini geliştirmesine özen gösterilir. Yaklaşımda hedef dilde karşılıklı etkileşim yoluyla iletişim kurmak esastır. İletişim hem araç hem de amaçtır. Dili kullanarak öğrenme önemlidir. Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde eylem odaklı yaklaşım, görev temelli yaklaşım kullanılmaya başlanmış, dilin konuşma boyutuna daha çok ağırlık verilerek geliştirilmesinin önemine vurgu yapılmıştır. Bu anlamda konuşma motivasyonu dil öğrenimini çok yönlü olarak etkilemekte ve geliştirmektedir. Motivasyon kişiyi eyleme götüren, eylemi uygulamaya devam etmeyi sağlayan içsel bir durumdur. Motivasyon, davranış, bilişi ve öğrenmeyi etkiler. Motivasyon, öğrenme ve başarıyı etkileyen en önemli faktörlerden biridir. Konuşma motivasyonu yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin dil gelişimini ve dili öğrenmeye devam etmesini etkileyen önemli bir etmendir. Bu çalışma, yabancı dil olarak Türkçe öğreniminde konuşma becerisi ve motivasyonuna odaklanmakta ve öğrencilerin dil becerilerini geliştirme sürecinde karşılaştıkları zorlukları ve bu zorlukların konuşma motivasyonları üzerindeki etkilerini incelemektedir. Öğrencilerin konuşma motivasyonunu düşüren etmenlerin belirlenmesi ve buna uygun olarak öğretim

¹ Çalışma için Gazi Üniversitesi Rektörlüğü Etik Komisyonundan Onay Belgesi alınmıştır.

Evrak Tarih ve Sayısı: 25.01.2024-E.861609

² Gazi Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Prof. Dr. fahri@gazi.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-0497-1045>

³ Ankara Üniversitesi, Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezi (TÖMER), Öğretim Görevlisi. songulmercan3444@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0009-5615-306>

ortamının çeşitlendirilmesi önem arz etmektedir. Bu çalışmayla yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin konuşma motivasyonunu etkileyen, düşüren nedenler belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışmada Ankara Üniversitesi Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezinde (TÖMER) 2023-2024 eğitim-öğretim yılında B1 düzeyinde Türkçe öğrenimi gören 30 öğrenciye yarı yapılandırılmış görüşme formu uygulanmış ve sonuçlar içerik analiziyle ortaya konmuştur. Türkçenin yapısal, biçim bilimsel, söz dizimsel, ses bilimsel özelliklerinin ve topluluk önünde konuşma kaygısının öğrencilerin konuşma motivasyonunu etkilediği sonucuna varılmıştır. Öğrenciler, Türkçenin yapı özelliklerinin zorluk yarattığını, söz dizimindeki farklılıkların, eklerin fazlalığının, ek yığılmalarının ve sesletim güçlüklerinin kendilerini yavaşlattığını veya konuşmaktan çekinmelerine yol açtığını ifade etmişlerdir. Çalışmanın bulguları, öğrencilerin dil öğrenme sürecine adaptasyonunu artırmak ve konuşma motivasyonlarını güçlendirmek için eğitimcilerin uygun yöntem ve teknikleri uygulamaları gerektiğini vurgulamaktadır. Bu çerçevede, öğrencilerin konuşma ve iletişim becerilerini geliştirecek etkinlikler ve teşvik edici öğrenme ortamları yaratmak önem taşımaktadır.

Anahtar kelimeler: Yabancı dil olarak Türkçenin öğretimi, konuşma becerisi, konuşma motivasyonu.

GİRİŞ

Dünya üzerinde binlerce dil konuşulmaktadır. Uluslararası ilişkiler, kültürel etkileşimler, politik yakınlaşmalar, ülkelerin stratejik konumları, ticaret hacmini genişletme isteği, eğitim alma, seyahat etme, kişisel gelişim gibi nedenlerle yabancı dil öğrenme daha çok önem kazanmıştır. Kökleri çok eskilere dayanan yabancı dil olarak Türkçenin öğretimi son yıllarda gözle görülür şekilde artmış buna paralel olarak bu alandaki çalışmalar da hız kazanmıştır. Yurt içinde ve yurt dışında çeşitli kurumlar, üniversiteler, enstitüler aracılığıyla yabancılara Türkçe öğretimi yapılmakta ve öğrenenlerin sayısı artmaktadır. Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde son yaklaşımlar takip edilmekte, iletişimsel yeti ön plana çıkarılmakta, üretim becerileri önemszenmektedir.

Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde dört temel becerinin geliştirilmesi esastır. Okuma, yazma, dinleme ve konuşma becerisi eşit oranda önemszenmelidir. Yabancı dil öğretiminde Avrupa Ortak Başvuru Metni temel alınmaktadır. Avrupa Ortak Başvuru Metni Avrupa ülkelerinde dil öğretim programlarını, program yönergelerini, sınav ve ders kitapları konularındaki çalışmaları yönlendirmek için ortak bir çerçeve sunmayı amaçlar. Hedef, içerik, yöntem için ortak bir temel ortaya koyarak uluslararası düzeyde eşgüdümü artırmayı hedefler. Dil öğrenme programlarının planlanması, dil öğreniminin değerlendirilmesi, kendi kendine öğrenmenin planlanması kullanım alanlarıdır (CEFR 2020). Avrupa Ortak Başvuru Metninde eylem odaklı yaklaşım benimsenmiştir. Eylem odaklı yaklaşımda bireyin yeteneklerini kullanarak eylemler gerçekleştirmesi beklenir. Dört temel beceriyi görevler etrafında, projelere ve öğrenme senaryolarına dayalı olarak sosyal ortamda eyleme dönüştürmeleri beklenir. Burada iletişimsel dil yeterliği yani konuşma becerisi ön plana çıkarılmıştır. Eylem odaklı yaklaşımda öğrenciler sosyal aktörler olarak görülür. Eylem odaklı yaklaşım dil ile iletişimi ortak eylemin bir aracı olarak görür. Dili kullanarak öğrenme önemlidir. Konuşma hem araç hem amaç olarak

değerlendirilmektedir. Bu minvalde iletişim ve konuşma becerisinin dil öğretiminin bel kemiğini oluşturduğu söylenebilir.

Konuşma becerisi ne kadar önemliyse konuşma motivasyonu ve onu etkileyen etmenler de o kadar önemlidir. Motivasyon, bir hedefe dönük olarak davranışı harekete geçiren, sürdüren ve yönlendiren bir güç olarak tanımlanmaktadır (Lumsden, 1994). Motivasyon, insanı eyleme götüren, özel yönere iten ve belirli eylemleri uygulamaya devam etmeyi sağlayan içsel bir durumdur. Öğrenme bilinçli ve kasıtlı bir çabayı gerektiren bir süreç olarak tanımlandığı için öğrenme ile doğrudan ilişkilidir (Stipek, 1988). 80 yıl öncesine kadar bir dili öğrenmede zekâ ve sözel yeteneğin önemli olduğu düşünülüyordu (Gardner, 2001). Ancak Gardner ve Lambert tarafından başlatılan ve yürütülen çalışmalar motivasyonun dil öğrenme üzerindeki etkisini ortaya koymuştur. Gardner ve Lambert (1972) araçsal ve bütünleştirici motivasyon kavramlarından bahseden ilk araştırmacılarıdır. Onların çalışmalarının ardından yapılan çalışmalarla öğrencilerin yabancı dil öğrenmeye motive olmalarına etki eden faktörler belirlenmiş ve açıklanmıştır. Bunlar içsel, araçsal ve bütünleştirici faktörlerdir. İçsel faktörler, öğrencinin hedef dille ilgilenmesi, keyif alması ve kullanmasıdır. Araçsal faktörler, hedef dilin öğrenciye yarar sağlamasıdır (çalışma, eğitim alma gibi). Bütünleştirici faktörler, öğrencinin başka bir ülkenin kültürüne dahil olması, insanlarla ilişkiler kurmasıdır (Chambers, 1994). Kaydedilen çalışmalar motivasyonun dil öğrenmedeki önemli rolünün belirlenmesini sağlamıştır.

Sınıflarda birçok faktör öğrencilerin motivasyonunu etkilemektedir. Öğrenilen dilin yapısı ve özellikleri, eğitim materyallerinin niteliği, öğrencilerin birbirleriyle rekabet etme ya da iş birliği yürütme seviyesi, öğrencilerin değerlendirilme şekli motivasyonu etkilemektedir. Motivasyon, davranışı belirli hedeflere doğru yönlendirir, hedefe yönelik çaba ve enerjiyi artırır, faaliyetlerin devamlılığını artırır. Motivasyonun türleri vardır; dışsal ve içsel motivasyon. Dışsal motivasyon, kaynağı bireyin ve yapılan işin dışında yer aldığı söz konusudur. İçsel motivasyon ise kaynağının birey ve iş dahilinde yer aldığı durumlarda söz konusudur. İçsel motivasyonun dışsal motivasyona göre birçok avantajı vardır. İçsel motivasyona sahip öğrenciler teşvik edilmeden bir eylemi yapar, göreve bilişsel olarak kilitlenir, işin zorlayıcı yönlerini üstlenir, performans yaratıcılığı sergiler, başarısızlık durumunda azimli olur, yaptığı işten zevk alır, yüksek seviyelerde başarı sağlar. İçsel motivasyon sınıftaki işler için en uygun olanıdır (Ormrod, J.E. 2022). İçsel ve dışsal motivasyonu etkileyen, artıran, düşüren çeşitli sebepler mevcuttur ve yabancı dil öğretiminde kritik bir yere sahip olduğu düşünülmektedir.

Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde konuşma becerisi, konuşma motivasyonu, konuşma motivasyonunu etkileyen etmenler önemli araştırma konularıdır. Konuşma motivasyonunu etkileyen etmenlerin belirlenmesi öğretim yöntemlerini ve öğretme ortamlarını etkileyecek, değiştirecek öneme sahiptir.

YÖNTEM

Bu bölümde; araştırmanın problem durumu, problem cümlesi, alt problem cümleleri, araştırmanın yöntemi, veri toplama araçları, verilerin toplanması, verilerin işlenmesi ve yorumlanması konuları ele alınmıştır.

Problem Durumu

Konuşma motivasyonu öğrencilerin dile olan isteğini ve devamlılığını etkileyen bir faktör olarak görülmektedir. Böyle bir öneme sahip olan konuşma motivasyonunu etkileyen, düşüren faktörlerin öğrencilere sorularak, görüşme formları aracılığıyla fikirleri alınarak ortaya konması araştırmanın temel problemini teşkil etmektedir.

Araştırmanın Problem Cümlesi

Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin konuşma motivasyonunun düşmesinin sebepleri nelerdir?

Araştırmanın Alt Problemleri

- 1- Türkçenin dil sistemindeki farklılıklar konuşma motivasyonunu etkiler mi /düşürür mü?
- 2- Türkçenin söz dizimsel özellikleri, farklılıkları konuşma motivasyonunu etkiler mi/düşürür mü?
- 3- Türkçenin biçim bilimsel özellikleri, farklılıkları konuşma motivasyonunu etkiler mi/düşürür mü?
- 4- Türkçenin ses bilimsel özellikleri, farklılıkları konuşma motivasyonunu etkiler mi/düşürür mü?
- 5- Yeterli söz varlığına sahip olmama konuşma motivasyonunu etkiler mi/ düşürür mü?
- 6- Türkçeye tam olarak hâkim olmadan konuşmama isteği konuşma motivasyonunu etkiler mi/ düşürür mü?
- 7- İlk defa yabancı dil öğreniyor olmak konuşma motivasyonunu etkiler mi/ düşürür mü?

Araştırma Modeli

Bu araştırmanın modeli nitel araştırmadır. Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konulmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır (Yıldırım ve Şimşek, 1999). Nitel araştırmalar; bireysel ya da toplumsal problemleri anlamada çoklu perspektifler sunmayı amaçlar (Dobbin ve Gatowski, 1999). Bu araştırmada, nicel olarak ölçülemeyen veriler hakkında yargıda bulunmak ve yorum yapmak için bu model kullanılmıştır. Araştırma nitel araştırma desenlerinden vaka-durum çalışmasıdır.

Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formu gönüllü öğrenciler tarafından doldurulmuştur. Çalışmada kullanılmak üzere hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formunda cinsiyet, yaş, ülke, milliyet maddeleriyle öğrenciler hakkında bilgiler alınmış; konuşma motivasyonunu düşüren etmenlere ilişkin

açık uçlu sorular sorulmuştur. Veri toplama aracı hazırlanırken uzman görüşü alınmış ve uygulama yapılmadan önce 10 kişiye uygulanarak test edilmiştir.

Çalışma Grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunu Ankara Üniversitesi TÖMER Kadıköy Şubesi'nde B1 seviyesinde Türkçe öğrenen 30 öğrenci oluşturmaktadır. Bu çalışmada amaçlı örnekleme yolu izlenmiştir. Nitel araştırmalarda, örnekleri derinlemesine araştırabilmek için örnekleme grubu küçüktür. Bu nedenle rastgele örnekleme seçimi yerine, amaçlı örnekleme tercih edilir (Miles ve Huberman, 1994). Amaçlı örnekleme içerisinde yer alan homojen örnekleme kullanılmıştır. Çalışmaya katılan ve görüşlerini bildiren öğrencilerin demografik bilgileri aşağıdaki şekildedir:

Tablo 1. Katılımcıların Yaş Seviyeleri

Yaş Seviyesi	f	%
25 altı	3	10
25-30 arası	6	20
30-40 arası	10	33,33
40 yaş üstü	11	36,67
Toplam	30	100

Tablo 2. Katılımcıların Cinsiyetleri

Cinsiyet	f	%
Kadın	17	56,67
Erkek	13	43,33
Toplam	30	100

Tablo 3. Katılımcıların Dil Öğrenme Süreleri

Sınıf Seviyesi	f	%
1-6 ay	14	46,67
7-12 ay	12	40
1-2 yıl	4	13,33
Toplam	30	100

Tablo 4. Katılımcıların Ülkeleri

Yaş Seviyesi	f	%
Rusya	7	23,33
Ukrayna	4	13,33
Güney Kore	4	13,33
Yunanistan	2	6,67
Estonya	2	6,67
İran	2	6,67
Amerika	2	6,67

Filistin	2	6,67
İngiltere	1	3,33
Kosta Rika	1	3,33
Suudi Arabistan	1	3,33
Litvanya	1	3,33
Meksika	1	3,33
Toplam	30	100

Verilerin Analizi

Nitel araştırma yaklaşımı doğrultusunda tasarlanan bu çalışmada içerik analizi yapılmıştır. İçerik analizi, deneysel tabanlı, süreç içerisinde açıklayıcı olan, sonuç olarak da çıkarsama yapmayı ve tahmin edebilmeyi hedefleyen bir yöntemdir (Krippendorff, 2004). İçerik analizi, araştırmacılara büyük hacimdeki verilerin sistematik bir yolla elenerek sadeleştirilmesine olanak sağlar (Stemler, 2001). Çalışmada elde edilen veriler bilgisayar ortamına aktarılmış, oluşan metinler birkaç kez okunmuş ve buna yönelik başlıklar oluşturulmuştur. Ayrıca görüşmelerde ifade edilen görüşlerden alıntılara da yer verilmiştir.

BULGULAR

Bu bölümde araştırma sonucunda elde edilen bulgular, katılımcıların görüşleri doğrultusunda belirlenen temalara göre ayrıştırılmış, katılımcı görüşlerinden doğrudan alıntılar yapılarak özetlenmiştir.

Tablo 5. Türkçenin yapısal, biçim bilimsel özelliklerinin öğrencilerin konuşma motivasyonuna etkisi

Yanıtlar	f	%
Karmaşık yapıların olması konuşmamı zorlaştırıyor.	6	20
Konuşurken karmaşık yapıları hatırlamakta zorlanıyorum.	6	20
Karmaşık dil bilgisi yapıları konuşmamı yavaşlatıyor.	6	20
Dil bilgisi yapıları ana dilimden çok farklı olduğu için konuşmakta zorluk çekiyorum.	5	16,67
Türkçenin sistemi çok açık, anlamakta ve konuşmakta zorlanmıyorum.	7	23,33
Toplam	30	100

Tablo 5’te görüldüğü üzere çoğu öğrenci Türkçe sondan eklemeli bir dil olduğu için, çok fazla ek yan yana geldiği için, karmaşık dil bilgisi yapıları öğrenmelerini ve konuşmalarını etkilediği için konuşma motivasyonlarının azaldığını söylemişlerdir. Bazı öğrenciler ise dil bilgisi yapıları karmaşık olsa da konuşmaya çalıştıklarını, motivasyonlarının etkilenmediğini belirtmiştir. Öğrencilerin ifadeleri şu şekildedir: “Türkçenin gramer yapısı benim dilimden çok farklı. Konuşmakta zorlanıyorum. Yanlış konuşunca üzülüyorum.” (Ö6), “Bazen gramer çok fazla zor olursa konuşma motivasyonumu düşürüyor.” (Ö9), “Benim için karmaşık grameri hatırlamak çok zor.”

(Ö4), “Gramer yapılarının karmaşık olması anlamamı zorlaştırıyor, konuşmam yavaş oluyor.” (Ö3), *Karmaşık gramerler konuşmak için motivasyonumu düşürüyor. Koreceyle tam tersi olan gramerle karşılaşınca çok kötü hissediyorum.* (Ö22), “Gramer yapıları zor olduğu için cümle kurmak ve konuşmak zor oluyor.” (Ö20), “Gramer yapıları çok karmaşık ama ben devam etmek istiyorum. Karmaşık gramerler isteğimi azaltmıyor, daha çok deniyorum.” (Ö1), “Her dil zor ve karmaşık. Kolay dil yoktur. Ben hep konuşuyorum, yanlış olabilir ama ben devam ediyorum.” (Ö16).

Tablo 6. Türkçenin söz dizimsel özelliklerinin öğrencilerin konuşma motivasyonuna etkisi

Yanıtlar	f	%
Türkçenin söz dizimi anadilimden farklı olduğu için konuşma motivasyonum düşüyor.	14	46,67
Türkçenin söz dizimi farklı ama konuşma motivasyonuma etkisi yok.	16	53,33
Toplam	30	100

Türkçe özgür sözcük dizilişine sahiptir. Genellikle kullanılan söz dizimi yapısı “özne, nesne, eylem” şeklindedir. Öğrencilerin demografik bilgilerine bakıldığında çoğunun bu söz dizimi yapısına uzak olduğu görülmektedir. Tablo 6’da görüldüğü üzere öğrencilerin bir kısmı cümle kurarken zorlandığını ve alışmanın zaman aldığını söylerken bir kısmı söz dizimi yapısının farklı olduğunu ama bu duruma adapte olmanın zor olmadığını, zaman almadığını, konuşma motivasyonlarını çok fazla etkilemediğini söylemiştir. Öğrencilerin ifadeleri şu şekildedir: “İngilizce söz dizimi ve Türkçe söz dizimi çok farklı, benim kafam karışıyor.” (Ö4), “Türkçe söz dizimi benim için çok zor, bazen kelimeyi nereye koyacağımı bilmiyorum.” (Ö6), “Arapçadan çok farklı, adapte olmakta zorlandım.” (Ö13), “Söz dizimin farklı olması benim için sorun değil. Başka diller öğrendim, onlar da farklıydı ama öğrenebildim.” (Ö12), “Söz dizimi zor ama konuşma motivasyonumu düşürmez.” (Ö24), “Söz dizimi çok ilginç, farklı olması çok güzel, adapte oldum.” (Ö16), “Sentaks ana dilime, Tatarcaya benziyor.” (Ö17), “Söz dizimin farklı olması çok normal, farklı bir dil. Konuşma isteğimi düşürmüyor.” (Ö10), “Korece ile söz dizimi aynıdır.” (Ö15).

Tablo 7. Türkçenin ses bilimsel özelliklerinin öğrencilerin konuşma motivasyonuna etkisi

Yanıtlar	f	%
Benim dilimde bazı harfler yok, konuşurken zorlanıyorum.	6	20
Seslerin çoğu benim dilimde de var, konuşurken zorlanmıyorum.	6	20
Türkçe telaffuz zordu ama zamanla alıştım, zorlanmıyorum.	18	60
Toplam	30	100

Tablo 7’de görüldüğü üzere bazı öğrenciler Türkçedeki bazı seslerin ana dillerinde olmadığını ve bu nedenle zorlandıklarını, bazı öğrenciler Türkçedeki bazı sesler ana dillerinde olmadığı hâlde zorlanmadıklarını, çoğu öğrenci ise telaffuzun zor olduğunu

ama zamanla alıştıklarını, dilin konuşulduğu ülkede oldukları için sürekli dile maruz kaldıklarını bunun da sesletimlerini geliştirdiğini belirtmişlerdir. Öğrencilerin ifadeleri şöyledir: “Arapçada Türkçedeki bazı harfler yok, konuşmakta çok zorlanıyorum, yanlış konuşuyorum.” (Ö13), “Sesler çok zor değil, sadece “i” ve “ö” benim için zordur.” (Ö1), “Benim aksanım çok Amerikan bu yüzden benim için çok utandırıcı özellikle günlük hayatımda.” (Ö4), “Türkiye’de yaşadığım için sesler çok zor değil. Her zaman insanları duyuyorum ve konuşmaya çalışıyorum.” (Ö18), “İlk günlerde telaffuz biraz zordu, üzüldüm ama bu sadece küçük bir parça. Çabaladım ve alıştım.” (Ö19), “Ben Avarlıyım, benim dilimde de aynı sesler var.” (Ö8), “Benim için sesler problem değil, çok pratik yaptım ve zaman içinde alıştım.” (Ö28), “Türkçedeki sesler Rusçada da var.” (Ö2), “Pratik yaparak düzeltilebilir.” (Ö11).

Tablo 8. Yeterli söz varlığına sahip olmamanın öğrencilerin konuşma motivasyonuna etkisi

Yanıtlar	f	%
Çok kelime bilmemek konuşmamı engelliyor, yavaşlatıyor, motivasyonumu düşürüyor.	8	26,67
Çok kelime bilmesem de hep konuşuyorum, kendimi ifade edebiliyorum, motivasyonum etkilenmiyor.	22	73,33
Toplam	30	100

Tablo 8’de görüldüğü üzere yeterli söz varlığına sahip olmama öğrencilerin konuşma motivasyonuna çok az etkide bulunmaktadır. Öğrencilerin çoğu çok fazla kelime bilmeseler de konuşmaya, pratik yapmaya çalıştıklarını, motivasyonlarının düşmediğini söylemiştir. Bazı öğrenciler ise az kelime bilmenin konuşmalarını yavaşlattığını, isteklerini azalttığını belirtmişlerdir. Öğrencilerin ifadeleri şöyledir: “Çoğu zaman Türkçe kelimeleri unuttum ve çok utangaç hissediyorum.” (Ö4), “Kelime bilmeyince kolayca konuşamıyorum, duruyorum hep.” (Ö9), “Az kelimeyle ne istediğimi akıcı bir şekilde nasıl ifade edeceğim, bilmiyorum.” (Ö13), “Az kelime biliyorum ama konuşmak istiyorum.” (Ö1), “Bildiğim kelimeyle konuşmaya çalışıyorum.” (Ö5), “Her kelime bilmesem de konuşuyorum, motivasyonum hiç düşmüyor.” (Ö8), “Konuşa konuşa kelime bilgimi büyüteceğim. Konuşmadan bunu yapamam.” (Ö10), “Yeni kelimeleri hızlıca öğrenebilirsin, zor değil, çalışmak lazım.” (Ö11), “Yeni kelimeler öğrenmek çok önemli, her zaman öğreniyorum, konuşarak, izleyerek yeni kelimeler öğreniyorum. Konuşmadan yeni kelime öğrenemem.” (Ö16).

Tablo 9. Dile hâkim olmadan konuşmama isteğinin öğrencilerin konuşma motivasyonuna etkisi

Yanıtlar	f	%
Dil bilgisini çok iyi ve tam olarak bilmeden konuşmak istemiyorum.	5	16,67
Dil bilgisini tam olarak bilmesem de hatalı konuşsam da konuşmaya devam ediyorum.	25	83,33
Toplam	30	100

Tablo 9'a göre dile, dil bilgisi yapılarının hepsine sahip olmak öğrencilerin konuşma motivasyonları üzerinde çok fazla etkiye sahip değildir. Öğrenciler kendi seviyelerinde sahip oldukları dil bilgisi yapılarıyla rahatlıkla konuşabildiklerini, dil becerilerinin her seviyede artarak devam ettiğini bildiklerini belirtmişlerdir. Öğrencilerin büyük çoğunluğu dil bilgisi yapılarını tam olarak bilmeseler de hata yapsalar da konuşmaya devam ettiklerini, öğrencilerin çok azı ise tam olarak yapıları hâkim olmadan konuşmaktan çekindiklerini söylemiştir. Öğrencilerin ifadeleri şöyledir: “*Sosyal hayatta konuşurken hata yaptığımda arkadaşlarım beni düzeltiyor, motivasyonum düşüyor. Hata yapmadan konuşmaya çalışıyorum.*” (Ö4), “*Türk gibi konuşmak istiyorum. Bu yüzden bazen konuşmaktan kaçıyorum.*” (Ö14), “*Türkçede çok gramer var, bildiklerimle konuşuyorum. Hepsini bilmeme gerek yok.*” (Ö2), “*Her seviyede yeni şeyler öğreniyorum, her zaman konuşuyorum, gramer öğrenmeyi beklemiyorum.*” (Ö3), “*Öğrendiklerimle konuşmaya çalışıyorum, grameri bilmesem de istediğimi söylemeye çalışıyorum.*” (Ö5), “*Basit konuşuyorum. Her şeyi bilmeye gerek yok.*” (Ö28), “*Hata yapa yapa yeni yabancı dil öğreneceğim.*” (Ö10), “*Bütün gramerleri bilmeden de iyi konuşuyorum.*” (Ö12), “*Birinci günden beri hep konuşuyorum.*” (Ö16).

Tablo 10. Topluluk önünde konuşma kaygısının öğrencilerin konuşma motivasyonuna etkisi

Yanıtlar	f	%
Hata yapmaktan korktuğum için konuşmaktan kaçınıyorum.	8	26,67
Topluluk önünde utandığım için konuşmaktan kaçınıyorum.	12	40
Topluluk önünde rahatça konuşabilirim.	10	33,33
Toplam	30	100

Tablo 10'da görüldüğü üzere öğrencilerin bir kısmı hata yapmaktan kaçındığı için, bir kısmı Türkçesini yeterli görmediği için, bir kısmı ise topluluk önünde utandığı için konuşma motivasyonunun düştüğünü belirtmiştir. Topluluk önünde olmadıklarında daha rahat konuştuklarını söylemişlerdir. Öğrencilerin çoğu ise topluluk önünde konuşma kaygısı yaşamadıklarını belirtmiştir. Öğrencilerin ifadeleri şöyledir: “*Benim için konuşma en zor konu ve konuşma kaygım var.*” (Ö4), “*Bir anda unutuyorum gramer ya da kelime ve utanıyorum.*” (Ö6), “*Türkçem hâlâ güzel değil. İnsanların önünde biraz çekiniyorum.*” (Ö14), “*Topluluk önünde konuşmak normal konuşmaktan daha stresli, zor olabilir.*” (Ö17), “*Sunum yaparken konuşma kaygısı artıyor. Ama normalde daha rahat.*” (Ö19), “*Uzun zamandır Türkiye’de yaşıyorum, hiç konuşma kaygısı yok.*” (Ö20), “*Daha iyi konuşmak için daha çalışırım, efor veririm. Kaygı hissetmiyorum.*” (Ö18), “*Benim yabancı olduğumu herkes bilir, yanlış konuşabilirim ama ben tabii ki doğru konuşmaya çalışıyorum. Korkmuyorum, kaygım yok.*” (Ö15), “*Okulda topluluk önünde konuşma derslerim vardı. Konuşmada rahatım.*” (Ö11), “*Konuşmayı seviyorum ve çok rahatım.*” (Ö7).

Tablo 11. İlk defa yabancı dil öğrenmenin öğrencilerin konuşma motivasyonuna etkisi

Yanıtlar	f	%
İlk yabancı dilim olduğu için konuşmakta zorlanıyorum.	2	6,67
Daha önce yabancı dil öğrendim, alışkıyım.	28	93,33
Toplam	30	100

Tablo 11’de görüldüğü üzere öğrencilerin tamamına yakını ilk defa yabancı bir dil öğrenmediklerini belirtmiş, daha önce yabancı dil ya da diller öğrendikleri için dil öğrenme sistemlerine alışkın ve açık olduklarını söylemişlerdir. Öğrencilerin ifadeleri şöyledir: “*Detaylı olarak, uzun süre yabancı dil öğrenmedim. Benim için konuşmak zor oluyor.*” (Ö17), “*Bu benim öğrendiğim 4. dilim. Konuşmakta zorlanmıyorum.*” (Ö8), “*Hayatımda 5 yabancı dil öğrenmeye başladım, 3 yabancı dil iyi derecede biliyorum.*” (Ö20), “*Dil öğrenmek faydalı, her zaman yeni bir dil öğrenmek istiyorum.*” (Ö5).

TARTIŞMA VE SONUÇ

Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde dört temel becerinin geliştirilmesi gerekir. Her becerinin ayrı önemi vardır ve çeşitli yöntem ve tekniklerle geliştirilmeye çalışılır. Son yıllarda iletişimsel yaklaşım, eylem odaklı yaklaşım, görev temelli yaklaşımların benimsenmesiyle edinç ve edim kavramları yetersiz kalmış, bu kavramlara iletişim yetisi diye üçüncü bir kavram eklenmiştir. Günümüz yaklaşımlarına göre yabancı dil öğretiminde hedeflenen, iletişim yetisinin geliştirilmesidir çünkü dil iletişimdir. Öğrenenler sosyal aktörlerdir ve dilin yapısından çok işlevine, kullanımına önem verilir. Sahip olunan becerileri harekete geçirmek önemsenir. Avrupa Ortak Başvuru Metninde konuşma ve yazma üretici dil becerilerini oluşturmaktadır. Öğrenenler üretici dil becerileriyle kendilerini ifade edebilmektedir. AOBM’de sosyal aktörler olarak gösterilen öğrenciler bu rolü en fazla konuşma becerisi alanında üstlenmektedir (Göçen, 2021). Konuşma ve yazma becerileri öğrencilerin sosyal yaşamda en çok kullandığı becerilerdir (Varışoğlu, 2018). Keser (2018) çalışmasında öğrencilerin en çok zorlandığı 2. becerinin yazma becerisinin ardından konuşma becerisi olduğunu, öğrencilerin dil öğrenirken en çok önemsedikleri becerinin konuşma becerisi olduğunu, öğrencilerin dil öğrenirken en çok karşılaştıkları güçlüklerin iletişimsel yeti sorunları ve konuşma fırsatlarına erişim sorunları olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda konuşma becerisinin geliştirilmesinin ve konuşma motivasyonunu düşüren faktörlerin belirlenerek buna yönelik çalışmalar yapılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir.

Motivasyon kişiyi eyleme yöneltir ve devam etmesini sağlayan içsel durumdur. Sınıflarda birçok faktör öğrencilerin motivasyonlarını etkilemektedir. Bunlar eğitim materyallerinin niteliği, öğrencilerin birbirleriyle rekabet etme ya da iş birliği yürütme seviyesi, öğrencilerin değerlendirilme şeklidir (Ormrod, 2022). Motivasyon, öğrenenlerin geçmiş ve mevcut çevre koşullarına bağlı çeşitli faktörlerin sonucudur. Sözü edilen faktörlerin yabancı dil öğretiminde geneli kapsadığı görülmektedir. Dört temel beceriyi ayrı ayrı etkileyen, motivasyonu artıran ya da düşüren sebepler vardır. Çalışmanın ana konusu konuşma becerisi ve konuşma motivasyonuna yöneliktir. Konuşma becerisini

etkileyen faktörlerin belirlenmesi ve belirlenen faktörlere göre öğretmenlerin yaklaşımlarını, bakış açılarını değiştirmesi, yenilemesi mümkün olabilir.

Bu çalışmada araştırmacının hazırlamış olduğu yarı yapılandırılmış görüşme formu Ankara Üniversitesi TÖMER’de Türkçe öğrenen B1 düzeyindeki (farklı sınıflarda) 30 öğrenciye uygulanmış ve içerik analiziyle bulgular ortaya konmuştur. Öğrenciler konuşma motivasyonlarına etki eden/düşüren faktörleri nedenleriyle, örnekleriyle belirtmişlerdir. Öğrenciler Türkçenin yapısal, biçim bilimsel, söz dizimsel, ses bilimsel özelliklerinin, farklılıklarının; sahip oldukları söz varlığının, dile hâkim olmadan konuşmama isteğinin, topluluk önünde konuşma kaygısının konuşma motivasyonlarına etkisi olduğunu/olmadığını söylemişlerdir. Biçer, Çoban ve Bakır (2014) çalışmalarında yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin karşılaştığı sorunları dilden kaynaklı sorunlar, temel dil becerilerine ilişkin sorunlar, eğitim-öğretimle ilgili sorunlar ve dış sorunlar olarak başlıklandırmış, dilden kaynaklı sorunları alfabe, ses olayları, telaffuz, sözcüklerin yeri, sözcük yetersizliği, dil bilgisi yapılarının farklılığı şekline açıklamıştır.

Öğrenciler Türkçenin yapısal, biçim bilimsel özelliklerinin konuşmalarını yüksek oranda etkilediğini, konuşma motivasyonlarını düşürdüğünü belirtmiştir. Türkçenin sondan eklemeli bir dil olması, çok sayıda ekin arka arkaya kullanılması, ekler arasında ses uyumlarının olması, kelimelerin eklerle çok uzun hâle gelmesi ve sesletiminin zor olması öğrencilerin konuşmada sorun yaşamasına veya yavaşlamalarına neden olmaktadır. Öğrenciler en zor adapte oldukları şeyin Türkçenin biçim bilimsel özellikleri olduğunu söylemiştir. Türkçe sahip olduğu dil bilgisi yapılarıyla dünya dilleri arasında çok farklı bir yere sahiptir. Matematik gibi bir sisteme sahip olması, kuralların çok iyi çalışması, çok az istisna olması Türkçenin avantajları arasındadır ama yapısının çok farklı olması öğrenilmesini zorlaştırmaktadır. Büyükkiz ve Hasırcı (2013) çalışmalarında Türkçenin farklı dil bilgisel yapısının, ek bakımından zengin olmasının konuşmayı zorlaştırdığını belirtmişlerdir. Çalışma sonuçlarının paralellik gösterdiği görülmektedir.

Türkçe özgür sözcük dizilişine sahiptir, eklerle etiketlenen sözcükler cümlede yer değiştirebilir. Genel kullanıma bakıldığında özne, nesne, eylem söz dizimi yapısının kullanıldığı görülür. Öğrencilerin ana dilleri göz önünde bulundurulduğunda Türkçenin söz dizimi yapısı farklıdır. Öğrenciler bu yapıya alışmakta zorluk çektiklerini, sözcükleri nereye koyacaklarını şaşırdıklarını bu durumun konuşmalarını yavaşlatarak motivasyonlarını düşürdüğünü belirtmişlerdir. Bazı öğrenciler ise başta zorlandıklarını ama daha önceden farklı yabancı diller öğrendikleri için zaman içinde Türkçenin söz dizimi yapısına uyum sağladıklarını ve sorunsuz kullandıklarını söylemiştir. Boylu (2014) çalışmasında yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin cümlenin öğelerini sıralamada, isim ve sıfat tamlamalarındaki kelimeleri sıralamada büyük ölçüde yanlışlar yaptıklarını ortaya koymuştur. Öğrencilerin sadece cümle kurmada değil tamlama oluşturmada da yanlışlar yaptığı anlaşılmıştır.

Türkçe sekiz ünlü harfe sahiptir. Ses uyumları mevcuttur (aı-ı, ei-ı, ou-u, öü-ü / -mı, -mi, -mu, -mü gibi). Bazı ünlülerin çoğu dilde olmadığı bilinmektedir. Bu durum öğrencilerin Türkçe öğrenirken yanlış sesletim yapmalarına ve konuşma motivasyonlarının düşmesine neden olmaktadır. Bununla birlikte çoğu öğrenci dilin kullanıldığı ülkede dili öğrendikleri için seslere daha kolay uyum sağladıklarını, daha

hızlı doğru sesletime ulaştıklarını belirtmiştir. Yıldız ve Kakhâleh (2022) çalışmalarında öğrencilerin en çok sesletim sorunu, genel konuşma zorluğu ve vurgu yapma zorluğu yaşadıklarını buna bağlı olarak da konuşma kaygısı sorunu ve öz güven eksikliği yaşadıklarını ortaya koymuştur.

Dil bilgisi yapılarını öğrenmenin yanında yeterli söz varlığına sahip olmak da çok önemlidir. Dört temel dil becerisi olan okuma, yazma, konuşma ve dinlemenin bireye kazandırılması, bireyin bu becerileri aktif olarak kullanılabilmesi, edinilmiş sözcük dağarcığı ile yakından ilişkilidir (Karatay, 2004). Konuşmanın akıcı ve rahat olması söz varlığıyla doğrudan ilgilidir. Çalışmada öğrencilerin bir kısmı yeterli söz varlığına sahip olmadığı için kendini iyi ifade edemediğini bu nedenle konuşmaktan çekindiğini söylemiştir. Öğrencilerin büyük çoğunluğu ise çok fazla söz varlığına sahip olmadan bildikleri kelimelerle kendilerini rahatça ifade ettiklerini, konuşarak daha fazla kelime öğrendiklerini, yabancı oldukları bilindiği için az sayıda söz varlığıyla iletişime geçerken çekinmediklerini söylemiştir.

Öğrenciler tamamen ve çok iyi bir şekilde dile hâkim olmadan kendilerini ifade edebileceklerini, bu durumun konuşma motivasyonlarını çok etkilemediğini çünkü her seviyede öğrendiklerinin artacağını bildiklerini, bildikleri dil bilgisi yapılarıyla istediklerini anlatabildiklerini, hata yapa yapa dilin öğrenileceğini söylemişlerdir. Çok az sayıda öğrenci dili çok iyi öğrendikten sonra çekinmeden konuşabileceğini söylemiştir.

Öğrencilerin çoğu topluluk önünde konuşurken hata yapmaktan çekindiği ve utandığı için konuşma motivasyonlarının düştüğünü söylemiş özellikle sunum yaparken çok zorlandıklarını, stres yaşadıklarını belirtmiştir. Bununla birlikte topluluk önünde olmayan durumlarda daha rahat konuştuklarını belirtmişlerdir. Öğrencilerin bir kısmı topluluk önünde konuşma tecrübelerinin çok olduğunu, hata yapmaktan çekinmediklerini ve utanmadıklarını söylemişlerdir. Karçiç ve Metin (2015) çalışmalarında konuşma kaygısının normal olduğunu, sanılanın aksine motive edici olduğunu, konuşma becerisinin gelişimini olumsuz etkilemediğini belirtmişlerdir. Bazı durumlarda konuşma kaygısının beceriyi olumsuz etkilediği, bazı durumlarda ise öğrencilere cesaret verdiği söylenebilir.

Öğrencilerin tamamına yakını daha önce başka yabancı dil/diller öğrendiklerini, ilk defa bir yabancı dil öğrenmediklerini belirtirken çok az öğrenci ilk defa bir yabancı dil öğrendiğini ve yapıların zor olması nedeniyle konuşmada sorun yaşadıklarını belirtmiştir.

Öğrencilerin en çok Türkçenin yapısal, biçim bilimsel özelliklerinden bahsettiği, en çok bu alanlarda sorunlar yaşadığı ve yaşadıkları sorunların konuşma motivasyonunu, hızını düşürdüğü belirlenmiştir. Söz dizimi yapısının farklılığı cümle kurma ve konuşma noktasında öğrencileri zorlamaktadır. Topluluk önünde konuşma öğrenciler tarafından stres yaratan bir durum olarak görüldüğü için konuşma motivasyonunu düşürdüğü belirlenmiştir. Yeterli söz varlığına sahip olmanın öğrencilere göre bir sorun teşkil etmediği, sahip oldukları söz varlığını geliştirmek için konuşmaktan çekinmedikleri görülmüştür. Öğrenciler konuşmak, iletişim kurmak için dilin tamamına hâkim olmak zorunda olmadıklarını, seviyelerine göre anlaşabildiklerini belirtmişlerdir. Bu bağlamda öğrencilerin konuşma motivasyonunu ve hızını düşüren faktörler öğretmenler tarafından

göz önünde bulundurulmalı, bu konularda öğrencilerin adaptasyonunu artıracak etkinlikler yapılmalı, öğrenciler dili kullanmaya, konuşmaya, iletişim kurmaya teşvik edilmelidir.

KAYNAKÇA

- Biçer N., Çoban İ., Bakır S. (2014). Türkçe öğrenen yabancı öğrencilerin karşılaştığı sorunlar: Atatürk Üniversitesi örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(29), 125-135.
- Boylu, E. (2014). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen temel seviyedeki İranlı öğrencilerin yazma problemleri. *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks*, 6(2), 335-349.
- Büyükikiz, K., Hasırcı, S. (2013). Türkçe öğrenen yabancı öğrencilerin konuşma becerisine yönelik görüşleri. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 12(4), 897-912.
- CEFR (2020). *Common European framework of reference for languages: learning, teaching, assessment. Companion volume*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Chambers, G. (1994). A snapshot in motivation at 10+, 13+ and 16+. *Language Journal*, 9, 14-18.
- Dobbin, S., Gatowski, S. (1999). *A judge's deskbook on the basic philosophies and methods of science*. Nevada: State Justice Institute.
- Gardner, R. C. & Lambert, W. E. (1972). *Attitudes and motivation in second language learning*. Rowley, MA: Newbury House Publishers.
- Gardner, R. C. (2001). Language learning motivation: The student, the teacher and the researchers. *Texas Papers in Foreign Language Education*, 6(1), 1-18.
- Göçen, G. (2021). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma*. E. Aktaş, V. Hâlitoğlu (Ed.), *Etkinlik temelli yabancı dil olarak Türkçe öğretimi içinde* (s.121-155). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Karatay, H. (2004). *İlköğretim ikinci kademedeki Türkçe ders kitaplarının ortak kelime kazandırma yönünden değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Karçiç, A., Çetin, M. (2025). Yabancı dil Türkçe öğreniminde konuşma becerisinin gelişimini engelleyen kaygılar üzerine (Bosna Hersek Örneğinde). *Turkish Studies*, 10 (11), 971-986.
- Keser, S. (2018). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde konuşma becerisinin geliştirilmesinde karşılaşılan güçlükler*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara.
- Krippendorff, K. (2004). *Content analysis: An introduction to its methodology*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Lumsden, L. S. (1994). Student motivation to learn. *ERIC Digest*, 92, 1-7.

- Miles, M. B., Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded source book*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Ormrod, J. E. (2022). *Öğrenme psikolojisi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Stemler, S. (2001). An overview of content analysis. Practical assessment, research & evaluation. *A Peer-reviewed Electronic Journal*, 7(17), 1-6.
- Stipek, D. (1988). *Motivation to learn: From theory to practice*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Varişoğlu, M. C. (2018). *Yabancı dil olarak Türkçe konuşma öğretimi*. A. Şahin (Ed.), *Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi kuramlar, yaklaşımlar, etkinlikler içinde* (s. 473-497). Ankara: Pegem Akademi.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (1999). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldız, F.U., Kahhâleh, H. (2022). Yurt dışında Türkçe öğrenen yabancıların konuşma becerisinde karşılaştıkları zorlukların analizi. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi*, 5(2), 79-91.

OPINIONS OF STUDENTS LEARNING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE REGARDING THE REASONS FOR THE DECREASE IN SPEAKING MOTIVATION

ABSTRACT

Developing and fostering speaking skills in the teaching of Turkish as a foreign language constitutes a significant aspect of language education. The revised Common European Framework of Reference for Languages has adopted an action-oriented approach, placing a priority on the development of productive language skills, particularly speaking and writing. In the action-oriented approach, the four fundamental skills should be activated in social contexts through tasks, projects, and learning scenarios. Language and communication are seen as tools for collaborative action. While teachers act as moderators, students are regarded as social actors, with an emphasis on internalizing self-directed learning and fostering individual learning techniques. In this approach, communication through mutual interaction in the target language is essential. Communication is both the tool and the goal, making learning through active use of the language vital. In the context of teaching Turkish as a foreign language, the action-oriented and task-based approaches have begun to be used, with an emphasis on the importance of developing the spoken dimension of the language. In this regard, speaking motivation influences and enhances language learning in multiple ways. Motivation is an intrinsic state that drives a person to act and sustains engagement. It affects behavior, cognition, and learning and is one of the most significant factors influencing both learning and achievement. Speaking motivation is a critical factor that impacts the language development of students learning Turkish as a foreign language and their continuation in language learning. This study focuses on the speaking skills and motivation of students learning Turkish as a foreign language and examining the challenges they encounter in their language skill development and the effects of these challenges on their motivation to speak. Identifying the factors that reduce students' speaking motivation and diversifying the teaching environment accordingly is of great importance. This study aims to determine the factors that impact and reduce the speaking motivation of students learning Turkish as a foreign language. A semi-structured interview form was administered to 30 B1-level students at the Turkish and Foreign Language Application and Research Center (TÖMER) at Ankara University during the 2023–2024 academic year, and the results were analyzed through content analysis. The findings indicate that the structural, morphological, syntactic, and phonological characteristics of Turkish, as well as anxiety about public speaking, affect students' speaking motivation. Students reported that the structural features of Turkish pose challenges, with differences in syntax, the abundance of suffixes, affix clustering, and pronunciation difficulties either slowing them down or causing hesitation in speaking. The findings emphasize the need for educators to implement appropriate methods and techniques to enhance students' adaptation to the language learning process and strengthen their speaking motivation. In this context, creating activities and encouraging learning environments that develop students' speaking and communication skills is essential.

Keywords: Teaching Turkish as a foreign language, speaking skill, motivation to speak.

Makale Künyesi (Araştırma): Güngör, S. (2024). Döngüsel anlam tanımlamasının aşılması: Anna Wierzbicka ve semantik yaklaşımı. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 946-965.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1532957>

DÖNGÜSEL ANLAM TANIMLAMASININ AŞILMASI: ANNA WIERZBICKA VE SEMANTİK YAKLAŞIMI¹

Selim GÜNGÖR²

ÖZET

Semantik araştırmaların en temel sorusu anlamın ne olduğudur. Sözcük anlamının tanımlanması sırasında karşılaşılan en büyük sorunsallardan biri ise döngüsellik veya döngüsel anlam tanımlamalarıdır. Çünkü döngüsellik herhangi bir anlamın, eş-yakın anlamlılık içeren başka bir sözcük aracılığıyla tanımlanmasıdır. Buna göre, döngüsel anlam tanımlamaları aslında bir yer değiştirme işlemidir; bu da sözcük anlamlarının tanımlanmasında bir kısır döngüye neden olur. Dolayısıyla döngüsel anlam tanımlamaları anlama dair hiçbir açıklama içermemekle kalmaz; aynı zamanda eş-yakın anlamlı sözcükler arasındaki farka ilişkin bilgi sunmakta da yetersiz kalır. Sözlükçülük açısından ise döngüsellik, yapılacak ek açıklamalarla bir tanımlama yöntemi sayılır. Üstelik, sözlükçülük alanında döngüsellikten kaçınmanın mümkün olmadığı da belirtilir. Yine de yerine ikâme yoluyla bir anlamın tanımlanması, semantikçilerce eleştirilmektedir. Anlam sorununa bağlı olarak döngüsellik çıkmazlarına eleştiri getiren birkaç saygın semantikçi sayılabilir: Wierzbicka, Apresyan. Wierzbicka için döngüsel anlam tanımlamaları büyük bir anlam sorunu barındırır. Döngüsellik içeren tanımlarda, tanımlamaların bir aldatmacadan ibaret olduğunu söyleyen Wierzbicka, kısır döngüden kurtulmanın yolunu semantik ilkler temelinde yapılacak bir yorumlamada bulur. Anlamsal olarak daha alt bir ayrıştırmaya indirgenemeyen ve tanımlanamayan semantik ilkler temelinde yapılacak bir yorumlama-açıklama, anlamsal olarak en basit düzeydeki sınırlı sayılı sözcük birimleri ile gerçekleştirilir. Gerçekleştirilen açıklama işlemi, Doğal Semantik Üstdil terimiyle adlandırılır. Wierzbicka'nın karmaşık anlamları daha basit anlama indirgeyici yaklaşımı, döngüsellikten kaçınmanın olası yollarını göstermekte oldukça başarılıdır. Bu doğrultuda makale, döngüsellik, döngüsellğe getirilen eleştiri ve Wierzbicka'nın kuramının tanıtılmasıyla Türkçe sözlüklerde görülen döngüsellik ve döngüsellğin aşılması çerçevesinde kurgulanmıştır.

Anahtar kelimeler: Döngüsellik, tanımlama, anlam, sözlükçülük, semantik ilkler, doğal semantik üstdil, Wierzbicka.

¹ Bu makale, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bünyesinde Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümünce, 17.05.2024 tarihinde düzenlenen *Türkçenin Varlığı için 11. Türkoloji Günü* toplantısında sunulan araştırmanın geliştirilmiş biçimidir.

² Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Çuvaş Türk Lehçesi ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Arş. Gör. sgungorr61@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-9161-6614>

GİRİŞ

Bir sözcük veya ifadenin anlamının tanımlanması, yaşamın her alanında formal ya da informal eğitim yollarıyla açığa çıkar. Bireyin ilk çocukluk dönemiyle birlikte kavram edinmeye başlamasıyla aile ve çevresine yönelttiği “... ne demek?” tarzı soru veya sorular, anlamın ne olduğuna yönelik ilk sorulardır. Daha sonra örgün eğitim süreci içinde anlamını bilmediği veya daha önce duymadığı sözcüklerin kavranması, hep bu ilk çocukluk dönemi sorularının benzeri olacaktır.

Birey işlem öncesi dönemde (2-6 yaş arası) anlamını bilmediği kavramlara yönelik sorularının yanıtlarını aile, çevre, okul, öğretmen veya duyduklarından elde eder. Kavram ediniminde ilk yıllarda ailenin önemi ortadayken sonraki birkaç yıl içinde okul, çocuğun sözcük anlamlarını kavramlaştırmasında en büyük yeri doldurur. Bu bağlamda çocuğun temel eğitim aldığı eğitim kurumlarında öğretim programları, anlamın bağlamdan yola çıkılarak sezilmesi-sezdirilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır (MEB, 2018, s. 19-24; MEB, 2019, s. 31-48)³. Sözcük anlamının yalıtılmış biçimde değil de bağlam içinde değerlendirilmesi, anlamın tekdüze sabit bir ifade olmadığı ve yer aldığı sözcüklere göre biçimlendiğinin bir yansımasıdır.

Sözcük anlamının bilinmediği durumlarda, anlam bağlamdan çıkarılabilirken, anlamın bağlamdan çıkarılmadığı bazı durumlarda tanımlama, açıklama veya sözlüğe başvurmak gerekmektedir. Sözcüğün anlamının belirlenmesinde izlenen bu yollarda sözcük tanımının, çoğu durumda eş-yakın anlamlı bir sözcük ile yapıldığı görülür. Bu durum, **X** sözcüğünü **Y** ile tanımlarken, **Y** sözcüğünü de **X** ile tanımlama biçimiyle formüle edilecek tanımlamaların görülmesine yol açar. Böylece sözcüğün birinin diğeriyle açıklanmasından kaynaklı *döngüsellik* veya *döngüsel anlam tanımlamaları* oluşur.

1. Döngüsellik/Döngüsel Anlam Tanımlaması/Kısırdöngü

Kısaca sözcük anlamının kısırdöngüye neden olacak tarzda ifade edilmesi olan döngüsellik yukarıda anıldığı üzere -bilinçli veya bilinçsiz- yalnızca semantikçi veya sözlükçünün karşılaştığı bir durum olmayıp hemen herkesin günlük hayatında karşılaştığı bir durumdur. Sözcük anlamına ilişkin tanımlamalar her yaşta farklı araçlarla gerçekleşir. Söz konusu tanımlamalar gerek çocuğun anadilini edinme sürecinde aile çevresince gerek sonraki -formal veya informal- eğitim yaşamında sözlük, akran ve öğretmenlerce gerekse de ilerleyen yaşlarında -uzmanlık gerektirmeyecek ölçüde- çevresince sözcük anlamının tanımlanması söz konusu olur. Ancak konu bilim çerçevesi içinde tartışılacağından sözlükbilim açısından döngüsellik ne demek olduğu açıklanmalıdır.

³ Örgün eğitim sistemi içinde, öğretim programlarımızda yapılan en son değişiklik, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli adıyla tanıtılmıştır. Son yapılan değişikliklerle birlikte öğretim programlarımızda Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı dersine ilişkin kazanımlarda anlamın bağlamdan yola çıkılarak sezdirilip buldurulması ve kaynaklardan denetlenmesi yolu değiştirilmemiştir. bk. (MEB-TDE, 2024, ss. 8-20-22-25-27-40-43-44-46-56-59).

Döngüsellik, sözlükçülük içinde bir tanımlama yöntemi olarak görülür⁴. Bir sözcüğün anlamının tanımlanması, sözlükçülük açısından sorun olmasa da semantik açıdan anlamın gerçekte ne olduğu sorununu doğurur. Anlamın gerçekte ne olduğuna yönelik beliren bu sorunsal ile tanımlama sözlükçülükten çok, semantiğin alanına da girer. Anlam sorunu ve tanımlamanın her iki alana yönelmesi sözlükçülük ve semantiğin birbirinden bütünüyle ayrılamayacağını gösterir.

Sözlükbilimde döngüsellik iki türünden söz edilir. Bu araştırmanın üzerinde durduğu döngüsellik⁵, genellikle bir sözlük tanımında görülen **X** sözcüğünün tanımlanmasında eş-yakın anlamlılık içeren **Y** sözcüğüyle; **Y** sözcüğünün de eş-yakın anlamlılık içeren **X** sözcüğü ile tanımlanmasını ifade eder (Zgusta, 1971, s. 261; Wierzbicka, 1996, s. 48; Landau, 2001, s. 157). Araştırmacıların, maddebaşlarında döngüsellik eş-yakın anlamlı birimlerle tanımlanmasında konuyla ilgili verdiği örnekler, döngüsellik daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir:

to sleep – ‘to be a asleep’

asleep – sleeping

Bu tür döngüsel tanımlamalar basit ve zor sözcüklerle⁶ tanımlamanın bir yöntemini içermekle birlikte genel sözlükçülük alanında başvurulan bir yöntemdir. Ancak, görüldüğü üzere tanımlar döngüsellik içermekle kalmaz aynı zamanda anlamsal düzeyde basitten karmaşığa, açıktan kapalıya geçişin de örneklerini sergiler. Açıktan kapalıya geçiş bir anlam sorunu olarak belirlediğinde ise döngüsellik çok da yararlı bir yol olmadığı anlaşılır. Çünkü bir sözlükte maddebaşı olan girdinin en temel amacı, okuyucu için sözcüğün ne anlama geldiğini ortaya koymak; bilinmeyen bir sözcüğü bilinir kılmaksa, döngüsellik veya döngüsel anlam tanımlamalarında anlamın kesin biçimde

⁴ Bir tanımlama yöntemi olarak sözlükçülükte döngüsel tanımlar, eş-yakın anlamlılarla tanımlama yöntemi altında değerlendirilir. Sözlükçülükte tanımlama yöntemi için Gökter Gençer ve Yavuzarslan (2020)’de 4. *eşanlamlılarla tanımlama* başlıklı bölüme bakılabilir.

⁵ Döngüsellik diğer bir türü, maddebaşının kendisinden türeyen aynı sözcük veya aynı sözcüğün *lemmaları* ile tanımlanmasıdır. Bu durum Landau’ca şöyle tanımlanır: *Sözlükte maddebaşı olan girdinin kendisinden türemiş sözcüğün tanımlanmasında kullanıldığı durum: fear – the state of being fearful korku – korkma durumu* (Landau, 2001, s. 158). Aynı sözcük ailesine bağlı oluşan döngüsellik, Türkçe Sözlük’te belli bir tanımlama formül yöntemi oluşturacak biçimde kullanıldığı üzerinde Gökter Gençer (2018, s. 82) durmuştur.

⁶ *Basit ve zor sözcük* terimleri sözlükçülükte, sırasıyla genel dil konuşurlarının büyük çoğunluğunca bilinen ve genel dil konuşurlarınca bilinmeyen sözcükleri ifade eden terimlerdir. Türkçenin dil devrimi ile eskimiş ve kullanımdan düşmüş, köken açısından Türkçe olmayan belli bir eğitim aracılığıyla edinilen sözcükler, “zor sözcük” terimiyle nitelenebilir. Diğer yandan sözlükçülükteki “zor sözcük” terimi, Wierzbicka’nın “karmaşık-girişik anlam” terimiyle karıştırılabilir de Wierzbicka’nın terimleri semantik ilkler temelinde anlaşılmalıdır. Yani dilin bütün konuşurları tarafından bilinen bir anlam (basit sözcük) yine de karmaşık olabilir. Bu noktada temel ölçüt anlamın indirgenebilme durumudur.

ortaya konamadığı ortadadır. Tersine, bilinmeyen bir sözcüğü daha da bilinmeyen bir kavramla tanımlamak değildir. Özellikle konuya yoğun ilgi gösteren Wierzbicka'nın semantik kuramında, anlamın ne olduğu sorunu çevresinde, döngüsellik çıkmazları üzerinde çokça durulur.

Sözlükçülükte ise döngüsellik, maddebaşı tanımlarının açıklanmasında sözlükçünün yaşadığı güçlüklerden biri olarak görülürse de Wierzbicka'daki kadar büyük bir sorun olarak görülmez. Üstelik döngüsellikten kaçınmanın da mümkün olmadığı savunulur (Burkhanov, 1998, s. 35; Landau, 2001, s. 157; Kay, 2000, s. 59). Wierzbicka'da ve dolayısıyla semantik yaklaşımında döngüsellik aşılacağına dair sözlükçülerin ifadelerinin, bir aldatmacadan ibaret olduğu üzerinde durularak döngüsel tanımlamaların semantiğin temel sorusu, *anlamın ne olduğu* sorunuyla ilişkili olduğuna değinir (Wierzbicka, 1996, s. 274).

1.1. Wierzbicka ve Döngüsellik Eleştirisi

Döngüsellik sözlükçü açısından bir sözlükte oldukça kabul edilebilir ve sıradan kullanıcıyı asla rahatsız etmeyecek bir durum olduğu ve döngüsel anlam tanımlamalarının haklı gösterilmeye çalışıldığını söyleyen Wierzbicka⁷, döngüsellik sözlükçüler tarafından yalnızca teorik semantikçileri rahatsız edebilecek bir olgu olarak gösterilmeye çalışıldığını, belirtir. Ancak ona göre döngüsellik, *bozuk bir plak gibi başa saran biçimde* devam ettiğinde can sıkıma başlar. Nitekim döngüsel anlam tanımlamalarında her bir tanımın yeni sorular üreteceğini, bu yeni soruların da bizi hem daha başka sorulara yönlendirirken hem de başlangıç noktasına geri getireceğini ifade eder (Wierzbicka, 1996, s. 274-276). Gerçekten de Wierzbicka sözlüklerde görülen döngüsel anlam tanımlamalarına getirdiği eleştiriler noktasında haklıdır. Çünkü, döngüsellik, sözlükçülük açısından aşılabilir ve rahatsızlık vermeyen bir durum olarak görülürse de *anlamın ne olduğu* söz konusu olduğunda sorun yaratmaktadır. Bilinmeyen bir sözcük ile bilinen bir diğer sözcüğün yer değiştirilmesi ile anlam açıklamasının gerçekleştirildiği düşünülse de bunun bir sözcük anlamı üzerine açıklama olmadığına Apresyan da katılmaktadır (Apresyan 2000, 218). Şöyle ki döngüsellik doğal olarak bir eş-yakın anlamlılık tanımlaması barındırır. Bu tür karşılık verilerek yapılan tanımlama yollarında eş-yakın anlamlı sözcük dizilerinde tek bir sözcükte görülen anlamların birbirinden ayrıldığı noktanın neresi olduğu sorulduğunda, döngüsel anlam tanımlamaları sessizliğe bürünür.

⁷ Sözlükçülükte döngüsellik veya döngüsel anlam tanımlamalarından kaçınılmayıp maddebaşlarında döngüsellik içeren tanımlamaların yapılmasında bir sakınca görülmez. Üstelik genel sözlükçülük alanında döngüsellik yarar sağladığı, bir tanımda basit sözcüklerin zor sözcüklerle açıklanmaktansa döngüsellik içeren tanımlamaların kullanılmasının uygun olduğu görüşü hakimdir. Çünkü kişinin zor bir sözcüğü bilmektense döngüsellik içeren basit sözcüğü bilmesinin daha olası olduğu belirtilir. Genel sözlükbilimde döngüsellik yeğ tutulması bilinmekle birlikte, konunun, bu çalışmanın sınırları dışına taşmasından dolayı burada döngüsellik ilgilendiren diğer ayrıntılara girilmemiştir; konu semantik perspektiften tartışılmıştır.

Sözlük tanımlarında yer alan döngüsel anlam tanımlamalarının kandırmaca olduğu kanısındaki Wierzbicka (1996, s. 250-251), tanımlarda yer alan ve döngüsellik gösteren maddebaşlarında sözcük anlamında yer alan *değişmez anlamın* (invariant meaning) ne olduğunun belirtilmediği sürece döngüsel anlam tanımlamalarındaki yakından ilişkili olan karşılıkların veya alt anlamların (sense), birbirlerinden nasıl ve ne şekilde farklılaştığını ortaya koyamayacağı düşüncesindedir. Dolayısıyla döngüsellik içeren tanımlamaların tanımında değişmez anlamın verilmeyişinden ötürü, sözlük tanımlamalarının yetersiz kalacaktır. Bu noktada Wierzbicka'nın sözünü ettiği semantik değişmez kavramı (*semantic invariant*) prototip teorideki çekirdek-öz anlam ile benzerlik gösterir⁸.

Wierzbicka, semantik değişmez kavramını açıklamak için bilimsel varsayım örneğinden yola çıkar. Ona göre dilsel bir tanım belirli bir sözcükte kodlanmış kavram hakkında bilimsel bir varsayımdan farksızdır. Tıpkı diğer bilimsel varsayımlarda olduğu gibi, dilsel bir tanımın da doğruluğu kanıtlanamaz ancak sınanabilir ve yanlışlığı kanıtlanabilir. Yanlışlığın kanıtlanması durumunda da ya büsbütün terk edilir ya da dönüştürülüp düzeltilebilir. Bu benzerlikten hareketle, bir kavram doğrudan bir gözlem olanağından yoksunken sözcüğün kullanımında belirtileri gözlenebilir. Buna göre dilsel bir tanım, sözcüğün kullanım alanına bakılarak sınanabilir. Sözcüğün kullanım alanı ise oldukça geniş olabilir. Ancak kullanım alanı, kavramın farklı bileşenleri tarafından belirlenen sınırlara da sahip olacaktır. Kavramın bileşenlerini belirleyen değişebilir ve değişmez olan sözcüğün kullanım alanlarıdır (Wierzbicka, 1996, s. 240-241). Bu anlayış da Wierzbicka'yı bir tanımın amacının, sözcük kullanımının değişmez açılarını yani semantik değişmezlerini yakalamak olduğu düşüncesine götürür.

Wierzbicka için bir tanımlamada olması gereken en temel nitelik, karmaşık ve kapalı olan anlamdan görece basit ve açık olan anlama doğru gerçekleştirilen indirgeyici yorumlama yöntemidir (Wierzbicka, 2001, s. 6). İndirgeyici yorumlama yöntemi her bir anlamın temelinde, en basit kavramların ifade edildiği semantik değişmez kavramına işaret eder. Bu açıdan, Wierzbicka'nın semantik değişmez kavramı dilin sözvarlığında yer alan sözcüklerin her birinin üzerine kurulduğu daha basit ve indirgenemez düzeyde basit kavramlardan oluşur. Bu kavramların yer aldığı yapı semantik ilkler adı altında dildeki bütün karmaşık-girişik anlamların altında yer alarak semantik değişmezler üzerine kurulmayı gerektirir.

Semantik ilkler olmaksızın yapılan bütün anlam tanımlamalarının büyük olasılıkla döngüsellik taşıyacağı, dolayısıyla da bu tanımlamaların kendi içinde kısır döngü

⁸ Wierzbicka'nın *semantic invariants* ve *invariant meaning* kavramları çağdaş çokanlamlılık kuramlarında anlamın tek bir öz-çekirdek anlamdan geliştiği yaklaşımlarıyla örtüşür. Özellikle Geeraerts'in (1997) artzamanlı semantiği Bilişsel Semantik ile birleştirmesiyle çokanlamlılığın nasıl geliştiğini açıklamaya çalıştığı kuramı, Fillmore'un fillerin açıklanmasına yönelik geliştirdiği Çevrçeve Semantiği (Güngör, 2021) ile Sweetser (1990) ve Traugott & Dasher (2004) semantik değişmedeki düzenliklerin anlaşılmasında çokanlamlılığın rolü birbirlerini tamamlayıcı niteliktedir.

oluşturacağı ortadır. Nitekim döngü içindeki tanımlamalardaki anlam sorunu, gerçekte anlamın araştırılmasını gerektiren diğer yandan da bilinmeyenleri bilinenlere, kapalıyı açığa, anlaşılması zor olanı açıkça ortada olana indirgemek zorundadır (Wierzbicka, 1996, s. 11). Wierzbicka, ancak bu şekilde döngüsellikle başa çıkılabileceği inancındadır.

2. Wierzbicka, Semantik İlkler (Semantic Primes) ve Doğal Semantik Üstdil (DSÜ=NSM)

Anlam ve anlamın ne olduğu semantiğin başlıca sorunudur. Semantik açıdan dil anlamı kodlayan bir cihazdır ve her dilin, anlamı kodlamada farklı araçları bulunur. Semantik içinde geliştirilen birçok kuramın konuyu ele alış biçimi farklı⁹ olsa da Wierzbicka'nın semantik yaklaşımına temel olan düşünceye göre anlamın dilde ne

⁹ Anlamın çözümlenmesi dilbilimde benimsenen bakış açılarıyla birlikte gelişme gösterir. Yapısalcılık dilbilimini derinden etkilerken semantikteki etkileri alan teorisinde görülür. Alan kuramı *değer* kavramı çevresinde bir sözcüğün değerinin yalnızca komşu ve *karşıtlık hâlinde* bulunduğu sözcüklerin diğer sözcüğe bağıntısıyla tanımlanabilir olduğu, sözcük anlamının tek başına var olmayıp alan içindeki diğer sözcüklerle ilişkisiyle var olduğunu ortaya koyan görüştür (Lyons, 1977, s. 251; Goddard, 1998, s. 43). Karşıtlık ilkesi, sözcüklerin birbirleriyle kurduğu karşıtlık temelindeki anlam ilişkileriyle sözcüğün anlamını biçimlendirdiğini ifade eder. Karşıtlıklıklarda önemli olan sınırlardır. Dildeki anlamca yakın olan sözcüklerin birbirlerinin yerini tutmadığı ve aksine anlamca birbirlerini tamamladığı ve böylece kendilerine özgü olan anlamları sınırlandırıp belirginleştirdiği teorisinin dayanaklarından biridir (Sesli, 1968, s. 2). Buna göre sözcüğün anlam içeriği, bir sözcüğün anlamca eş-yakın anlama sahip sözcüklerin oluşturduğu alan yardımıyla belirlenirken (Sesli, 1968, s. 5), sözcüğün anlamı alan içindeki diğer bütün sözcüklerle olası ilişkilerinin toplamı olacaktır. Bu anlayışla geliştirilen anlam çözümlenmesinde, aynı bir alan içinde yer alan ilişkili sözcüklerin unsurları karşıtlık ilişkileri sonucu değer kazanır.

Alan teorisinin daha ileri bir araştırma yöntemi, aynı alan içindeki sözcüklerin iç ilişkilerinin daha ayrıntılı betimlenebilmesi amacıyla oluşturulan bileşen çözümlenmesidir (*componential analysis*). Bu yaklaşım yapısalcı fonolojinin fonem olma koşulunun temel koşulu olan karşıtlık-zıtlık oluşturma, ayırt edici olma ilkesinden esinlenilerek semantik alanına uyarlanmasıyla geliştirilmiştir. Örneğin *çocuk* alanı kız ve oğlan olarak iki sözcükbirimden oluşmaktayken, alan içindeki iç ilişkilerde Kız = +insan, +genç, -eril; Oğlan = +insan, +genç, +eril biçiminde anlamın bileşen çözümlenmesine gidilmiştir. Bu durumda kız ve oğlan arasındaki ayrımın cinsiyette yer aldığı görülür.

Yapısalcı semantikte kullanılan bileşen çözümlenmesi, Katz ve Fodor'un çalışmasında aynı leksikal alandaki sözcük dizilerinin karşıtlık ilkesine göre çözümlenmesini yapmayıp, tek bir sözcüğün bileşenlerine dayalı olarak çözümlenen farklı anlamlarının örüntülerini sunacaktır (Geeraerts, 2010, s. 102). Üretici sözdizimin Semantik alanına uygulanmasıyla konuşurun karşılaştığı her yeni tümcenin anlamını anlama yeteneğini yerine getirebilmesi için gerekli olan her türlü bilgiyi hesaba katması gerektiği (Katz, 1970, s. 183) anlayışıyla geliştirilmiş çokanlamlı/eşadlı bir sözcüğün tümce düzeyine çıktığında sözcüğün hangi anlamda kullanıldığının seçim yollarının belirlenmesi için anlam bileşenlerinin iki türü arasında ayırım yapılmıştır: *markers* ve *distinguishers*. Ancak daha sonra üretici gramere semantiğin entegre edilmesi çalışmalarında Ray Jackendoff'un kavramsal semantik yaklaşımı uyarlanmıştır.

şekilde kodlandığını açığa çıkarmak temel amaçtır. Wierzbicka'nın semantik yaklaşımında anlam sorununu anlayabilmek için ilkin karmaşıklık veya karmaşık anlamlar (*complexity – complex meaning*) ne anlatılmak istendiğinin anlaşılması gerekir.

Wierzbicka'nın semantik yaklaşımındaki karmaşıklık ve basitlik anlayışı şudur: Bir biçimin karmaşıklığı, o biçimin basit biçiminden uzaklaşmasıdır. Dilde kodlanmış kimi anlamlar daha basit anlamlar içine indirgenemez düzeyde olduğu görülür. Ancak dillerde kodlanmış çoğu kavram ise, kendilerinden başka daha basit birimler açısından indirgenebilirlik oranında karmaşıktır. Öyleyse bir sözcüğün anlamını ortaya koymak, sözcükte kodlanmış daha basit kavramların yapılandırılmasını açığa çıkararak yapılmalıdır (Wierzbicka, 1991, s. 78). Anlamın böylesine bir kavrayışla ele alınması, karmaşık olan dünyaya sade ve yalın durumdaki bilişin uyarlanıp uygulanmasıyla gerçekleşir. Zihnimizde basit biçimde yer alan kavramlar, dünyadaki karmaşıklıkla karşı karşıya kaldığında ayrıntılandırılıp karmaşılaştırılır. Dünyanın dilde yansımaları bulunmasıyla da dil, sınırlı yapıda bilgi ile karmaşık olan dünyayı açıklar. Bundan dolayı insan bilişi, anlam dizisi içerisinde semantik karmaşıklıkla örgütlenmiştir. Örneğin, bir kimsenin *söz vermek* ya da *ihbar etmek* kavramlarını anlayabilmesi için öncelikle bu kavramların üzerine kurulduğu *söylemek* kavramını anlaması gerekir (Wierzbicka, 1996, s. 10-11). Diğer yandan *söylemek* eylemi semantik değişmez olması açısından daha basit olup, üzerine kurulan karmaşık anlamdaki *söz vermek* ve *ihbar etmek* eylemlerinin semantik değişmezidir.

Wierzbicka'nın anlamı ele alışı kısaca belirtildikten sonra *anlamın ne olduğu* sorununun, semantik ilklerle çözülmesine girilir. Bilinmeyenlerin bilinenlere indirgenmesi, her bir karmaşık yapının içinde daha ilkel semantik birimlerin bulunduğu anlayışı, Wierzbicka'nın anlam sorununa yanıt verecektir. Dildeki bütün sözcüklerin birimlerinin temelinde sınırlı sayıda, kendilerinin tanımlanamadığı ve daha basite indirgenemeyen, üstelik dünyadaki bütün dillerde semantik eşdeğere sahip içkin-doğuştan insan kavramlarıyla ilişkili (Jackson ve Amvela, 2007, s. 126) semantik ilklerin yer alması gerektiği, Wierzbicka'nın anlamın ne olduğu sorununa içgörü kazandırır. Bu açıdan semantik ilkler açık, kolay anlaşılabilir, asgari düzeyde, döngüsel olmayan ve kültürel öğeler barındırmayan *ilkeli bir sözcüklüğüdür* (Wierzbicka, 2007, s. 19).

Anlamın en basite indirgenerek bir dizi **semantik ilkler** olmaksızın tanımlanamayacağı ve karmaşık anlamların daha basit düzeyde semantik ilkler düzeyinde anlaşılması gerektiği üzerine kurulan Wierzbicka'nın semantik modelinin iki önemli dayanağından ilki semantik ilklerdir.

Semantik ilkler daha karmaşık kavramların tanımlanmasında *indirgeyici açıklama* yöntemi kullanılarak altta yatan ve anlamın üzerine kurulan kavramın anlaşılmasını sağlar. Bu açıdan sözcüklerin anlamlarını tanımlamak için kullanılacak semantik ilkler, daha fazla indirgenemez ve semantik ilklerin kendileri kendilerini tanımlayamazlar. Kendilerini tanımlayamayan bu sözcük dizileri (*semantik ilkler*) bu

nedenden ötürü tanımlanamaz (*indefinibilia*) sözcüklü birimleri olarak görülür. Başka bir deyişle semantik ilkler, anlamı daha fazla ayrıştırılmayan-indirgenemeyen bir dizi sözcük grubundan oluşur.

Karmaşık anlamların tutarlı ve birbiriyle uyumlu olarak tanımlanabilmesi açısından semantik ilklerin kabul edilmek zorunda olduğu belirtilir. Böylece bileşen çözümlemesindeki anlam bileşenlerinin tek bir sözcük alanı içinde ayırt edici karşıtlıklardan kaynaklandığı görüşü terk edilerek (Geeraerts, 2010, s. 124) yerine indirgeyici açıklamalarla sözcüğün tanımlanabileceği evrensel bir semantik ilkler dizisinin bulunduğu varsayılır. Semantik ilkler, diğer semantik çözümleme yöntemlerinde¹⁰ kullanılan teknik ve belirsiz biçimlerin aksine daha açık ve ulaşılabilir olan günlük dilden alarak (Wierzbicka, 2007, s. 20), diğer semantik kuramların dilde var olan yapıyı var olacağını umduğu kavramlarla açıklama girişiminde bulunmamıştır.

Tablo 1. Semantik ilkleri (Semantic Primes) gösterir tablo (Goddard, 2002, s. 14).

Substantives	I, You, Someone, People, Something/Thing, Body
Determiners	This, The Same, Other
Quantifiers	One, Two, Some, All, Much/Many
Evaluators	Good, Bad
Descriptors	Big, Small
Mental Predicates	Think, Know, Want, Feel, See, Hear
Speech	Say, Words, True
Actions, Events and Movement	Do, Happen, Move
Existence and Possession	There is, Have
Life and Death	Live, Die
Time	When/Time, Now, Before, After, A Long Time, A Short Time, For Some Time
Space	Where/Place, Here, Above, Below, Far, Near, Side, Inside
Logical Concepts	Not, Maybe, Can, Because, If
Intensifier, Augmentor	Very, More
Taxonomy, Partonomy	Kind of, Part of
Similarity	Like

Semantik ilkler veya Doğal Semantik Üstdil ile anılan anlam çözümleme yaklaşımına daha sonraki süreçte eklenen ek sözcüklü birimi *semantik molekül*lerdir. Semantik molekülün anlam çözümleme birimleri arasına eklenme amacı, bir dilde yer alan bütün leksikal anlamların doğrudan semantik ilkler düzeyinde çözümlenemeyişinden kaynaklanır.

Gerçekte semantik molekül¹¹ daha az karmaşık yapılar olmakla birlikte semantik ilkler de değildir. Bu nedenle semantik molekül de diğer karmaşık anlamlar gibi semantik ilkler içinde ayrıştırılabilir. Örneğin *keci* sözcüğü için açıklama içindeki

¹⁰ Özellikle R. Jackendoff'un *kavramsal semantik* kuramına Wierzbicka tarafından yöneltilen bir eleştiridir.

¹¹ Doğal Semantik Üstdil içindeki açıklamalarda semantik molekül [M] ile işaretlenir.

yorumlama, ‘bir tür [M] hayvan’ ögesiyle başlamalıdır. Ya da *ye-*, *koş-* gibi fiziksel eylemlerin Doğal Semantik Üstdil açıklamasında semantik ilklerle ‘ağız’ ve ‘ayak’ semantik molekülleri birleşerek yorumlamalar yapılır. Böylece semantik moleküller karmaşık kavramların semantik yapısında bir tür üst parçalanma olanağı sunar (Wierzbicka, 2007, s. 20).

Wierzbicka modelinin ikinci dayanağı Doğal Semantik Üstdil (NSM=DSÜ) paradigmasıdır. Bu paradigma karmaşık sözcük anlamlarını indirgeyici bir anlayışla, semantik ilkler temelinde, basitlik ve açıklık ilkeleri ile yeniden yazılmasından oluşan bir tanımlama yöntemidir. Doğal Semantik Üstdilde gramer oldukça basittir. Sözvarlığı sınırlı sayıda semantik ilkten oluşur. Yine sınırlı sayıda semantik molekül barındırır. DSÜ paradigması herhangi bir dilde ifade edilebilecek ve bütün dillerde denkliği bulunan/eşleştirilebilecek bir “temel tümceler” dizisini de ifade eder. Bu temel tümceler grameri ise tanımlanamaz semantik ilklerin dil içinde kendi örüntülerinden oluşur. Wierzbicka bütün dillerin paylaşılan ortak çekirdeklerinin belirlenmesi ve DSÜ’nün bu temel üzerine kurulması hâlinde herhangi bir dilde kodlanmış-aktarılan-taşınan anlamların tanımlanabileceği görüşündedir (Wierzbicka, 1996, s. 22; Goddard, 1998, s. 56).

DSÜ açıklamasında anlamlar, indirgenmiş yorumlayıcı açıklamalar aracılığıyla temsil edilir. Bu açıklamalar semantik ilklerle yapılmak zorunda olup açıklamadaki bütün sözcüklerin anlamsal olarak açıklanan ifadeden daha basit olmasını gerekli kılar (Goddard & Wierzbicka, 2014, s. 82). Böylece belirli sayıda semantik ilklerle en aza indirgenme yoluyla üstdilin, anlamsal karmaşıklığın çözümlenmesinde başarı sağlaması döngüsellik önüne geçilmesini sağlayacağı belirtilir (Wierzbicka, 2007, s. 20).

Kuram temelinde DSÜ (=NSM) semantik yorumlamalarının aşağıdaki üç koşulu taşıması gerektiği üzerinde durulur.

- açıklamalar yalnızca DSÜ (=NSM) içinde çerçevesel (well formedness),
- açıklamalar bir bütün olarak anlamlı ve uyum içinde olmalı (coherence),
- açıklamalar kullanım bağlamı içine yerleştirildiğinde sezilebilmeli; uygun gerektirim ve çıkarımları oluşturabilmeli (substitutability).

Buraya değin semantik ilkler ve semantik üstdil ile örülen Wierzbicka’nın semantik yaklaşımı kısaca birkaç temel üzerinde aşağıdaki gibi özetlenebilir:

- Dildeki anlamlar, doğal dilin kendisinde temsil edilmelidir. Bu ilke diğer semantik analiz yaklaşımlarına yöneliktir: dünya modelleri, mantıksal diller, matematiksel kavramlar, sözcüğün özellikleri vb. uygun bir semantik analizde yer almamalıdır.¹²
- Evrensel, sonlu ve semantik ilklerden oluşan küçük bir sözvarlığı dizisi vardır.

¹² bk. 8. ve 9. dipnot.

- Semantik ilkler, ister tek bir morfem ister bir sözcük biçiminde her dilde ifade bulur.
- Bir semantik çözümlemenin, DSÜ(=NSM) çerçevesinde çözümlenmesi semantik ilkler, semantik moleküller ve açılımlar ile nitelendirilebilir.
- DSÜ(=NSM) açılımının temel amacı olabildiğince çok dilde, birçok anlam alanında, çok sayıda sözcük için çözümlenme yapılabilmesini sağlamaktır. (Kay, 2003, s. 237-238)

2.1. Wierzbicka'nın Anlam Analizi Örnekleri

Wierzbicka için bir sözcüğün anlamının ne olduğunun anlaşılması, anlamın üzerine kurulduğu semantik ilklere indirgenmesi aracılığıyla karmaşıklaktan arındırılıp değişmez anlamın saptanması biçiminde anlaşılabilir. Bu indirgenme yaklaşımında, anlamlar yer aldığı kültüre özgü olarak değişkenlik gösterebilir. Ancak temelinde hep daha basit kavramlar yer alır. Dolayısıyla insan bilişiyi birlikte ilerleyen semantik gelişme ve karmaşıklık, anlam sorununun anlaşılmasında araç olacaktır.

Wierzbicka'nın anlam sorunu anlayabilmek için *watch* 'izlemek' eylemine ilişkin çözümlemesi verilebilir. Wierzbicka ilkin, *watch* eyleminin sözlükteki anlamlarını ortaya koyar. OPD'de¹³ İngilizce *watch* eylemi için üç ilişkili anlam (sense) verilmiştir: “*to look at, to keep one's eyes fixed on, to keep under observation*” Sözlükte yer alan bu üç ayrı açıklama *watch* eyleminin değişmez anlamını vermemesinin yanı sıra altta yatan değişmez anlam üzerinden gelişen yakından ilişkili anlamların nasıl farklılaştığını da göstermez. Gerçekte çok daha temelde yer alan *look at* 'bakmak' eylemine dayanan *watch* eyleminin anlamları arasındaki ayrım süre niteliği (*temporal qualification*) ve nesnenin yapısından kaynaklandığı ifade edilir (Wierzbicka, 1996, s. 251).

Wierzbicka, açıklama örneklerini *look at* semantik ilki çevresinde gelişen eylemler etrafında sürdürür. Bu çerçeve içinde *look at* semantik ilkinin troponimisi¹⁴ olan eylemlerin sözlüklerdeki tanımlamalarının döngüsellik oluşturduğu ortadadır (Wierzbicka, 1996, s. 252-253). Aşağıda Wierzbicka'nın semantik ilkler çerçevesinde *scrutinize* eylemi için DSÜ (=NSM) açılımı döngüsellik aşılabilirliğini gösterir.

glare 'to stare angrily or fiercely'

stare 'to gaze fixedly with the eyes wide open, especially in astonishment'

¹³ Oxford Picture Dictionary

¹⁴ Troponimi terimi, WordNet uygulamalarında, sözcük türlerinden geri planda kalmış eylemlerin birbirleri arasındaki ilişkiyi belirtmek için ortaya atılmış, *To V₁ is to V₂ in some particular manner* biçiminde formüleştiren *daha genel anlamlı bir fiilin kendisinde gerçekleşen hareketin çok daha özelleşmiş ve eylemin gerçekleşme biçimine gönderimde bulunan ikinci bir fiil ile kurduğu ilişkiye* (Fellbaum, 1998, s. 79-80) işaret eder. Ek olarak troponimi örnekleri için bk. Güngör (2021), s. 296-298.

gaze ‘to look long and steadily’

scrutinize ‘to look at or examine carefully’

NSM

X scrutinized Y =

for some time, X was looking at Y

during that time, X looked at all parts of Y

if someone wanted to know everything about all parts of something

this person could look at this thing like this

DSÜ

X, Y’yi gözden geçirdi =

kısa bir süre, X, Y’ye baktı

bu süre boyunca, X, Y’nin bütün parçalarına baktı

bir kimse bir şeyin bütün parçaları hakkında herşeyi bilmek isterse

bu kişi, bu şeye böyle bakardı

Yukarıda DSÜ(=NSM) açıklaması verilen *scrutinize* eyleminin diğer çerçeve üyelerinden ayrılıp öne çıkan özelliği kısa bir zaman alan süre boyutudur. Süre, *gaze* eyleminde çok daha uzun bir zaman aralığını kapsar. *Glare* eyleminde ise duyuşal boyut öne çıkarken *watch* eyleminin nesnesinin dinamik bir yapıda olduğu belirtilir.

Görüldüğü üzere Wierzbicka’nın semantik analizi, altta yatan değişmez anlamın belirlenerek karmaşıklığın anlaşılmasına yönelik olup DSÜ(=NSM) içindeki ayrımları dilin konuşulduğu topluluğa bağlı olarak gelişen anlam incelemelerine dayanır. Bu noktada önemli olan, anlamın üzerine kurulduğu değişmez anlamın belirlenmesidir.

3. Türkçe Sözlüklerden bir Döngüsellik Örneği: Anlamak ve Kavramak

Döngüsel anlam tanımlamasının daha iyi anlaşılmasını sağlayabilmek ve Wierzbicka’nın semantik çözümleme yaklaşımıyla anlamın hangi yolla indirgendiğini gösterebilmek adına Türkçeden *anlamak* ve *kavramak* eylemleri seçilmiştir. Bu iki eylemin Türkçe sözlüklerde yer alan tanımlarındaki tanımlamalar birinin yerine diğerinin ikamesi ile gerçekleştiğinden döngüsellik içerir. Aşağıda bu durum gösterilmiştir.

Anlamak

1. Bir şeyin ne demek olduğunu, neye işaret ettiğini *kavramak* (TS-TDK, 2005, s. 101)

1. Bir şeyin ne demek olduğunu, neye işaret ettiğini *kavramak* (TS-DD, 2005, s. 104)

1. Bir şeyin ne olduğunu akıl yoluyla *kavramak*, akıl erdirmek (MBTS, 2010, s. 57)

1. Akıl ve zekâ yardımı ile bir şeyin ne demek olduğunu, neye işaret edildiğini *kavramak*; bilmek; algılamak; derk etmek. 2. Duygu ve düşünce yoluyla bir şeyin kapsamını ve değerini *kavramak*; fahmetmek. (ÖTS, 2007, s. 257)

1. Bir şeyin ne demek olduğunu, neye işaret olduğunu *kavramak*, yeni bilgileri eskileriyle bir araya getirerek sonuç niteliğinde başka bir bilgi edinmek (OAS, 1985, s. I-105).

1. Bir şeyin ne demek olduğunu, neyi bildirdiğini *kavramak* (TTS, 1988, s. 44).

1. Bir sözün, sözcüğün, bir simgenin, bir olay ya da davranışın ne demek olduğunu, neyi gösterdiğini *kavramak* (ATS 2004, 68).

Kavramak

2. Bir nesne veya düşünceyi her yönüyle *anlamak*, iyice *anlamak* (TS-TDK, 2005, s. 1111)

2. Her yönünü anlamak, iyice *anlamak*, tam *anlamak* (TS-DD, 2005, s. 1085)

2. Her yönüyle iyice *anlamak* (MBTS, 2010, s. 642)

5. Bir şeyi bütün yönleriyle, eksiksiz ve doğru olarak anlamak; anlamını çözmek; tam *anlamak* (ÖTS, 2007, s. 2483).

3. Bir şeyin her yönünü *anlamak* (OAS, 1985, s. V-1457).

2. Öğrenmek, *anlamak* (TTS, 1988, s. 502).

2. Her yönüyle ve iyice, kesin bir biçimde *anlamak* (ATS, 2004, s. 553).

Türkçe sözlüklerden alınan *anlamak* ve *kavramak* maddebaşlarına ilişkin örneklerin tanımlamalarında **anlamak** için *kavramak*, **kavramak** için *anlamak* eylemleri kullanılmıştır. Sözlükçülük açısından tanımlamada başvuru ve fakat sakınılması gerektiği, ancak kaçınılmasının da imkânsız olduğu belirtilen döngüsellik semantik açıdan -örneklerin eylem olduğunu göz önünde tutarsak- eylemin içerik yönünü yansıtmakta yetersiz kalmaktadır. Bu durum, sözcüğün ifade ettiği eylemi tanımlamak değil, birinin yerine diğerini koymak olduğundan eleştirilmiştir.

Döngüsellik, sorunun çıkış noktasını yaratan *kavram edinimi* sırasında da çocuğun aile ve okul çevresinden edinmeye çalıştığı yanıtlarda da aynı tür kısır döngü ile karşılaşmaktadır. Öyleyse semantik açıdan *anlamak* ve *kavramak* eylemleri nasıl tanımlanmalıdır? Yakın-eş anlamlı görülen sözcükler birbirlerinden hangi yönlerden ayrılmaktadır? Semantik değişmez nasıl anlaşılmalıdır?

3.1. Döngüsellik Aşılması: Anlamak ve Kavramak için Açıklama Önerisi

Döngüsellik içeren tanımlamalar, anlam sorunundan temellenen Wierzbicka'nın semantik yaklaşımı çerçevesinde bilinmeyenlerin bilinenlere indirgenmesiyle, her bir karmaşık yapının içinde daha ilksel semantik birimlerin yer alacağından, semantik ilkler dışındaki bütün girişik-karmaşık anlamların semantik değişmezine indirgenerek yorumlanmasıyla döngüsellikten kaçınılabileceği üzerinde durulmuştur.

Eş-yakın anlamlı sözcüklerin tanımlanmasında, özellikle eylemler söz konusu olduğunda, sözcükler arasındaki benzerlik ve farklılıkların açıklanması birincil öncelik olmalıdır. Eş-yakın anlamlı diziler içinde ana karşıtlıkları sağlayan semantik, pragmatik, sözdizimsel ve diğer içerik özelliklerinin listelenmesinin, sözcük semantiği yaklaşımlarına katkı sağlayacağı açıktır. Bu nedenle her iki eylemin dilsel kullanım örüntülerinin aşağıdaki gibi olduğu gözlenmiştir.

Kavramak ve *anlamak* eylemleri daha basite indirgenildiğinde biliş süreçlerinin temelinde yatan DÜŞÜN- *Think* ve BİL- *Know* semantik ilklerine dayandığı görülür. Başka bir deyişle *anlamak* ve *kavramak* eylemlerinin anlaşılması için biliş olayının üzerine kurulduğu BİL- ve DÜŞÜN- semantik ilklerinin bilinmesi gerektir. Ancak bu temelde yapılacak bir açıklamayla döngüsellikten sakınılabilecekken, iki eylem arasındaki ayırım dildeki kullanım örüntülerindeki veriler aracılığıyla vurgulanabilir.

BİL- ve DÜŞÜN- semantik ilkleri biliş süreçlerini ifade eden her bir eylemin altında yatan en temel semantik değişmezdir. Ancak eş-yakın anlamlı diziler arasındaki ayırım konusunda diller birbirinden farklılaşır. Wierzbicka için bu tür anlamların ayrılan yanları dil içinde gelişen süreçlerle ilgilidir. Türkçede *anlamak* eyleminin kullanım alanlarında görülen biliş sürecinin nasıl ifade edileceği ve birinin diğerine gönderimde bulunduğu *kavramak* fiilinden ayrılan yönlerini belirleyebilmek için aşağıdaki senaryonun sunulması her iki eylem arasındaki ayırımın fark edilmesini sağlayabilir.

- Ders anlatılır → sorulur → anladınız mı? (dinleme).
- Film izlenir → sorulur → filmde ne anladınız? (izleme).
- Muane olunur → yüze bakılır → doktor (hastalığı) anlar (görme).
- Muane olunur → el ile yoklanır → doktor (hastalığı) anlar (dokunma).
- Muane olunur → sırt dinlenir → doktor (hastalığı) anlar (dinleme-işitme).
- Doğum günü → kişi akşam eve gelir → ışıklar kapalı → doğum gününün kutlanacağını anlar (sezme).
- Yemek yapılır → yemek tadılır → kişi tuzlu/tuzsuz anlar (tatma).

- Yemek pişer → yemek kokar → kişi hangi yemek olup olmadığını anlar (kokma).
- Kuş öter → kişi duyar → kişi hangi kuş olduğunu anlar (duyma).

Yukarıda *anlamak* eylemi için çizilen senaryo *kavramak* eylemi için düşünüldüğünde sonuca yönelik eylemin *kavramak* olması alışılmadık kullanımların doğmasına yol açar. *Anlamak* eylemi, *kavramak* eyleminin kullanıldığı bağlamların hemen hepsinin yerini alabilirken; *kavramak* eyleminin *anlamak* eyleminin bütün kullanım alanlarına uyarlanamayışı *anlamak* eyleminin kategorinin merkezinde yer almayışıyla açıklanır.

Tek bir kategori oluşturan biliş sürecini yansıtan eylemlerden *kavramak* eyleminin daha kısıtlı alanlar içinde kaldığı ortadadır. Bu durumda konuşur için *kavramak* eylemindeki bilişsel süreci içeren anlamın ayırt edilmesi, eylemin somut ve soyut nesne alıp almamasına bağlı olarak *kavramak* eyleminin farklı okumalarının gerçekleştiği anlaşılabilir.

Anlamak için kurgulanan senaryo *kavramak* için düşünüldüğünde biliş sürecini ifade eden *kavramak* daha içsel ve öze dönüktür. Aynı zamanda Türkçe konuşurları için *kavramak*, *anlamak* eylemine göre daha uzun bir süreç gerektirir. Bu durum sözlüklerde anlamaktan daha güçlü bir biliş sürecini ifade eden bilişsel bir etkinlik (*her yönüyle anlamak*, *iyice anlamak*) şeklinde yorumlanmıştır.

Kavramak, *anlamak* eylemine göre ikincil bir olay veya kişi üzerinden biliş süreçlerini ifade etmeyip daha çok doğrudan kişinin deneyimlediği, kişinin kendisi üzerinden elde ettiği, bilinçli zihinsel süreçler için kullanılması, onun *anlamak* eylemi kadar geniş bir kullanım alanında yer almadığını gösterir. *Anlamak* eyleminde görülen çıkarım, beş duyuya dayalı zihinsel süreçler *kavramak* eylemi için dilde ya alışılmadık kullanımlardır ya da kabul edilebilirlikleri düşüktür. Bu durum her iki sözcüğün kullanım sıklığıyla da ilgili olup dil kullanıcısının stilistik ve retorik kaygılarla da ilişkili olabilir.

Bir başka ayırım *kavramak* eyleminde olayın sonuçsallığına¹⁵ daha fazla odaklanmasıdır. Olay yapısını betimleyen sonuçsallık ifadeli *duruma* karşın *anlamak* eylemi *süreci* kapsayan bilgi yapısını içerir.

Türkçede *anlamak* ve *kavramak* eylemleri arasında yukarıda çıkarılan ayrımlar aynı bir dilsel olayı farklı açılardan sözlükselleştiren eylemlerin DSÜ paradigmasındaki açıklamalarında *sürelik* niteliklerin yer alması, her iki eylem arasındaki ayrımın nerede yattığını gösterir. Eylemin sonuçsallığı üzerinden tespit edilen fark ise semantik

¹⁵ Eylemin sonuçsallığı ile anlatmak istediğim, Pustojevskiy tarafından kavramsallaştırılan Üretici Leksikon'da leksikal birimler içine kodlanmış bilgisayarlı bilgiden **olay yapısı** (*event structure*) altındaki eylem sürecinin sonucu olan *durumdur*. bk. Pustojevskiy (1995), Elyıldırım (2017). **Sonuçsallık** terimini, bu satırların yazarı Güngör (2021)'de Pustojevskiy'den esinlenerek kullanmıştır.

değişmezlerin sırasındaki¹⁶ değişmeye yansır. Bu farklar doğrultusunda *anlamak* ve *kavramak* eylemlerinin semantik ilkler temelinde DSÜ açıklaması aşağıdaki biçimde yapılabilir.

Anla- NSM

X understood Y

Z did something or something happened

X knew it that Z was doing or X knew what Z was doing

A short time / for some time / a long time, X thought about it

X understand something like this

Anla- DSÜ

X, Y'yi anladı.

Z bir şey yaptı veya bir şey oldu.

X, Z'nin yaptığı şeyi bildi veya X ne olduğunu bildi.

Uzun süre boyunca / bir süre boyunca / kısa süre boyunca X bu şey hakkında düşündü.

X bir şeyi bu şekilde anlar.

Kavra- NSM

X comprehend Y

Z did something or something happened

For a long time, X thinks about it

Because X wants to know what happened or Y did thing

X comprehend something like this

Kavra- DSÜ

X, Y'yi kavradı

Z bir şey yaptı veya bir şey oldu.

Uzun süre boyunca X o şey hakkında düşündü.

¹⁶ Semantik ilkler arasındaki sıranın belirlenmesinde Apresyan'ın hiyerarşik yapı ilkesi (2000, s. 219-223) göz önüne alınmıştır.

Çünkü X ne olduğunu veya Y'nin ne yaptığını bilmek ister.

X bir şeyi bu şekilde kavrar.

SONUÇ

Döngüsellik veya döngüsel anlam tanımlamaları sözlükbilimde bir tanımlama yöntemi olmakla birlikte eleştirilmiyor değildir. Özellikle anlam sorununa yönelik çalışmalarda döngüsellığe getirilen en büyük eleştiri bir sözcük anlamına dair bir kısır döngü içermesidir. Döngüsellığe en büyük eleştirileri getirenlerin başında Wierzbicka yer alır. Yanı sıra Apresyan, Melçuk gibi diğer semantikçiler de döngüsellik noktasında Wierzbicka'ya hak vermektedirler.

Wierzbicka döngüsellüğün semantik ilker aracılığıyla aşılabileceğini düşüncesindedir. Wierzbicka'nın yaklaşımının, sözlük yazımına birebir uygunlanmasında kısıtlılık olsa da sınırlı sayıda anlamsal olarak indirgenemez sözcüklüğü aracılığıyla tanımlamaların yapılması, karmaşık yapıdaki anlamların altında yatan anlamları göstermesi açısından önemlidir.

Doğal semantik üstdil, semantik ilker aracılığıyla karmaşık anlamların indirgemesini yapan bir açıklama yöntemidir. Bu indirgeyici yaklaşımla anlamların daha basit kavramlar içinde ne şekilde yer aldığı anlaşılabilir olur.

Anlamak ve kavramak örneğinde sunmaya çalıştığımız döngüsellik sözlükçülük dışında günlük hayatta karşılaşılan bir olgudur. Her ne kadar sözlükçülük alanında döngüsellikten kaçınılmanın imkânsız olduğu söylene de kuramsal semantik yaklaşımlarının bilinmesi alan uzmanlarına yardım edecektir. Bu, bütün bir semantik yaklaşımın benimsenip sözlük yazımına uygulanması anlamına gelmeyip en azından sözcük anlamının nasıl anlaşılması gerektiğine bir yol gösterici olabilir. Özellikle tek dilli sözlüklerde döngüsellik içeren tanımlamaların üzerine kurulduğu kavramsal yapının verilmeden, eş-yakın anlamlı olarak sözcüklerin belirtilmesi, dil konusu için anlam inceliklerinin ve farklarının yok sayılmasına kadar varan sonuçlar doğurabilecektir.

Diğer yandan Wierzbicka'nın karmaşık ve girişik anlamların anlaşılması üzerine düşünceleri ile semantik kuramı gerçekten ufuk açıcudur. Yine de leksikal semantik alanında gelişme gösteren birçok semantik kuramın birbirleriyle ilgilerinin kurulması semantiğin birden çok alana uygulanmasına yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

Apresyan, J. (2000). *Systematic lexicography*. Oxford, Oxford University Press.

ATS (2004), *Arkadaş Türkçe sözlük*. Ankara: Arkadaş Yayınevi. (ATS)

Ayverdi, İ. (2010), *Kubbealtı lügatı misalli büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Kubbealtı. (MSTS)

- Burkhanov, İ. (1998). *Lexicography: a dictionary of basic terminology*. Rzeszow: Wyższa Szkoła Pedagogiczna.
- Coleman, J., Kay, C. J. (2000). *Lexicology. Semantics and Lexicography Selected Papers From The Fourth G. L. Brook Symposium*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe sözlük*. İstanbul: Ötüken Neşriyat. (ÖTS)
- DD (2005). *Türkçe sözlük*. Ankara: Dil Derneği Yayınları. (TS-DD)
- Demiray, K. (1988). *Temel Türkçe sözlük*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi. (TTS)
- Elyıldırım, S. (2017). Üretici sözlük kuramının anlambilimdeki yeri. *Avrasya Terim Dergisi*, 5(2), 1-13.
- Fellbaum, C. (1998). A semantic network of English verbs. *Wordnet: An Electronic Lexical Database* (Editör: Christiane Fellbaum), Cambridge MIT Press. s. 69-104.
- Fellbaum, C. (1998). *Wordnet: an electronic lexical database*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Geeraerts, D. (1997). *Diachronic prototype semantics: a contribution to historical lexicology*. Oxford: Clarendon Press.
- Geeraerts, D. (2010). *Theories of lexical semantics*. Oxford, Oxford University Press.
- Goddard, C. (1998). *Semantic analysis: A Practical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Goddard, C. (2002). The search for the shared semantic core of all languages. *meaning and universal grammar* (Cliff Goddard, Anna Wierzbicka, Eds.). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Goddard, C., Wierzbicka, A. (2002). *Meaning and universal grammar*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Goddard, C., Wierzbicka, A. (2014). Semantic fieldwork and lexical universals. *Studies in Language*. 38(1), s. 80-127.
- Gökter Gençer, B. (2018). Tek dilli genel sözlüklerde tanım. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gökter Gençer, B., Yavuzarslan, P. (2020). Genel sözlüklerde tanım ve tanımlama yöntemleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 17(3), 392-411.
- Güngör, S. (2021). Çuvaş Türkçesinde söyleme filleri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Jackson, H., Zé Amvela, E. (2007). *Words, meaning and vocabulary: an introduction to modern English lexicology* (2nd edition). London: Continuum.
- Katz, Jerrold J. (1970). The semantic component of a linguistic description. *Theory of Meaning* (Adrienne Lehrer ve Keith Lehrer, Eds.) (pp. 176-198). New Jersey: Prentice-Hall.
- Kay, Christian J. (2000). Historical semantics and historical lexicography: will the twain ever meet?. *Lexicology, Semantics and Lexicography Selected Papers From The Fourth G. L. Brook Symposium*, Coleman, J., Kay, Christian J., Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company (pp. 53-68).
- Kay, P. (2003). NSM and the meaning of color words, *Theoretical Linguistics*. 29(3), 237-245.
- Landau, S. I. (2001). *Dictionaries the art and craft of lexicography* (2nd Edition). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lehrer A., Lehrer, K. (1970). *Theory of meaning*. New Jersey: Prentice Hall.
- Lyons, J. (1977). *Semantics volume I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MEB (2018). Türk Dili ve Edebiyatı Dersi Öğretim Programı. Ankara.
- MEB (2019). Türkçe öğretim programı. Ankara.
- MEB (2024). Türk dili ve edebiyatı dersi öğretim programı. Ankara.
- Pustejovskiy, J. (1995). *The generative lexicon*. Cambridge: The MIT Press.
- Sesli, H. (1968). Dil alanı üzerine. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Sweetser, E. (1990). *From etymology to pragmatics: metaphorical and cultural aspects of semantic structure*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TDK (2005). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (TS-TDK)
- Traugott, Elizabeth C., Dasher Richard B. (2004). *Regularity in semantic change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuğlacı, P. (1985). *Okyanus ansiklopedik sözlük*. İstanbul: Cem Yayınevi. (OAS)
- Wierzbicka, A. (1991). Semantic complexity: conceptual primitives and the principle of substitutability. *Theoretical Linguistics*, 17(1-3), 79-98.
- Wierzbicka, A. (1996). *Semantic primes and universals*. Oxford: Oxford University Press.
- Wierzbicka, A. (2001). *What did Jesus mean?*. Oxford: Oxford University Press.

Wierzbicka, A. (2007). Bodies and their parts: an NSM approach to semantic typology. *Language Sciences*, 29(1), 14-65.

Zgusta, L. (1971). *Manual of lexicography*. The Hague, Mouton.

OVERCOMING CIRCULARITY: ANNA WIERZBICKA AND HER SEMANTIC APPROACH

ABSTRACT

The most basic question of semantic studies is what meaning is. One of the biggest problematics encountered in defining the meaning of words is circularity. Because circularity is the definition of any meaning through another word that is synonymous or near-synonymous. Accordingly, circular definitions are essentially a process of displacement; this leads to a vicious cycle in the definition of word meanings. Therefore, circular definitions of meaning not only do not provide any explanation of meaning, but also fail to provide information about the difference between synonyms and near-synonyms. From a lexicographic perspective, however, circularity is considered a method of definition that can be supplemented with additional explanations. Moreover, it is stated that avoiding circularity in the lexicography is not possible. Nevertheless, defining a meaning through substitution is criticized by semanticists. Several prominent semanticists have raised criticisms in blind alley of circularity in relation to the issue of word meaning: Wierzbicka, Apresyan, for example. For Wierzbicka, circular definition contain a major issue of word meaning. Wierzbicka, who believes that definitions in circularity are nothing more than a deception. Avoiding circularity can be overcome through an paraphrase based on semantic primes. A paraphrase based on semantic principles that cannot be further reduced or indefinable semantically is carried out with a finite number of vocabulary units at the simpler meanings. This paraphrase is known in her semantic approach as Natural Semantic Metalanguage. Wierzbicka's approach of reductional decomposition, complex meanings to simpler meanings is quite successful in demonstrate possible ways to avoid circularity. In this regard, the article is organized around the concepts of circularity, criticisms of circularity, and the introduction of Wierzbicka's theory, focusing on the presence of circularity in Turkish dictionaries and ways to overcome it.

Keywords: Circularity, definition, meaning, lexicography, semantik primes, natural semantic metalanguage, Wierzbicka.

Makale Künyesi (Araştırma): Karasu, B. (2024). Trabzonlu Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi'nin II. Abdülhamid'e yazdığı tebrikname: Kasîde-i Hamîdiyye. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 966-991.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1533855>

TRABZONLU TAYYİB-ZÂDE HÂFİZ MEHMED ZÜHDÎ'NİN II. ABDÜLHAMİD'E YAZDIĞI TEBRİKNAME: KASİDE-İ HAMİDİYYE

Büşra KARASU¹

ÖZET

Klasik Türk edebiyatı metinleri, ait oldukları dönemin edebî atmosferini yansıtmalarının yanı sıra, zengin içerikleriyle tarihî dönem ve hadiseler hakkında da bilgi içeren birer vesika niteliğindedirler. Bu noktada bazı türler öne çıkmaktadır. Türk edebiyatında 15 ilâ 20. yüzyıllar arasında pek çok şair tarafından yazılmış olan tebriknameler de bunlardandır. Çeşitli vesilelerle kaleme alınmış olan bu tür eserlerden cülus-terfi-makam amacıyla yazılanları tarihî olayların doğrudan edebî metinlere dâhil edilmesi suretiyle oluşturulmuşlardır. Manzum veya mensur olarak yazılabilen bu metinlerde yazar, tebriknamenin telifine neden olan olayı metnin temeline oturtarak muhatabını över, ona dua eder, iyi dileklerini iletir ve bazen de kendi isteklerini dile getirir. Çalışmamızın konusu olan *Kasîde-i Hamîdiyye* de bu tür bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

Metin, Trabzon'un önemli şahsiyetlerinden biri olan Trabzonlu Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi tarafından Sultan II. Abdülhamid'in tahta çıkışının 25. yıldönümünde, bu yıla tekabül eden 1318-1316/1900 yılında yazılmıştır. Müellif, bu bilgiyi eserin giriş bölümünde belirtmiştir. Şair, tebriknamede Sultan II. Abdülhamid'i övmüş, onun döneminde yapılan yeniliklerden bahsetmiş, kendisine dua etmiş ayrıca memuriyetten azliyle alakalı olan mağduriyetini de dile getirmiştir. *Kasîde-i Hamîdiyye*'de bu özelliklerin yanı sıra Tayyib-zâde Hafız Mehmed Zühdi'nin şahsî hayatı hakkında da bilgiler yer almıştır.

Çalışmamızda öncelikle *Kasîde-i Hamîdiyye*'nin şairi Trabzonlu Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi hakkında bilgi verilmiş, ardından metin bir tebrikname örneği olarak incelenmiş, sonrasında *Kasîde-i Hamîdiyye*'nin çeviri yazısı dil içi çeviriyle birlikte verilerek makaleye metnin tıpkıbasımı eklenmiştir.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, kaside, edebî tür, tebrikname, cülus, II. Abdülhamid.

¹ Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. bdinc@beu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-3147-237X>

GİRİŞ

Arapça “uğurlu ve hayırlı olmasını dileme, duyulan memnûniyeti ve takdiri yazı veya sözle bildirme, kutlama” (Kubbealtı Lugati) manasına gelen tebrik ile Farsça “mektup, yazı, kitap, risale” (Kubbealtı Lugati), (Şemseddin Sâmî, 1317, s. 1452) anlamındaki nâme kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan tebrikname sözcüğü edebî bir tür olarak; “akraba, dost, devlet büyükleri, dinî şahsiyetler ve saygın kişilere doğum, sünnet, evlilik, terfi, dinî törenler (bayram, hacdan dönüş, lihye) cülûs, sıhhat bulma, zafer, kudûm (uzak bir yerden teşrif), yeni bir yapı inşa etme, satın alma, var olan bir yapının onarılması, yeni yıl vb. vesilelerle sunulan manzum veya mensur eserdir” (Tuğluk, 2010, s. 42).

Osmanlı edebiyatında 15. yüzyıldan 20. yüzyıla değin çeşitli vesilelerle tebrikname yazmak bir gelenek haline gelmiştir. Tehniye(t)name olarak da adlandırılan bu türdeki eserler, genel olarak bir olayın kutlanması üzerine yazılmışlardır. İbrahim Halil Tuğluk'un tespitlerine göre; “tebriknamelerde cülûs-makam-terfi, yeni yıl, bayram, doğum, dinî törenler, uzak bir yerden teşrif gibi konular yoğunluklu olarak işlenmiştir” (Tuğluk, 2010, s. 64).

Makalemizin konusunu teşkil eden *Kasîde-i Hamîdiyye* cülûs sebebiyle yazılan tebriknameler grubuna girmektedir. Zühdi eserini II. Abdülhamid Han'ın cülûs yıl dönümü vesilesiyle kaleme almıştır (Doğan, 2022, e-kaynak).

Çalışmamızda inceleme, çeviri yazılı metin ve dil içi çevirisine yer verdiğimiz *Kasîde-i Hamîdiyye*, yalnızca bir tebrikname olması açısından değil, içerisinde müellifin kendi hayatına dair bilgiler barındırması ve II. Abdülhamid döneminde yapılan çalışmalara da değinmesi bakımından mühim bir metindir.

1. TRABZONLU TAYYİB-ZÂDE HÂFİZ MEHMED ZÜHDİ'NİN HAYATI, KASİDE-İ HAMİDİYYE'DEN HAREKETLE BİYOGRAFİSİNE DAİR TESPİTLER VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

Tayyib-zâde Hâfız Mehmed Zühdi, 19. yüzyılın önemli münevverleri arasında yer almaktadır. Metin neşretme ve gazetecilikte son derece üretken bir isim olan Zühdi, 1270/1853-1854'te Trabzon'da doğmuştur. Babası Trabzon'un meşhur hafızlarından Tayyib Efendi olan müellif, küçük yaşlarda devrin önemli hocalarından dersler almış, tahsilini tamamlamış ve aynı zamanda hafız olarak da çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Dinî konularda derin bir ilmî birikimi olan Tayyib-zâde Halveti'dir (Uzun, 2023, s. 692). Bu hususu *Kasîde-i Hamîdiyye*'de de belirtmiştir.

Uzun süren bir memuriyet hayatı olan Zühdi, ilk görevine vefat eden babasının yerine İslahhâne'de dersler vererek başlamıştır. Sonrasında da çeşitli alanlarda memuriyet hayatına devam etmiştir. Aynı zamanda neşriyat alanında da faaliyet gösteren Zühdi, muharrirlik de yapmış, tebriknamede de belirttiği üzere İstînâf Mahkemesi azalığı, Matbaa Müdürlüğü ve Trabzon Gazetesi muharrirliği görevlerini de sürdürmüştür. Bu vazifelerinden mağdur edilmek suretiyle azledilmiştir:

Min ğayr-ı hadd Trabzonuñ 'ulemâsından ve meşâyih-ı Halvetiyyesinden olup İstînâf Mahkemesi A'zâliğından ve Maṭba'a Müdürlüğüyle Trabzon Gazetesi Muḥarrirliğinden mağdüren infişâl iden Tayyib Efendi-zâde Hâfız (Zühdi, 1318, v. 6a)

[Haddim olmayarak, Trabzon ulemasından ve Halvetiyye şeyhlerinden olup İstînâf Mahkemesi üyeliği, Matbaa Müdürlüğü ve Trabzon Gazetesi muḥarrirliğinden mağdur olarak ayrılmış olan Tayyib Efendi-zâde Hâfız]

Tayyib-zâde Zühdi'nin memuriyet hayatı hep Trabzon'da geçmiş, Sivas'a tayin edilmesi üzerine bunu iptal ettirmek maksadıyla yola çıkmış fakat bindikleri geminin batması sonucu 1914 yılında eşiyle birlikte boğularak vefat etmiştir (Kaçar, 2023, s. 494), (Akçakale, 2018, e-kaynak).

Kasîde-i Hamîdiyye, Tayyib-zâde Zühdi'nin biyografisine dair yeni bilgiler ihtiva etmektedir. Burada, şairin II. Abdülhamid'in cülusu vesilesiyle yazdığı metne eklediği, hastalanıp izinle İstanbul'a gittiği sırada ayak oyunlarıyla işinden el çektirilmesi bilgisinden, onun Sivas'a tayin edilmeden önce de İstanbul'a gittiği ve bu sırada Trabzon'da kendisine muhalif olan bazı kimseler tarafından görevinden uzaklaştırıldığı anlaşılmaktadır:

Geçen yıl hastalandım izn-ile İstânbül'a gitdim

Ġyâben infişâl itdim 'alâ-iğvâ-i şeyṭânî (69. Beyit)

[Geçen yıl hastalanıp izinle İstanbul'a gittim. Şeytani bir ayak oyunu ile (işimden) ayrıldım.]

Tehâcüm eyledi aç gözli birkaç bî-ḥayâ nâdân

Kilâb-âsâ elimden ḳapdılar ol bir dilim nânı (70. Beyit)

[Aç gözlü, hayasız birkaç cahil (başıma) üşüştü, bir dilim ekmeği elimden köpek gibi kaptı.]

Ne ḳânûna ne ḥükme müstenid bir 'azl-i keyfi kim

Ser-â-pâ mekr-i şeyṭânî bütün a'râz-ı nefsanî (71. Beyit)

[(Bu), ne kanuna ne de hükme dayanan baştan ayağa şeytanın hilesi ve bütün (bütüne) nefsanî hastalık (olan) keyfi bir azil.]

Metin, 1900 yılında telif edildiğine ve Zühdi de 1914 yılında vefat ettiğine göre, şair bu metni kaleme aldıktan sonra bir süre daha görevlerine devam etmiş ve sonra Sivas'a tayin edilmiştir. *Kasîde-i Hamîdiyye*'de Tayyib-zâde Zühdi İstanbul'a gittiği sırada görevinden el çektirildiğinden bahsederken bir beyitte de sonraki iki yıl boyunca dua-gülük maaşıyla geçindiğini dile getirmiştir:

Yarım kimse du 'â-gülüḳ ma 'âşıyla iki yıldır (73. Beyit/1. Mısra)

[Yarım kimse(lik) dua-gülük maaşıyla iki yıldır...]

Bu anekdotan hareketle, şairin 1898 yılında hastalık sebebiyle İstanbul'a gittiği, bu sırada görevinden uzaklaştırıldığı ve 1900 yılında da II. Abdülhamid Han'ın 25. cülus yılı dönümü vesilesiyle yazdığı tebriknamesinde bu durumdan şikâyette bulunduğu

görülmektedir. Ayrıca mağdur olan Tayyib-zâde'ye kısa süreliğine, Osmanlı Devleti'nde görevleri uygun durum ve zamana göre dua okumak olup zamanla resmî bir unvan niteliği kazanan dua-gûluk (İpşirli, 1994, s. 541), (Açık, 2023, s. 294) vazifesinin tevdi edildiği anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda Tayyib-zâde'nin kırk yıla yakın bir memuriyet hayatının olduğu bilgisi bulunmaktadır (Cûdî'den aktaran; Kaçar, 2023, s. 495). *Kasîde-i Hamîdiyye*'de bu husus otuz yıl ya da otuz yıla yakın şekilde belirtilmiştir:

Otuz sâle yakındır hizmet-i devletdeyim hem de

Sonunda hizmetim olmuştu ber-takdîr-i Rabbânî (59. Beyit)

[Otuz yıla yakındır devlet hizmetindeyim, sonunda hizmetim Allah'ın takdiri üzere olmuştu.]

Otuz yıl şadıkâne hizmetin 'ağsi mükâfâtın

Baña gösterdi anlar görmesünler Rabbim âsânî (72. Beyit)

[Otuz yıllık sadıkâne hizmetin mükafatını bana gösterdiler. Rabbim, onlar kolaylık görmesin.]

1900 yılında kaleme aldığı metninde bu ifadeleri kullanan şairin, 1914 yılında vefat ettiği göz önünde bulundurulduğunda Zühdi'nin memuriyetinin, 40 yılı aştığı anlaşılmaktadır. Burada *Kasîde-i Hamîdiyye*'de şairin bahsetmiş olduğu mağduriyetinin vefatına kadar olan kısa zaman sürecinde kısmen de olsa çözüldüğü görülmektedir.

Tayyib-zâde Zühdi, kendi hayatına dair olarak çok sayıda hayır işinde de bulunduğunu söylemiştir. Bu hususta Trabzon'da ifa ettiği memuriyet ile ayda bin dört yüz kuruş maaş aldığını ifade etmiş, sonrasında da görev yaptığı süre dâhilinde bir şirket kurduğunu, yeni bir ibtidai mektep yaptırdığını ve iki yerde iki mescit inşa ettirdiğini dile getirmiştir:

Bu hizmetlerle biñ dört yüz gurus miqdârı aylıkla

Ta'ayyüş eyliyordum bā-du'ā-yı hāş-ı sultānî (61. Beyit)

[Bu hizmetlerle aylık bin dört yüz kuruşla sultana duacı olarak geçiniyordum.]

Muharrirlikde açdım dâhili eşyāmıza mahşûs

Güzel bir şirket-i hayriyye kim hîç yokdı nokşânî (63. Beyit)

[Muharrirlik yaparken (kendi) eşyamıza mahsus noksansız, güzel, hayırlı bir şirket açtım.]

Nevîn bir ibtidâ'î mektebi yapdım ki ol yerde

Lüzümü var idi oldı görenler âferîn-hânî (64. Beyit)

[(Açılan) o yerde gerekli olan, görenlerin takdir ettiği yeni bir ibtidai mektep yap(tır)dım.]

İki mescid iki mevki'de yapdırdım ki bi't-teşvîk

Cehilden nâşî feth itmek gibiydi kâfiristânı (65. Beyit)

[Cehalet(in)den dolayı kafiristanı fethetmek (hissinin verdiği) teşvikle iki mevkide iki mescit yaptırım.]

Netice itibariyle Tayyib-zâde Zühdfî'nin kaynaklarda yer alan bilgiler ve *Kasîde-i Hamîdiyye*'den elde edilen anekdotlar doğrultusunda biyografisine dair şöyle bir kronoloji oluşturulabilir:

1. 1854: Trabzon'da doğmuştur,
2. 1864: Hafız olmuştur,
3. 1877: Medrese eğitimini tamamlamıştır,
4. ?: İslahane'de ilk memuriyetine başlamış, çeşitli vazifelerde bulunmuştur,
5. 1898: Hastalık sebebiyle İstanbul'a gitmiş, bu sırada vazifelerinden azledilmiştir,
6. 1898-1900: Bu yıllar arasında dua-gûluk yapmıştır,
7. 1900: II. Abdülhamid'e tebrikname yazmış ve sıkıntılarını dile getirmiştir,
8. 1900-1914: Trabzon'da çeşitli memuriyetlerde bulunmuştur,
9. 1914: Sivas'a tayin edilmiştir,
10. 1914: Tayinine itiraz için İstanbul'a doğru yola çıkmış fakat geminin Giresun açıklarında batması sonucu vefat etmiştir.

1.2. Eserleri

Tayyib-zâde Zühdfî'nin hem çeşitli gazetelerde yazıları hem de müstakil olarak kaleme aldığı eserleri bulunmaktadır. Memleketi Trabzon'da muharrirlik vazifesinde de bulunmuş olup Trabzon, Temkin ve Saadet gazetelerinde yazılar yazan Zühdfî'nin diğer eserleri mevcut bilgilere göre şunlardır:

Nev-bâve (Demir, 2007), *Mir'âtü'l-Mülûk* (Arslan, 2019), *Defter-i Esâmî-i Ricâl, Nazmu's-Siyer* (Yüksel, 1990), *Zînetü'l-Ef'ide, Vatan Hediyesi*, (Akçakale, 2018, e-kaynak), (Kaçar, 2023, s. 495-497), *Mürşidü'l-Mübtedî* (Köksal, 2016, s. 748).

2. BİR TEBRİKNÂME ÖRNEĞİ OLARAK KASÎDE-İ HAMÎDİYYE

Osmanlı Devleti'nin 34. padişahı olup aynı zamanda 113. İslam halifesi ünvanını da taşıyan Sultan II. Abdülhamid, 1876-1909 tarihleri arasında tahtta kalmıştır (Küçük, 1988: 216). Devletin buhranlı günlerden geçtiği vakitlerde padişahlık yapan II. Abdülhamid, Osmanlı'nın bu son devirlerinde kötü gidişatı durdurmak adına çok sayıda yenilik yapmıştır. Hususi olarak onun imar ve eğitim yatırımları ön plana çıkmıştır (Baytal, 2000, s. 28).

Kasîde-i Hamîdiyye, II. Abdülhamid devrine ışık tutan bir metindir. Tebrikname, yazıldığı türün özelliklerini taşımakta, manzum bölümden önce ve sonra yer alan nesir bölümler de dâhil olmak üzere işlenen konular bakımından temelde sekiz kısma ayrılmaktadır:

Tablo 1: Metnin Yapısı/Bölümleri

1	Padişaha övgü, müellifin kendi künyesi, tarih	Nesir Bölüm
2	Osmanlı mülküne, hususi olarak İstanbul'a övgü	1-12. beyitler
3	Sultan II. Abdülhamid Han'a övgü (methiye)	13-33. beyitler
4	Sultan II. Abdülhamid Han döneminde yapılan ıslahatlar	34-37. beyitler
5	Osmanlı ordusunda yapılan yenilikler ile padişah ve orduya övgü	38-51. beyitler
6	Şairin arzuhali	52-77. beyitler
7	Dua	79-82. beyitler
8	Şairin künyesi	Nesir Bölüm

2.1.Padişaha Övgü, Müellifin Kendi Künyesi, Tarih (Nesir Bölüm)

Tayyib-zâde Zühdf, eserine ilk olarak metnin başlığını zikrederken yaptığı Sultan II. Abdülhamid Han övgüleriyle başlamıştır. Burada II. Abdülhamid'i basiret sahibi, Allah indinde Müslümanların imamı, yardımcısı ve gözünün nuru sözleriyle övmüş ve ona dua etmiştir.

2.2. Osmanlı Mülküne, Hususi Olarak İstanbul'a Övgü (1-12. Beyitler)

Müellif, bu kısımda Osmanlı mülkünü övmüş ve 1 ilâ 12. beyitler arasında da hususi olarak başkent İstanbul'u çeşitli yönleriyle ele almıştır. İstanbul'un iki deniz arasında bulunması ve bir liman şehri olması gibi bazı coğrafi bilgiler vermiş, yanı sıra İstanbul'un manevi vasıflarını övgü dolu sözlerle dile getirmiştir.

Buradaki ifadelerle göre İstanbul; tüm beldelerin kiblesidir. En latif yerdir. Cennet'in bekçisi Rıdvan'ın dahi gıpta edeceği güzellikteki süslü kaşane, kasır, hane ve saraylarla doludur. Âşıkların Kâbe'si olan mabetlere sahiptir. Bir milyon ehl-i imanı bünyesinde barındırmaktadır. Otuz milyon Müslüman gönülden ona bağlıdır. İlim ve marifetin kaynağıdır. Mekke ile Medine'nin hamisidir. Hilafet merkezidir. Allah'ın gölgesinin vurduğu huzur yurdudur.²

2.3.Sultan II. Abdülhamid Han'a Övgü (Methiye) (13-33. Beyitler)

İstanbul'a ayrılan bu beyitlerden sonra 13 ilâ 33. beyitler arasında II. Abdülhamid çeşitli vasıflarıyla ele alınmış ve methedilmiştir. Bu beyitlerde II. Abdülhamid'in dile getirilen özellikleri şunlardır:

Adil,

Allah'ın Müminlere ihsanı,

² İstanbul'da ikamet eden padişahların zıllullah sıfatına atıfta bulunulmuştur.

Müslümanların imamı, halifesi,
Takva sahibi,
Allah'ın yeryüzündeki lütuf gölgesinin terkibi,
Hz. Peygamber'in vekili,
Hikmet ve fazilet sahibi,
Cömert,
Devlet asumanının parlayan ayı ve haşmet burcunun güneşi,
İslam dünyasının ruhu,
Osmanlıların şevketli padişahı,
İhtiyar genç herkesin kurtarıcısı,
Yeryüzünde insanların, gökyüzünde meleklerin duacısı olduğu mübarek bir kimse.

2.4. II. Abdülhamid Döneminde Yapılan İslahatlar (34-37. Beyitler)

Metinde 34. beyitten 37. beyte kadar II. Abdülhamid'in çeşitli alanlarda gerçekleştirdiği ıslahatlara yer verilmiştir. Burada şair, birkaç alandaki yeniliklere yer verdikten sonra hususi olarak askerî alanda yapılanlara değinmiş, 37. beyitten sonra Osmanlı ordusunu ve askerini övmüştür. Zühdf'ye göre askerî alandaki yenilikler dışında II. Abdülhamid döneminde Osmanlı coğrafyasında, devrin imkânlarının da üzerinde bir çaba ile imar faaliyetlerinde bulunulmuştur. Şairin dile getirdiği bu icraatları şu şekilde sıralamak mümkündür:

İlim ve fen evleri, mektepler, tekkeler, mabetler, Hicaz demiryolu, yollar, kamu binaları, askerî sahadaki yenilikler, Kara Ordusu'na yapılan ilave asker taburları.

2.5. Osmanlı Ordusunda Yapılan Yenilikler ile Padişah ve Orduya Övgü (38-51. Beyitler)

Tayyib-zâde, bu açıklamalarla II. Abdülhamid döneminde ordunun üst düzey bir seviyeye ulaştığını dile getirmiş; Osmanlı askerinin ahlaklı, cesur, düşmanı korkutan, kanaatkâr, sabırlı ve iman sahibi olduğunu vurgulamıştır. Askerlerin zafere, başlarındaki kumandan öncülüğünde erişebileceğini söyleyerek de II. Abdülhamid Han'ı layıkları kumandan sözüyle övmüştür.

2.6. Şairin Arzuhali (57-78. Beyitler)

Tayyib-zâde Zühdf, metnin başlığında kasideyi padişahın cülusu münasebetiyle kaleme aldığını söylemiş, ayrıca memuriyetten zorla el çektirildiğini de anlatmıştır. Esasen tebriknamelerde müellifler kendi isteklerini de zaman zaman arz etmişlerdir (Tuğluk, 2010, s. 46). *Kasîde-i Hamîdiyye*'de Tayyib-zâde Zühdf'nin mağdur edilerek görevlerinden azledilmiş olduğunu dile getirmesi türün bu özelliğinden yararlandığını göstermektedir. Kasidenin bu kısmı bir nevi şikayetname ve arzuhal özelliği de taşımaktadır. Bu hususa, Nev'i'nin Sultan Murad'ın cülusu için yazdığı tebriknamesinde olduğu gibi diğer metinlerde de rastlamak mümkündür (Tuğluk, 2010, s. 50).

Tayyib-zâde Zühdi, II. Abdülhamid'e yönelik yazdığı bu şikâyet sözlerinden sonra ona “sevgili, şevketli sultanım” diyerek yine de kanaat ehli olduğunu, Hz. Peygamber'in el-fakru fahrî sözünün sırrını üstünde taşıdığını söylemiştir. Sonrasında da bu zamana kadar sabrederek beklediğini fakat artık dayanma gücünün kalmadığını, Allah ve Resulünden sonra dayanağının kendisi olduğunu belirtmiştir.

Bu sözlerinden sonra da “Yeter ey Tayyib-oğlu Zühdi âgâz-ı dua kıl” diyerek kasidenin dua kısmına geçmiştir.

2.7.Dua (79-82. Beyitler)

Kasîde-i Hamîdiyye, dua bölümüyle sona ermiştir.

2.8.Şairin Künyesi (Nesir Bölüm)

Zühdi, metnin sonuna “el-ebdü'd-dâ'” notunu düşmüş ve kendi künyesini verdiği nesir bir bölüm kaleme almıştır.

Kasîde-i Hamîdiyye'de fahriye bölümü yer almamaktadır. Müellif, tebriknamede böyle bir hususun gerekliliğinin farkında olduğunu belirtmek isteyen mütevazı bir tavır ile metinde bu bölümü yazmayışını tevhit ehli olmasına bağlamıştır. Tayyib-zâde, bu ifadeleriyle tasavvufî kimliğini de ortaya koyarak Halveti oluşuna dikkati çekmiştir. İlgili beyit şudur:

Eger fahriyyeye olsa müsâ'id meslek-i tevhiid

Yazup hayrında kırdum sözlerimle nükte-sencânı (56. Beyit)

[Eğer tevhit mesleği (tevhit ehli olmak) övünmeye müsaade etseydi, hayrında nükteli sözler yazıp (metne) eklerdim.]

3. KASÎDE-İ HAMÎDİYYE'NİN BİÇİM, DİL ÖZELLİKLERİ

Tebrikname toplam 82 beyitten müteşekkildir ve şairin başlıkta da belirttiği üzere kaside nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Metinde manzum kısımlar dışında tebriknamenin başında ve sonunda metin ile şaire dair açıklamaların yer aldığı nesir bölümler yer almaktadır.

Kasîde-i Hamîdiyye, edebî tür olarak bir tebrikname örneğidir. Sultan II. Abdülhamid'in Osmanlı toplumunda büyük törenlerle kutlanan 25. cülus yıl dönümünün (Çakmak, 2000, s. 2) tebriki ve müellifin memuriyetten mağduren azlinin dile getirilmesi amacıyla kaleme alınmıştır. Metnin muhtevası da buna göre şekillenmiştir.

Tebrikname, aruzun Hezec bahrinin *mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün* kalıbıyla yazılmıştır. Veznin oldukça usta bir biçimde kullanıldığı metinde aksaklıklar yer almamaktadır.

Kasîde-i Hamîdiyye, Osmanlı Türkçesinin yenileşme döneminde (Özkan, 2007, s. 484) kaleme alınmış olup Arapça Farsça ifadelerin yoğun olarak kullanıldığı bir dille kaleme alınan nesir bölümle başlamaktadır:

Pâdişâh-ı dil-âgâh ve şehinşâh-ı mü'eyyed min-'indillâh İmâmü'l-Müslimîn ve kurretü'l-'uyünü'l-muvahhidin es-sultânü bine's-sultân es-sultânü'l-Gâzî 'Abdü'l-hamîd

Hân-ı Şânî E'tâla'llâhü 'ümrahü ve şeraha şadrahü bi-hakki'l-Kur'âni ve seb'ü'l-meşânî Efendimiz Hazretleriniñ mehâmîd-i sene-i hilâfet-penâhîleri mutazammın Kaşîde-i Hamîdiyyedir (Zühdi, 1318, v. 1b).

[Basiret sahibi, Allah'ın kendisine yardımında bulunduğu, Müslümanların imamı, tevhit ehlinin gözünün nuru, sultan oğlu Sultan Gazi İkinci Abdülhamid Han, Allah ömrünü uzatsın, kalbini Kur'an ve seb'ü'l-mesani ile genişletsin, Efendimizin halifelîğinin sene-i devriyesinin methiyesini içeren Kasîde-i Hamîdiyye'dir.]

Manzum kısımda dil genel olarak ağır olmakla birlikte dilin, yerine göre sadeleştiği de görülmektedir. Şairin bu hususta methiye kısımları ile dua bölümlerinde ağır, arzuhal içeren bölümlerde de sade bir dil kullanmayı tercih ettiği görülmektedir.

Padişaha yazılan methiye bölümünden örnek:

İmâmü'l-Müslimîn hâmi-i sâmi-i humât-ı dîn

Şeh-i takvâ-güzîn dibâce-zîb-i nüsha-i hânî (17. Beyit)

[Müslümanların önderi, dinin koruyucularının yüce hamisi, takva sahibi şah, hanlık nüshasının dibace(sinin) süsü.]

Dua bölümünden örnek:

Serîr-ârâ-yı 'adl ü dâd kılsun farı-ı haşmetle

Cenâb-ı Rabb-i bî-çün Hazret-i 'Abdü'l-hamîd Hânî (81. Beyit)

[Yaptıkları sorgulanamayacak (olan) Allah, Abdülhamid Han Hazretlerini heybetle adalet tahtının süsü eylesin.]

Şairin kendinden bahsettiği bölümden örnek:

Nevîn bir ibtidâ'î mektebi yaptım ki ol yerde

Lüzümü var idi oldı görenler âferîn-hânî (64. Beyit)

[(Açılan) o yerde gerekli olan, görenlerin takdir ettiği yeni bir ibtidai mektep yap(tır)dım.]

İki mescid iki mevki'de yaptırdım ki bi't-teşvîk

Cehilden nâşî feth itmek gibiydi kâfiristânı (65. Beyit)

[Cehalet(in)den dolayı kafiristanı fethetmek (hissinin verdiği) teşvikle iki mevkide iki mescit yaptırdım.]

4. NÜSHA TAVSİFİ

Kasîde-i Hamîdiyye'nin mevcut bilgilere göre bilinen tek nüshası, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde NEKTY04606 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Toplam 6 varaktan müteşekkildir. 230X170 mm ölçülerinde olup siyah bez cilt içerisinde ve talik hatlıdır.

Metin, yazma içerisinde 1b-6b varakları arasında bulunmaktadır. Varaklarda 16 satır mevcut olup bunlar tek sütun halinde ve girintili çıkıntılı şekilde yazılmışlardır. Yazmada ayrıca çiçek tezyinatı ve şaire ait "Mehmed Zühdi" yazılı bir mühür bulunmaktadır.

5. ÇEVİRİ YAZILI METİN - DİL İÇİ ÇEVİRİ³

Es-sultânü zıllullâhi fi 'l-arzı ye'vi ileyhi küllü mazlûmin⁴

El-'abdü'd-dâ'î Hâfız Zühdf Trabzonî⁵ 16 Şaferü'l-Hicr Sene 318 Haziran 316⁶

Pâdişâh-ı dil-âgâh ve şehinşâh-ı mü'eyyed min-'indillâh İmâmü'l-Müslimîn ve kurretü'l-'uyünü'l-muvahhidîn es-sultânü bine's-sultân es-sultânü'l-Ġâzî 'Abdü'l-hamîd Hân-ı Şânî Eţâla'llâhü 'ümrahü ve şeraha şadrahü bi-ħakķı'l-Kur'âni ve seb'ü'l-meşânî Efendimiz Hâzretleriniñ meħâmîd-i sene-i ħilâfet-penâhîleri mutażammın Kaşîde-i Hamîdiyyedir⁷

[mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün]

[1b] [1] Çehâr aķtâra ğıbtâ-baħş olursa mülk-i 'Oşmânî
Sezâdır çünki sehl ü mu'tedildir cümle büldânî⁸

Huşuşen şehri-i İstânbül ki oldur kıbletü'l-büldân
Letâfetde aña bir yer ne olmuş ne olur şânî⁹

O dilber rûh-perver hâneler kâşâneler ħakķâ
Kim olmuşlardır ârâyişde eţrâf u erkânî¹⁰

O şâhâne serâlar ol zerendüd kaşlar kim
Olurlarsa sezâdır ğıbtâ-baħş-ı kâh-ı Rıdvânî¹¹

[5] Ya ol 'âlî me'âbid kim zuhûriyla buţûniyla
Şafâu'r-rûh-ı Mânî Ka'betü'l-'uşşâķ-ı rûhânî¹²

³ Metin, döneminin imla özelliklerine uygun olarak okunmuştur. Çeviri yazıda tam transkripsiyon uygulanmış olup metin içinde okunamayan yahut okunması hususunda tereddüde düşülen yerlere kelimelerin yazmadaki orijinal halleri eklenmiştir. Metne ilave edilen kelimeler parantez () ile belirtilmiş, beyitlerin dil içi çevirileri dipnotlarda yer almıştır.

⁴* Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve bütün mazlumların sığınağı (olan) sultan.

⁵* (Sultanın) duacı(sı) ve kulu, Trabzonlu Hafız Zühdf

⁶* Sene Hicri 16 Safer 1318, Rumi Haziran 1316

⁷* Basiret sahibi, Allah'ın kendisine yardımcı bulunduğu, Müslümanların imamı, tevhit ehlinin gözünün nuru, sultan oğlu Sultan Gazi İkinci Abdülhamid Han, Allah ömrünü uzatsın, kalbini Kur'an ve seb'ü'l-mesani ile genişletsin, Efendimizin halifelığının sene-i devriyesinin methiyesini içeren *Kasîde-i Hamîdiyye*'dir.

⁸* Bütün beldeleri mutedil olduğundan Osmanlı mülkü (dünyanın) dört (bir) tarafının (kendisine) gıpta etmesine layıktır.

⁹* Özellikle İstanbul şehri, tüm beldelerin kiblesidir. Letafet (hususunda) onun gibi ikinci bir yer ne olmuştur ne de olacaktır.

¹⁰* Doğrusu o güzel, ruhu besleyen evler (ve) köşkler (şehrin) etrafını süslemiştir.

¹¹* O şahane saraylar (ve) altın rengi kasırlar, Rıdvan'ın köşkünün gıpta etmesine layıktır.

¹²* Ya o âşikâr ve gizli (taraflarıyla) Mani'nin ruhuna safâ veren, mübarek âşikârların Kabe'si (olan) yüce mabetler.

[2a] İki bahrîndır iki kıt'anındır mültekâsı ol
İki sedd-i tabt'î ile de mesdûd her yanı¹³

Sefâ'in her ne deñlü var ise dünyâda toplansa
Yine kâfîdir isti'âbına vüs'atli limânı¹⁴

Ne kutlu şehrdir kim besliyor dâ'im derûnında
Sa'âdetlerle bir milyon kadar şâlt ehl-i imânı¹⁵

Ne kutlu şehrdir kim nice yıllardan beri olmuş
Fünûnuñ menba'ı 'ilmiñ maqarrı ma'rifet kânı¹⁶

[10] Ne kutlu şehrdir kim Yeşrib ü Bathâ'nıñ olmuşdur
Kemâl-i rüşd ile rıkkatle hāmîsi nigh-bānı¹⁷

Ne kutlu şehrdir kim kendine şiddetle rabt itmiş
Şerefle şân ile üç yüz kadar milyon Müselmân'ı¹⁸

Nasıl rabt eylemez kim übhet ü iclâl ile olmuş
Hilâfet merkezi dârü'l-ḥuzûr-ı zıll-i Yezdānı¹⁹

O sulṭân-ı serîr-ârâ-yı 'adl ü dād kim el-ḥak
Vücûdı 'âlem-i İslâm'adır Allāh'ın iḥsānı²⁰

[2b] O şâhen-şâh-ı revnaḳ-baḥş-ı evreng-i hilâfet kim
Ḳazâ fermân-ber-i ḥükmi kader münḳād-ı fermânı²¹

[15] O ḥākân-ı ḥakîm leyyinü'l-ḥulḳ u şedîdü'l-baṭş
K' olur Fârûḳa bu Nuşîrevân olmaz buña şānı²²

¹³* O, iki deniz ve iki kıtanın keşiştiği yerdedir. Her tarafı iki doğal set ile çevrelenmiştir.

¹⁴* Dünyada ne kadar gemi varsa hepsi bir araya gelse yine de (İstanbul'un) geniş limanı onlar için yeterli olacaktır.

¹⁵* (O), bir milyon kadar mümini besleyip (doyuran) ne kutlu bir şehirdir.

¹⁶* (O), yıllar boyu ilmin kaynağı, merkezi (ve) marifetin menbaı (olan) ne kutlu (bir) şehirdir.

¹⁷* (O), büyük bir olgunluk ve merhametle Mekke ve Medine'nin koruyucusu olan ne kutlu (bir) şehirdir.

¹⁸* (O), şeref ve şân ile üç yüz milyon kadar Müslüman'ı kendine bağlayan ne kutlu (bir) şehirdir.

¹⁹* Nasıl bağlamasın ki? (O büyük bir) ikram ile hilafet merkezi ve Allah'ın gölgesinin (verdiği) huzurun evi olmuştur.

²⁰* O, varlığı İslam âlemine Allah'ın ihsanı ve adalet tahtının süsü (olan) sultandır.

²¹* O, kazanın fermanını yürüttüğü, kaderin (ise) fermanına itaat ettiği, hilafet tahtına letafet bahşeden şahların şahıdır.

²²* O basiret sahibi hakan, yumuşak huylu(dur aynı zamanda) gazabı (da) şiddetlidir. (Öyle) ki (o adalet konusunda) ikinci Faruk olmuş fakat Nuşirevan bunun ikincisi olamaz (Adalet hususunda Nuşirevan ona denk olamaz).

O sultân-ı mu'azzam Hazret-i 'Abdü'l-Hamîd Hân kim
Yazar bu gûne evşâfin bu memlûk-ı du'â-hânı²³

İmâmü'l-Müslimîn hâmi-i sâmi-i humât-ı dîn
Şeh-i takvâ-güzîn dîbâce-zîb-i nüsha-i hânî²⁴

Cihân-bân-ı mu'allâ-menkabet şâh-ı kader kudret
Medâr-ı saltanat-ârâyış-i dîhîm-i haqânî²⁵

Hudâvend-i zafer-yâver şeh-i Cem-câh u dîn-perver
Vekîl-i zât-ı Peygâmb-ber zılâl-i luğf-ı Sübhânî²⁶

[20] Hükümdârân-ı aşrîñ 'aql-ile hikmetle mümtâzı
Hîred-mendân-ı vaktiñ fazl-ile übhetle sultânî²⁷

Nebâhatle sipihr-i devletiñ mâh-ı cihân-tâbı
Şehâmetle burûc-ı şevketiñ mihr-i dırağşânî²⁸

[3a] Riyâz-ı 'adl ü inşâfiñ rebî'-i behcet-efzâsı
Cinân-ı cüd u luğfuñ baħr-i dürr ü gevher-efşânî²⁹

Zülâl-i nazmıñ nazm-âverân-ı vakt meftûni
Mübârek nuğkunuñ hep münşiyân-ı dehr hayrânî³⁰

Nehâr-ı 'ahd-i 'adli ehl-i dîn erbâb-ı nâmûsa
Şabâh-ı 'ıyd-i rûhânî zamân-ı 'ayş u şadânî³¹

^{23*} Bu türden vasıflarını duacıları olan kulunun yazdığı o ulu sultan, Abdülhamid Han Hazretleridir.

^{24*} Müslümanların önderi, dinin koruyucularının yüce hamisi, takva sahibi şah, hanlık nüshasının dibace(sinin) süsü.

^{25*} Övülmeye layık vasıflara sahip, cihanın koruyucusu (olan), kudretin şahı. Hakanlık tacının saltanat süsünün dayanağı.

^{26*} Zaferin dostu (olduğu) sultan. Cem rütbeli ve dindar padişah. Hz. Peygamber'in zatının vekili, ilahi lütfun gölgeleri (tecellileri).

^{27*} Akıl ve hikmet(iy)le asrın hükümdarlarının seçkini. Zamanın akıllı kimselerinin fazilet ve yücelik ile sultanı.

^{28*} Şan ve şeref(iy)le devlet göğünün cihanı aydınlatan ayı, yiğitliğ(iy)le şevket burçlarının parlayan güneşi.

^{29*} İnsaf ve adalet bahçelerinin (onları) neşelendiren baharı, lütuf ve cömertlik cennetlerinin cevher ve inci saçan denizi.

^{30*} Zamanın nâzımları, nazmının latif suyunun meftunu. Dünyanın (tüm) münşileri (de) mübarek nutkunun hayranı.

^{31*} (Onun) adalet ahdinin günü dindar ve namuslu (kişilere) mübarek (bir) bayram sabahı (ve) mutluluk zamanıdır).

[25] Nigeh-bânî-i hıfz u zabtı kıldı dâhilen yer yer
Kemîngâh-ı hafâda ser-nühüfte ehl-i tuğyânı³²



Tamâm İslâmiyânın rûh-ı cismi kurretü'l-'aynı
Bütün 'Osmâniyânîñ sevgili şevketli sultânı³³

Şalâh-ı dîndir dünyâdır efkâr-ı hümâyûnı
Refâh-ı pîrdir bernâdır âmâl-i cihân-bânı³⁴

İder haqqıyla tezyîn nâm-ı nâmî-i Hümâyûnuñ
İki vaşf-ı bülend (ü) hâş kim besdir ana şânı³⁵

Biri terkîb-i kudşânî-i zıllullâhi fi'l-'âlem
Birisî nâ'ib-i zât-ı Resûlullâh 'unvânı³⁶

[30] [3b] Degildir kâbil-i ta'dâd-ı evşâf u me'âlîsi
Anîñ yerde beşer gökde melek olmuş du'â-hâmı³⁷

Şeh-i Şiddîk  Haydar-âşâr 'Ömer 
Ayâ şahib-i hayâ zât-ı zi'n-nüreyn-i 'Osmânî

Zamân-ı şevketiñdir devletiñ devr-i terakkîsi
Ziyâd'olmağda sâyeñde 'ulüvv-i şevket ü şânı³⁸

Mizâc-ı 'aşrı icâbât-ı vakti gerçek 'arifîñ
Siyâsiyyûn-ı vaqt-ârâ-yı şâhâneñ şenâ-hâmı

Meḥâkim ser-te-ser işlâh olundu devr-i 'adliñde
Yetiştirdi nice erbâb u ehl âdem debistânı³⁹

[35] Daḥi her şu'beye de icrâ olundu ḥaylî işlâḥât

³²* Gizliliğin pusu kurduğu yerde asileri koruma ve zabtın gözcülüğü altına aldı (takip ettirdi).

³³* Bütün İslam topluluklarının cisminin ruhu, gözünün nuru. Tüm Osmanlıların sevgili, yüce sultanı.

³⁴* Düşünceleri din ve dünyanın rahat ve huzuru (içindir). Cihanın koruyucusu (olan) hükümdarın emeli, genç yaşlı (herkesin) refahıdır.

³⁵* Şanını (anlatmaya) kâfi gelen iki hususi, yüce vasıf padişahlığının namı ismini süsler.

³⁶* Biri dünyada Allah'ın gölgesi olmasının kutsal terkibi, birisi (de) unvanı(nın) Allah'ın Resul'ünün zatının vekili (olmasıdır).

³⁷* Yücelik ve vasıflarını saymak mümkün değildir. Yerde insan, gökte melek onun duacı olmuştur.

³⁸* Devletin ilerleme devri (senin) yüce zamanındır. Sayende (devletin) şan ve yüceliği artmaktadır.

³⁹* (Senin) adalet devrinde mahkemeler baştan başa ıslah olundu. (Bu devrin) okulu nice (işinin) erbabı ve ehli insan yetiştirdi.


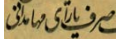
O işlâhâtdır hâliñ zamânîñ fevkü'l-imkânî⁴⁰

Ne mektebler nice dârü'l-'ulûmlar eylediñ te'sîs
Kim oldı tâlîbîniñ menşe'-i feyż-i firāvânî⁴¹

Me'âbidle tekâyâ vü husûr-âsâ mebânîniñ
Şayılmaqla tükenmez çünki yokdur hadd ü pâyânî⁴²

[4a] Hele Yeşrib'deki Baḥḥâ'daki âşâr-ı kıymet-dâr
Bütün şükrân-güzâr-ı luḫ kıldı her Müselmân'ı⁴³

Yapıldı 'askerî mülkî nice yollar ne mebnâlar
Kim oldı her biri mülkiñ şeref-baḥşâ-yı 'ümrânî⁴⁴

[40] Huşûşen ittibâ' itdiñ  el-ḥaḫ
İdüp bu işde gerçek 

Hamîdiyye 'ilâve 'askerini eylediñ ihdâş
İki milyona vardı kuvve-i berrî-i 'Osmânî⁴⁵

Bu kuvvet lerze-nâk-ı dehşet itdi cümle a'dâyı
Bu kuvvet ḥande-rîz-i behcet itdi ḥayr-ḥâhânî⁴⁶

Bu kuvvet zâd-Allâh pür-telâş u ıztırâb itdi
Tamâmıyla eşirräyî bütün erbâb-ı tuğyânî⁴⁷

Bu kuvvet beñzemez sâ'ir kuvâyâ başka kuvvetdir
Buña hem cünd-i 'Osmânî dinür hem cünd-i Raḥmânî⁴⁸

[45] Eger bir ḥamle kılsa şiddet ü şavletle bir kûha
Döner bir vâdî-i bî-zirveye bir anda her yanî⁴⁹

⁴⁰* Her şubede zamanın imkânlarının üzerinde (olan) çok sayıda ıslahat yapıldı.

⁴¹* Öğrencilerin feyiz kaynağı (olan) ne okullar, nice ilim yuvaları yaptırdın.

⁴²* (Devrinde yapılan) çok sayıda mabet, tekke (ve) devasa binalar saymakla tükenmez.

⁴³* Hele Medine ve Mekke'deki kıymetli eserler, her Müslüman'ı lütfuna minnettar kıldı.

⁴⁴* Her biri devletin bayındırlığına şeref katan nice askerî, sivil yol ve binalar yapıldı.

⁴⁵* Hamidiye ilave askerini kurdun. Osmanlı Kara Kuvvetleri(nin asker sayısı) iki milyona vardı.

⁴⁶* Bu kuvvet, bütün düşmanları dehşetten (dehşete düşürerek) titretti. (Devletin) hayrını isteyenleri de sevinçten gülümsetti.

⁴⁷* Bu kuvvet, Allah (sayısını, etkisini) artırsın, kötü ve hayırsız kimselerle isyankârları telaşa düşürüp acı çektirdi.

⁴⁸* Bu kuvvet diğer kuvvetlere benzemez, başka kuvvettir. Buna hem Osmanlı'nın hem Rahman'ın askeri denir.

⁴⁹* Eğer bir dağa şiddetle saldırırsa bir anda (dağın) her yanını, zirvesi olmayan bir vadiye döner (dümdüz olur).

[4b] Eger bir al' anıñ bārūsına burcına tırmansa
Örümcek nesc-i dām eyler şanır seyr eyleyen anı⁵⁰

Hücüm-ı 'asker-i 'Oşmāniyāndır añdıran el-ak
Vüsüb-ı ber-i seyr-i dehşet-engiz-i hizebrāni⁵¹

anā' at şabr iā' at anlara alā-ı māder-zād
Şebāt u itiām u cür'et ise lutf-ı Rabbāni⁵²

Diriğ itmez biri bir dānesin bir bir fedā eyler
Ölürse dīn yolında pādīşāh uğrında bin cāni⁵³

[50] Kılıcdan arğıdan yılmaz tüfeng ü topdan orkmaz
Bir 'askerdir ki yok bir yerde bir devletde arāni⁵⁴

Zafer tevfi-i 'aşıdır bu 'askerden cüdā olmaz
Olinca başları üstinde lāyıklı umandanı⁵⁵

Cülüs-ı meymenet-me' nūs-ı şāhāneñ vuū'ında
uluñ tārī bulmuşdum şu naşş-ı pāk ur'āni⁵⁶

Ce'alnāke halīfeten⁵⁷ nazm-ı 'ālisi hesāb olsun
Faka tahrīr olunsun evvelā ber-aı-ı 'Oşmāni⁵⁸

⁵⁰* Eğer bir kalenin duvar ve burcuna tırmansa bunu seyreden, örümcek ağ örüyor sanır.

⁵¹* Hakikaten Osmanlı askerinin hücumu, aslanların korkunç yürüyüşünün şimşeg(e benzeyen) sıçrayışını hatırlatmaktadır.

⁵²* Kanaat, sabır (ve) itaat onlara doğuştan gelmektedir. Kararlılık, saldırı (kabiliyeti) ve cüret ise Allah'ın lütfudur.

⁵³* (Askerlerin) bin canı (olsa) padişah uğrunda (ve) din yolunda (onları) teker teker feda eder. Biri (bile canının) bir tanesini esirgemez.

⁵⁴* Bir yerde (ya da) bir devlette eşi benzeri olmayan bu asker mızraktan, kılıçtan yılmaz. Tüfek ve toptan korkmaz.

⁵⁵* Zafer, aşığı (en) uygun düşen (hal)'dir. Nitelikli kumandanları başlarında oldukça bu askerden (zafer) uzak olmaz.

⁵⁶* Kulun şahane, bereketli cülusunun vukuunda tarih (olarak) şu temiz (ve) kesin sözü, Kur'an'ı buldum.

⁵⁷ Şair, burada yer alıp "Biz seni halife yaptık" anlamına gelen "ce'alnāke halīfeten" ifadesi ile Sad Suresi'nin 26. ayetinin bir kısmını iktibas ederek Abdülhamid'in tahta çıkışına tarih düşürmüş, bunu da önceki beyitte dile getirmiştir. Ayetin bu kısmında ebcedle 1294 yani 1877 tarihi çıktığından Tayyib-zade Zühdfî metinde cealnāke ifadesindeki bir elifi çıkarmış ve bu suretle 1293/1876 tarihine ulaşmıştır. Bu sebeple normal olarak َلِيفَةً َعْلَنَّاك şeklinde yazılması gereken bu iki kelimedenden َعْلَنَّاك ebced hesabında sayı değeri 1 olan elif harfi olmadan yazılmıştır.

⁵⁸* (Tarih olarak) "Cealnāke halīfeten" (şeklindeki) yüce söz hesap olsun. Fakat önce Osmanlı hattı ile yazılsın.

[5a] Bu sırr-ı Hazret-i Kur'andır burhândır mutlak
İder her 'azmini ta'ķīb tevfiķāt-ı Rabbānī⁵⁹

[55] Zamānım ba'd-ez-īn haşr eyleyem evşāf-ı vālāna
Kuluñdur şimdi zīrā Nef'ī-i mu'ciz-deme şānī⁶⁰

Eger faħriyyeye olsa müsā'id meslek-i tevħīd
Yazup hayrında kırdum sözlerimle nükte-sencānı⁶¹

İcāzet vir de bir nebze hużūr-ı 'izzete kılsun
Du 'ā-hān-ı kadīmīñ 'arz-ı aħvāl-i perīşānı⁶²

Kuluñ Kur'āna tevħīde 'ulūma kilke mensūbum
Hemān bunlarla geçdi 'ömrümün kıymetli ezmānı⁶³

Otuz sâle yakındır hıdmet-i devletdeyim hem de
Soñında hıdmetim olmuşdı ber-taķdīr-i Rabbānī⁶⁴

[60] Vilāyet Matba'ında hem müdür ü hem muħarrirdim
Hem İstīnāf'da a'zā idim ber-hükm-i Hāķānī⁶⁵

Bu hıdmetlerle biñ dört yüz ğuruş miķdārı aylıkla
Ta'ayyüş eyliyordum bā-du 'ā-yı hāş-ı sultānı⁶⁶

[5b] Riyāsetde bulundum bi'l-vekāle haylī müddetler
Du 'ālar aldırup hünkārıma ber-vech-i Hāķķānī⁶⁷

Muħarrirlikde açdım dāhili eşyāmıza maħşūş
Güzel bir şirket-i hayriyye kim hīç yokdı noķşānı⁶⁸

⁵⁹* Bu, Hazret-i Kur'an'ın sırrıdır, mutlak delildir. (Senin) her gayretini Allah'ın yardımı takip eder (Allah her teşebbüsünde yardımcın olur).

⁶⁰* (Bundan sonra) zamanım(ı) yüce vasıflarını (övmeye) hasredeyim. Zira nefesinin kudretine kimsenin erişemediği Nef'i'nin ikincisi, şu zamanda (bendeniz) kulundur.

⁶¹* Eğer tevhit mesleği (tevhit ehli olmak) övünmeye müsaade etseydi, hayrında nükteli sözler yazıp (metne) eklerdim.

⁶² İcāzet ver, (bu) öteden beri duacın (olan kulun) perişan halini bir nebze (olsun) yüceliğinin huzuruna arz etsin.

⁶³* Kulun (olan ben) Kur'an'a, tevhide, ilimlere (ve) kaleme mensubum. Ömrümün kıymetli zamanları bunlarla geçti.

⁶⁴* Otuz yıla yakındır devlet hizmetindeyim, sonunda hizmetim Allah'ın takdiri üzere olmuştu.

⁶⁵ Vilayet Matbaası'nda hem müdür hem de yazardım. Aynı zamanda padişahın (verdiği) hüküm üzerine İstīnāf'ta üyeydim.

⁶⁶* Bu hizmetlerle aylık bin dört yüz kuruşla sultana duacı olarak geçiniyordum.

⁶⁷* Sultanıma, (onu) Hakk'a ulaştıracak yönde dualar aldırarak epey süre vekaleten başkanlık yaptım.

Nevîn bir ibtidâ'î mektebi yaptım ki ol yerde
Lüzümü var idi oldu görenler âferîn-ğāni⁶⁹

[65] İki mescid iki mevki'de yaptırdım ki bi't-teşvîk
Cehilden nâşî feth itmek gibiydi kâfiristâni⁷⁰

Vilâyet mülhâkâtında nice emşâli bi't-teşvîk
Yapıldı sıdkımın kolleksiyonlar elde burhâni⁷¹

Müderriken kuluñ hiç rütbesizler oldılar ulâ
Henüz bir mevleviyet olmadı bu 'abde erzâni⁷²

Ğam-ı zîk-i ma'îşet rütbe derdin kıoymadı dilde
Verâ'ü'l-ğaybe itdim ğayret-i emşâl ü akrâni⁷³

Geçen yıl hastalandım izn-ile İstânbul'a gıtdım
Ğıyâben infişâl itdim 'alâ-ığvâ-i şeytâni⁷⁴

[70] [6a] Tehâcüm eyledi aç gözli birkaç bî-hayâ nâdân
Kilâb-âsâ elimden kapdılar ol bir dilim nâni⁷⁵

Ne kânûna ne hükme müstenid bir 'azl-i keyfî kim
Ser-â-pâ mekr-i şeytâni bütün a'râz-ı nefsanî⁷⁶

Otuz yıl şâdıķâne hıdmetiñ 'aksî mükâfâtın
Baña gösterdi anlar görmesünler Rabbim âsanî⁷⁷

^{68*} Muharrirlik yaparken (kendi) eşyamıza mahsus noksansız, güzel, hayırlı bir şirket açtım.

^{69*} (Açılan) o yerde gerekli olan, görenlerin takdir ettiği yeni bir ibtidai mektep yap(tır)dım.

^{70*} Cehalet(in)den dolayı kafiristanı fethetmek (hissinin verdiği) teşvikle iki mevkide iki mescit yaptırdım.

^{71*} Vilayetin merkeze bağlı köylerinde teşvik ile nice emsali yapıldı. (Bunu kanıtlayan) koleksiyonlar, sadakatimin elde (bulunan) delilidir.

^{72*} Kulun müderriken hiç rütbesi olmayanlar ulâ makamına erişti. Bu kul(unuz)a henüz bir müderrikslik payesi verilmedi.


^{73*} Geçinme darlığının (verdiği) üzüntü gönülde rütbe (edinme) isteği bırakmadı. Emsal ve akranların gayretini kaybettim (unuttum).

^{74*} Geçen yıl hastalanıp izinle İstanbul'a gittim. Şeytani bir ayak oyunu ile memuriyetten azledildim.

^{75*} Aç gözlü, hayasız birkaç cahil (başıma) üşüştü, bir dilim ekmeği elimden köpek gibi kapı.

^{76*} (Bu), ne kanuna ne de hükme dayanan baştan ayağa şeytanın hilesi ve bütün (bütüne) nefsanî hastalık (olan) keyfî bir azil.

^{77*} Otuz yıl sadıkane hizmetin mükafatını onlar bana (bu şekilde) gösterdi. Rabbim, onlar kolaylık görmesin.

Yarım kimse du'â-gülüğ ma'âşıyla iki yıldır
İdâre eyledim yollu tokuz cânı⁷⁸

Berâtilâ ebâtil irtikâba irtidâd-âsâ
Şalardum la'net ü nefrîn-ile ebşâr-ı im'ânı⁷⁹

[75] Anuñcün eylemiş el-fakru fahrî sırrı üstümde
Tecellî ey cihânîñ sevgili şevketli sultânı⁸⁰

Zuhûrât-ı Hüdâ'yı gözledim şabr u kanâ'atle
Nihâyet kalmadı şabrîñ da ârâmıñ da imkânı⁸¹

Penâhım sensiñ Allâh ve Resûlullâhdan soñra
Sevindir pâdişâhım 'adliñ ile dâd-ğâhânı⁸²

Bi-ğakçullâh ma'zûrum ve Rabbü'l-Ka'be mazlûmum
Meded-res ol baña lutfuñla sen ey merhamet kâni⁸³

Yeter ey Tayyib-oğlı Zühdf âğâz-ı du'â kıl kim
Du'â ile sözi kesmekdir âyîn-i sühan-dânı⁸⁴

[80] Anıldıkça cihânda 'adl ü zulm ü hâkim ü mahkûm
Hükümet-gehleriñ hâcet-verân toldukça dîvânı⁸⁵

Serîr-ârâ-yı 'adl ü dâd kılsun farı-ı haşmetle
Cenâb-ı Rabb-i bî-çün Hazret-i 'Abdü'l-ğamîd Hânı⁸⁶

Hüdâ 'askerlerin manşûr ide düşmenlerin mağhûr
Temevvüc ide her yerde livâ-yı şevket ü şânı⁸⁷

^{78*} Yarım kişilik dua-guluk maaşıyla (..) yollu dokuz canı idare ettim.

^{79*} Hediyelere, faydasız şeylere (ve) rüşvete Hak dinden dönüyormuş gibi (hissederek) lanet eder, (bu hususta) çok dikkatli olurdum.

^{80*} Ey cihanın sevgili, şevketli sultanı! Bu sebeple el-fakru fahrî sırrı üzerimde tecelli eylemiş.

^{81*} Sabır ve kanaatle Allah'ın tecellilerini bekledim. Nihayet sabrın da sükunetin de imkânı kalmadı.

^{82*} Allah ve Resul'ünden sonra sığmağım sensin. (Ey) padişahım adlin ile adalet isteyenleri sevindir.

^{83*} Allah hakkı için mazurum, Kabe'nin Rabbi (için) mazlumum. Ey merhamet kaynağı (olan padişahım)! Lütfunla imdadıma koş.

^{84*} Ey Tayyip oğlu Zühdf yeter, dua (etmeye) başla. Söz söylemeyi bilenlerin adeti sözü dua ile kesmektir.

^{85*} Cihanda adalet, zulüm, hâkim ve mahkûm (sözleri) anıldıkça, hükmettiğin yerlerin divanı ihtiyaç sahipleri (ile) doldukça...

^{86*} Yaptıkları sorgulanamayacak (olan) Allah, Abdülhamid Han Hazretlerini heybetle adalet tahtının süsü eylesin.

El- 'abdü' d-dâ'⁸⁸

Min ğayr-ı hadd Trabzon'un 'ulemâsından ve meşâyih-ı Halvetiyyesinden olup İstînâf Mahkemesi A'zâlığında ve Matba'a Müdürlüğüyle Trabzon Gazetesi Muharriirliğinden mağdûren infişâl iden Tayyip Efendi-zâde Hâfız⁸⁹

SONUÇ

Bu çalışmada, Trabzonlu Tayyip-zâde Hâfız Mehmed Zühdi'nin *Kasîde-i Hamîdiyye* isimli tebriknamesi ele alınmış, bu sayede Sultan II. Abdülhamid Han'a yazılmış manzum bir tebrikname örneği ilim âleminin istifadesine sunulmuştur.

Çalışmayla birlikte, cülusunun 25. yıl dönümü için *Tebriknâme-i Millî* isimli bir çalışma da mevcut olan II. Abdülhamid için aynı hususta, kaside nazım biçimiyle kaleme alınmış bir de manzum bir tebriknamenin olduğu ortaya konulmuştur. Bu noktada Ali Emîri Efendi'nin II. Abdülhamid'e yazdığı tebriknamelerin yer aldığı *Levâmi'ü'l-Hamîdiyye* isimli eseri de anmak yerinde olacaktır.

Kasîde-i Hamîdiyye, edebî metinlerin tarihe tanıklığı bağlamında tebrikname türündeki eserlerin kültür tarihi açısından önemini bir kez daha göstermiştir.

Metnin incelenmesiyle birlikte *Kasîde-i Hamîdiyye*'nin iki yönünün olduğu görülmüştür. Bunlar, metinde yer alan methiye kısımlarıyla, şairin memuriyetten azledilmesine sebep olan kişileri şikâyet ettiği kısımlardır.

Methiye bölümlerinde şair, Osmanlı Devleti'nin başkentini, padişahı ve askeriyeyi övmüş, II. Abdülhamid Han döneminde yapılan ıslahatlar üzerinde durmuştur. İmar faaliyetleri ile askerî yenilikler ise şairin hususi olarak işlediği konular olmuştur.

Tebriknamede şikâyetin dile getirildiği kısımlarda da Zühdi, memuriyetten azlini padişaha arz etmiştir. Şair, bu bilgilerin yer aldığı beyitlerde kendi hayatına dair bilgiler de sunmuştur. *Kasîde-i Hamîdiyye* bu yönüyle şairin hayatına dair kaynaklarda yer almayan anekdotlar içermektedir.

Zühdi, memuriyet hayatıyla ilgili bilgiler verirken etrafında rüşvet ile iş yapan kimseler olduğunu ve kendisinin bu tip işlerden uzak durduğunu söylemiştir. Şair, bu bölümlerde anlattıklarıyla dönemin sosyal hayatındaki çarpıklıklara ayna tutmuştur. Ayrıca kendisiyle alakalı bilgileri sıralarken memurluktan azledilmesinin ardından dua-guluk maaşıyla geçindiğini söylemiştir. Bu bilgiden hareketle Osmanlı Devleti'ndeki dua-guluk sisteminin bu dönemde de devam ettiği anlaşılmaktadır. Zühdi'nin ayrıca memurken 1400 kuruş aylık aldığını söylemesi de dönemin memur maaşları hakkında bilgi vermektedir.

⁸⁷* Allah askerlerini zafere ulaştırın, düşmanlarını yenilgiye uğratsın. Her yerde (onun) ululuk ve şanının sancağı dalgalansın.

⁸⁸* Duacı olan kul.

⁸⁹* Hadd(im) olmayarak, Trabzon'un alimlerinden ve Halveti şeyhlerinden olup İstînâf Mahkemesi azâlığında ve Matbaa Müdürlüğüyle Trabzon Gazetesi yazarlığından mağdûren azledilen Tayyip Efendi'nin oğlu Hafız.

Metinde bunların yanı sıra II. Abdülhamid Han'ın halifeliğine ve İstanbul'un hilafet merkezi oluşuna da dikkat çekilmiştir. Bu, şairin Osmanlı Devleti'nin tüm İslam devletlerinin hamisi olduğuna inandığını ve kendisinin de dinî kaidelere bağlı bir kişi olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Açık, T. (2023). Kerim devletin duacıları ve/veya Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal yardım uygulaması olarak duâgûyân maaşı. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*. T.C. 100. Yılı Özel Sayısı, 291-308.
- Akçakale, G. (2020). Zühdi, Tayyip-zâde Mehmed", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/zuhdi-mehmed-tayyipzade>. Erişim Tarihi: 10 Temmuz 2024.
- Arslan, M. (2019). *Osmanlı padişahlarının manzum târihçeleri fihrist-i şâhânlar*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınevi.
- Baytal, Y. (2000). Tanzimat ve II. Abdülhamid dönemi eğitim politikaları. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 11(11), 23-32.
- Çakmak, S. (2000). Sultan II. Abdülhamid'in 25. cülûs kutlamaları. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Demir, Yasemin (2007). Tayyip-zâde Hâfız Mehmed Zühdi hayatı eserleri ve Nevbâve'si. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Doğan, H. (2017). *Levâmiü'l-hamîdiyye (Sultan Abdülhamid parıltıları)*. İstanbul: Buhara Yayınları.
- Doğan, H. (2022). Kasîde-i Hamîdiyye (Zühdi). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/kaside-i-hamidiyye-zuhdi>. Erişim Tarihi: 16 Temmuz 2024.
- Gür, Süleyman (2018). Osmanlı döneminde yetişen Trabzonlu müellifler ve eserleri: bir literatür tespiti denemesi. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5(1), 155-239.
- İpşirli, M. (1994). Duâ-gû. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (C. 9, ss. 541-542).
- İzgöer, A. Z. vd. (2017). *Tebrikname-i Milli Sultan Abdülhamid'in ilk yirmi beş yılı (1876-1900)*. İstanbul: Sağlık Bilimleri Üniversitesi.
- Kaçar, M. (2023). "Tayyibzade Hâfız Mehmed Zühdi", *Trabzon'un kültürel yüzü 2-100 biyografi ikinci kitap*. (Muhsin Kalkışım vd., Eds.) İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Kasîde-i Hamîdiyye*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, NEKTY04606, 1b-6b.
- Köksal, Ülkü (2016). II. Meşrutiyet dönemi'nden Cumhuriyet'e Trabzon'da dinî neşriyat. *1. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler*

Kitabı Cilt II. (Şenol Saylan vd., Eds.) (ss. 747-754). Trabzon: Trabzon Büyükşehir Belediyesi.

Kubbealtı Lugati: <https://lugatim.com/>

Küçük, C. (1988). Abdülhamid II. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (C.1, ss. 216-224).

Tuğluk, İ. Halil (2010). Divan şiirinde manzum tebrik-nâmeler. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi TAED*, 42, 41-68.

Şemseddin Sâmî. (1317). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: İkdâm Matbaası.

Uzun, M. İ. (2023). Zühdf Mehmed Efendi ve eserleri. *Trabzonlu Müellifler ve Eserleri Osmanlı Dönemi* (Süleyman Gür vd., Eds.) (ss. 691-695). İstanbul: Ensar Neşriyat.

Tayyib-zâde Zühdf, *Kasîde-i Hamîdiyye*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Demirbaş No: NEKTY04606.

Yüksel, M. (1990). *Nazmu's-siyer*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

TAYYIB-ZADE ZUHDI FROM TRABZON'S TEBRIKNAME WRITTEN TO ABDULHAMID II: QASIDA-I HAMIDIYYE

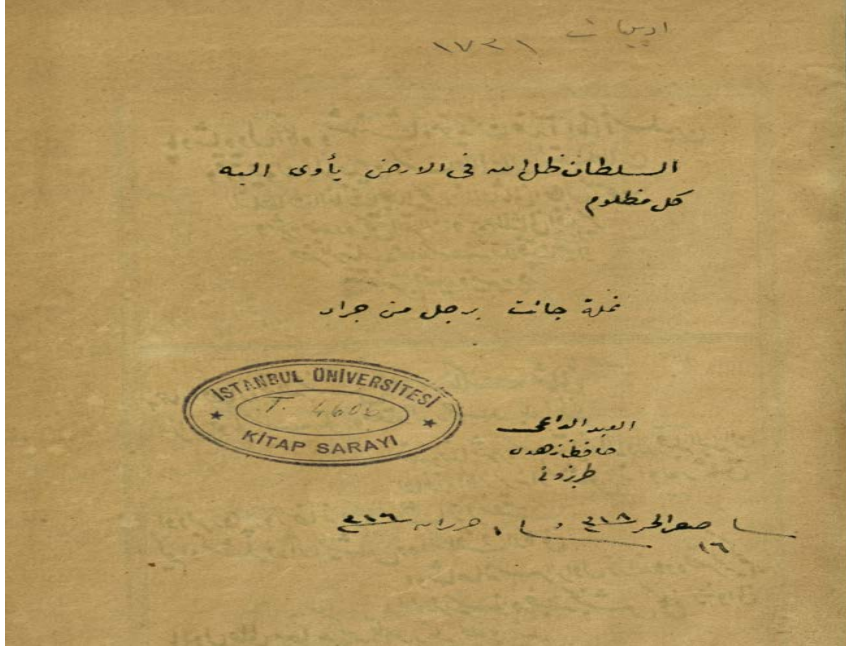
ABSTRACT

Classical Turkish literature texts are documents that reflect the literary atmosphere of their period as well as containing information about historical periods and events with their rich content. At this point, some genres stand out. Tebriknames written by many poets between the 15th and 20th centuries in Turkish literature are among these. Among these types of works written for various reasons, those written for the reason of enthronement-promotion-rank were created by directly including historical events in literary texts. In these texts, which can be written in verse or prose, the author praises his addressee, prays for him, wishes him well and sometimes expresses his own wishes by placing the event that caused him to write the tebrikname as the basis of his text. Qasida-i Hamidiyye, which is the subject of our study, also stands out as a work of this kind.

The text was written by one of the important figures of Trabzon, Tayyib-zade Hafiz Mehmed Zühdi from Trabzon, on the occasion of the 25th anniversary of the accession of Sultan Abdulhamid II. The work was written in 1318-1316/1900, which corresponds to this year. The author stated this information in the introduction of the manuscript. In the tebrikname, the poet praised Sultan Abdulhamid II, mentioned the innovations made during his reign, said that he was his supplicant, and also expressed his grievance regarding his dismissal from his official position. In addition to these features of Qasida-i Hamidiyye, it is also important that the text contains information about Tayyib-zade Hafiz Mehmed Zühdi from Trabzon's personal life. In the study, firstly, information is given about the poet of Qasida-i Hamidiyye, Tayyib-zade Hafiz Mehmed Zühdi from Trabzon, then Qasida-i Hamidiyye is examined as an example of a tebrikname, and then the written text and facsimile of the tebrikname, including its intralingual translation, are given.

Keywords: Classical Turkish literature, qasida, literary genre, tebrikname, accession, Abdülhamid II.

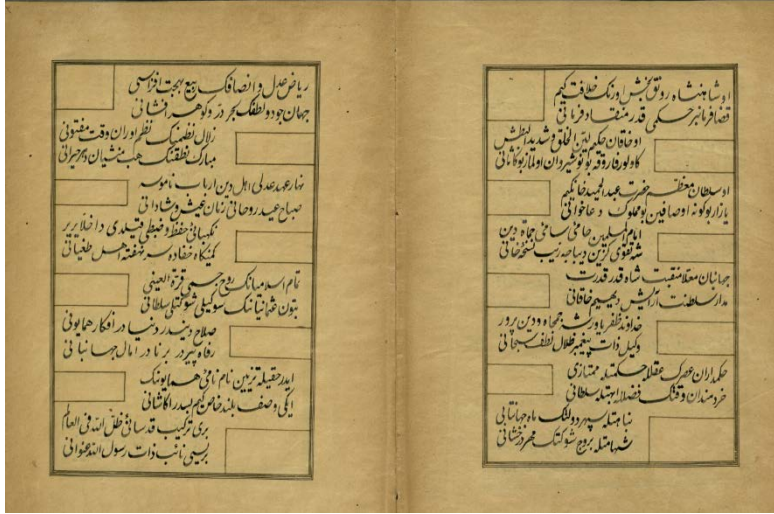
Ek 1. Kasîde-i Hamîdiyye: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Demirbaş no: NEKTY04606 v. 1a.



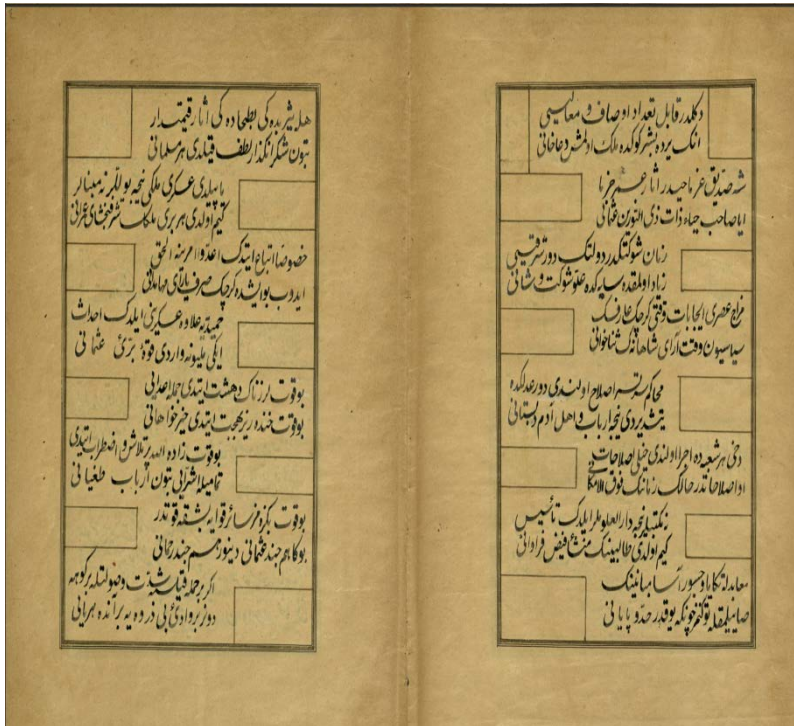
Ek 2. Kasîde-i Hamîdiyye, v. 1b-2a.



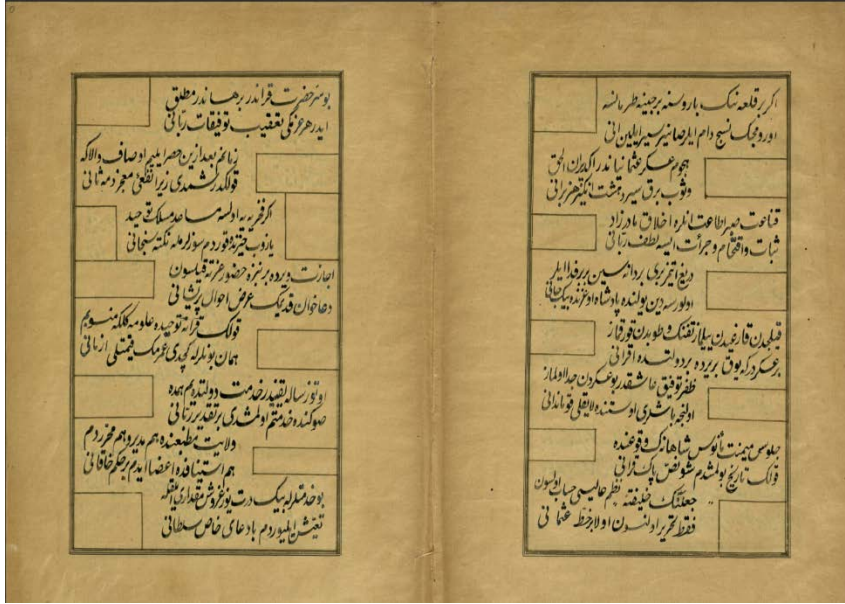
Ek 3. Kasîde-i Hamîdiyye v. 2b-3a.



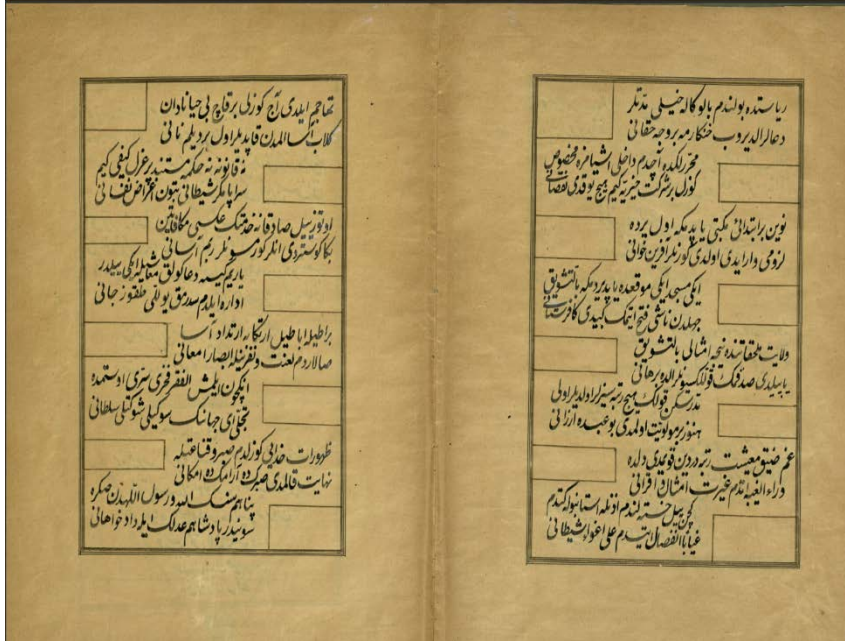
Ek 4. Kasîde-i Hamîdiyye v. 3b-4a.



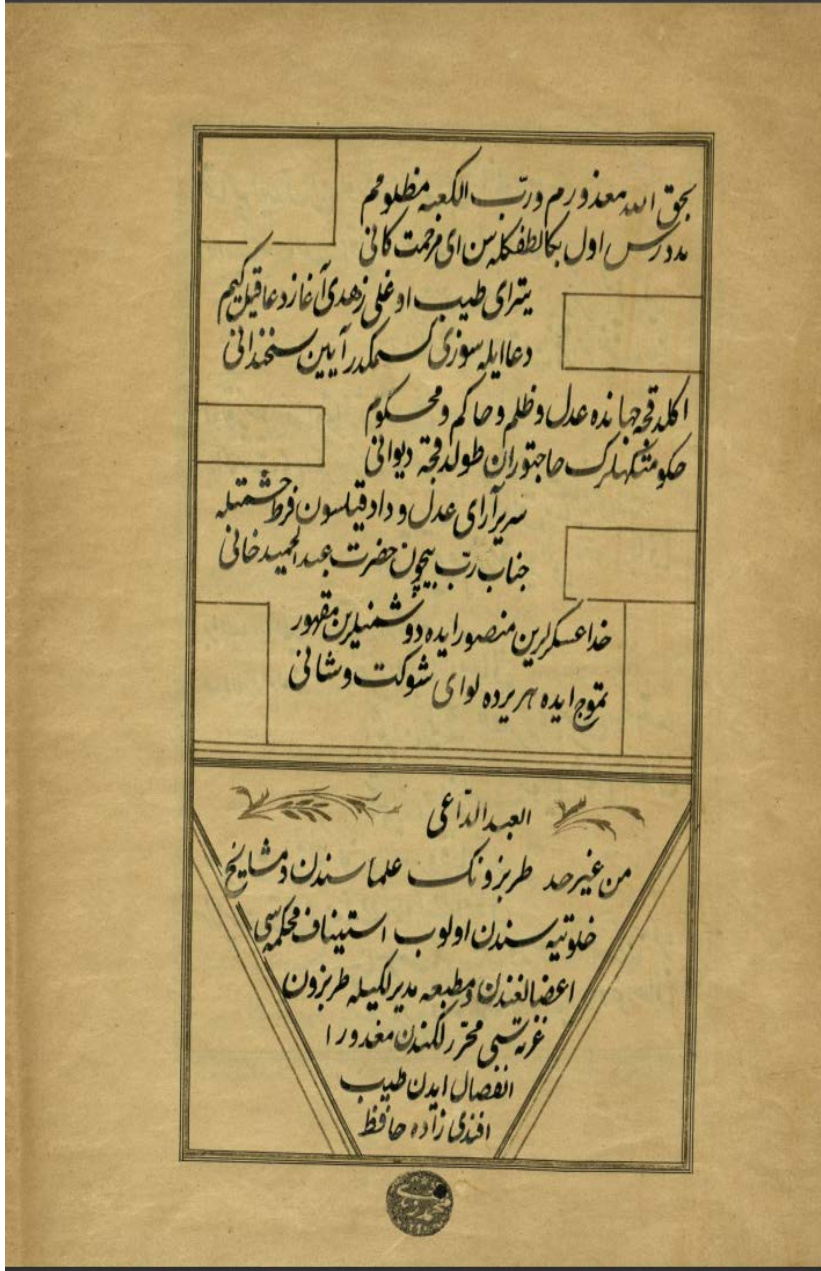
Ek 5. Kasîde-i Hamîdiyye v. 4b-5a.



Ek 6. Kasîde-i Hamîdiyye v. 5b-6a.



Ek 7. Kasîde-i Hamîdiyye v. 6b.



Makale Künyesi (Araştırma): Çelik, R. (2024). Klasik Türk şiirinin seçkin tiplerinden dâna. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 992-1015.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1540679>

KLASİK TÜRK ŞİİRİNİN SEÇKİN TİPLERİNDEN DÂNÂ

Recep ÇELİK¹

ÖZET

Tipler, klasik Türk şiirinin sosyolojik algı ve değerlendirmelerine dair olumsuz eleştirileri bertaraf eden somut örneklerdir. Zamanın sosyolojik faktörlerinin etkisiyle gelenekle harmanlanan klasik Türk şiirinin algısı metinlere yansımış, klişe özelliklere sahip bazı tipler ortaya çıkmıştır. Toplumsal yaşamın birer ürünü olan tipler, edebî metinlerde müellifin eserine imtisalen verilmek istenilen mesajı perçinlemek, dolaylı yoldan aktarmak ve bazen özetlemek için kullanılır. Aynı zamanda aktarılmak istenilen için bir somutlaştırma aracıdır. Klasik Türk şiirinin âşık, maşuk ve rakip gibi demirbaş tiplerinin yanı sıra dâna benzeri ikincil müstakil tipleri vardır. Kelime anlamı olarak “bilen, bilici, bilgin, âlim” gibi anlamlara gelen dâna, bu tipler içerisinde “müspet” olarak değerlendirilebilecek bir tiptir. Öte yandan *dâna*, *nâdân* ve *sofu* gibi tipler, ait olduğu toplumun değer yargılarının bir ifadesi olarak da kullanılmıştır. Tip olarak “dâna” nev’i şahsına münhasır özellikleri bünyesinde barındıran ekseriyetle hikmet eksenli metinlerde karşılaştığımız müstakil tiplerdendir. Klasik Türk şairleri, dâna’yı hakiki bir âşığı ifade etmenin yanında bilgili ve olgun bir şahsiyeti resmetmek için kullanmışlardır. Dâna tipi yapısal ve içsel özellikleri itibarıyla diğer insan tiplerinden farklı olarak bir anlamda birçok insanî zaafıtan uzak bir tiptir. Dâna, gelip geçiciliğinin farkında olduğu bu dünyanın dünyalıklarına bel bağlamaz, dolayısıyla maddiyata önem vermez. Çünkü sıradan insanların sahip olamadıklarına yani türlü sırlara vakıftır. Ancak bu noktada emin kişilerdendir; emanete sahip çıkar, bu sırları saklar. Fâni olanı bilir ve istemez, yani sonsuzluğun peşindedir. Yaradılışından gelen özellikle fâni, âciz ve muhtaç taraflarının farkındadır. Bu farkındalık beraberinde birçok hususa dair idrak sahibi oluşu getirir. Bu nedenle, dâna kimliğinin zıttı ve ispatı olan nâdân ile bir çekişmeye girer. Fakat dâna, insanlarla münakaşa etmenin anlamsızlığını bilir ve onlarla arasına mesafe koyar. Ancak bu durum kibir veya kendini beğenmişlik olarak değerlendirilmemelidir. Onun maddiyata değer vermemesi ve dünyasını bir matem yeri olarak görmesi, bazıları tarafından anlamsız bulunmuş ve bu tutumu, onun meczuplarla özdeşleştirilmesine sebep olmuştur. Bahsedilen bazı yüce nitelikleri nedeniyle, Allah lafzı yerine de kullanılmıştır. Çalışmada görüleceği üzere, sunulan örneklerin hemen hepsinde dâna, olumlu vasıflarıyla karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, sosyolojik bağlamda tutum ve davranışlarıyla toplumun seçkinleri arasında yer alır. Kısaca dâna, kendini gerçekleştirmiş insan modelidir. Çalışmada bu tip, başlangıçtan son döneme kadar klasik Türk şiirinden örneklerle tanıtılmaya çalışılacak ve değerlendirilmesi yapılmamış diğer tipler için kapı aralanmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Divan şiiri, tip, dâna, nâdân.

¹ Aksaray Üniversitesi, Dr. celikrecep@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0959-9553>

GİRİŞ

Tipler, benzer vasıflarla birçok metinde karşılaştığımız ve özellikle bazı klişe özellikleriyle öne çıkan karakterlerdir. Aynı cinsten bütün varlıkların veya nesnelerin temel özelliklerini büyük ölçüde kendinde toplayan örnek; tür, çeşit (TDK, 2009, s. 3572) gibi anlamlara gelen *tip* kelimesi Batı kaynaklı bir kavramdır. Türk Dil Kurumu sözlüğünde edebî olarak “hikâye, roman, tiyatro gibi uzun anlatıma dayalı edebî eserlerde kişi kadrosu içinde yer alan ve belli bir düşüncenin, topluluğun zihniyetini ve ideolojinin temsilciliğini yüklenen kişi (2009, s. 3572)” olarak da tanımlanır. Eskiden bu kelimenin yerine “nev”, “nümûne” ve “nümûne-i imtisâl” kelimeleri de kullanılmaktaydı (Ayverdi, 2010, s. 1258).

Günümüz insanına ifade ve yapısı bakımından çok yabancı gelen eski edebiyatımızın anlaşılır hâle gelebilmesi için edebiyatın yaşandığı devrin iyi bilinmesinin yanı sıra, edebiyatı meydana getiren unsurlara da aynı atmosfer içinde açıklık kazandırılması gerekmektedir (Şentürk, 1995, s. 334). İşte devrin iyi bilinmesini sağlamak için klasik Türk şiiri atmosferinde irdelenmesi ve tahlil edilmesi gereken hususlardan birisi tiplerdir. Bu tipler arasında, klasik Türk şiirinde dâna ile ilgili herhangi bir inceleme veya değerlendirme yapılmadığı tespit edilmiştir. Klasik Türk edebiyatında tiplerin kullanım şekilleri incelendiğinde modern edebiyat ürünlerinde olduğundan farklı şekillerde tezahür ettiği görülmektedir. Sosyolojik açıdan ciddi farklılıklar içeren bu dönemler arasında esasında sosyal hayatın bir ürünü olan tiplerin birbirine benzememesi gayet normaldir. Sonuç olarak tipleri var eden, onlara şiirlerde bir kimlik kazandıran ve ruh veren şairlerin hayatı algılayışı ve yorumlayışı, kısacası insanlara dair değerlendirmeleri dönemler itibarıyla farklılık gösterecektir. Ayrıca, klasik Türk şiirinin geleneksellik algısının bu farklılıkları daha da belirginleştirdiği söylenebilir. Nitekim, tüm bu değerlendirmeler, bu gökyüzü altında yaşayan, aynı havayı soluyup çiçeği koklayan bir dünyanın insanlarına yöneliktir. Fakat devrin sosyolojik yapısından doğan algıda seçiciliğin ve hayatı farklı yorumlayışın gelenekle yoğrulmasının doğal sonucu bazı “benzeşmezlikler” ortaya çıkmıştır.

Edebiyat eserlerinde toplumdaki kopuk bir anlayışın olamayacağı düşünüldüğünde, toplumun öz malı olarak kabul edilebilecek belli tiplerin yer alması da kaçınılmazdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Osmanlı toplum hayatından öteki bir dünyayı terennüm ettiği şeklinde olumsuz eleştiri oklarına maruz kalan klasik Türk edebiyatının aksini ispata kadir en bariz örneklerinden biri de eserlerde kullanılan bu tiplerdir. Çünkü tipler sosyal hayatın bir mahsulü olup yüzyılların imbiğinden damıtılmış ve kendine has bir şekle bürünmüştür. Kısaca bu açıdan ötekileştirilen klasik Türk edebiyatı için, tipler gündelik hayatın birer hasılasıdır.

Toplumsal yaşamın birer ürünü olan tipler, edebî metinlerde müellifin eserine imtisalen verilmek istenilen mesajı perçinlemek, dolaylı yoldan aktarmak ve bazen özetlemek için vardır. Ayrıca müellifler tipler üzerinden aktarmak istedikleri mesajları somutlaştırma yoluna da gitmişlerdir. İşte bu noktada tiplerin eserlerde çok yönlü olarak

karşımıza çıktığı görülmektedir. *Rint*, *zahit*, *vaiz* gibi özellikle bazı tipler içinde yaşadıkları toplumların sosyolojisini özetler niteliktedir. Öte yandan *dâna*, *nâdan* ve *sofu* gibi tipler, ait olduğu toplumun değer yargılarının bir ifadesi olarak da kullanılmıştır. Büründüğü kisve ve adlandırılış toplumdan topluma değişiklik gösterse de Osmanlı sahası Türk edebiyatı dahil olmak üzere tüm dünya edebiyatlarında tiplerin ele alınışı bu şekildedir. Ancak Doğu'ya ait eserleri, klasik Türk edebiyatı özelinde değerlendirirsek bazı toplumlarda tiplerin ve etrafında şekillenen eserlerin çokluğundan söz etmek mümkündür.

Tipler, toplumun tüm bireyleri tarafından bilinen ve eserlerde yaygın olarak kullanılan unsurlardır. Bu bağlamda, edebi metinlerde gelenek kaygısı doğrultusunda veya içerikle uyumlu olduğu düşüncesiyle belirli tipler seçilerek kullanılmıştır. Bu tipler içerisinden *âşık*, *maşuk* ve *rakibi* klasik Türk şiirinin temel tiplerinden kabul edebiliriz. Muadillerini tüm dünya edebiyatlarında görebileceğimiz tiplerdir. Her müellif eserinde şu ya da bu sebepten ötürü bu tiplere yer vermiştir. Klasik Türk şiirinde bu üç ana tipe ek olarak *memduh*, *imam*, *süfti*, *rind*, *hâce*, *zâhid*, *vâiz*, *müddei*, *nâdan* ve *dâna* gibi ikincil tipler de yer bulmuştur. Ancak bu tiplerden örneğin *zahid*, *vaiz* ya da *nâdan* gibi tipler, çeşitli yönlerden birbirine paralellik ihtiva eden ve lüzumunca birbiri yerine kullanılabilme esnekliği olan tiplerdir. Tip olarak “dâna” ise nev'i şahsına münhasır özellikleri bünyesinde barındıran müstakil tiplerdendir. Ancak bu müstakilliği oranında da şiirlerde yer bulduğunu söyleyebilmemiz pek mümkün değildir. Tabi bunda klasik Türk şiirinin aşk ekseninin, hikmet ekseninden daha geniş bir alanı kapsamasının etkisi büyüktür. Aynı zamanda dâna bu tipler içerisinde müspet olarak ele alınabilecek tiplerdendir. Şairler eserlerinde kimi zaman bu tiplerle kendilerini bir tutmuştur.

Dâna, klasik Türk edebiyatında şairlerin kendileriyle özdeşleştirerek eserlerinde sıkça kullandıkları tiplerden biridir. Şairler, kendilerini hem sadık bir âşık hem de bilgili ve olgun bir şahsiyet olarak sunmak amacıyla dâna kimliğine bürünür; bu kimlik aracılığıyla eserlerinde rakip ve nâdan gibi tiplerle sürekli bir çatışma ve karşıtlık içerisinde konumlanırlar. Çekişmeler, bu tipler vesilesiyle somut hâle gelmiştir. Müspet, müstakil ve özdeşleştirilmiş bir tip olan dâna'ya dair bu genel değerlendirmeden sonra çalışmada divanlardaki örneklerden yola çıkılarak dâna tipinin ele alınış şekilleri ve dâna'nın özellikleri örneklerle tahlil edilmeye çalışılacaktır.

1. KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE DÂNA

Dâna, kelime anlamı olarak “bilen, bilici, bilgin, âlim” (Devellioğlu, 1994, s. 194) gibi anlamlara gelmekle birlikte klasik Türk şiirinde bazı kelimelerle birlikte farklı anlam dizgilerinde kullanılmıştır. Dolaylı olarak kelimenin Arapça bir karşılığı olan “arif” anlamında kullanıldığı örnekler görülmektedir. “Tanyan, bilen, vâkıf ve aşına olan, hâlden anlayan” gibi manalara gelen arif, daha çok tasavvufta kullanılan bir terimdir (Uludağ, 1991, s. 3/361). Âlim ise “(a. s. ilm'den. c.: -ulema): çok okumuş, bilgin” (Devellioğlu, 1994, s. 36) anlamına gelmektedir. Tasavvufta Allah'a dair olan bilgi başta olmak üzere bütün varlık ve olayların mahiyeti hakkındaki bilgiye marifet denilmiştir ve

arif (ehl-i ma'rifet) ile âlim arasında açık bir ayırım yapılmıştır (Uludağ, 1991, s. 3/361). Âlimde zihnî bir faaliyet söz konusuysen arifte sezgisel yani derunî bir süreç vardır. Bu ve benzeri birçok sebeple âlim ve arif birbirinden ayrılır. Âlimin zıddı cahil, arifin zıddı ise münkirdir. Buna göre Allah'a arif denmez, âlim denir. İlmin elde edilebilmesi için dini yaşama zarureti yoktur. Bu yüzden sûfiler, birinin amelsiz olduğunu ifade etmek istedikleri zaman ona âlim (veya molla) derler (Uludağ, 1991, s. 3/361). Bu iki kavramın karşılaştırmalı olarak ele alınmasının sebebi, kavramsal olarak “dâna” sözcüğünün “arif” kelimesinden ziyade “âlim” anlamında kullanılmasının açıklanmasıdır.

Devlet yönetiminde, makamların liyakat sahibi kişilere tevdi edilmesi gerektiği düşüncesi, İslam'ın bu makamları “emanet” olarak kabul etmesiyle ilişkilidir. Emanet, büyük bir sorumluluk anlamı taşımakta olup, bu sorumluluğun ehline verilmesi dinî bir zorunluluktur. Ancak, klasik şiirde yer alan siyasal yergiler incelendiğinde, sultanların liyakat ilkesine yeterince riayet etmedikleri görülmektedir. Bu bağlamda Bağdatlı Rûhî (öl. 1605/06), makam ve mevki hırsına kapılan kişilerin zamanla itibarsızlaştığını, devlet erkânının ise mal ve mülk hırsıyla yozlaşmış bireylere dönüştüğünü ifade eder. Ayrıca, âlimlerin bu olumsuz gelişmeler karşısında sessiz kalmaları ve bir köşeye çekilmeleri, liyakat sahibi kimselerin göz ardı edilmesiyle birlikte, toplumsal düzenin bozulmasına yol açmıştır. Bağdatlı Rûhî (öl. 1605/06), devletin yönetsel bozulmasını doğrudan liyakat ilkesine yeterince önem verilmemesine bağlamaktadır (Bozkurt, 2022, s. 316):

*Hâk-i pâ oldı ser iken şimdi her 'âlî-neseb
Mâlile erbâb-ı devlet oldı cümle bed-neseb
Merdüm-i dâna olan her dem çeker dürlü ta'âb
Âlemün âhir harâb olmasına budur sebep
Gitti hayfâ kalmadı ehl-i kemâlün rağbeti* (Dîvân, Müst.²1/2)

Gerçi “dâna” sözcüğünün Behlûl-i Dîvâne olarak da bilinen sofu bir dervişe sıfat olarak verilmesi bu hususta ikileme sebep bir durumdur. Zira sıfat olarak verilmesi zamanın “ukalâ-yi mecânîn”i yani deli görünüşlü akıllılarından biri olarak görülen Behlûl-i Dâna'nın mertebesine sezgisel bir süreç neticesinde erişmiş oluşudur. Bu açıdan bakıldığında Behlûl-i Dîvâne için bu sıfatın kullanılmış oluşu “dâna” sözcüğünü “arif”e biraz daha yakın kılmaktadır. Dâna tipi, neredeyse tamamen olumlu vasıflarıyla şiirlerde yer almış ya da olumlu sayılabilecek tarzda sıfat olarak kullanılmıştır. Bu tip aynı zamanda toplum için rol model olarak kabul edilecek tiplerden birisi sayılabilir.

Dâna kelimesiyle kelime oyunu yapılarak cinas kullanımına gidildiği örnekler de vardır (Çalka, 2019, s. 211). Çalışmaya eklenebilecek Nesîmî'den (1404/05?) bir tuyuğ örneği şu şekildedir:

*Hak sözün gör kim neçe düir-dânedür
Hak sözünü bilmeyenler tanadur
Câhil-i nâdan ne bilsin dâneyi*

² Alıntılmalarda kullanılan kısaltmaların açıklımı şu şekildedir: Müst.: Müstezad; Tuy. Tuyuğ; G.: Gazel; K.: Kaside; Mes.: Mesnevi; Muh.: Muhammes.

Dâneyi dâna bilir kim dânedür (Dîvân, Tuy.58)

Öte taraftan yukarıda ifade edilenin aksine “dânâ” kelimesinin “her şeyi bilen Allah” anlamında “Allah” lafzının karşılığı olarak da kullanılması söz konusudur. Bundan hareketle kavramın daha çok “âlim” sözcüğünün karşılığı olduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada bazı sözlüklerde dânanın, “arif” olarak tanımlanması yüzeysel bir çalışma olarak yorumlanabilir. Bu açıdan değerlendirildiğinde klasik Türk şiirinden örneklerle değerlendirilecek olan “dânâ” kavramının hangisine daha yakın olduğu çalışmanın bize sağlayacağı katkılardan bir diğeri olacaktır.

2. DÂNÂNIN ÖZELLİKLERİ

Dâna tipi yapısal ve içsel özellikleri itibarıyla diğer insan tiplerinden farklı olarak bir anlamda birçok insanî zaaftan uzak bir tiptir. Sıradan insanlar için zaaf sayılabilecek özelliklerden arılaştırılmış bir tip olmakla birlikte tutum ve davranışlarıyla toplumun ayrıcalıklı kişilerindedir. Geniş bir perspektiften bakıldığında, kendini gerçekleştirmiş insan modeli olarak kabul edilebilecek bir tiptir. Dâna, gelip geçiciliğinin farkında olduğu bu dünyanın dünyalıklarına bel bağlamaz, dolayısıyla maddiyata önem vermez. Çünkü sıradan insanların sahip olmadıklarına yani türlü sirlara vakıftır. Ancak bu noktada emin kişilerdendir; emanete sahip çıkar, bu sırları saklar. Uhrevî sirlara vakıflığının yanında dünyevî bilgilerin de künhüne varandır; çünkü onun bir diğer vasfı arifliğidir. Fâni olanı bilir ve istemez, ale'l-ebeddir yani sonsuzluğun peşindedir. Yaratılışından gelen özellikle fâni, âciz ve muhtaç taraflarının farkındadır. Kâniligi kendi gibi fâni ve âciz olanlara değil de bâki olanlara dairdir. Bu farkındalık beraberinde birçok hususa dair idrak sahibi oluşu getirir. İdrak sahibi oluşu dâna kimliğinin zıttı ve ispatı olan nâdân ile bir çekişmeye sebeptir. Bu mücadele, diğer bir tabirle âlimle cahilin çekişmesi sadece Osmanlı sahası klasik Türk edebiyatında değil tüm dünya edebiyatlarında çeşitli türde edebi metinlere konu olmuştur. Bu ikili çekişme açısından âşık ve mâşuk kadar olmasa da revaçta olan tiplerdendir. Dâna bu ilişkide önemli rol oynayan yani başat tiptir. Öte taraftan dâna, her daim nâdânı da düze çıkarma gayretindedir. Kimi zamanda uzanamadığı, elinin yetmediğinde de ondan uzak durur. Mecburen kendi kabuğuna çekilir. İnsanlarla münakaşa etmenin anlamsızlığını bilir ve onlarla arasına mesafe koyar. Ancak bu uzak duruş kendini beğenmişlik değildir. Yani dâna vakar ile kibir dengesine haizdir. Yine dânanın sahip olduğu bu müspet özellikler, nâkışlığının farkına varışına dalalettir. Maddiyata önem vermeyişi, dünyasının matem yeri oluşu kimilerince anlamsız bulunup da mecnunlara ad olmuştur. Ne gariptir ki saydığımız bazı vasıflarının yüceliğinden ötürü Allah lafzı yerine de kullanılmıştır. Başlangıçtan son döneme kadar klasik Türk şiirinde dâna tipinin ele alınışı ve özelliklerinin örneklerle kullanılışı şu şekildedir.

2.1. Dünya ait şeylere bel bağlamaması

İnsanın dünyevi varlıklara aşırı bir bağlanma eğiliminde olmaması gerektiğini kavrayabilmesi için tabiatın döngüsüne bakması yeterlidir. Maddî zenginliğin insanı gerçek anlamda tatmin edeceği düşüncesi, çağımızın en büyük yanılgılarından biridir.

Hakiki mutluluk ve ruhsal tatmin, maddi kaynaklarla elde edilemeyeceği gibi, bu ikisi arasında bir kıyaslama yapmak da imkânsızdır. Dünyanın geçiciliğini fark etmek, dünyevi varlıklara gereğinden fazla değer vermemekle doğrudan ilişkilidir. Dünya malının faniliğini idrak, insanı sahte tatminlerden uzaklaştırarak gerçek anlamda huzura yönlendirecektir. İnsan, dünyalık gereksinimlerini ve maddiyata olan bağlılıklarını azalttığı ölçüde ruhsal hazzâ ulaşır. Dâna, kanaat-i kalbiyeye maddiyatın yetmeyeceğini, mutmain olmak için dünyalıklara bel bağlanmaması gerektiğini bilendir. Edirneli Nazmî'nin de (öl. 1585/86?) dediği gibi kendini bilen insan, bu alçak ve aşağılık dünyaya asla gönül bağlamaz. Şairin dünyaya gönül bağıyla bağlı olanın ahiri hüsrân olur, demesi de bu sebeptir:

*Dünyâ-yı denî vü dâna hergiz
Dil bağlamaz ol kim ola dâna* (Divan, G125)

Gerçek olmadığı halde gerçekmiş gibi görünenlere meyletme klasik Türk şairlerinin yaşadığı dönemlere göre günümüz toplumlarında daha çok görülen bir durumdur. Özellikle iletişim çağının nimetleri, sosyal medya gibi etkenler bunun giderek artmasına sebep olmaktadır. Gösterişli gibi görünen hayatlar, gıpta zehriyle tatmin olma peşinde koşan insanların göz ve ruh yanılışmalarına yol açmaktadır. İletişim unsurlarının avantajları öykünme ve gıptanın dozunu arttırmaktadır. Bu çokluk arttıkça hayatın lezzeti de gerçek manada azalmaktadır. Seyyid Mehmed Emîn Efendi'nin: "Bu handa bir yolcu misali gibi olan ey insanoğlu gerçek olmadığı halde gerçekmiş gibi görünenlere rağbet etme." diyerek nasihat etmesi bunun içindir. Kişi gerçekten arzulanması gerekenlere yönelmeli; çünkü arif/ bilge olan kişi bunlara meyletmez, zira bunlar gelip geçici gölgeler gibidir:

*Mecâza bakma ey sâlik hakiki matlaba 'âzmit
Ki zîrâ zıll-ı zâ'ildür ikâmet eylemez dâna* (Divan, K3)

Nitekim Edirneli Nazmî (öl. 1585/86?), benzer düşünceleri bir diğer şiirinde şöyle terennüm eder: Bu dünyanın bâkî olmayıp da geçiciliğini görenler ve ona meyletmeyenler, arif kimselerdir. Dünya malına ya da dünyanın geçiciliğine meyletmemenin zamanın erdemli insanların vasıflarından biri olarak dile getirildiğini bu ifadelerden anlamak mümkündür:

*Bekâsı yok fenâsı var görürken dâr-ı dünyânun
Yir-ile ana yir meyl eylemez her kim ki dâna'dur* (Divan, G1418)

2.2. Maddiyata önem vermez

Dâna aynı zamanda maddiyata önem vermez. Dünyalıklara bel bağlamayışına paralel bir özellik olsa da tafsilatlı bir değerlendirme yapabilmek adına ayrı bir başlık halinde ele alınması yerinde olacaktır. Dünya malına gereğinden fazla önem verme ve her daim mal derdiyle yanıp tutuşma sıradan insanların doğasında olan en bildik zaafılar, arasında sayılabilir. Maddiyatı gereğinden fazla ön planda tutmak tatmin açısından tamahkarlığa

sebebiyet verecektir. Tarih dünya malına gereğinden fazla önem verip de dünyası alt üst olan nice âdemoğlunun ibretlik hikâyeleriyle doludur. Esasında bu ahval üzere olanın ruhsal dinginliğinin bozulmasıyla birlikte ruhi açıdan zenginliğinin gölgelenmesi gibi bir acı faturası olacaktır. Maddiyata önem vermeme insanı sözde değerlerden uzak tutmakla birlikte özde değerlere ve ulvî düşüncelere sevk edecek kavramsal olarak son derece geniş bir çerçeveye sahiptir.

Maddiyat, insanoğlu için mutluluk ve prestij sağlayan olmazsa olmazlardan görülebilir. Gerçekte varlıklı kişiler, zahirde mükemmel ve öykünülecek hayatlar yaşadığı sanısına kapılarak birçok insan için örnek olarak lanse edilmektedir. Ama bilgilerden devşirme değer yargısı, maddiyatın insana mutluluk sağlayamayacağı ve sonsuzluğu satın almayacağı yönündedir. Hangisinin daha doğru bir yaklaşım olduğu yüzyıllardır insanlık için tartışma konusu olmuştur. Son zamanlarda yapılan bilimsel çalışmalar insan için belli bir aşamadan sonra maddiyatın mutluluk veya tatmin getirmediği şeklindedir. Nasıl yemek yemek mideyi doyurup da ruhu doyumuyorsa maddiyatın insanoğlunun bilimumum maddi açıklıklarını giderdiği söylenebilir ancak mutsuzluğunu gideremez.

Bilge kişi, maddi unsurlara sahip olmanın ruhsal fayda sağlamayacağını idrak eder. Çünkü, geçici dünyanın cazibesine kapılmanın, Hakk'a ulaşmada bir engel teşkil ettiğinin farkındadır. Ancak geçiciliğin idraki, "Allah'ın sana verdiğinden ahiret yurdunu kazanmaya bak ve dünyadan nasibini unutma (Kasas, 28/77)." ayetinde vurgulandığı gibi hayatın tadını yaşamaya da engel olmamalıdır. Aksine, bu farkındalık hayatı daha anlamlı ve yaşanabilir kılacak tarafları görebilmektir. En önemlisi yaratıcıya olan bağlılığı daha da arttıracak erdemlerdendir. Bâkî'nin (öl. 1600) dediği gibi insanı meşgul eden; Hakk'a erişmekten alıkoyan ilişkilerden, bağlardan gerçek manada alakayı kesebilen yani Hakk'a vasıl olmaya engel arızlardan alakayı kesen dâna kişidir ve gayet de güzel hâl üzerinedir. Çünkü bu farkındalık, sahip olduğumuz her demin değerine değer katar ve gerçek manada hayatı daha anlamlı kılar:

*Mansıb-ı 'izz u 'alâ'ikdan 'alâka kat' iden
Merd-i dânadur be-gâyet hüsn-i hâl üstindedür (Divan, G168)*

Zaafllara gark olmuş insanoğlu, her ne kadar azmetse de bir noktada boşluğa savrulup zaafllarına yenik düşebilir. Bu bağlamda, kendinden "emin"lik iddiası yalnızca nadir şahsiyetler için geçerli olabilir. Şair Bâkî bu hususu, söyleyişinin insicamıyla şu şekilde ifade etmektedir: Zira dayanağı Allah olan arif kişi odur ki makam, mevki, rütbeye meyleyemez. Eylediyse de muhtemelen bir boş bulunmuşluk hâlidir. Bu durum da beşeriyetin olası zaafllarındandır:

*Devlete meyl eylemez dâna-yı mahmiyyü'l-cenâb
Kim bilür bir ândur ol da intikâl üstindedür (Divan, G168)*

2.3. Sırlara vakıftır

Sır, gizli kalması yani herkese söylenmemesi gereken her şeydir. Sır, bir hazine misali sahip olanın kaygısıdır ya da çeşitli yönlerden kişiye kaygı sebebidir. Bir şekilde sahip

olunabilecek bir unsurken çok az insanoğlu ona hükmeder. Aynı zamanda malikinin itinayla saklaması icap eden ifşa olduğunda değerine hanel gelen bir hazinedir ve herkesin gerçek manada sahip olamayacağı bilgilerdir. Sıradan insanlar sırlara vakıf olamazlar, vakıf olduğu sırların da sır özelliği kalmaz. Sırlara vakıf kişiler bu anlamda özel kişilerden dâna'dır.

Allah, Adem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklerle göstererek, "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin (Kutsal Kitap, 2/31)." dedi, ayetine atıfta bulunan Üsküdarlı Fenâyî (öl. 1664) meleklerin bile vakıf olamadığı sırlara işaretle bulunarak bunları dâna'dan işit demekle onun sırlara vakıf oluşunu farklı bir şekilde ifade etmektedir:

*Sırr-ı remz-i 'alleme'l-esmâyı dâna'dan işit
Dinlemez efsânesini âşinâ bigânenün (Divan, G107)*

İnsanoğlu yaratılış itibarıyla sırlarla sırlanmış ve her daim bunu anlama ve anlamlandırma çabasında olan bir varlıktır. Gerçek manada bu sırlar tam olarak çözülemeyecek kadar derin ve giriftir. İnsan anlamlandırabildiği ölçüde çağlar boyunca bunu irdelemiştir. Ancak insana dair sırlar, zahiri ve batini yönüyle ayrı ayrı ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. Her iki yöne vakıf kişiler dâna'lar gibi seçkin kimselerdir. Nâbî'nin (öl. 1712) dediği gibi bu kişiler öyle kimselerdir ki alemin bütün sırlarına vakıftır. Öyle ki gülen bir ağzın açılmasının esasında matem hüznünün bir ifadesi olduğunu bilir, görülmeyeni görür:

*Bilir o kimse ki dâna-yı sırr-ı âlemdür
Güşâyîş-i dehen-i hande zahm-ı mâtemdür (Divan, G225)*

Klasik Türk şiirinde kullanılan kendini bil remzi, Hz. Muhammet'in "*Men arefe nefseh, fekad arefe rabbeh*" şeklindeki hadisine dayanır. Sahihliği tartışmalı olan bu hadisin benzeri düşüncelere eski Yunan filozoflarında da rastlanmaktadır. Çerçevesi sona derece geniş olan bu olgu; insanın kendini tanıması, ne olduğunun farkına varması sayesinde yaratıcısını tanıyacağı şeklinde özetlenebilir. Her şeyiyle yaratıcısına muhtaç olan, bu anlamda zavallılığını idrak ile Allah'ı tanıyabilir. Bu yolculuk sınırları son derece muğlak ve anlaşılması zor bir süreci ihtiva eder. Üsküdarlı Fenâyî'nin (öl. 1664): "Bilgin ve arif kişiler kendini bil remzinin taşıdığı anlama vasıl oldular ki onun ulaştığı bu mertebenin ne anlama geldiğini anladılar", demesi bunun içindir:

*Vâsıl oldu men 'aref esrârınun mefhûmına
'Âkıl u dâna olanlar eyledi fehm-i me'âl (Divan, G118)*

2.4. Sır saklamayı bilir

Sır saklamak, aşikâr edilmeyip gizli tutulması elzem şeylerin muhafaza edilmesi yoluyla yerine getirilmesi zor faziletlerdendir. Hz. Ali; "Sır, yani içinde sakladığın şey senin esirindir. Onu ortaya çıkardığın zaman sen ona esir olursun." demiştir. Dolayısıyla isrâda ısrarcı olmak er kişinin kârıdır. Sır, bir mahremiyet içerir ve mahrem olanın ifşası

habercilik olarak kabul edilemez. Nitekim, özellikle Osmanlı padişahları sır konusunda son derece ketum şahsiyetlerdir. Sırlarını hiç kimseye hatta eşlerine bile açmamışlardır. Fatih'in "Yapacağım işleri, sakalımın bir kılı bile bilse, onu kopartırım." dediği nakledilir.

Sır saklamaya dair hikmet ehli der ki: Sır, insanın esiridir. Açıklayınca, insan ona esir olur. Sırrını hiç kimseye söyleme! Akıllıya söylersen, seni zelil görür. Ahmağa söylersen, başkalarına söyleyerek sana hıyanet eder. İşte sırlara vakıf olmakla birlikte dâna kişi odur ki aynı zamanda sırları muhafaza edendir. Gerçek manada dâna olmak da bunu gerektirir. Değilse kişi bir şekilde sırlara vakıf olabilir ya da elde edebilir; ama esas olan bu sırları tutabilmek yani sırlara hükmedebilmektir. Sırrı ifşa etmek için, kişinin sırrın gerçek sahibi olması gerekmez. Sırrı, sır yapan onun muhafaza altında oluşudur. Sır tutmak emanete riayetken sır tutamamak hıyanettir. Esasında söylenmemesi gereken her şey bir sırdır. Rusçuklu Zarîfî (öl. 1795): "Ey bilge kişi bir kimsenin kusurunu görürsen sakla", demekle buna işaret eder. Bunu aşikâr edersen Allah'ın azap oklarının belasını sana ulaştır, şeklinde ifşa etmemeye dair nasihatte bulunur:

*Görürsen kimsenin cânâ ger 'aybın sırr et ey dâna
Açarsan erişir sana kazâ-yı tîr-i kahrullâh (Divan, 25b)*

Sözlükte tasavvuf ehli, mutasavvıf, sofı manaları verilen sûfî sözcüğü tasavvuf büyükleri, mutasavvıflar için zikredilen bir sıfattır. Klasik Türk şiirinde yukarıdaki anlamında pek kullanılmaz. Daha çok akıl temsilcisi bir tip olarak nitelenen sûfî (kaba sofı), divan şiirinde âşğın karşısında bir duruş sergiler (Zavotçu, 2013, s. 665). Bâkî aşağıdaki dizelerde sofı gelecek birazdan aşk bahsini açma sakın, arif gönüllü isen sırrını kendini bilmezlere duyurma, demektedir. Aşk mevzusu gibi türlü sırlara sahip kişiler, arif gönüllü kimselerdir öte taraftan sofular ise aşktan anlamayan kimselerdir. Gerçekten arif kişiler, değil cahillere sofulara bile aşka dair sırları ifşa etmemelidir. Sofunun nazarında aşka dair her şey boş işlerle iştigaldır. Bâkî (öl. 1600) şiirinde sofunun aşk algısına dair olumsuz mesaj vermekle birlikte arif gönüllü kişilerin sırrı aşikâr etmemesine işarete bulunmaktadır:

*Sûfî gelicek açma sakın 'aşk hadîsin
Dâna-dil isen sırrını nâ-dâne tuyurma (Divan, G405)*

2.5. Dâna dünyaya bağlanmaz, kaderindeki kederden kederlenmez

İnsanoğlunun yaşam döngüsü, tek başına dahi bu dünyanın gelip geçiciliğini ispat ve insanın idraki için yeterlidir. İnsan doğar, büyür, yaşar ve en nihayetinde ölür. Dünyaya dair hiçbir çaba bu mutlak sonu değiştirmeye kadir değildir. Farklı bir açıdan bakıldığında aslında bu gelip geçicilik insanoğlu için dünyayı anlamlı ve güzel kılan önemli etkenlerdendir. Kalıcı olma ihtimalinin dahi bir müddet sonra vereceği bayağılık hissi, bu daimliği istenilenin parıltısını bertaraf edecektir. Nitekim insan için cezbî duyguların ortaya çıkışı hissî değişkenliklerdir.

“Hayır ve şer (Allâh’ın) kudret eliyle döndüğünden; bunu bilene, kadere îmân teselli olarak yeterlidir (Çalka, 2017, s. 245). (Buna inanan) ârifin gönlünde denizin kenarındaki çer çöp kadar keder olmaz.” şeklinde günümüz Türkçesine aktarılan aşağıdaki rubâisinde Koca Râgıb Paşa (öl. 1763) bu görüşü özetlemektedir:

*Çün kim yed-i kudretle döner hayr ile şer
Besdür bilene tesliyet îmân-ı kader
Deryâda ne mikdârı olur hâr u hasın
Dünyâ için olmaz dil-i dâna keder (Divan, Rub.2)*

Cihan, bir demdir; kişi doğru anlayabilirse esasında dünya/hayat bir andan ibarettir. Eskiler der ki: “Dünya ölümlü, gün akşamı”. Yani hiçbir durum, sürekli değildir. Başlangıcı olan her şeyin mutlak bir sonu vardır. Dünyaya dair her bir şeyin de kendi içinde bir değişkenliği vardır. An gelir zirvedeyken kişi en sefil duruma düşebilir. Dünya hayatının fâniliği gibi dünyalık her nesnenin de bir sonu vardır. İşte dâna kişi, tûl-i emelden geçip kasr-ı emel deryasına dalabilendir. Köşklere, saraylara veya süslü elbiselere meyletmez. Halîlî’nin (öl. 1589/90) mısralarında dediği gibi nihayetinde o süslü elbiseler kefeni, o şaşalı saraylar bir gün mezarı olacaktır:

*Neylesün dâna müzeyyen kasr u fâhir câme’i
Çün libâs âhir kefen olur ana mesken mezar (Divan, K4)*

Zâtî (öl. 1547), *haram* ve *harem* kelimeleriyle cinasla süslediği dizelerinde, bu dünyanın insana nihayetinde haram mesabesinde olması gerekliliğini vurgular. Haramdan kastı dünyanın geçiciliğinden elde edilenlerin anlamsızlığını ifade için olsa gerektir. Arif kişi dünyanın gelip geçiciliğini idrak edip de bu soysuz dünyaya niçin meyletsin ki bâkî olanın kaygısına düşmelidir:

*İnsâna harâm olsa gerek bu harem âhir
Dünyâ-yı denîye ne için meyl ide dâna (Divan, G1)*

Dünyanın geçiciliğine aldanmak Hakk’a erişmeye engel olan ârızlardandır. Ancak geçiciliğin idraki, hayatın tadını yaşamaya da engel olmamalıdır. Aksine, bu farkındalık hayatı daha anlamlı ve yaşanabilir kılacak tarafları görebilmektir. En önemlisi yaratıcıya olan bağlılığı daha da arttıracak erdemlerdendir. Dâna bu erdemlere sahip kişidir. Bâkî (öl. 1600) şiirinde dâna için ne süslere ne de neşe ve sevince gönül vermez, şeklinde söze başlar. Devamında bu fânî olandan sonsuzluk istemeyen kişiyi dâna olarak göstermesi yukarıda ifade ettiklerimizi vurgulayan cümlelerdir:

*Ne reng ü bûya meftûn ol ne hây u hûya ey Bâkî
Bu fânîden bekâ itmez temannâ şol ki dânadur (Divan, G135)*

2.6. Her şeye vakıftır

Dâna aynı zamanda her şeye vakıftır. Ancak bu vakıflık beraberinde kişiye birçok sorumluluğu getirmektedir. İngiliz filozof Francis Bacon’ın dediği gibi “bilgi güçtür” (knowledge is power), bilmek doğaya hâkim olmaktır.” Tabii ki bilginin güç sağlayan bir unsur olup olmayışı kişinin bilgiyi kullanabilme kabiliyeti ile doğru orantılıdır. Neticede

bilgiye sahip olmanın bir gereği vardır. Bilginin hasılı farkındalık ve farklılık gerektirir. Gereğini yerine getirme eylemi, Mevlana'nın deyişiyle "Bir mum diğer mumu tutuşturmakla ışığından bir şey kaybetmez." kabilinden etrafa ışık saçmakla, hakkıyla bilgiyi paylaşmakla olacaktır. Nitekim bilgiye talip olanların beklentisi de bu yöndedir. Testiden sızana talip çok insan dağları tepeleri aşmıştır. İlmün Çin'de bile olsa gidip alınması gerektiğini öğütleyen bir dinin inananları için dâna kişilerden beklenti de bu yöndedir. Yenişehirli Mehmet Vehbi Efendi (öl. 1949) aşağıdaki dizeleri bu beklentinin bir ifadesi olarak kaleme almıştır. Şair halledilmesi zor bir sorunun olduğunu, bastan başa gayplar aleminin sırlarına vakıf olanın yani dânanın nerede olduğunu sormaktadır. Dânalıkta paylaşım sadece kişinin özgür iradesi ile sınırlı olamamalı; toplumda birçok kişinin bunun beklentisi içinde olduğu göz ardı edilmemelidir:

*Sâ'lim hoş müşkilim var kandedir dâna olan
Ser-te-ser esrâr-ı gaybı 'âlim ü monlâ olan (Divan, G87)*

Her şeye vakıf oluş durumu, dâna olmanın bir gereği de sayılabilir. Yalnız bu vakıflık tevâzu ile kardeşler ve arifliğin, bilge olmanın ispatı sayılan özel hasletlerdendir. Ancak çok bilmenin manevi olarak kişi için o kadar da rahatlatıcı bir tarafı yoktur. Esasında rahatsız edici tarafı daha çoktur. Çok bilmek, elde edilmesi çok meşakkatli olmakla birlikte meyvesi çok kederli bir eylemdir. Son dönem filozoflarından Schopenhauer'un "Çok bilgide çok keder vardır, bilgisini arttıran kederini arttırır (2013, s. 144)." tespiti çok bilgi sahibi olmanın dayanılmaz hafifliğini özetler niteliktedir. Az bilmemenin yükümsüzlüğünün karşıtı olan; esasında *İncil'*den (Vaiz 1:15-18) devşirme bu tespit, bilgi sahibi olmanın yükümlülüğünü anlatmak içindir. Hasılı mevzuyu bütün ayrıntılarıyla açıklamaya ne gerek vardır ki çünkü her bir şeyin ahvaline dâna yaradılışı olanlar vakıftır. Arife tarif gerekmez, atasözü gereği dâna olan kişiye bazı şeyleri tafsilatlı olarak aktarmaya gerek yoktur. İşte bu her şeye vakıf oluş, Nedretî'nin (öl. 1791/92) daha öncede ifade ettiğimiz gibi dâna tipini arif kişiye biraz daha yaklaştırma ifadesi olarak görülebilir:

*Hâsılı kıssayı tafsîle ne hâcet çün kim
Cümleüñ hâline vâkıfdur o tab'-ı dâna (Divan, K28)*

2.7. Alel'l-ebeddir yani sonsuzluğun peşindedir

Çeşitli şekillerde sonsuzluğa ulaşmak insanoğlunun özenti ihtiva eden hayalî düşüncelerindedir. Somut anlamda ebediliğe malik olan esasında yoktur. Ehl-i ebed olarak kendini niteleyen ya da niteleme isteğinde olanlar elbette çoktur. Ancak bu yolun hakiki yolcusu olan da çok azdır. Öte taraftan sahip olunmak istenen bu sonsuzluk olgusu insanoğlunun fâni dünyasında farklı şekillerde tezahür edebilmektedir. Kimi için kendinden sonrasına kalıcı bir eser bırakmanın sonsuzluğun sahipliğine dalalet ettiğini düşünülürken kimi için bir güzele meftun olup yolunda hâk olmak da sonsuzluk olarak görülmektedir. Sosyal hayattan kopuk olduğu şeklinde eleştirilen klasik Türk şiirinde doğrudan sosyal hayatın içinden alınmış bu algının her türlü örneklerini görebilmek

mümkündür. Dâna kişiler sonsuzluğun peşinde, sonsuzluğa taliptir. Aydı Baba (öl. 1865) şiirinde sen de Allah'tan başka varlıkların sevdasının karanlığından uzak ol, diye seslenmekle aslında her insanın bâkî olanın sevdasına düşmesi gerektiğini dânanın bu özelliğine vurgu yaparak anlatmaktadır:

*Geç bu sevdâ-yı sivânın zulmetinden fariğ ol
Âb-ı hayvanı talebkâr ol eğer dâna isen (Divan, G77)*

İnsanın doymak bilmeyen istekleri ve hedefleri vardır. Bu dünya hayatı ise onun bu isteklerine yetmeyecek kadar kısa ve geçicidir. Gariptir ki insan doymak bilmeyen istekleri ve hedefleri elde etme noktasında, bir yerden sonra acizken bunların çokluğu dünya kadar geniştir. Bu açıdan bakıldığında insanoğlunun bu geçici olanların ve heveslerinin esiri olmaması bir “yâr-ı bâkî”yi arzulaması gerekir. Nihânî, “tıpkı gülün bülbüle, karganın da çöplüğe uygun düştüğü” gibi insanın kendisini yoktan var eden yaratıcıya teslim etmesinin münasip olduğunu vurgular. Çünkü bu dünya sıradan kişilerin hanesiyken dâna ahiret tarlasıdır. Aynı zamanda arif olan kişi ebedi âlemin, yani ahiretin yolcusudur:

*Dünyâ denîye beyttür ü dâna ahiret
Gül 'andelible yaraşur cîfe zâg ile (Divan, G159)*

Kişî vakti muvakkat görmelidir. Çünkü bu fânîliği herkes bir gün tadacaktır. Zâtî'nin (öl. 1547) deyişiyse dünya öyle bir değirmendir ki ölüm için herkes sırasını bekler. Dâna odur ki ölüm zamanı gelmeden hayatın zevkini çıkarır. Esasında buradan kasıt dânanın hayatın anlamının idrakinde oluşu, gündelik ve geçici kaygılardan arınıp hayatını yaşamaya bakmasıdır:

*Dânesi dükenmedin dâna odur kim iş ide
Bir degirmendür cihân her kimse bekler nevetin (Divan, G1130)*

2.8. İdrak sahibidir

İdrak sahibi olmak, insanoğlunun içinde bulunduğu durumun farkına varması; batinde ya da zahirde dünyayı, çevresinde gelişen olayları ve insanları bilinçli bir şekilde anlamlandırmasıdır. Anlama yeteneği, anlayış, akıl erdirmeye olarak tarif edebileceğimiz idrak sahipliği insanı, insan kılan vasıflardandır. Sahip olma ayrıcalığı için kişilerin farklı yollarla elde etme çabası her daim mesele olmuştur. Genelde insanların anlayabilme kabiliyeti birçok durumda iş işten geçtikten sonra veya sonuca ulaşmanın neticesiyledir. Ancak olayların zamanında yani iş işten geçmeden anlaşılması ve ona göre yol çizilmesi esas olandır. Neticesi dünyamızı daha yaşanabilir kılacaktır. İşte idrak sahibi olmak demek yani olayları ve insanları doğru tahlil edebilmek hayatı daha anlamlı kılmak ve hayat çizgisinin doğru yolda gitmesini sağlamak demektir. En önemlisi hayatın getirdiği erozyona ve bizim için risk arz edecek durumlara daha az maruz kalmaktır. Kısaca gerçek manada hayatı hissetmek, yaşamak ve özüne sahip olmaktır. İdrak sahibi oluşun insanoğlu için kazanımları saymakla bitmez tabii ancak beraberinde getirdiği bazı sorumluluklar da vardır. Zaten idrak topyekûn bir anlayabilme kapasitesini ifade ettiği

için bu vafsa sahip olan da bunun farkındadır. Nitekim Sinan Paşa'nın (öl. 1486) Tazarru-nâme'sinde dediği gibi idrak sahibi olmayanlardır fâni dünyayı inşa edenler, oysa dâna'lar yani idrak sahibi olanlar dünya mülkünü zaten harap bilirler:

*Bî-bekâ dünyâyı nâdânlar durur ma 'mûr iden
Milk-i dünyâyı bilür 'akl issi dâna'lar harâb (Tazarru-nâme, G4)*

Bu idrak sahibi oluşun farklı şekillerde tezahürü vardır. Bunlardan biri de tasavvufi anlamda dünyaya pay biçmektir. Aşağıdaki dizelerde Rusçuklu Zarîfî (öl. 1795): "Aşk pazarında iki dünyayı bir güzelin yoluna seren gerçek arifler/ âşıklar bizi anlar", sözleriyle bunu ifade etmektedir. Tasavvuf ehlinin dünyaya bakışının hikmetini idrak edenler, dâna kişilerdir:

*Dü cihânı bir cemâle sûk-ı 'aşk içre veren
'Âşıkân-ı 'ârif-i dâna' olan anlar bizi (Divan, G338)*

Tabi bazı şairler, kimi özel insanların bu idrak sahibi oluşunu biraz daha ileriye götürerek abartılı kıyaslar yapmışlardır. Bakara suresinde bir ayetten alıntı yapan Üsküdârlı Fenâyî (öl. 1664) Divan'ında bunun bir örneğine dizelerde şu şekilde rastlıyoruz. Dâna kişinin idraki o denli ileri düzeydedir ki melekler bile buna gıpta etmektedir. Fenâyî şiirinde Hz. Adem'in yaratılışına atıfta bulunur. Her ne kadar melekler: "Seni tenzih ederiz, senin bize öğrettiğinden başka (hiç) bir ilmimiz yoktur." ikrarında bulunsun da gerçekten yaratıcının hikmetlerinin farkına varan dâna'lardır.

Allah, kendinin bildiği ve meleklerin bilmediği hikmetler, gerekçeler sebebiyle Âdem'i yarattığını haber verince bu üstü kapalı ve doğrulanması inanca dayalı olan açıklama melekleri ikna için yeterli idi. Fakat yüce Allah bilginin ve imanın yalnızca kendisine güvenilen kimselerin haber ve bilgi vermesi yoluyla elde edilmesini (taklid) yeterli bulmadığı, meleklerinin şahsında insanları gözlem, deney ve düşünceye yönlendirmeyi murat ettiği için bir deneme düzenledi. Âdem'e bütün isimleri, yani maddî ve mânevî varlıkların, kavramların isimleriyle bunların özelliklerini veya isim verme, dil icat etme kabiliyetini öğretti; sonra her şeyin aslı gayb âleminde, ilâhî planda mevcut olduğu için bunları meleklerine gösterdi. Meleklerden, Âdem'in müsbet vasıflarının ve kabiliyetlerinin fazlasıyla kendilerinde mevcut bulunduğu kanaatlerinde haklı ve isabetli iseler bunların isimlerini bilip söylemelerini istedi. Melekler bu deneme sonucunda kendilerine verilen bilme ve bilgi üretme kabiliyetinin Âdem'e verilenden farklı olduğunu ve bu sebeple halife olmaya onun ehil bulunduğunu anlayıp itiraf ettiler; Allah Teâlâ'nın ilim ve hikmetini, eserini görerek (ayne'l-yakîn olarak) daha üst dereceden tasdik ettiler (Karaman, 2021, c.1, s. 104).

Yukarıdaki mevzuya atıfta bulunan Fenâyî (öl. 1664), haklı olarak çıtayı biraz daha yükselterek dâna tipinin idrak sahibi oluşunu çok ötelere götürmüştür:

*Çün melâ'ik dir ise her demde lâ 'ilme lenâ
Gayr-ı mâ 'allemtenâyı fehm iden dâna'yı gör (Divan, G39)*

Kara Fazlî (öl. 1564) Divan'ındaki şiirinde dâna tipinin idrak sahibi oluşunu yaratıcının bazı seçkin kullarına verdiği bir lütufmuş gibi ifade eder. Akıl yaratıcının bir lütfudur ancak dünyevî ve uhrevî meseleleri anlamaya tek başına kâbil olmayabilir. Gerçek manada idrak, sahibine yaratıcının bir lütfu değil kişinin azmedip ceht etmesiyle elde edilen bir süreci ihtiva eder. Fazlî, marifetin gerçek sahibinin nazarıyla kullarına verdiği bir hüner olduğunu ve dâna kişinin bu sayede halis bir idrake ulaştığını söyler:

*Hünerdür kullara şâh-ı hüner-perver nazar itse
Anunla 'akl u fehm-i pâka istidlâl ider dâna (Divan, K29)*

Bu türlü bir idrake sahip olan dânanın hâlleri kimilerine göre anlamsız gelebilir. Dânanın bir acayıklık ve garabet üzere olduğu düşünülebilir. Rûhî (öl. 1605/06), şiirinde gösteriş meraklıları niyetimizi, isteğimizi nerden bilecek; gerçek manada dânanın vasıflarını, niteliklerini ve ne olduğunu ancak dâna olanlar bilir, şeklinde nesre aktarabileceğimiz dizelerde bu noktaya vurgu yapmaktadır:

*Nûş-ı meyden ne bilür kasdımızı ehl-i riyâ
Yine keyfiyyet-i dâna'yı ider dâna fehm (Divan, G812)*

2.9. Nâdan ile türlü hâl içerisinde

Nâdan, Farsçadan dilimize geçmiş kelimelerden biridir. “Bilmek” anlamına gelen Farsça “dânesten” fiilinin mastar eki atılmak suretiyle sıfat haline getirilmiş “dân”, yani “bilen” anlamındaki sözcükten “nâ” olumsuzluk ekiyle türetilmiş bir kelimedir. Türk Dil Kurumunun *Türkçe Sözlük*'üne göre nâdanın anlamı: Bilgisiz, kötü, nobran, kaba, cahil (2009) şeklindedir.

2.9.1. Nâdanı diğer menfi tiplerle bir tutar

Nâdan genel anlamda klasik Türk şiirinde menfi olarak ele alınan tiplerden biridir. Aslında menfi tipler olarak kabul edilen *zahit*, *sofu*, *rakip*, *ağyar* gibi tiplerin birazda genel özelliklerinin sıfatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tiplere dair bir eleştiri söz konusu olduğunda “nâdan”lık taraflarına vurgu yapıldığı görülmektedir. Yani çoğunlukla nâdanlığın bir sıfat olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. *Vaiz*, *hâce*, *zahit*, *sofu*, *rakip* ya da *ağyar* gibi tipler metinlerde ele alındığında bu tiplerin örneğin, özellikle cahillik vasıflarını ifade için kullanılmıştır. *Mecmûatü'n-Nezâir*'de geçen aşağıdaki dizeleri bu açıdan doğrudan dânanın bu tiplerle harmanlanarak birlikte verildiği örneklerden biri olarak sunabiliriz. Ey sofü ve bilgisiz kimse, sıkıntılı kalbini vakti zamanında aydınlatmadın. İşte senin gibi riyakâr kalbi kederle dolu nice cahiller dânanın karşıtıdır şeklinde günümüz Türkçesine aktarabileceğimiz beyitte şair, nâdan ile paralellik ihtiva eden diğer menfi tipleri vermektedir:

*Safâsuz sûfi vü câhil mücellâ etmedin kalbin
Mükedder zerki içinde niçesi zıdd-ı dânadur (Mecmûatü'n-Nezâir, G73)*

Akla gelen ilk ilişki örneği nâdanın cahillik yönüne vurgu yapılması suretiyle onunla sohbet edilemeyeceği şeklindedir. Dâna ile birçok açıdan zıtlık arz etmekle birlikte en

önemli tarafı kişinin bilgisiz, cahil oluşudur. Cehaletin en tat kaçırıcı mertebelerinden biri olarak tanımlanabilecek nâdan, bu bağlamda en uygun örneği teşkil etmektedir. Akli rehber edinenlere yani her şeyi akıl süzgecinden geçirenlere aşka dair soru sormanın anlamsızlığını ifade eden dizelerinde Usûlî (öl. 1538), dâna olan kişinin aynı zamanda nâdan ile bir konu hakkında tartışmaya girmemesi gerektiğini vurgular:

*Ehl-i 'akla 'aşk bâbından su'âl itme gönül
Eyleme dâna'yisen 'âlemde nâdan ile bahs (Divan, G10)*

Benzer bir söylemi Karamanlı Sabûhî'de (öl. 1545) görmekteyiz. Esasında “nâdan ile ülfet etme, küstürürsün...”, “nâdan ile sohbet etmek güçtür bilene/ çünkü nâdan ne gelirse söyler diline.”, “sözün bilmez bazı nâdan elinden erkân ağlar, usul ağlar, yol ağlar.” gibi halk arasındaki söylemlerin yaygın olduğu bir toplumda nâdana dair bu ve benzeri sözlerin edilmesi gayet normaldir. Netice itibarıyla kendini bilen kişinin nâdan ile münakaşaya girmemesi gerekir:

*'Akl mâni 'dür dil-i dîvânenün ef'âline
Pîr-i dâna'ya düşer mi tîfl-i nâdan ile bahs (Divan, G18)*

2.9.2. Nâdana minnet etmez

Nâdanın aynı zamanda menfi tiplerin geneline karşılık gelen bir kavram olarak kullanıldığı örnekler de vardır. Bu durumlarda menfi tipler için söylenebilecek bütün olumsuzluklarını bünyesinde barındırması söz konusudur. İnsanın bu dünyada yapılan iyiliği başa kakacak kişilerden medet ummaması gerekir. Hele de arif, bilge olan kişilerin şu uğursuz dünya için kaba ve düşüncesiz kişilere boyun eğmemesi gerektiğini Edirneli Nazmî (öl. 1585/86?) aşağıdaki dizelerde şu şekilde ifade eder:

*Cihânda 'âkil ü dâna'lar itmez
Denî dünyâ için nâdana minnet (Divan, G913)*

2.9.3. Nâdanın zıttıdır

Nâdanın dâna ve diğer tipler gibi müstakil bir tip olarak karşımıza çıktığı örnekler de vardır. Nâdanın bilgisiz, cahil ve kaba olarak yansıtılması; zıttı olan dâna ile karşılık bulmaktadır. Bu iki tip klasik Türk şiirinde çeşitli vasıflarıyla birbirine zıtlık arz eden tiplerdendir. Bazı örneklerde aralarında daha önce değinilen eksende rint/ zahit ikilisinin çekişmesine benzer bir ilişkiyi görebilmekteyiz. Klasik Türk şiirinde rint ile zahit sıkça ele alınan ve birçok açıdan birbirine zıt iki insan modelidir. Bu tipler kadar olmasa da dâna ile nâdanın karşılaştırma denklemi içinde verildiği örnekler mevcuttur. Nâdan, gölge altında olmayı sorun etmeyip hiç rahatsızlık duymadığı gibi bu durumdan da son derece memnundur. Fakat gerçek manada kendini bilen kişi böyle bir durumda huzura eremez, rahat bulamaz. Şeyhülislam Yahya'nın (öl. 1644) ifadesiyle kendini bilen kişi bu durumdan rahatsız olmakla birlikte sıkıntı ve eziyetten başka bir şey göremez. Bu dünyada nâdanlar cehaletinin gölgesinde her daim zevk ü safa içindeyken dâna hiçbir

rahat yer bulamaz; sürekli ıstırap, sıkıntı içerisindedir. Bu dünya cehaletiyle yaşayanlar için eğlence mekânı, kendini bilenler için ıstırap ve elem yeridir:

Sâye-i cehlinde nâ-dân dâ'imâ âsûde-hâl
Cây-ı râhat bulmaz dâna çeker renc u ta'ab (Divan, G16)

2.9.4. Nâdâna feyz verir

Bir anlamda kendini gerçekleştirmiş insan olarak düşünebileceğimiz dâna tipi nâdâna kılavuzluk eder. Diğer insanlara yaptığı gibi ona da feyz verir; cahilliğinden ötürü ona sırtını dönmez. Klasik Türk şiirinin çok yönlü tiplerinden biri olan dânanın bir diğer özelliği zıttı olan nâdânlara feyz vermesi, onlara yol göstermesidir. Zıt vasıfları barındırsalar da rint ve zahit gibi sürekli çekişme ya da aşığın rakiple olan ilişkisindeki gibi bir mücadele içerisinde oluşları gibi bir durum söz konusu değildir. Dâna, aydınlığa ulaşmış ve dolayısıyla kendini gerçekleştirmiş bir insan modeli olarak nitelendirilebilir. Bu açıdan, o bir insan olmasına rağmen, sıradan bireylerin çoğunun sahip olduğu çeşitli zaaflardan uzaktır. Karşısındaki, doğru istikamet üzere olmasa da onu hor hakir görmez, yıkıcı eleştiri yapmaz ya da görmezden gelmez. Mümkün merteye yanışı doğrultmaya, yanlış yolda olana ise doğru yolu göstermeye çalışır. Gerçek manada dânalık da bunu gerektirir. Haliyle bu minval üzere dişine en çok dokunan insan tipi de nâdân tipi olacaktır. Dâna kendinden gayrılarının derdiyle dertlenen bir anlamda diğer gam olarak addedebileceğimiz bir şahsiyettir.

Zîver'in (öl. 1760/61) ifadesiyle dâna, şüphesiz gözü görmeyene yol gösterir yani kılavuzluk eder, ima yoluyla olsa da nâdâna ihsanda bulunur. Teşbih odur ki dizelerdeki kör olan kişi nâdân olsa gerektir. Nasıl bir körün elinden tutup da yolda yürümesine yardımcı olunursa dâna da nâdâna bu şekilde yardımcı olur. Ondana yüz çevirmez, ona sırtını dönmez:

Lâ-cerem bînâ eder a'mâya irşâd-ı sebîl
Zîverâ dâna verir telmîh ile nâdâna feyz (Divan, 19b)

2.10. İnsanlarla münakaşaya girmez

Kendini bilen insanın, en önemli özelliklerinden birisi de muhakkak insanlarla münakaşaya girmemesidir. Niyet ne olursa olsun karşısındakini alt etmek için onunla tartışmaya girmek fazilet sahibi kişilere yakışmaz. Tartışmada kişinin üstün çıkma düşüncesi, doğruyu karşındakinden duymaktan daha çekici hâle gelmişse artık tüm kötü huylara kapı aralamış demektir. İmam-ı Gazali hazretleri: “Ancak şöhret için uğraşan, tartışmayı sever. Şöhret ise afettir.” deyişi bunu çok güzel bir şekilde özetlemektedir. Münakaşa dostun muhabbetini azaltmakla birlikte düşmanın husumetini de keskinleştirir. Bilge kimseler bu ve benzeri davranışlardan uzak dururken ancak cahil olan kişiler bu hataya düşer. Yenişehirli İzzet (öl. 1822) divanındaki şiirinde benzer düşünceleri şu şekilde terennüm etmektedir: Kendini bilen kişi insanlarla cedelleşmez, insanlarla münakaşaya girip başına dert alan kişiler ancak cahil olanlardır:

Nâs ile hiç eylemez 'âkil ü dâna cedel

Başına gavgaları câhil olandur alan (Divan, G134)

Esasında kendini bilen herkesten beklenen bu davranıştır. Zira kişilerle gereksiz tartışmalara girmek aynı zamanda sen anlamazsın, sen bilmezsin; en doğruyu ben bilirim demek gibi bir şeydir. Sonuç olarak kişileri cahillikle suçlamak kişi gerçekten cahil olsa bile onu rencide edecektir. Kişinin cehaletini kabul etmemesinin kuvvetli ihtimalini düşünürsek bu işin beyhude bir çaba olduğu aşikârdır. Cinânî'nin (öl.?) ifade ettiği gibi cahil kişiye istediğin kadar delil göster zaten onu susturamazsın. Nitekim bilge kişinin cahillerle tartışması zor iştir. Bu dizelerde birazda cahil kişiye laf anlatmanın müşküllüğüne vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla zor olandan ötürü bu durumlarda kırıcı olmanın bir anlamı yoktur. Ancak kişilerle tartışmaya girilmemesine dair genel geçer kuralın daha çok ön plana çıkarıldığını görmekteyiz:

*Mülzem olmaz her nice ilzâm idersen seg rakîb
Haylî müşkildür belî dâna'ya nâdân* (Divan, G18)

Yerli yersiz tartışmaya girmek kişinin değerini düşürür. Gereksiz münakaşaya giren kişi esasında farkında olmadan kendisini akıl ve feraset anlamında göklere çıkarırken karşısındakini de cahillik ve aptallıkla suçlamaktadır. Bunu da ancak cehalete gark olmuş kişiler yapar. Nitekim haksız olanın tartışmadan vazgeçmesinden kişinin haklı olduğu halde tartışmayı bırakması daha zordur. Ancak erdemli bir insan tipi olan dâna kişiden de beklenen budur. Münakaşa; kişinin kendisinin akıl, fazilet ve ilimde üstünlüğünü ispat çabasıdır. Bu ise karşısındakini cehalet ve ahmaklıkla itham etmek demektir. Bu da düpedüz düşmanlıktır. Kendini karşısındakinden üstün görmek ise kibirdir. İşte münakaşa her yönden mahzurludur, ziyandır; kazananı olmayan bir eylemdir. *Mecmûatü'n-Nezâir*'de geçen aşağıdaki dizelerde vurgulandığı gibi şayet bir sohbetten fayda umut ediyorsak cahillerle değil alimlerle edilen sohbetlerden beklemeliyiz. Çünkü şairin dediği gibi onlarla dost ol, sohbet et ki gerçekten fayda dâna'dan gelir:

*Câhilile sohbet etme et kerem ki olmaz zıyan
Âlimile hem-nişîn ol ki assı dâna'dan gelür* (Mecmûatü'n-Nezâir, G385)

2.11. Kibre kapılmaz

Kibir, kişinin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması demektir (Çağrı, 2022, s. 25/561). Dâna'lık gerçek manada dünyayı anlamak ve anlamlandırmakla birlikte diğer insanların zafiyet içeren davranışlarını ve bunların gerekçelerini doğru tahlil edebilmeyi de gerektirir. Dâna kişi diğer insanların davranışlarını doğru tahlil etmekle birlikte altında yatan gerçek sebepleri de idrak edendir. Bu mertebeye ulaşan bir bireyden beklenen, kibre kapılmaması ve tevazu içinde hareket etmesidir. Sebzî (öl.?), şiirinde, bir kişinin ilimle âlemlerin bilgini olsa dahi kendine hâkim olması gerektiğini vurgular. Ayrıca, gerçek dâna'nın, bu idrake varmak olduğunu ekler. Dâna bireyden beklenen, bilgisiyle böbürlenmemesi, gurura kapılmaması ve ilminin sınırlarını aşmaması, hatta bu seviyenin de ötesine geçerek tevazu göstermesidir:

*İlm ile 'allâme-i 'âlem olursan sen eger
Tuta dâna kendini fehm eyle dânalık budur* (Divan, G260)

Kişinin bildiklerinden çok bilmediklerinin farkına varması bir insanın sahip olabileceği en büyük erdemlerden biridir. Bilmediklerini bilmek asıl büyüklüktür. Aristoteles’inde dediği gibi “Kendini bilmek, bilgeliğin başlangıcıdır.” Bilmemek bir anlamda noksanlıktır ve elbet müspet olarak değerlendirilemez. Bilmediğini bilmek, bunun farkına varabilmek erdemken bilmediğini bilmemek ise basitliktir. Bilen haddini bilir; bilmeyen ise her şeye burnunu sokar, her meselede kelam eder. Hatalı olduğu ortaya çıksa da her şeyi bildiğini düşündüğünden geri adım atamaz ve özür dilemeyi kendine yediremez. Bu nâkışlık da kibirden gelir. Muradî (öl. 1595) şiirinde der ki: Ey dâna kişi günbegün ilim denizi olsan da ancak sen gerçekte dâna isen dânaları mahcup etme. Bu mahcup etmemezlik, dâna oluşu ön plana çıkarmamak, böbürlenmemek ya da dânalığa yaraşır şekilde davranmakla olsa gerektir. Bu da bildiklerinden çok bilmediklerinin farkına varmakla olur:

*Ey Murâdî bahr-ı 'ilm olmakda dânadur kişi
Lîk sen dâna isen dânaları kılma hacil* (Divan, G770)

2.12. Dünya matemidir

Dünya konanın göçtüğü bir handır. Dâna kişi dünyaya bel bağlamaz, dünyalıkları dert etmemekle birlikte aynı zamanda bu dünya için yaşamaz. Esasında kendini bilen kişiden de beklenen budur. *Kur'an-ı Kerim*'de denilir ki: “Bu dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyundan ibarettir.” (Kutsal Kitap, Ankebut 69). Bu ayete atıfta bulunduğu şiirinde Belîğ Mehmed Emin (öl. 1760/61), dünyanın dâna'ya matem, cahillere eğlence yeri olduğunu ifade eder. Matem yeri oluşundan ötürü çoğu şairlerin sızlanmaya dair beyitlerinde de yer aldığını belirtir:

*Cihân erbâb-ı cehle sûrdur dâna'ya mâtemdür
Olur ekser anuñün ehl-i tab'un âh beytinde* (Divan, G206)

2.13. Özel isim olarak kullanılmıştır

Klasik Türk şiirinde dâna kelimesinin özel isim olarak kullanıldığı örnekler de vardır. Bu özel ismin sahibi Behlül Dâna olarak bilinen halife Harun Reşit zamanında yaşamış mutasavvıf bir kişidir. Başlangıçta deli olmayan ancak sonralarda ilahî cezbe tutularak kendinden geçmiş garip hâl ve tavırlarıyla dikkat çektiği söylenen bir şahsiyettir. Meczip bir hâl üzere olmasına karşın nükteli sözleri ve hikmetli davranışları ile yaşadığı toplumda dikkatleri üzerine çekmiştir. Mezarlıklarda dolaşıp çocukların eğlencesi olmuş ve ömrünü yalnız geçirmiştir. Bunun neticesinde onun hakkında birçok menkıbeler anlatılmış hatta Behlül Dâna'ya atfedilen fıkralar ortaya çıkmıştır. İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Cevzî gibi alimler onu eserlerinde bir veli olarak anmışlardır. Attâr'ın *İlâhînâme*'sinde, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevi*'sinde Behlül Dâna'ya ait bölümlere yer verilmiştir. Klasik Türk şiirinde fıkralarda ve menkıbelerde kendine yer bulduğu şekliyle uygun örneklerle ele alındığını görmekteyiz.

Keçecizade İzzet Molla (öl. 1829), Behlül Dâna'nın söz söylemedeki maharetini ön plana çıkardığı dizelerde kendisini arif gönüllü aynı zamanda görünüşte bir meczup olarak tanıtmakla birlikte söz/ şiir söylemede keramet meclisinin (Behlül gibi) maskarası olduğunu söyler. Maskara yakıştırması esasında olumlu anlamda yani kendisinin Behlül gibi ünlü olduğunu vurgulamak amaçlı olsa gerektir. Aynı zamanda Behlül Dâna'nın kendisinden geçip çocukların oyuncağı olmasına telmihen söylemiş olmalıdır:

*Benem o mürşid-i meczûb-ı nakş u dâna-dil
Sühanda suhre-i bezm-i kerâmetüm Behlül (Divan, K40)*

Behlül, Divan edebiyatında meşhur şahsiyetler ve efsanevî kahramanlar arasında yer alır ve mecnûn görünen âkil bir zat olarak anılmakla (Levend, 1980, s. 18) birlikte tasavvufî eserlerde Allah âşığı bir sûfî ve velî olarak gösterilmiştir (Uludağ, 1992, s. 5/352). Behlül-i Dâna ukalâ-i mecnânın olarak tabir edilen veliler sınıfındandır. Garip ve acayip hâlleri olsa da türlü sırlara vakıf olduğunu anlatan menkıbeler vardır. Muhammesinde buna işarette bulunan Rusçuklu Zarîfî (öl. 1795), Behlül Dâna'dan bütün sırlara aşına biri olarak bahseder:

*Küllî esrâra âşinâ
Bagdâd'da Behlül-i Dâna (Divan, Muh.1)*

Hakk'ın kendilerine emanet ettiği manevi halleri ve ilâhî sırları gizli tutan velilere "ümenâ" denir. Hâl ve sırlarını ifşa eden veliler bunun cezasını görürler. Bazı velilerin tasarrufu sadece kendileriyle sınırlıdır; bunlardan az sayıda insan faydalanabilir (Uludağ, 1993, s. 43/25). Bir tarikata girmiş ve bir mürşide bağlanarak manevi yolculuğa çıkmış olan salıklar bu fayda görenlerden bazılarıdır. Gizli hazinelere malik Behlülün salike güneşin ortaya çıkması gibi sırları aşıkâr edişinin vurgulandığı Rîzî'nin (öl.?) dizeleri, yukarıdaki düşüncelerin bir ifadesi olarak kabul edilebilir:

*Bulunur Hak sırrının genc-i hafî Behlül-misâl
Sâlike remz-i Hudâyı mihr-veş izhâr ider (Divan, G74)*

Bunun yanında kaside ve mesnevilerde dâna'nın nadiren de olsa İran hükümdarlarının bir unvanı olarak kullanıldığını görmekteyiz:

*Sultân-ı dîn ü devlet ü 'izzet Murâd Hân
Dâna-yı re'y-i hikmet ü Dârâ-yı dâd-gâr (Nev'i Divanı, K13)*

*Şeh-i iklîm-gâr ü milk-ârâ
Ki ednâ kulları Fagfûr u Dâna (Fetih-nâme, Mes.89)*

2.14. "Allah" lafzına karşılık kullanılmıştır

Dâna'nın klasik Türk şiirinde Allah'ın bir sıfatı olarak kullanıldığı örnekler de vardır. Ancak bu örneklerin neredeyse tamamı mesnevilerde görülür. Dâna kelimesinin anlamından yola çıkarak düşündüğümüzde hadd-i zatında Allah'ın bir sıfatı olarak kullanılması gayet doğaldır. Nitekim gizli, açık, geçmiş, gelecek, her şeyi, ezeli ve ebedi

ilmi ile en mükemmel bilen anlamına gelen Allah'ın isimlerinden biri de *el-Âlîm*'dir. Allah her şeyi bilendir; ancak bu bilgi diğer canlıların bilmesi gibi değildir. Bildik bir ifadeyle karanlık gecede kara taş üzerinde karıncanın yürüdüğünü görür ve bilir. Bilmenin bu sınırsızlığı şairleri cezbetmiş ve şiirlerinde kullanmışlardır. *Gül ü Hüsrev*'de şair yaratana; “ey gören ve gözeten, sen bilirsin her hâlîmi medet kıl bana; ey diri ve kuvvet sahibi Allah'ım” diye seslenmesi bundan ötürüdür:

Bilürsin hâlîmi iy bînâ vü dâna
Meded kıl bana iy Hayy u Tüvânâ (Gül ü Hüsrev, Mes.61)

Benzer bir seslenişin örneğini Sinan Paşa'da (öl. 1486) görmekteyiz. *Tazarru-name*'sinde Allah'a bütün yarattıklarını besleyen, rızık veren diye seslenirken her daim bilen, gören ve gözeten diye niyazda bulunmaktadır:

Ey Hudâ yâ Hâlık-ı Perverdigâr
Âlim ü dâna ü bînâ ber-karâr (Tazarrû-nâme, Muh.1)

Dede Ömer Rûşenî (öl. 1487) tarafından XV. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan *Asar-ı Aşk*'ta yer alan tasavvufî şiirlerde dâna kelimesi Allah'ın bir sıfatı olarak kullanılmıştır. Rûşenî şiirinde Allah'ın sırların dânası olmakla birlikte her şeyin ona aşikâr olduğunu çünkü her şeyi gören olduğunu söyler:

Diyüp yâ Rabbi sen dâna-yı sırsın
Sana rûşen kamu bînâ-yı sırsın (Âsâr-ı Aşk, Mes.13)

SONUÇ

Edebiyat, doğduğu toplumla iç içe geçmiş ve o toplumun değerleriyle şekillenen en kıymetli sanatlardan biridir. Tipler açısından kıyas edildiğinde, klasik Türk edebiyatı ürünlerinin modern edebiyata göre farklılıklar arz ettiği gözlemlenmektedir. Devirlerin dünyayı, hayatı ve insanları algılayış ve anlamlandırış farklılığı bunu doğal kılan etmenlerdendir. Edebiyatın tüm unsurlarının, beslendiği kaynaktan uzak olması ve izler taşımaması beklenemez. Ancak klasik Türk edebiyatı, bu noktada birçok eleştirisinin odağı haline gelmiştir. Bununla birlikte, edebiyatımızdaki tiplerin varlığı ve çeşitliliği, özellikle de dâna tipinin ele alınışı, bu tezi çürütmek için yeterli verileri bize sunduğu görülmektedir. Bu çeşitlilik ve çokluk, edebiyatımızın sosyalliğini ve gündelik hayata olan ilgisini en bariz şekilde yansıtan örnekler arasında yer almaktadır.

Zamanın sosyolojik dinamikleriyle şekillenen ve gelenekle harmanlanan klasik Türk şiiri, bu etkilerin yansıdığı metinlerde belirli klişe özellikler taşıyan bazı tipleri ortaya çıkarmıştır. Bir tipin tespiti ya da bu tipe yönelik yapılan yorumlar, sadece eserlerden yola çıkılarak yapılan basit bir karakter analizi değildir; aksine, yüzyılların süzgecinden geçirilmiş suretlerin betimlenmesidir. Bu suretlerden biri de dâna tipidir. Örneklerde tespit edildiği üzere dâna, olumlu özellikler taşıyan bir figür olmakla birlikte, uhrevi nitelikleri de içinde barındıran bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Dâna, herkesin kendisinden bir parça bulabileceği ya da bulmayı arzuladığı bir karakterdir. Klasik Türk

edebiyatında modern Türk edebiyatına kıyasla onlarca tip vardır. Bunlar kalıplaşmış özellikleriyle eserlerde boy gösterir. Kimi zaman bir dost, kimi zaman bir âşık, kimi zaman da bir kılavuz rolündedir. Şairlerin bile öykündüğü bu tipler, edebi metinlerde sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra, sıfat mahiyetinde kullanılan tipler de mevcuttur. Bu bağlamda dâna tipinin özdeşleştirilmiş veya sıfatlaştırılmış bir tip olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

Klasik Türk şiirinden seçilmiş örneklerle değerlendirmeye çalıştığımız dâna, derin bir mana zenginliğini ifade eden ve klasik Türk şairinin Osmanlı toplum hayatından beslendiğini ispata kadir seçkin tiplerden birisidir. Bu çalışmayla diğer tipler gibi dânanın; manzumelerde anlatımı etkin kılma, berkitme ve zengin kılma amaçlı kullanıldığını gözlemlenmiştir. “Bilen, bilgin” gibi anlamlara gelen dâna kelimesinin çoğunlukla sözlük anlamına paralel kullanıldığı ortaya çıkmıştır. Ancak bazı örneklerde daha çok tasavvufi ıstılahta kullanılan “arif” kelimesini karşılamaktadır. Dâna, şahsına özel özellikleriyle müstakil tiplerden biridir. Bu veçhile tipleri, müstakil ve bağımlı tipler olarak iki grupta değerlendirebiliriz. Dânanın daha özel tarafı ise müspet olarak değerlendirilebilecek tiplerden biri olmasıdır. Yine dâna, dünyası aşk eksenine dönen klasik Türk şiirinin daha çok hikmet eksenine ait dizelerinde karşımıza çıkmaktadır. Dâna, zatında sahip olduğu akli melekeleri ve ruhi özellikleriyle idealize edilmiş insan modelini temsil etmektedir. Klasik Türk edebiyatının ayrıcalıklı kişilerindedir.

İnsani bazı zaafardan uzak oluşu, maddiyata önem vermemesi, derin sırları bilmekle birlikte bunları muhafaza etme kararlılığı, faniliği aşarak bakiliğe yönelmesi ve dünyevi şeylere bağlanmaması gibi özellikleriyle idealize edilmiş bir insan modelidir. Ayrıca, nâdanla zıt düşüncelere sahip olsa dahi ona yol gösterici olma çabası, insanlara feyz verme gayretiyle ön plana çıkmaktadır. Bu nitelikleriyle dâna, hem maddi dünyanın ötesinde var olan bir bilgelik timsali hem de insanlara rehberlik eden bir örnektir. Çalışmada başlıklar halinde vermeye çalıştığımız daha birçok vasfıyla, “kendini gerçekleştirmiş” insan modeli olarak vasıflandırılabilir bir tiptir. Ayrıca Allah lafzı yerine kullanılan kavramsallaştırılmış değerler abidesidir. Arifliğinin ispatı olarak da “Behlül-i Dîvâne”nin özel ismi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klasik Türk şairlerinin, kendilerini sadık bir âşık olarak sunmanın yanı sıra, bilgili ve olgun bir şahsiyet, yani dâna olarak tanıtmaya arzusu, nev’i şahsına münhasır özelliklere sahip müstakil bir tipin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Ancak dânanın özgünlüğü oranında şiirlerde sıkça yer almadığı gözlemlenmiştir. Bununla birlikte, çalışma boyunca sunulan örneklerin hemen hepsinde, dâna tipi olumlu vasıflarıyla ön plana çıkmaktadır. Bu çalışmayla dâna, herkesin musahip olmak isteyeceği müspet, müstakil ve özdeşleştirilmiş bir tip olarak karşımıza çıkmıştır.

KAYNAKÇA

- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. Kubbealtı Yayıncılık.
- Bozkurt, K. (2022). Muktedir özneler ya da öteki idareciler. *Klasik Türk edebiyatında öteki* (Adnan Oktay, Ed.). İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Çağrıçı, M. (2022). Kibir. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 5, s. 352). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çalka, M. S. (2017). *Divan şiirinde rubâî*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Çalka, M. S. (2019). *Klasik Türk şiirinde tuyuğ*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Devellioğlu, F. (1994). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi. 1994.
- Karaman, H. (2021). *Kur'an yolu Türkçe meal ve tefsir*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kutsal kitap: Kuran-I Kerim* (2021). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Levend, A. S. (1980). *Divan edebiyatı*. İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2013). *Okumak, yazmak ve yaşamak üzerine*. İstanbul: Say Yayınları.
- Şentürk, A. A. (1995). Klasik Osmanlı edebiyatında tipler. *Osmanlı Araştırmaları*, 15(15).
- Türk Dil Kurumu. (2009). *Güncel Türkçe sözlük ve yazım kılavuzu*. Ankara: TDK Yayınları.
- Uludağ, S. (1991). Âlim. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 3, s.361). İstanbul: TDV Yayınları.
- Uludağ, S. (1992). Behlül-i Dâna. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 5, s. 352). İstanbul: TDV Yayınları.
- Uludağ, S. (1993). Velî. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 43, s. 25). İstanbul: TDV Yayınları.

Zîver Paşa. *Divan*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 01270

Divanlar ve Mesneviler

- Âsâr-ı Aşk (drl. Şeyh Şuayb Şerefeddin Gülşenî, haz. S. Şimşek, 2014)
- Aydî Baba Divanı (haz. Ömer Asım Aksoy, Ankara, 1954)
- Bağdatlı Rûhî Divanı (haz. Coşkun Ak, Bursa, 2001)
- Bâkî Divanı (haz. Sabahattin Küçük, Ankara, 1994)
- Belîğ Mehmed Emîn Divanı (haz. Gamze Demirel, Elâzığ, 2005)

- Cinânî Divanı (haz. Cihan Okuyucu, Ankara, 1994)
Edirmeli Nazmî Divanı (haz. Sibel Üst, Ankara, 2018)
Halîlî-i Mar'âşî Divanı (haz. Lütfi Alıcı, Kahramanmaraş, 2012)
Kara Fazlî Divanı (haz. Mustafa Özkat, İstanbul, 2005)
Karamanlı Sabûhî Divanı (Esra Bal, İstanbul, 2019)
Keçecizade İzzet Molla'nın Divanı (Ebubekir S. Şahin, Ankara, 2004).
Koca Râgıb Paşa Divanı (haz. Hüseyin Yorulmaz, Ankara, 1998)
Mecmûatü'n-nezâir'in Yeni Bir Nüshası (Hayriye Durkaya, Erzurum, 2011).
Murâdî Divanı (haz. Ahmet Kırkkılıç, İstanbul, 2015).
Nâbî Divanı (haz. Ali Fuat Bilkan, Ankara, 1993)
Nedretî Divanı (haz. Rifat Kütük, Erzurum, 2017)
Nesîmî Divanı (haz. Hüseyin Ayan, Ankara, 1990)
Nev'î Divanı (haz. Mertol Tulum ve Ali Tanyeri, İstanbul, 1977)
Nihânî Divanı (haz. Mesut Dursun, Ankara, 1990)
Rîzî Divanı (haz. Maruf Çakır, Sivas, 2017).
Ruşçuklu Zarîfî Divanı (haz. Hüseyin Gönel, Ankara, 2013)
Sebzî Divanı (haz. Hakan Yekbaş, Sivas, 2011)
Seyyid Mehmed Emîn Efendi Divanı (haz. Mahmut Gider, Elâzığ, 2011)
Şeyhülislam Yahyâ Divanı (haz. Hasan Kavruk, Ankara, 2001)
Tazarru'-nâme (Mertol Tulum, İstanbul, 2014)
Tutmacı'nın Gül ü Hüsrev (haz. Ali Osman, Erzurum, 2007).
Usûlî Divanı (haz. Mustafa İsen, İstanbul, 2020)
Üsküdarlı Fenâyî Divanı (haz. Alim Yıldız, İzmir, 2002)
Yenişehirli İzzet Divanı (haz. Oktay Nar, Konya, 2016)
Yenişehirli Mehmed Vehbî Efendi Divanı (haz. Bünyamin Tan, Ankara, 2020)
Zâtî Divanı (Mehmed Çavuşoğlu ve M. Ali Tanyeri, İstanbul, 1987)
Zîver Paşa Divanı (haz. Mehmet Arslan, Sivas, 2009)

DANA, ONE OF THE DISTINGUISHED TYPES OF CLASSICAL TURKISH POETRY

ABSTRACT

Types are concrete examples that eliminate negative criticisms about the sociological perception and evaluations of classical Turkish poetry. The perception of classical Turkish poetry, which was blended with tradition under the influence of the sociological factors of the time, was reflected in the texts, and some types with clichéd characteristics emerged. Types, which are products of social life, are used in literary texts to reinforce the message intended to be given in a similar way to the author's work, to convey it indirectly and sometimes to summarize it. At the same time, they are a means of concretization for what is intended to be conveyed. In addition to the fixed types of classical Turkish poetry such as aşık, lover and rival, there are secondary independent types such as dana. Dana, which literally means "knowing, knowing, knowledgeable, scholar", is a type that can be evaluated as "positive" among these types. On the other hand, types such as dana, ignorant and sofu have also been used as an expression of the value judgments of the society to which it belongs. As a type, the "dana" type is one of the independent types that we encounter mostly in wisdom-oriented texts, which contain its own unique characteristics. Classical Turkish poets used the dana to depict a knowledgeable and mature personality, as well as expressing a true lover. The Dana type is, in a sense, far removed from many human weaknesses, unlike other human types in terms of its structural and internal characteristics. The Dana does not rely on the worldly things of this world, which it is aware of being transient, and therefore does not attach importance to material things. Because it is aware of what ordinary people cannot have, namely various secrets. However, at this point, it is one of the reliable people; it protects the trust and keeps these secrets. It knows and does not want the mortal, that is, it is after eternity. It is aware of its mortal, helpless and needy aspects, which comes from its nature. This awareness brings with it the ability to have perception on many issues. For this reason, he enters into a conflict with ignorant, who is the opposite and proof of his identity. However, dana knows the meaninglessness of arguing with people and distances himself from them. However, this situation should not be evaluated as arrogance or self-conceit. His lack of value for material things and seeing his world as a place of mourning have been found meaningless by some and this attitude has caused him to be identified with the mad. Due to some of his mentioned sublime qualities, he has also been used instead of the word Allah. As will be seen in the study, dana appears with his positive qualities in almost all of the examples presented. In addition, in the sociological context, he is among the elite of the society with his attitudes and behaviors. In short, dana is a self-actualized human model. In the study, this type will be introduced with examples from classical Turkish poetry from the beginning to the last period and the door will be opened for other types that have not been evaluated.

Keywords: Divan poetry, type, dana, ignorant.

Makale Künyesi (Araştırma): Özer, A. K. (2024). Evrensel bir sembol olarak lotus çiçeğinin eski uygur metinlerindeki durumu. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1016-1040.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1543135>

EVRENSEL BİR SEMBOL OLARAK LOTUS ÇİÇEĞİNİN ESKİ UYGUR METİNLERİNDEKİ DURUMU¹

Ayşe Kübra ÖZER²

ÖZET

Semboller, soyut veya aşkın kavramları temsil etmek için sıklıkla kullanılan somut varlıklardır. Görünenin ardındaki görünmez gerçeğe işaret eden semboller, insanın derinliğini de ifade etmektedir. Semboller, hem açıklayıcı hem de gizleyici bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle sembollerin antik çağlardan bu yana tarih boyunca tüm toplumlarda kullanıldığı görülmektedir. Hem kullanım sıklığı hem de alan çeşitliliği açısından semboller, araştırmacıların ilgisini çekmiş ve çok sayıda disiplinde araştırma konusu olmuştur. Semboller resim, matematik, psikoloji, din, felsefe ve mitoloji gibi çok çeşitli alanlarda kendini göstermektedir. İnsanlarla belirli bağlam dâhilinde iletişim kuran sembol, gösterdiğinden daha derin olan örtük anlamlar taşımaktadır. Bu nedenle, edebî, dinî ve kültürel bağlamlarda bireyler tarafından sıklıkla kullanılan sembollerin genellikle belirli kodlara sahip olduğu açıktır. Birçok kültürde karşılaşılan ve kültürel aktarım için bir kanal görevi gören semboller, dil ve edebiyat alanlarında da önem taşımaktadır. Edebî metinlerde, mitlerde, anlatılarda ve diğer kültürel ifade biçimlerinde gözlemlenen çeşitli semboller arasında lotus çiçeği özellikle dikkat çekmektedir. Hinduizm ve Budizm gibi doğu dinlerinde özel bir öneme sahip olan bu çiçek, Eski Uygur Türkleri arasında da önem kazanmıştır. Budizm'in benimsenmesiyle birlikte Eski Uygurların değişen dinî, siyasi ve kültürel hayatının etkileri zaman içinde yayımlanan metinlerde kendini göstermiştir. Çok sayıda anlama ve evrensel bir yapıya sahip olan lotus çiçeği Budist metinlerde, özellikle de Budizm'in bir kolu olan Vajrayāna okuluna ait metinlerde yaygın bir semboldür. Çiçek, Budist ve Tantrik düşüncede yaratılış, doğum-ölüm-yeniden doğuş, üreme ve saflıkla ilgili olanlar da dâhil olmak üzere büyük öneme sahip kavramları aktarmak için bir araç görevi görmektedir. Ayrıca, lotus çiçeği metinlerde bulunan benzetme ve tasvirlerde saflık ve güzellik gibi benzer anlamları iletmek için kullanılmıştır. Tantrik özellikler taşıyan Eski Uygur metinlerinde lotus çiçeğinin yaygınlığı, Tantrik anlayışın kapalı ve gizemli yapısıyla ilişkilendirilebilir. Çiçek, metinde çeşitli anlamlarına uygun olarak temsil edilmiştir. Bu çalışma, bağlamsal yorumlamaya vurgu yaparak lotus çiçeğinin Eski Uygurca yazılmış metinlerde ifade edilen sembolik anlamlarını aydınlatmayı amaçlamaktadır. Bunu yaparak, anlamları şifreli olan sembollerin bir metni anlama ve yorumlamada oynadığı önemli rolün altını çizmek amaçlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Sembol, simgesel anlam, lotus çiçeği, eski Uygurca metinler, tantrik metin.

¹ Bu çalışma 'Eski Uygur Türkçesi Tantrik Metinlerinde Sembol' başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

² Dr. kubraozer567@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6189-7531>;

GİRİŞ

Nymphaea ailesine mensup suda yetişen bir bitki türünün ismi olan lotus, Sanskritçe *padma* “nilüfer, lotus ve özellikle gül renkli çiçekler” anlamına gelmektedir (Eitel, 1904, s. 111). Wilkens, kelimeyi madde başı *lenhwa* < Çin. 蓮花 *lian hua* şeklinde belirterek “nilüfer, mavi nilüfer (Skt. *padma*’nın da eş değeri)” şeklinde açıklamıştır (2021, s. 452b). Pek çok kültürde farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılan lotus çiçeği, hem makrokozmos hem de mikrokozmos açısından derin bir değere sahiptir. Bu değer dâhilinde lotus çiçeğinin edebiyatta, mimaride, resimde ve sanatta kullanımı dinî gelenekteki öneminin bir sonucudur (Aamir & Malik, 2017, s. 206). Marc Saunier *La légende des symboles* isimli eserinde lotusu tüm evrimin doğal bir sembolü olarak gördüğünü belirtmiştir (1911, s. 116). Doğulu ve Budist toplumlar için lotus çiçeği oldukça kutsal sayılmakta ve bünyesinde gizli anlamlar barındırmaktadır. Çamurlu su içerisinde yetişen ve güzellikten daha fazlasını ifade eden lotus çiçeğinin sahip olduğu anlamları kavrayabilmek, Budist sanatının içsel düşüncesini ve felsefî anlamını gizleme eğilimini ortaya çıkarmaya yönelik bir yaklaşımdır.

Bu sembolün kökeninde özellikle şu üç kültürle karşılaşmaktadır: Eski Mısır, Hint ve Budist kültürleri. Lotus antik Mısır kültüründe güneşin, yaşamın, ölümsüzlüğün, dirilişin ve benzeri çoğu ifadenin simgesi olarak görülür. Eski Mısır metinlerinin çoğunluğunda lotusun bulunduğu ve genellikle de tanrı Osiris’in üreme özünü temsil ettiği gözlemlenmiştir. Burada Mısır tanrısı Osiris’in yaratma ve üreme gücü ile lotusun varoluş fikri arasında ilişki bulunmaktadır ve bu sebeple metinlerde lotus üreme özünü temsil etmede kullanılmıştır (Ward, 1952, ss. 135-136). Ayrıca bu kültürde lotus çiçeği ölümle de ilişkilendirilmiştir. Ölen kişilere yapılan büyü vasıtasıyla onların lotusa dönüşebileceğine ve bu sayede kişinin yeniden doğabileceğine inanılmıştır (Özçalık, 2017, s. 24). Aynı zamanda Güneş tanrısı Horus’un lotus çiçeğinden doğduğuna dair bir inanç bulunmaktadır. Benzer bir inanış Hindistan’da da bulunmakta ve bu kültürde de lotus, yaratılışın en önemli sembolü olarak görülmektedir. Hint ve Budist kültürde lotus çiçeği tüm Brahmā tanrılarına ve onlar aracılığıyla Buddha’ya atfedilmiştir. Mısır kültüründe olduğu gibi Hindistan’da da bu çiçek güneşin sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır (Ward, 1952, s. 136). Hindu döneminde Brahmā, Vişnu, Śiva tanrı üçlemesini (Skt. *trimūrti*) oluşturmaktadır (Sarma, 2005, dipnot 84). Lotus, Brahmā, Padmā Devi/Lotus Tanrıçası ve Buddha ile çok önemli bir rol oynar. Brahmā’nın lotusuna “dünyanın en yüksek şekli ve yönü” denilmekte ve onun lotusunun bozulmaz metal olan altından meydana geldiği kabul edilmektedir. Böylelikle, Hint düşünce sistemi bu lotus anlayışıyla sistematik bir dünya taslağını geliştirmiştir (Ward, 1952, ss. 135-136). Padmā Devi ise Vişnu’nun bir avatarının eşi olan Lakṣmī’nin bir enkarnasyonudur. Yaratılışın sembolü ve Hinduizm’in en önemli ikonografik araçlarından biri olan lotustan yayılırken tasvir edilmektedir (Jordan, 2004, s. 239b). Yaygın bilinen mitolojide Lakṣmī (Vişnu’nun eşi), tanrılar ve asurlar arasındaki savaş sırasında çalkalanan okyanustan doğan çok güzel bir tanrıçadır. Onun diğer adı Śrī’dir. Bazı kaynaklarda elinde lotus tuttuğu bazılarında ise yaratılışı sırasında bir lotus üzerinde yüzdüğü ifade edilmektedir. Bu çiçekle olan bağlantısından dolayı ona Padmā (lotus/nilüfer çiçeği) da denilmektedir. Böylelikle bu tanrıça lotus doğurganlık sembolünü de bünyesinde barındırmaktadır. Śrī

veya Śrī Laksmī Lotus Tanrıçası olarak bilinmesinin yanı sıra çoğu kaynakta her türlü lotus çiçeği ile ilişkilendirilmiştir. O “lotus doğumlu” (Skt. padmasambhavā), “lotus üzerinde ayakta duran” (Skt. padmeṣṭhitā), “lotus renkli” (Skt. padmavarna), “lotus gözlü” (Skt. padmākṣī), “nilüfer kalçalı” (Skt. padma-ūrū) olarak anılmaktadır (Ward, 1952, ss. 137-138; Kaya, 2003, s. 113; Zimmer, 2001, s. 106). Ayrıca Hindu tanrıçaları arasında yer alan Laksmī'nin adı Sanskritçe *kamala* terimiyle birlikte de kullanılmaktadır. Skt. *kamala* “lotus” anlamında olup “aşk, özlem, cinsel ilişki, arzu” anlamlarına gelen *kama* kelimesinden türemiştir. Bu güçlü metaforik kullanım da tanrıçaya kadınsı özelliklerinden dolayı atfedilmiştir. Böylelikle Padmā ve Kamala terimlerinin ikisinin de lotus çiçeğiyle bağlantısının olduğu anlaşılabilir. Beraber aynı zamanda bu iki kelime, kadın vajinası için kullanılan eşanlamlı kelimelerdir. Bunlar aynı zamanda erkek penisi ya da sertliğin sembolü olan *vajra* ile karşı uçları temsil eden bir sembolü oluşturmaktadır. *Vajra* ve *padma* birleşimi bilgeliğin tekliliğinin cinsel bir sembolüdür (Beer, 2015, s. 250; s. 34). Lotusla ilişkilendirilen diğer bir tanrı olan Vişnu, dört veya daha fazla kollu şekilde resmedilmekte ve ellerinden birinde bir lotus çiçeği tutmaktadır. Elde tutulan lotus, Vişnu'nun sularla olan ilişkisini sembolize etmektedir. Tıpkı Brahmā gibi Vişnu'ya da Skt. *Nārāyaṇa* “sularda devinen” denilmektedir (Kaya, 2001, s. 14). Mahabharata destanında sular Vişnu ile özdeşleştirilir. Evrenin yaratılması sırasında Tanrı Vişnu'nun göbeğinden bir lotus çıkmakta ve sonrasında lotusun açılmasıyla karmaşadan düzenli bir evren yaratmaya başlayan yaratıcı Brahmā bu lotustan doğmaktadır (Kutlutürk, 2015, dipnot 10). Bu durumda lotus çiçeğinin saflık, üreme (dişil organ), bolluk ve yaratılışa ek olarak bir “hayat ağacı” görevini üstlendiği görülmektedir. Hint mitolojisinde ve ikonografisinde önemli sembolik bir konuma sahip olan lotus çiçeği, Budist kültürde de önemli bir yere sahiptir. Gautama Buddha'nın doğum öyküsünde karşılaşılan lotus onun saf ve temiz oluşuna işaret etmektedir (Gül, 2021, s. 17). Buddha'nın Lumbinī koruluğundaki doğumu esnasında Kraliçe Māyā korulukta bir *aśoka* (ya da *śala*) ağacı görmüş ve sağ eliyle ağacın bir dalına uzanmaya çalışırken o sırada Gautama'nın doğumu Māyā'nın sağ tarafından gerçekleşmiştir. Bu sırada ağacın hemen altında koca tekerlek büyüklüğüne sahip yedi değerli taşlarla bezeli yedi yapraklı bir lotus çiçeği belirmiş, Gautama bu çiçeğin üzerine inmiştir. Sonrasında da Gautama'nın ayağa kalkarak etrafında yedi adım attığı söylenmektedir. Onun her adımı bir ruhsal açılım eylemini sembolize etmektedir (Nakamura, 2017, s. 50; Govinda, 1960, s. 89). Bunun sonucunda bu çiçek Buddha'nın yaşamı ve öğretileriyle ilişkilendirilmiştir. Çince'de *lian* ve *he* “lotus” anlamında kullanılan sözcüklerdir. İlki “evlilikte birleşme, kesintisiz, sevmek ve alçak gönüllülük”le eşesli bir sözcüktür. Bu sebeple sınırsız bir simgesel anlama sahiptir. İkincisi ise “birleşme” anlamındaki paylaşılan kalp ve uyumu belirten yaprak ve çiçekten oluşan lotus çiçeğini ifade etmektedir. Saflığın simgesi ve Budizm'in sekiz değerli eşyası arasında yer alan bu bitki Budizm etkisiyle Çin kültüründe de önemli bir simge hâline gelmiş ve saygı gösterilmiştir (Eberhard, 2000, s. 202). Benzer bir etkilenme Eski Uygur Türkleri arasında da görülmektedir. Uygurların Budizm'i benimsemesiyle birlikte Budist kültürle ilgi duyulmuş ve bunun sonucunda da lotus çiçeğine saygı gösterilmiştir. Kutsal görülen bu çiçeğe gösterilen saygı Eski Uygurca metinler üzerinden de tanıklanmaktadır.

1. Buddha, Bodhisattva ve Dişi Tanrıçaların Fiziksel ve Karakter Özelliğini Simgeleyen Lotus

Lotusun birçok kültür içerisinde çeşitli benzetmelerle ya da metaforik anlamda kullanılmasının sebebi onun bünyesinde barındırmış olduğu derin anlamlar ve ona duyulan saygıdan ileri gelmektedir. Evrensel olarak değerli görülen lotus çiçeğinin büyüme aşamasına bakıldığında her evresinin sembolik bir anlamı bulunmaktadır. Lotusun büyüme şekli Budizm'in temel düşüncesi ile benzerlik göstermektedir. Çiçeğin tohum aşaması, karma döngüsünün başlangıç aşamasını; kirli, bulanık ve durgun sudan tomurcuğun yukarıya çıkışı manevi yolculuğu terk etmeyen, öğretiyeye olan bağlılığını bırakmayan ve bunun sonunda da çiçek açan yani Skt. *Nirvāṇa*'ya ulaşan bir kişinin ruhsal yolculuğunu temsil etmektedir. Lotus çamurlu sular içinde yetiştiği kirliliğe rağmen temiz kalmayı başarabilmiştir. Çiçeğin botanik açıdan incelenmesi ile elde edilen bilgilere göre bu bitki yapısı sayesinde yabancı cisim ya da kirlilerden kendini koruyabildiği belirtilmiştir (Özçalık, 2017, s. 23). Bu durum lotusun "saflık, temizlik, mükemmellik ve diriliş" sembolü olmasını sağlamıştır. Budizm'de temizlik önemli bir kavramdır. Bu sebeple Buddha kendini temiz tutmayı başarmış olan lotus ile eşdeğer görülmektedir. Buddha da bu kirli yanılısama dünyasında yani *samsāra* dünyasında kendini temiz tutmayı başarmıştır (The seeker's glossary of Buddhism, 1998, s. 415). Bazı kaynaklarda lotus hakkında çiçeğini ve meyvesini aynı anda üreten tek bitki olduğu yönünde bilgiler bulunmaktadır. Bu durum Budist öğretisinde sebep ve neticelerin birbirinden ayrı düşünülmemesine işaret etmektedir (Buswell & Lopez, 2014, ss. 1019, 1020). Lotus, güneşin ilk ışıklarıyla açar, batan güneşle birlikte tekrardan kapanır. Bu durum da yaratılışı ve yeniden doğuşu, geçmiş ve geleceği yani yaşamın her anını simgelemektedir. Budizm'in sekiz değerli eşyası arasında da yer alan lotus, farklı yaprak sayılarından oluşarak çeşitli anlamları teşkil etmektedir. Örneğin sekiz yapraklı lotus Budizm'in sekiz asil yolunu, dört Buddha ve dört Bodhisattva'yı temsil edebilmektedir. Ayrıca açmış olan lotus çiçeğinin yaprakları evreni ya da aydınlanmanın tamamlandığını; gövdesi ise evrenin merkez eksenini simgeler. Böylelikle kozmik açıdan aralarında bulunan bağ da ortaya çıkmış olur (Hong, 2017, s. 247).

Lotusun en temelde saflık, güzellik, mükemmellik, yeniden doğuş, kozmoloji ve yaratılışın somut bir nesnesi olarak görülmesi sebebiyle metinlerde kutsal kabul edilen varlıklardan bahsedilirken daima lotus çiçeğinden bir parça bulmak mümkündür. Eski Uygurca Budist metinlere bakıldığında sıklıkla lotus çiçeği karşımıza çıkmaktadır. Tantrik özellikler bulduran eserlerin yanı sıra Budizm felsefesi üzerine Buddha'nın çeşitli konuşmalarını konu edinen Altun Yaruk metnine bakıldığında lotus çiçeğinin ziyadesiyle bir benzetme ögesi olarak kullanıldığı görülmektedir.

kkirsiz münsüz tokılığ arıg süzüük közüñüz ol ap alçak étiglig kök lénhua öñi teg yetiz uzun ezügsüz yup yumrak tiliñiz ol yipün lénhua yapırgaki suv içinte yaltrıklıg (Kaya, 2021, 9334-9339) "Tertemiz₂, zarif, berrak₂ gözünüz vardır, pek zarif yapılı, mavi lotus rengi gibidir. Geniş, uzun, kusursuz, son derece yumuşak diliniz vardır, su içinde kırmızı lotus yaprağının parlaması (gibi)" (Uçar, 2009, s. 265).

erkliglerniñ arasınıtá lénhua çeçek teg erür siz (Kaya, 2021, 12867-12869) “Güçlüler arasında nilüfer gibisiniz.” (Çetin, 2020, s. 226).

ınça kaltı arıg turug lénhua çeçek turur teg (Kaya, 2021, 12955-12956) “Aynı nilüfer gibi saf” (Çetin, 2020, s. 227).

Tanrısal varlıkların, Buddhaların ya da Bodhisattvaların sıradan insanlardan daha üstün olduğunu kanıtlayan bazı fiziksel özellikleri, güzellikleri (32 büyük 80 küçük işaret/özellik) bulunmaktadır (Tokyürek, 2019a, s. 154). Yukarıda yer alan metinlerde de görüldüğü üzere tanrısal varlık tasvir edilirken ya da onlara yapılan övgülerde lotus çiçeği benzetme olarak kullanılmıştır. Mavi rengi sembolik açıdan bilgelik, yukarıdaki gök ve yerdeki sularla ilişkili olarak derinlik, genişlik anlamlarına ek olarak simyada mavi renkli çiçek bilgeliğın çiçeğı olarak nitelendirilmektedir (Cooper, 1987, s. 100; 182). Bu sebeple övgüyle yapılan tasvirde Buddha'nın gözleri mavi lotus çiçeğine benzetilmiştir. Bu mavi renkli lotus bilgeliğı simgelemesinden dolayı Buddha'nın sahip olduğı bilgelik gözünü akıllara getirmektedir. Yine Buddha'nın uzun ve geniş dili kırmızı lotusa benzetilerek verilmiştir. Lotus çiçeğinin kırmızı rengi canlılık, sağlık, güç, yüce gönüllülük gibi anlamlara gelmekle beraber (Cooper, 1987, s. 101) simyada kırmızı çiçek altınla da ilişkilendirilmektedir (Cooper, 1987, s. 182). Altın metali bozulmazlık, bilgelik, üstünlük, kalıcılık (Cooper, 1987, s. 194) gibi kavramları simgelediğı için Buddha'nın dilinin ya da sözlerinin de altın gibi bozulmaz, kalıcı, bilgelik dolu ve değerli olduğı anlatılmıştır.

Benzer durum aşağıda yer alan Eski Uygurca Tantrik metninde de görülmektedir. *yipün lénhua közlüg* “menekşe renkli lotus gözlü” ifadesi ile tanrı ve tanrıçaların betimlenmesinde araç olarak yine lotus çiçeğinin kullanıldığı görülmektedir. Eski Uygurca *yipün* için sözlüklerde “pembe, mor, erguvan kırmızısı” (Wilkens, 2021, 905b); *yipin* için “menekşe rengi” (Caferoğlu, 2015, s. 297) açıklamaları yer almaktadır. Menekşe rengi zekâ; bilgi, dinî bağlılık, kutsallığı sembolize etmektedir. Menekşe renginin mor ile çağrışım yaptığı da düşünülebilir. Kırmızı renginin gücünü ve otoritesini mavinin kutsallığı ve bilgeliğıyle birleştiren menekşe, renklerin mistik olanları arasındandır. Ayrıca meditasyon açısından bakıldığında bir odak noktası olarak bilinci daha üst seviyelere yükseltebilmektedir (Cooper, 1987, 102; Fontana, 1994, s. 65).

yürün yme yipün lénhua közlüg yürün yme yipün lénhua közlüg amrılmış yavalmış köñüllüg yme (Kılıç Cengiz, 2021, 154) “Beyaz ve menekşe rengi lotus gözlü büyüleyici gözlü ve beyaz, menekşe rengi lotus gözlü ve de sakinleşmiş gönüllü.” (Kılıç Cengiz, 2021, s. 169).

Kaynaklarda “mavi nilüfer çiçeğı” şeklinde geçen EUy. *utpala* < Toh. B Utpāl < Skt. Utpala kelimesi lotus çiçeğı ile ilişkilidir (Keown, 2003, s. 319; 158; Wilkens, 2021, s. 807b). Lotus çiçekleri pembe, mavi, sarı, kırmızı, çivit mavisi gibi farklı renklerde olabilmektedir. Çiçeğın her farklı rengi sembolik anlamda farklılıklar sunmaktadır. Pembe ya da soluk bir kırmızı renkteki lotus, Hint tanrıçalarından genellikle Laksmi'nin sembolü olarak bilinmektedir. Sarı ve altın renkli lotus çiçekleri Avalokitaşvara ve Tanrıça Tārā'nın birkaç özel şeklini karşılamak için kullanılmaktadır. Mavi, çivit mavisi ya da siyah lotus, Budist metinlerde çoğunlukla *utpala* ya da gece nilüferi şeklinde geçmekte olup yeşil Tārā ve diğerk pek çok Vajrayāna tanrısının bir özelliğı olarak

kullanılmaktadır. Lotus çiçeği aynı zamanda Beş Dhyānī Buddha içerisinde yer alan ve lotus ailesinin baş Buddhası olan Amitābha Buddha'nın da bir işareti olarak kabul edilmektedir (Beer, 2015, ss. 250-251).

Tanınmış Bodhisattvalar arasında Avalokiteśvara (Çin kültüründe 'Guanyin' olarak kadın şekliyle değişim göstermiştir) hem din adamları hem de dindarlar tarafından, hissedilen varlıkların acı ve ıstıraplarına karşılık veren bir anne figürü, bir kurtarıcı ve bir akıl hocası olarak tapılmaktadır (Kawamura, 2004, s. 59). En bilindik mantralardan olan *oṃ maṇi padme hūm* Avalokiteśvara Bodhisattva ile ilişkilidir (Buswell & Lopez, 2014, s. 1014). Aşağıda Avalokiteśvara'nın elinde lotus çiçeği tuttuğu Eski Uygurca Tantrik metin örneğinde yer almaktadır. Elinde lotus çiçeği tutan tanrısal bir varlık ya da Buddha, bilgeliğin veya şefkatın karşı tarafa sunulmasını sembolize etmektedir. Lotus çiçeği burada bilgelik ya da şefkat olarak anlamlandırılmaktadır (Aamir & Malik, 2017, s. 206).

*üç inag teginip bodi köñül öritip öznüñ yürek içinte lēnhualıg ay tilgeni
üze koñşim bodistv boldı yürüñ öñlüg bir yüüzlüg tört kollug üstünki iki elgin
kögüzinte kavşuru turur oñdın ekinti eliginde yüz sekiz tana munçuk tutar
soltın ekinti eliginte lēnhua tutar* (Kara & Zieme, 1976, C2-14) “Üç
sığınağa/inanca sığınarak bodhi zihnini ortaya çıkarıp benliğin
kalbinde/merkezinde lotuslu ay tekerleği üstünde Bodhisattva Kuan-yin
oldu. Beyaz renkli, bir yüzlü, dört kollu (Bodhisattva) üstteki iki elini
göğsünde birleştirir. Sağdan ikinci elinde yüz sekiz boncuk tane(li tespih)
tutar. Soldan ikinci elinde lotus (çiçeği) tutar.”

Eski Uygurca Konşi im Bodisatav olarak geçen ve Amitābha Buddha (Eski Uygurca Abitaki Burhan) ile ilişkilendirilen Avalokiteśvara'nın elinde tuttuğu benzer lotus çiçekli tasvir Abitaki metinleri içerisinde de geçmektedir.

*ol anta basa soldın sıjarkı lēnhua üzesinte yme ay teñri tilgeni sakıngu ol
ol ay teñri tilgeni üzesinte koñşi im bodisatav yarım bagdaşını olurur
sakıngu ol koñşi im bodisatavınñ etözin bir yüüzlüg eki kollug oñ eligin beşi..
tügüp sol eliginte lēnhua tutup erdinilig ditimlig ketmiş ol* (Karaayak, 2021,
1256-1263) “Ondan sonra sol taraftaki nilüfer çiçeğinin üzerinde yine ay
tanrı tekerleğini düşünecektir. O ay tanrı tekerleği üzerinde Konşi im
Bodisatav yarım oturmuş ile oturduğunu düşünecektir. Konşi im Bodisatav'nın
vücudu bir yüzlü iki kollu olup, sağ elinin beşi.. bağlayıp sol elinde nilüfer
çiçeğini tutup mücevherli taç giymiştir” (Karaayak, 2021, s. 322).

Bu örnek Avalokiteśvara'nın tasviri ile ilgilidir. Yaygın inanışa göre Avalokiteśvara, bütün Buddhalar'ın merhametini kendinde taşıyan bir Bodhisattvadır. Bu sebeple elinde tutmuş olduğu lotus onun şefkatli oluşunun bir sembolüdür. Üzerinde oturduğu ay diski ise “yöntem yastığı” olarak kabul edilmektedir (Beer, 2015, s. 127). Yukarı bakan taç yapraklarıyla yarı açılmış lotus üzerinde oturması onun “yöntem” niteliğine yapılmış olan atıftır.

üçünç elginte lēnhua tutar (Zieme, 2005, D95) “Üçüncü elinde lotus
çiçeği tutar.”

ol köl içinte lénhua kılmış kerek nanti upananti iki luu hanları lénhua çeçek kötürü tutar kılmış kerek ol lénhua çunti botisvit bedizetmiş kerek (Zieme, 2005, D100-103) “O göl içine lotus (çiçekleri) yerleştirilmeli. İki ejderha kralı olan Nanda ve Upanada lotus çiçeğini yukarı kaldırır şekilde resmedilmeli. O lotusta Cuñdi Bodhisattva resmedilmelidir.”

Yukarıdaki örnekte mañđala töreninde çizilen tasvirler arasındaki Avalokiteśvara Bodhisattva'nın şekillerinden bir olan Cundī Bodhisattva'dan bahsedilmektedir. Örnekte geçen “göl” Budist anlayışına göre *samsārayı* temsil etmekte olup bu samsāra denizi iki ejderha kardeş (Nanda ve Upanada) tarafından korunmaktadır. Ejderhaların bir hazine önünde nöbet tuttıkları ve onu korumakla görevli oldukları bilinmektedir. Bundan hareketle örnekteki tasvirden samsāradan kurtulmuş hazine kadar değerli sayılan Buddha'nın ejderhalar tarafından korunduğu anlaşılmaktadır (Tokyürek, 2019b, 721).

Aşağıda yer alan örnekte tanrıça Sitāpatrā'nın özelliklerinden bahsedilirken yine lotus çiçeğinin benzetme amaçlı kullanıldığı görülmektedir. Daha önce bahsi geçtiği üzere Buddha'ya atfedilen bazı işaretler bulunmaktadır. Buradaki örneğe bakıldığında ilk zamanlar erkek cinsiyetine özgü olan bu işaretlerin zaman içerisinde tanrıça Tārā gibi kadın Bodhisattvaların da işareti olarak kabul edildiği görülmüştür. Pali dönemi ve sonrası Bodhisattva tasvirlerindeki el ve ayaklara bakıldığında çoğunlukla tekerleklerle ya da değişik tarzları bir arada taşıyan lotus tekerleğiyle tasvir edildiği görülmektedir (Skilling, 1996, s. 6). Örneklere bakıldığında Buddha'nın ve tanrıça Tārā'nın aydınlanmanın sembolü olan lotus ile ilişkilendirildiği ve lotusun Buddha'nın ve tanrıçanın işareti olarak sayıldığı görülmektedir.

yükünürmen atı kötrülmüş ançulayu kelmiş ayagka tegimlig köni tüzünü tuymış açılmış utpal lénhua közlüg yıd uçruglar eligi burhan kutuņa (Kılıç Cengiz, 2021, 106-107) “Adı yüceltilmiş, öylece gelmiş, hürmete layık, doğru aydınlanmış, açılmış utpala ve lotus gözlü hoş kokulu bayraklar hükümdarı (Skt. Vikasita-kamalotpala-gandhaketu-rāja) adlı Buddha kutsallığına saygıyla eğilirim.” (Kılıç Cengiz, 2021, s. 167).

Yine aşağıdaki örnekte yer alan *lénhua belgülig* (lotus işaretli) ifadesinde de tanrıça Sitāpatrā, lotus ile ilişkilendirilerek onun bir işareti olduğu belirtilmiştir.

munı munçulayu adınka utsukmaksız ulug kağır yavlak ulug küçlüg küsünlüg ulug çoğlug yalınlug ulug yavlak ulug yürün ulug yalınadaçı ulug çoğlug ulug psaklıg ulug yürün tonlug tözün ozgurdaçı tügmiş alınlıg yme utmuş çavıkmiş vaçir psaklıg lénhua belgülig vaçir lakşanlıg adınka utsukmaksız psaklıg yme ök (Kılıç Cengiz, 2021, 132-141) “Bunu, (aşağıdaki) mudrālar gibi bu şekilde çağırarak gerekir: Diğerlerine yenilmez, büyük zalim ve kötü, ulu ve güçlü, ulu ve parıltılı, ulu ve kötü, ulu ve beyaz, ulu ve ışık saçan, ulu ve parıltılı, ulu ve taçlı, ulu ve beyaz giysili asil kurtarıcı, çatık kaşlı, galip ve ünlü, Vajra taçlarıyla süslenmiş, lotus işaretli, Vajra Lakşanalı, başkalarına yenilmeyen ve de taçlı olan.” (Kılıç Cengiz, 2021, s. 168).

Aşağıda Budizm inanç esasları hakkında kesitler bulunduran Daśakarmapathāvadānamālā hikâyeleri arasından örnekler yer almaktadır. Burada lotus çiçeği çoğunlukla bir benzetme aracı/metafor olarak kullanılmıştır.

padum lēnhua teg tüptüz seviglig közin brahmadetē ēlig tapa tētrü körmeklig yarukın ıdtı (Elmalı, 2019, 58-60) “Nilüfer çiçeği gibi dümdüz, hoş gözlerle Hükümdar Brahmadata’ya doğru dikkatlice baktı.” (Elmalı, 2019, ss. 89-90).

açılmış lēnhua teg yumşak bürtüglüg oğlagu ēligin.. ēlig beg uzatubbizni bürter erti karvayur erti (Elmalı, 2016, 2331-2334) “Açılmış nilüfer çiçeği gibi yumuşak dokunuşlu, narin eliyle, hükümdar sürekli bizi sarmalayıp kucaklardı.” (Elmalı, 2016, s. 254).

ētiğlig yaratıglıg açılmış lēnhua teg yumşak ēligin başların töpülerin yarlıkançuçı köñülin sürti sıkadı (Elmalı, 2016, 2779-2775) Süslü, açılmış nilüfer çiçeği gibi yumuşak eliyle başlarını şefkatle okşadı.” (Elmalı, 2016, s. 260).

ol yime hansasvarē tēginkiye keçmedin ara suvdaki lēnhua çeçek teg terk ödün ulgadı bedüdi (Elmalı, 2016, 3116-3118) “Yine küçük prens çok geçmeden sudaki nilüfer çiçeği gibi kısa bir sürede büyüdü.” (Elmalı, 2016, s. 264).

kēn yētiz alını kovuşamış teg körtle burunı yürün yinçü tizmiş teg tañlançig yürün tişleri yipün lēnhua öñi teg üstün altın erinleri (Elmalı, 2016, 4096-4099) Geniş ve yüksek alnı, pürüzsüz güzel burnu, beyaz bir inci yerleştirilmiş gibi hayrete düşüren beyaz dişleri, kırmızı nilüfer çiçeği gibi dudakları vardı.” (Elmalı, 2016, s. 276).

Buddha’nın 32 önemli fiziksel özellikleri ve ona ait olan farklı niceliklerdeki karakteristiğini yansıtan 80 niteliği (Skilling, 1996, s. 5; Winn, 2017, s. 4) arasında Buddha’nın ayakları da yer almaktadır. Erken Budist sanatında ikonik dönemden önce Buddha’nın antropomorfik biçimi görselleştirilmemiştir. Avrupalı ve Hintli akademisyenler “anikonizm” kavramına ve Buddha’nın anikonik temsillerine değinerek Buddha’nın “çekimsizliğini” temsil etmek için ağaç, tekerlek, ayak izi, stüpa gibi anikonik semboller kullanmayı tercih etmişlerdir. Bunun sebebi ise Buddha’nın tam olarak görünür şekilde olmayacak “kutsanmış kişi” olduğuna inanılmış olmasıdır. Zamanla Buddha’nın imgesi meydana geldiğinde onun ayak izleri de bir kült ya da takip nesnesine dönüşmüştür (Winn, 2017, s. 2). Buddha’nın ikonografilerine bakıldığında ayaklarında uğurlu sayılan işaretler bulunmaktadır. Dümdüz olan Buddha’nın ayakları genellikle lotus kaide üzerinde bulunmaktadır. İşaretlerin genel olarak “uğurlu” kavramına ışık tuttuğu görülmektedir (Skilling, 1996, s. 6). Hint ve Budist kültürlerine ek diğer kültürlerde de yaygın olarak ayaklara ya da ayak izine ilahi nesne olarak tapınmak ve saygı göstermek bir adanmışlığı simgelemektedir. Aynı zamanda beden en üst kısmında yer alan ve beden için en önemli kısım olan başın, beden en aşağı konumunda yer alan ayaklara değdirilmesi saygı duyulan kişinin mutlak üstünlüğünü ve tam saflığını da temsil etmektedir. Dolayısıyla kişinin yapmış olduğu bu uygulama tanrılara duyulan

yüksek saygıyı ve kendilerini daha aşağıda gördüklerini ifade etmektedir (Winn, 2017, ss. 3-4). Aşağıdaki örneklerde ilahi olanı belirtmek, üstünlüğünü göstermek için tipik lotus ayağına yapılan secde uygulaması görülmektedir.

adak lénhuasınga yükünürmen (Kara & Zieme, 1977, A208) “Lotus ayağına secde ederim.”

erkligim maña utluñızta umug bolgıl sizij adaklıg lénhuayıztın öñi erkligime adınta umug ınag yok erür (Kara & Zieme, 1977, A213-216) “Kudret sahibi olanım, bana mükâfatınla umut ol. Sizin lotus ayağınızdan başka güçlü (bir) sığınak₂ yok.”

vaçirlıg bahşınıñ adaklıg kooş lénhuasıña asuday ogul yükünürmen (Zieme & Kara, 1978, 1013-1014) Ben Asuday, Vajra sahibi gurunun ayağının çift lotusuna secde ederim.”

Aşağıda yer alan Altun Yaruk metin örneğinde lotus çiçeğinin bir saygı, hürmet sunma ifadesi olarak kullanıldığı görülmektedir.

körü kanınçsız körkle adınçig edgü altunlug lénhua çeçeklerin erdinilig pra kuşatırın ağır ayag tapıg udug kılıp (Kaya, 2021, 1887-1890) “Görmeye doyulmaz güzellikle, son derece mükemmel altın renkli lotus çiçek ve mücevherli şemsiyelerle₂ saygı ve hürmet sunarak”

2. Enerji Merkezleri ve Lotus

Hint ve Budist kültürde insan bedeninde bulunan *cakra* noktaları lotus ile ilişkilendirilmektedir. Bu ilişkiden kaynaklı olarak lotus çiçeğini mistik olarak kabul etmek ve aydınlanmanın özü olarak görmek gerekmektedir. Hint düşünce sisteminde insan bedeninde bulunan yedi *cakradan* bahsedilmektedir. Bu *cakralar* bedende kanallarla (Skt. *nāḍī*) birbirine bağlı yedi enerji/bilinç merkezini oluşturmaktadır. *Prāna* ve *bindu* olarak adlandırılan gizli enerjiler bu kanallar aracılığıyla derin düşünme yapan bireyin bilinç durumunu etkilemekte ve böylece kişi kendi zihninin kontrolünü sağlamaktadır. Bu bilinç merkezleri, farklı renk ve taç yaprak sayılarına sahip nilüfer çiçekleri ile tasvir edilmektedir: 1. Mūlādhāra Cakra (kök cakrası), 2. Svādishthāna Cakra (göbek altı cakrası), 3. Manipūra Cakra (göbek cakrası), 4. Anāhata Cakra (kalp cakrası), 5. Vishuddha Cakra (boğaz cakrası), 6. Ācñā Cakra (iki kaş arasındaki cakra), 7. Sahasrāra Cakra (baş üstü cakrası) (Eliade, 2017, ss. 217-220; Kaya, 2017, ss. 61-62). Budist felsefesinde bedende bulunan dört (ya da altı) temel *cakra* sırasıyla aşağıdan yukarıya doğru (göbekte) *Nirmāṇa-cakra*, (kalpte) *Dharma-cakra*, (boğazda) *Sambhoga-cakra* ve (başta) *Mahāsukha-cakra*’dır. Bu merkezler de yine sırasıyla altmış dört yapraklı, sekiz yapraklı, on altı yapraklı ve otuz iki yapraklı lotus çiçeğini temsil etmektedir (Tsuda, 1970, s. 67; Tokyürek, 2022, s. 70).

Aşağıda yer alan Tantrik metin örneklerinde bazı *cakra* merkezlerinin lotus çiçeği şeklinde verildiği görülmektedir. Tibet Budizmi’ne bakıldığında kalbin dört bölümü bulunmakta ve bunlara merkezin de eklenmesiyle toplam beş bölümden oluştuğu belirtilmektedir (Tokyürek, 2018b, 33). Dört yöne ayrılmış ve lotus gibi tasvir edilen kalp

cakrası, Eski Uygurca *yürekte tört yapırgaklıg lénhua sakınu ol* “kalpte dört yapraklı lotus düşünmelisin” şeklinde ifade edilmiştir.

törtünç yaruk dyan erser öz yürekte tört yapırgaklıg lénhua sakıngu ol
(Zieme & Kara, 1978, 1223-1225) “Dördüncü parlak dhyāna ise kendi kalbinde dört yapraklı lotus düşünmelisin.”

Aşağıdaki örnekte aydınlanma aşamalarının nasıl gerçekleşeceği hakkında bilgiler kalp cakrası ve lotus arasında kurulan ilişki üzerinden verilmiştir. Metinde Buddha'nın kalbi sekiz yapraklı lotusa benzetilerek verilmiştir. Bodhisattva'nın kalbinde bulunan damarlar ağlarının tepede birleştiği, diğer canlıların kalplerindeki damarların da aşağı uçta birleştiği belirtilmiştir. Dört ana yön dört elementi, dört ara yön ise dört duyuyu simgelemektedir. Kalp cakrasının açılıp nasıl kurtuluşa erişileceği Buddha olma aşamalarını simgelemektedir. Her bir damarın açılmasıyla Buddhalık mertebesine ulaşma arasında bir bağ bulunmaktadır. Bodhisattvaların damarlarının kalpte tepe noktasında bulunması sebebiyle açılması daha kolayken diğer canlıların damarlarının aşağı tepe noktasında yer almasıyla kurtuluşa erişmeleri için daha zorlu aşamalardan geçmesi gerekecektir (Tokyürek, 2022, s. 202). Aynı zamanda lotus çiçeğinin sekiz yapraklı olarak belirtilmesi onun evren ile ilişkisini de belirtmektedir. Dört ana ve dört ara yöne merkezin de eklenmesiyle evren görüşü ifade edilmiş olmaktadır.

burhanlarınñ yüreki sekiz yapırgaklıg lénhua teg bolup turur
bodisatavlarınñ yürekinin uçı yokarı yүүлüg bolup turur tınlaglarınñ yürek
uçı altın töpün yүүлüg bolup turur ol yme yürekniñ bağı tügüni şeşilip yürek
uçı örü yokarı yүүлüg bolmaktın lénhua ağızı açılmış tęp Atanur (Zieme & Kara, 1978, 804-811) “Buddhaların kalbi tamamen sekiz yapraklı bir lotus çiçeği gibidir. Bodhisattvaların kalplerinin ucu yukarıda birleşir. Canlıların kalp uçları dipte ve tepede buluşur. Kalbin bu düğümü de çözülerek kalbin uçları yukarıda bir araya geldiğinde buna lotus ağzının açılması denir” (Tokyürek, 2022, s. 202).

Aşağıda yer alan Eski Uygurca örnekte meditasyon sırasında yapılması ya da hayal edilmesi gereken şeylerin tarif edildiği görülmektedir. Yapılan yönlendirmelerde lotus çiçeğinin metaforlu şekilde kullanıldığı görülmektedir. Yukarıda da bahsedildiği üzere *cakra*, varlıkta bulunan lotus ya da tekerlek şeklinde sembolize edilen ruhsal ve psişik bir merkezdir. Merkez uyandığında nilüfer açılır ve döner (Cooper, 1987, s. 80). Skt. *cakra* “tekerlek, mevsimsel döngü, beden ya da yıl döngüsü, bedende bulunan altı nokta” (Monier-Williams, 1986, s. 380c) olarak ifade edilmekle beraber Eski Uygurcada *çakir* “cakra”, *tamir tilgen* “damar tekerleği, cakra” olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bedeni oluşturan esas üç damar (Skt. *lalanā, rasanā, avadhūtī*) bulunmakla beraber bu üç ana damar farklı taç yapraklarına sahip lotus biçimindeki cakraları temsil etmektedir (Tokyürek, 2018b, s. 32; 2022, s. 184). Her bir *cakrayı* temsil eden çeşitli yaprak sayılarına sahip nilüferler Budist kültürde dört, sekiz, on altı, yirmi dört, otuz iki, altmış dört, yüz veya bin taç yapraklı olarak belirtilmektedir. Bu yaprak sayılarına bakıldığında sembolik olarak sübtıl bedeninin *cakralarına* ve sanatsal bir yaratım olan *mañdalanın* sayısal bileşenlerine karşılık geldiği görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde çeşitli renk ve

yaprak sayılarına sahip lotusa karşılık gelen cakralar bulunmakta ve bunlar arasındaki ilişki örnekler üzerinde görülmektedir.³

anta basa kentünün boguzda tört yapırgaklıg bir lénhua sakınıp (Zieme & Kara, 1978, 1195-1196) “Daha sonra kendinin boğazında dört yapraklı bir lotus düşünerek.”

üçünç tül dyan erser öndün kök kalıkta bahşın alku burhanlarıg bodistavlarıg yarlıkamışın sakınıp kentü öz arslan yatanışın yatıp anta basa kentünün boguzta tört yapırgaklıg bir lénhua sakınıp ol lénhuanıñ oturasında yürüñ öñlüg bir evin tıgléni közüñüteki körkdeş teg sakınıp udıgu ol munı teg tüşütlenip tülni tanıp umasar boguztaki lénhuanıñ oturasında yürüñ öñlüg oom ujik öñdün yapırgakında kök öñlüg a ujik küntin yapırgakında sarıg öñlüg nu ujik kitin yapırgakında kızıl öñlüg ta ujik tagtın yapırgakında yaşıl öñlüg ra ujik sakınıp sav sakınç kılmatın udıgu ol (Zieme & Kara, 1978, 1190-1208) “Üçüncü rüya meditasyonunun ise ilk aşaması ise gökyüzünde öğretmenin/gurunun bütün Buddhaların ve Bodhisatvaların söylediğini düşünerek kendisi aslan gibi yatıp sonra kendinin boğazında dört yapraklı bir lotusun (olduğunu) düşünüp o lotusun ortasında beyaz renkli bir tohum damlasını aynadaki yansıma gibi düşünerek uyumalısın. Bu şekilde gördüğü rüyayı/yaptığı meditasyonu fark edemese boğazındaki lotusun ortasında beyaz renkli om hecesi, sağ/doğu yaprağında mavi renkli āh hecesi, güney yaprağında sarı renkli nū hecesi, batı/arka yaprağında kırmızı renkli tā hecesi, kuzey yaprağında yeşil renkli rā hecesi olduğunu düşünüp (hiçbir) söz (söylemeden) ve (hiçbir şey) düşünmeden uyumalısın.”

Yukarıdaki altı meditasyon içerisinde yer alan *tül dyan* “rüya meditasyonu” ile ilgili Eski Uygurca örnekte bir beden yaratımı söz konusudur. Bahsedilen beden “yanılsamalı beden” olarak ifade edilmektedir. Kişinin hayali bir beden yaratması ancak beden, konuşma ve zihin arınması temelinde gerçekleşmektedir. Metinde bu hayali bedenin iki seviyesinden bahsedildiği görülmektedir. İlki kaba kavramsal zihni kesip atmanın bir yolu olarak kişinin aynada yansıyan görüntüsünü gözlemlene pratiği ile arındırılmamış hayali beden diğeri ise kişinin kendi bedenini mañđala tanrısının gibi tasavvur etmesiyle kendi bedeninin yanılsamalı doğası üzerine yapmış olduğu meditasyon pratiği ile arındırılmış hayali bedendir. Metinde yaratım uygulaması dört yapraklı lotus ile boğaz cakrasında gerçekleşmekte ve burada yaratılan beden *Sambhogakāyaya* denk düşmektedir (Eliade, 2017, s. 219; Tokyürek, 2018b, s. 33; 2022, s. 28). Bu cakranın simgesi on altı taç yaprağı bulunan lotustur.⁴ Kırmızı kül rengindeki bu çiçeğin merkezinde uzay/eter simgesi mavi alan ve bunun ortasında da bir fil bulunan çember yer almaktadır (Tokyürek, 2022, s. 203).

³ Bedende bulunan cakraların lotusla olan ilişkisi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 171-274.

⁴ İncelenen Tantirik metinlerde cakra merkezleri genel olarak dört yaprak ve merkez noktasından oluşan lotus çiçeği üzerinden verilmektedir. Buradaki yapraklar ve merkez beş Dhyāni Buddha’ya atfedilmiştir.

Aşağıda yer alan örnekte Viśuddha cakrayı ifade eden dört yapraklı lotusun merkezinde beyaz om̄, sağ yaprağından devam ederek sırasıyla mavi āh, sarı nū, kırmızı tā, yeşil rā tohum hecelerinin bulunduğu belirtilmektedir. Boğazda yer alan dört yapraklı lotusun merkezinde om̄ hecesiyle ilişkili Vairocana Buddha bulunmaktadır. İlk hece hariç diğer heceler āh-nū-tā-rā birlikte ele alındığında, Sanskritçe *Anuttara* kelimesini oluşturduğu görülmektedir. Bu kelime “en yüksek durum” veya “üzerinde hiçbir şey olmayan” anlamına gelmektedir. Buradaki uygulama ile rüya hâlinde ulaşılabilecek en yüksek zihin durumuna ulaşmanın bir yolunu ifade etmektedir (Evans-Wentz, 1978, s. 228/dipnot 1; Tokyürek, 2018b, s. 37). Örnekte belirtilen lotus yapraklarına yerleştirilmiş çeşitli renkteki tohum heceleri beş Dhyāni Buddha’yı ifade etmektedir. Hangi lotus yaprağına yoğunlaşılacak istenirse o yaprağa ait tanrısal varlığın yaratılacağı söylenmektedir. Beyaz om̄→ Vairocana Buddha’yı, mavi āh→ Akṣobhya Buddha’yı, sarı nū→ Ratnasambhava Buddha’yı, kırmızı tā→ Amitābha Buddha’yı, yeşil rā→ Amoghasiddhi Buddha’yı simgelemektedir.

vayroçanda burhanniṅ uluṣın köreyin tēser köñülüg oom üjikte kılıp udıgu ol burhan uluṣın köreyin tēser köñülüg a üjikte kılıp udıgu ol ratnasambhava burhanniṅ uluṣın köreyin tēser köñülüg nu üjikte kılıp udıgu ol abita burhanniṅ uluṣın köreyin tēser köñülüg ta üjikte kılıp udıgu ol amogasidi burhanniṅ uluṣın köreyin tēser köñülüg ra üjikte kılıp udıgu ol muni teg kılıp bıṣıg bıṣıgut boslar siziksiz körür tül dyan tükedi (Zieme & Kara, 1978, 1210-1222) “Eğer kişi Vairocana Buddha’nın diyarını görmek isterse, zihnini om̄ hecesine yönlendirmeli ve uykuya dalmalıdır. Eğer Akṣobhya Buddha’nın âlemini görmek isterse, zihnini āh hecesine yönlendirmeli ve uykuya dalmalıdır. Eğer Ratnasambhava Buddha’nın âlemini görmek isterse, zihnini nū hecesine yönlendirmeli ve uykuya dalmalıdır. Kişi Amitābha Buddha’nın âlemini görmek isterse, zihnini tā hecesine yönlendirmeli ve uykuya dalmalıdır. Kişi Amoghasiddhi Buddha’nın âlemini görmek istediğinde, zihnini rā hecesine yönlendirmeli ve uykuya dalmalıdır. Kişi bu şekilde hareket ettiğinde ve tamamen olgunlaştığında, şüphesiz görür. Rüyanın dhyānası tamamlandı.”

Aşağıda yer alan örnek bir önceki örnekle benzerlik göstermektedir. Dört yapraklı lotus bu örnekte kalp yani dharma/anāhata cakrasında bulunmakta ve beş Dhyāni Buddhanın merkez tanrısı olarak da hūm hecesiyle ilişkili olan Heruka yer almaktadır (Tokyürek, 2018b, s. 32). Diğer örnekte de olduğu gibi burada da renkler ve hecelerin durumunda benzerlik bulunmaktadır. Bağlama veya kullanıma uygun olarak çeşitli anlamlar yüklenen *hūm* burada “gerçek durumu, düşünce süreci tarafından değiştirilmemiş ilksel durumundaki zihni, yoginin arzuladığı durumu” akla getirmektedir (Evans-Wentz, 1978, s. 228/dipnot 1).

törtünç yaruk dyan erser öz yürekte tört yapırgaklıg lēnhua sakıngu ol ol lēnhua oturasında bir kök öñlüg huñ ujik sakınp öñdün yapırgakında a ujik küntin nı ujik kēdin d ujik tagdın r ujik bo tört ujiklerniñ öñlerin öñdünki teg ok sakınp alku tınlıg tınsız edlerig köñültin belgülüg bolmuş erür tēp sakıngu ol (Zieme & Kara, 1978, 1223-1232) “Dördüncü ışık meditasyon aşaması

işe kendi yüreğinde dört yapraklı lotusun (olduğunu) düşünmelisin. O lotus ortasında bir mavi renkli hūm hecesini, sağ/doğu yaprağında āh hecesini, güney tarafında nū hecesini, batıda tā hecesini, kuzeyde rā hecesini ve bu dört hecenin renklerini önceki gibi olduğunu düşünerek canlı cansız tüm bedenleri zihinde belirmiş olarak düşünmelisin.”

anta basa üç evin buğday oronınça altın yer oronta erdinilig ordo karşı dört bulunlug tamir anta basa yana ok üç evin buğday oronınça altın oronta üç uuçlug lēnhua tamir erür rasanalalana munuñ ikin arasında tükeyür (Zieme & Kara, 1978, 385-390) “Ondan sonra üç buğday tanesi bölgesi gibi olan aşağı bölgede mücevherler sarayının dört köşeli damarı vardır. Sonra yine üç tane buğday tanesinin olduğu bölgeye benzeyen aşağı bölgede, üç uçlu lotus damarı vardır. Rasanā ve Lalanā bu ikisi arasında son bulur.” (Tokyürek, 2022, s. 207).

Yukarıda yer alan örnekte *üç uuçlug lēnhua* “üç uçlu lotus” ile kök cakra/mülādharma şekli betimlenmiştir. Kök cakra dört yapraklı kırmızı renkli bir lotustan meydana gelmekte ve ortasında da toprak elementinin ifadesi olarak sarı kare şekli bulunmaktadır. Merkezdeki kare şeklin ortasında da yoni simgesi olan üçgen vardır. Üçgen içerisine de kendi başına var olan liṅga yerleştirilmiştir. Burada caṅḍalinī/kuṅḍalinī ikamet etmektedir. Yine aşağıda yer alan örnekte maṅḍala inşası esnasında lotus ile cakranın ilişkilendirilmiş olduğu görülmektedir. Buradaki kalbin sekiz yapraklı lotus şeklinde düşünülmesi kalp cakrasını yani *dharmakāyayı* akla getirmektedir. Dört ana yöne dört ara yönün eklenmesiyle sekiz yön oluşmaktadır. Kalpte bulunan bu sekiz yönden dördü dört elementi, diğer dördü ise dört duyuyu ifade ettiği yukarıda belirtilmişti. Buradaki sekiz yönün dört ana yönünü koruyucu Buddhalar, dört ara yönünü koruyucu Bodhisattvalar/tarıncılar oluşturmaktadır. Bu ara yönde bulunan koruyucular varlıkları ızdıraplardan kurtarmaya kendilerini adanmış olan Bodhisattvalardır. Buradaki kalp lotusunun yapraklarına Buddha ve Bodhisattvaların yerleştirilmiş olması maṅḍalada uygulanan geçişin önemli bir sembolüdür (Tokyürek, 2022, s. 202; 2018b, s. 167).

anta basa darnilig mantalig bışrunmak erser öznüñ yürekin sekiz yalpırgaklıg lēnhua sakınıp özeninte kızıl öñlüg hiri ujik sakıngu ol (Kara & Zieme, 1976, B51-54) “Sonra dhāraṇīli maṅḍalayı gerçekleştirmek ise benliğin kalbini sekiz yapraklı lotus olarak düşünerek ortasında kızıl renkli hrīh hecesini düşünmelisin.”

Yukarıda da belirtildiği üzere lotus çiçeğinin yaprakları çeşitli anlamları ifade etmektedir ve bu yapraklar bedendeki cakra noktalarıyla ilişkilidir. Bunlardan biri de bin yapraklı lotus çiçeğidir. Tantra külliyatında mahāsukhacakra olarak bilinmekte ve Eski Uygurca karşılığı ise *ulug meñilig tigen* “büyük mutluluk cakrası”dır (Tokyürek, 2022, s. 204). Ayrıca Skt. *Sahasra* “bin” anlamında olup *Sahasrāra cakra* da “bin taç yapraklı cakra” olarak adlandırılır. Ruhsal farkındalığın merkezi ve saf bilincin kaynağı olduğuna inanılan bu yedinci *cakra*, bazı kaynaklarda “binyapraklı lotus” olarak da anılmaktadır. Binyapraklı lotus, ruhsal aydınlatmayı ifade eder ve merkezinde dolunay içinde üçgen şekli bulunur. Böylelikle taç yaprağının her açılışı, aydınlanma yolunda bilincin kademeli olarak ortaya çıkmasını temsil eder. Bu nedenle onun çiçek açması bize aydınlanmayı

gösterir. Ayrıca *cakranın* bedende bulunan noktasına bakıldığında da farklı bir yerde konumlandığı, düzlem içerisinde yer almadığı, diğer merkez noktalara nazaran aşkınlığı temsil ettiği görülmektedir. Bu sebeple de genel olarak altı *cakradan* söz edilmektedir (Eliade, 2017, s. 217). Aşağıda yer alan örneklerde bu *cakranın* bedendeki konumu da belirtilmektedir. Bu taç *cakrasının* merkezinde üçgen şekli bulunmaktadır. Bu üçgen şekli Şiva ve Şakti'nin birliğini sembolize etmektedir. İçsel ısı dışı Kuṇḍalinī harekete geçirilerek diğer *cakralardan* geçip baştaki mahāsukha *cakraya* ulaştırılmaktadır. Sıvı/bindu damlası eril Şiva ile birleştiğinde uygulamayı yapan kişi boşluk ve mutluluk birliğini deneyimler yani yüce mutluluğu kazanmış olur (Eliade, 2017, s. 219).

töpüdeki ulug meñilig etöz erür (Zieme & Kara, 1978, 498-499) “Baştaki büyük mutluluk *cakrasıdır*.”

taştın sınar törtügülig yança kılsar ulug meñilig meñi tilgen erür (Zieme & Kara, 1978, 414-416) “Kişi dış yaratma yöntemine göre (onları) ortaya çıkarırsa, büyük bir neşe ile sevinç çarkı oluşur.” (Tokyürek, 2022, s. 205).

3. Aydınlanma, Yeniden Doğum/Yaratım, Maṇḍala, Lotus Tahtı

Lotus çiçeğinin ilişkilendirildiği nesnelere biri de kaide, tahttır. Kaide ya da taht konum olarak yüksekte yer alması bakımından üstünlüğü, yüceliği sembolize etmektedir (Cirlot, 2001, s. 341). Sembolik değere sahip olan taht, aynı zamanda başka sembolik değere sahip bir nesne ile ilişkilendirilerek farklı bir anlamı ifade etmektedir. Böylelikle her iki nesnenin değeri tek bir nesnede birleşmiş olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında da lotus tahtının ruhsal mükemmelliğin zirvesini, evrendeki kusursuz uyumu sembolize ettiği görülmektedir. Lotus çiçeğinin yaprakları, çiçekleri ve meyveleri daire şeklini oluşturmasından dolayı mükemmel orantıya sahiptir ve bu da bu çiçeğin aydınlanmaya ulaşmadaki önemini açıkça ifade etmektedir. Bu sebeple aydınlanma ile ilgili olan her şeyde lotus çiçeğinden bir parçaya rastlanması doğaldır. Buddha'nın tam açılmış bir lotus tahtında oturması ya da ayakları altında lotus kaidesinin bulunması onun ilahi statüsünü belirlemektedir. Doğuştan kusursuz olan Buddha'nın bedeni, konuşması ve zihni kirlilikten ve bütün engellerden arınmıştır, tamamen saftır. Ayrıca evrensel anlamda zemini temsil eden lotus sadece tanrısal varlıklarla değil aynı zamanda kutsal kabul edilen dinî sembol ve araçlarla da ilişkilidir (Cooper, 1987, s. 269; Ward, 1952, s. 139; Beer, 2015, s. 33).

vaçira erklig kizlek eligi açılmış ak lenhuaka okşatı közlig açılmış padumlug olurur orunlug (Kara-Zieme, 1977, B4-6) “Vajra gücüne sahip gizem hükümdarı, gözleri açılmış beyaz lotusa benzer, açılmış lotus koltuğunda oturur”

Yukarıda yer alan örnek tanıklığında Buddha tasvirleri incelendiğinde, Buddha'nın aydınlanma esnasında genellikle açmış bir nilüfer çiçeğinin üzerine oturmuş şekilde tasvir edildiği görülmektedir ve Budizm'de nilüfer, en yüksek manevi boyutun sembolüdür. Asya'da bulunan sanat eserlerine bakıldığında da meditasyon yapan Buddhalar ve Bodhisattvalar sıklıkla nilüfer çiçekleri üzerinde oturur şekildedir. Ruhsal açılım sırasında konumlarına ve karşılıklı ilişkilerine göre çeşitli Buddha ve Bodhisattvaların nitelikleri, görüntüleri ve mantraları lotus çiçeklerinin merkezinde ve yapraklarında oturmalarıyla

sembolize edilmiştir (Govinda, 1960, s. 89). Ayrıca bu örnekte tekrardan Buddha'nın gözleri ile lotus çiçeği arasında sembolik bir bağ kurulduğu da gözlemlenmiştir. Aşağıda geçen örnekte *tölteglig oron* ifadesi ile lotus kaidesi kastedilerek tanrisal varlığın kutsiyeti, bulunduğu konum aracılığıyla bildirilmiştir.

ötrü atı kötrülmüş tölteglig oronta oluru yarlıkap uşnir körmek atlıg dyanıg öritü yarlıkadı (Kılıç Cengiz, 2021, 11-12) “Sonra adı yüceltilmiş, yastıklarla donatılmış yere oturup uşnışa gösterisi adlı meditasyonun ortaya çıkarmasını buyurdu.” (Kılıç Cengiz, 2021, s. 163).

Bir diğer örnekte yine mañdala ritüeli ile ilgili ifadeler bulunmaktadır ve bu ritüelde tören yerinden bir çocuğun bulunduğu, onun taht üzerine oturtulup tanrı ya da tanrıça olarak hayal edilip bir tanrı/tanrıça yaratmak amaçlanmaktadır. Bir çiçekten yükselen bir çocuk ya bir tanrının doğuşunu ya da günün, şafağın, yeni hayatın doğuşunu tasvir etmektedir (Cooper, 1987, s. 181). Burada çocuğun saflığı, temizliği simgelemesinden kaynaklı olarak tanrisal öze daha yakın olduğu yorumu da yapılabilmektedir.

ol lénhua oron üze teñridem kız azu teñri oğlanı teg körkle oğlan olormışın sakınmış kergek (Uzunkaya, 2020, 126-128) “O lotus mevki üzerinde ilâhî kız/tanrıça yahut tanrı oğlu/tanrı gibi güzel bir çocuğun oturduğunu düşünmeli.” (Uzunkaya, 2020, s. 135).

Aşağıda yer alan Amitābha Buddha kültürünü yansıtan örnek yine bir doğuş, yaratım ile ilgili bir örnektir. Burada kişinin lotus üzerinde oturan Amitābha Buddha ile özdeşleşerek tanrisal varlıkla bir olma ve bu sayede saf topraklarda gerçekleşecek olan yeniden doğum döngüsü anlatılmaktadır.

altunlug lénhua çeçekte olorup abita burhanıg éyin yéderip sukavati tégme artokrak meñilig yértinçüde barıp tugar men sakinguluk ol (Karaayak, 2021, 1437-1440) Altın renkli nilüfer çiçeğinde oturup Amitābha Buddha'yı takip ederek Sukhāvātī denen daha çok huzurlu dünyaya ulaşip orada doğarım diye düşünecektir.” (Karaayak, 2021, s. 336).

Aşağıda yer alan Altun Yaruk metninde geçen *lénhualıg örgün* ifadesi Budist tanrı/tanrıça ikonografilerinde sıklıkla karşılaşılan oturma kaidesini karşılamaktadır. Bu kaide tanrisal varlığın daha yüksek mertebede olduğunu belirtmekle beraber örnekte kullanılan lotusun yine bir yaratım olgusuyla da ilişkili olduğunu göstermektedir.

erdinilig lénhualıg örgünler üze olurup (Kaya, 2021, 10132-10133)
“Hazineli lotuslu tahtların üstüne oturup” (Uçar, 2009, s. 282)

Yine Altun Yaruk metninde geçen örneğe bakıldığında kalp merkezinde yaratılması gereken lotuslarla bezeli güneş tahtından bahsedildiği görülmektedir. Buradaki taht insandaki ruhsal açılımı ve böylelikle de insanüstü olan saf kökenine atıfta bulunmaktadır. Aynı zamanda lotusun yaratılış ile ilişkisi bu örnek üzerinden de anlaşılmaktadır.

anta basa öz etöz surt surt ol Vacirapani sakingil kök öñlüg bir başlıg éki koollug oñ éliginte ... tutar .. sol éliginte çañ tutar sakınıp yürek içinte lénhua kün tilgeniniñ oturasında kök öñlüg huñ üjik sakınıp (Kaya, 2021, 609-

615) “Daha sonra kendi bedenini sürekli₂ Vajrapani olarak hayal etmelisin. Mavi renkli bir başlı, iki kollu, sağ elinde ... sol elinde çan tutar vaziyette düşünerek kalbin merkezindeki lotuslu güneş tekerleğinin ortasında mavi renkli hüm hecesini hayal ederek”

Yaratılış ile ilgili benzer durum aşağıdaki Eski Uygurca Tanrik metin örneğinde de görülmektedir. Tantra ikonografilerinde tanrı/tanrıçaların üzerine oturduğu güneş ya da ay diski, tanrı/tanrıçaların “bilgelik” veya “yöntem” niteliğini temsil etmektedir. Güneş diski bilgeliğin yastığı olarak görülmekle birlikte genellikle yarı öfkeli tanrılar için tahsis edilir ve bu tanrısal varlıklar aşağı bakan taç yapraklarıyla tamamen açılmış lotus içerisinde tasvir edilir. Ay diski ise yöntem yastığı olarak kabul edilmekle birlikte genellikle barışçıl tanrılara tahsis edilir. Bu tanrı/tanrıçalar yukarı bakan taç yapraklarıyla yarı açılmış lotus üzerinde görünür (Beer, 2015, s. 127).

büdiyür osuglugın lénhua kün ay tilgenilig orun üzesinte yarlıkar sakıngu ol öñi yme ulalu kelmiş bahşılarnı alku burhanlarnı bodistvalarnı padmasanbaua bahşınıñ üstün yınakınta kök kalıgta lénhua kün ay tilgenilig orun üzesinte tıkmış teg tolu yarlıkar sakıngu ol (Kara & Zieme, 1976, B13-24) “Lotus, güneş ve ay tekerlekli taht üzerinde dans eder gibi olduğunu düşünmelisin. Ardı sıra gelmiş öğretmenlerinden başka bütün Buddhaları, Bodhisattvaları Padmasambhava öğretmenin üst tarafındaki gökyüzünde lotus, güneş ve ay tekerlekli taht üzerinde tamamen nüfuz etmiş olduğunu düşünmelisin.”

Aşağıdaki örnekte güneş disk kaidesiyle “bilgelik” niteliği ön plana çıkarılmıştır. Güneş parlaklığı simgelemesinden dolayı bu örnekte de zihnin tam parlaklığını sembolize etmiş ve böylece kişi cehaletin, egonun karanlığından kurtulmuştur. Aynı zamanda lotusla süslü güneş tahtı yeniden doğuşun, tanrıyla bir olmanın, saflığa ulaşmanın bir simgesi olarak da düşünülmelidir.

öz pınsunı sakınıp ömek sakınmak erser, lénhualıg kün tilgen oron üze, bir kşanta öz pınsun bolmışın sakıngu ol (Zieme & Kara, 1978, 145-148) “Kendi tanrılığını düşünüp hayal etmek₂ ise; lotus ile (süslenmiş) güneş çemberi tahtı üzerinde bir anda kendinin tanrı olduğunu düşünecektir.” (Aris, 2018, s. 45).

Aşağıdaki Eski Uygurca ilk örnek, aydınlığa ulaşmış ve her yeri aydınlatan bir Buddha ışığını göstermekle birlikte bu Buddha'nın da lotus tahtı üzerinde oturduğunu göstermektedir. Burada ikonografik bir görüntü canlandırılmaktadır. Lotusun yaratım ile ilişkisinden dolayı aydınlığa ulaşmış bir Buddha lotus tahtı üzerinde sembolize edilmektedir.

etöz üze yaruk üntürmiş kergek miñ miñ tümen tümen yol yaruk ol yaruk içinte lénhua örgünler sakınmış kergek ol lénhua örgün içinte miñ miñ tümen tümen huaşen burhanlar etözün belgürtmişin sakınmış kergek (Uzunkaya, 2020, 29-34) “Beden ile ışık ortaya çıkartılmalı. Binlerce, on binlerce ışık. O ışık içinde lotus tahtlar düşünmeli. O lotus taht içinde binlerce, on binlerce

tecelli (Skt. *nirmanakāya*) Buddha bedenini ortaya çıkardığını düşünmeli.” (Uzunkaya, 2020, s. 133).

Aşağıda “Saf Ülke” anlayışına uygun şekilde Amitābha Buddha kültürünün parçasını oluşturan örnek yer almaktadır. Eski Uygurca Abitaki şeklinde geçen Amitābha Buddha’nın ve bazı Bodhisattvaların lotus çiçeği ile kurulmuş olan ilişkileri görülmektedir. Örnek metinde saf olan tanrısal varlıklar lotus üzerinde oturur şekilde tasvir edilerek onların temiz, saf, aydınlanmaya ulaşmış oldukları belirtilmektedir. Aynı zamanda üzerinde buldukları lotus yaratım olgusunu da ifade etmektedir.

şopag altun öhlüg lakşanlar nayraglar üze étılmış yaratılmış tokılıg kökrkle etözlüg erdinilig lénhua üzesinte oluru turur sakıngu ol (Karaayak, 2021, 1498-1501) “Saf altın renkli işaretler ve alametler ile süslenmiş donatılmış görkemli ve güzel vücutlu, mücevherle süslenmiş nilüfer çiçeği üzerinde oturur diye düşünenecektir.” (Karaayak, 2021, s. 340).

sukavati uluştaki arıg süzök lénhuata törümiş alku kamağ bodisatavlar mahasatavlar tözünler idoklar kutlarıña küsüşümüz ol (Karaayak, 2021, 247-249) Sukhāvātī yerindeki temiz ve berrak nilüfer çiçeğinden türemiş bütün Bodhisattvaların, Mahāsattvaların, soyluların ve asillerin kutsallığına dileğimizdir.” (Karaayak, 2021, s. 243).

Aşağıdaki Tantrik örnek metninde yine benzer durum söz konusudur. Mañdala yaratımında uygun yere gelen tanrısal varlıkların yerleştirilmesinin tasviri yapılmaktadır. Lotus tahtı burada aynı zamanda kutsallık ve saygı duyma gibi kavramlara da dikkat çekmektedir.

büdiyür osuglugın lénhua kün ay tilgenilig orun üzesinte yarlıkar sakıngu ol öñi yma ulalu kelmiş bahşılarnı alku burhanlarnı bodisatavlarnı padma sanbaua bahşınıñ üstün yıñakınta kök kalıgta lénhua kün ay tilgenilig orun üzesinte tıkmış teg tolu yarlıkar sakıngu ol (Kara & Zieme, 1976, B13-24) “Dans eder gibi güneş ve ay çarkı ile lotus tahtı üzerinde oturduğunu düşünmelisin. Birbirini izleyen çeşitli öğretmenlerin, tüm Buddhaların ve Bodhisattvaların, gökyüzündeki öğretmen Padmasambhava’nın üzerinde, güneş ve ay çarkıyla dolu lotus tahtında, olduğunu hayal etmelisin.”

Yine aşağıdaki örnekte yer alan dört köşe ve dört yön ana ve ara yönleri ifade etmekle birlikte mañdala diyagramının oluşumunu ve buralarda yer alan Buddha ve Bodhisattvaları ya da tanrı ve tanrıçaları ifade etmektedir. Bu dört ana ve ara yönlerin Buddhalarının birer lotus taht üzerinde konumlandıkları düşünülür. Böylece bu Buddhaların evreni/dünyayı temsil ettikleri ve bu yönleri aydınlattıkları ifade edilir.

tört yıñak dört buluş sekiz yıñak bolur buluş sayu sekiz sim küzedgüçi teñrilerig lénhua örgün üze olormuşın sakınıp öz öz biligleri tuta ört yalınıg küzedgü turmuşın sakınımış kergek (Uzunkaya, 2020, 62-66) “Dört taraf ve dört köşe sekiz taraf olur. Her bir köşede sekiz sınır koruyucu Tanrıların lotus taht üzerinde oturduğunu düşünerek kendi sembollerini tutup her birinin aevli gözetici sıfatını taşıdığını düşünmeli.” (Uzunkaya, 2020, s. 134).

Bir başka Eski Uygurca örnekte de yine bir maḅdala diyagramı çizilmektedir. Buna göre altmış iki tanrı, beş dhyāni Buddha, sekiz yöndeki Bodhisattvalar ve diğerkleri lotus tahtı üzerine oturur şekilde resmedilmektedir. Böylece aydınlanma ritüellerinden biri olan maḅdala töreni ile inananları tarafından hayal edilip aydınlığa ulaşmak amaçlanmaktadır. Burada kutsal bölgelere çağrılan tanrısal varlıklar aslında yaratım olgusu, evren-kozmos-insan bedeni arasındaki bağılantıyı da belirtmektedir (Tokyürek, 2018a, s. 174).

ulalu kelmiş bahşular altmış iki pınsunlar beş kértütin kelmiş burhanlar başlap ontın sıjarkı burhanlar takinilar sekiz ulug bodisatavlar on ulug vaçrapanlar mahakala başlap nayvasikilar sekiz ulug şığavantakılar barça kelip ol lēnhulıg orunlarda olurmuşların sakınıp közüñü mandal ötünüp yükünç yünküñül (Zieme & Kara, 1978, 1328-1335) “Birbirini izleyen öğretenler, altmış iki tanrılar, beş gerçeklikten gelmiş (olan) Buddhanlardan başlayarak on yöndeki Buddhalar, Dākiniler, sekiz büyük Bodhisattva, on büyük Vajrapāni (ve) Mahākāla’dan başlayarak Naivāsikalar, mezarlıkta kalan sekiz büyüklerin hepsi gelerek o lotusla süslenmiş tahtlarda oturduğunu düşünerek, ayna maḅdalasını sunarak (önlerinde) saygıyla eğil.”

4. Doğurganlık, Dişilik, Yaratım Olgusu Olarak Lotus

Daha öncesinde bahsi geçtiği üzere özellikle Hint ve Budist geleneğinde pek çok tanrının lotustan doğduğuna dair inançlar bulunmaktadır. Hint efsanelerinde lotusun bir hayat ağacı görevi gördüğü belirtilmişti. Hint inanişında tanrıların yanında tanrıçaların var olduğu görülmektedir. Bunlar genellikle tanrıların eşleri, dişil enerjileri (Skt. *śakti*) olarak karşımıza çıkar ve değişik-çeşitli şekillere sahiptirler (Kaya, 2001, s. 26). Lotus aslen evrenin annesi olan tanrıça Padmā’nın aracı; zaman içerisinde daha sonra yaratıcı yönün sembolü; sonrasında da tanrıların dişil enerjisi (*śakti*) olmuştur. Hint felsefesinde özellikle *Vedalar*da “su” önemli bir konumdadır. Bu metinlerde varoluş sularına, suların yaratılışına vs. göndermelerin ve lotus çiçeği ile ilişkisinin olduğu bilinmektedir. Lotus, su ile ilişkilendirilmekte ve dünyanın bu lotusun bir yaprağı olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bu lotus yaprağının yani yeryüzünün Agni’nin rahmi olduğuna dair düşünceler bulunmaktadır. Bu sebeple su, Hint düşüncesine göre doğurgan bir yönü olan dişil olarak kabul görmektedir. Su ile ilişkisi bulunan kozmik yapıdaki lotus da onun üretici organını sembolize etmektedir (Ward, 1952, s. 137).

ol kayu kayu ajunlarta tugsar anta anta yme lēnhuanıñ özenintin ök bugün keligin tugmakı bolur (İsi, 2021, 243-246) “Hangi varlık âleminde doğarsa doğsun yine de lotus çiçeğinin özünden büyü₂ ile dönüşerek doğar.”

Yukarıda yer alan örneğe bakıldığında metin içinde geçen *dhāranā*’nın etkisi ile kötü doğumlardan kurtularak saf şekilde doğumun gerçekleşeceği anlatılmak istenir. Lotus çiçeği burada saflığın sembolü olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda lotus çiçeği ve doğum olayının birlikte bahsedilmesi çiçeğin vajina, üreme ile ilişkilendirildiğini göstermektedir. Benzer şekilde lotus çiçeğinden doğum aşağıda yer alan örnek metinde de görülmektedir. Burada lotusla yeniden saf şekilde saf ülkede doğumun gerçekleşecek olması anlatılmaktadır.

ölgeysök üdte öglüg köñüllüg bolup sukavati tégme artokrak meñilig yértüçüde arıg süzök el ulušta küsemiş lénhua çeçek içinte otgurak adırtlıg tuggalı bolurlar (Karaayak, 2021, 493-497) Ölüm zamanında akıllı ve düşünceli olup Sukhāvātī denen daha çok huzurlu dünyada, temiz ve berrak olan ülkede olmayı arzulayan nilüfer çiçeği içinde kesin olarak doğacaklardır.” (Karaayak, 2021, s. 265).

Aşağıdaki örnekte yine bir yaratım söz konusudur. Ritüeli gerçekleştiren uygulayıcı mañdala yapısının merkezinde yer alan Heruka'nın tohum hecesi *hūm*dan ışıklar yükseldiğini hayal etmektedir. Buradaki ışık deneyimi varoluşsal açıdan bir değişimin göstergesidir. Aslında birey varoluşsal anlamda bir değişim gerçekleştirmektedir (Eliade, 2020, s. 21). Bu sebeple lotus çiçeği kadın üreme organı olan vajina ile eş anlama gelecek şekilde kullanılmış ve böylelikle lotus üreme özünün sembolü olarak görülmüştür. Aynı zamanda vajranın erkek üreme organını temsil ettiği görülmekte ve böylelikle iki kutbun birleşiminden meydana gelen cinsel birlik bilginin tekliğini, mutluluğu sembolize etmektedir.

kirukanıñ yürekindeki huñ ujiktin darnılıg yaruklar ünüp vaçir yolındın barıp haymunuñ padmasıña kirip ağızındın ünüp üzüksüz monı teg tegzinip bo yaruklarka bodisatavlarka tapıg udug kılıp yanıp kelip bo darnılıg yaruklarka sıñdı sakıngu ol (Zieme & Kara, 1978, 139-61-1369) “Heruka'nın yüreğindeki hūm hecesinden dhāraṇī ışıkları belirip vajra yolundan Vārāhi'nin lotusuna girerek ağızından çıktığını ve sürekli bunun gibi hareket ettiğini hayal etmelisin. Bu ışıklara, Bodhisattvalara ibadet edip dönüp gelerek bu dhāraṇī ışıklarına battığını düşünmelisin.”

Aşağıdaki örneğe bakıldığında yine bir yaratma ve lotus çiçeği arasındaki bağ görülmektedir. Binyapraklı lotus güneştir, semanın kubbesidir ve aynı zamanda insanda kafatasını simgelemektedir (Cooper, 1987, s. 269). Tanrısal varlığın yaratılması esnasında gerçekleşen uygulamada beş hece ve beş ışığın merkezinde bir lotusun yaratılması ile Buddha Lochana'nın bu lotus üzerine doğması, uygulayıcı kişiyle bir oluşu yani tanrısal bedene ulaşma durumu bulunmaktadır. Burada beden, mikrokozmos ve panteon⁵ dönüşmektedir. Bedendeki bölgeler ve organlar kendine ait olan koruyucu tanrılarına ve mistik harflerine sahiptir. Yapılan eylemlerle uygulayıcı kendi bedenini kozmosla özleştirerek evrenin yaratılış ve yıkılışını kendi bedeni üzerinden keşfetmiş olur (Eliade, 2017, s. 220). Lotustan meydana gelen doğum ilahi bir doğumun sembolüdür.

saç kızıg tüpiñe tegi kök kalık ulug tétir ha ujek urmuş kergek, kök kalık osuglug bolmışın sakınmış kergek bo beş ulug yaruk yaşuk bolu sakınmışta kén ol yaruk içinte bir miñ yapırgaklag lénhua sakınmış kergek uluğı kiçigi köñülçe ol lénhua ortosinta kı ujek urmuş kergek ol ujek tegsilip kün teñri tilgeni teg arıg süzök altun öñlüg altun yaltrıklıg luşanta burhan etözün bütmişin sakınmış kergek (Uzunkaya, 2020, 14-24) “Saç ucundan köküne kadar gökyüzü yücedir denir. Oraya hā hecesini yerleştirmeli. Gökyüzü gibi olduğunu düşünmeli. Bu beş yüce parlaklığın oluştuğunu düşündükten sonra,

⁵ Bir halkın, ulusun inandığı bütün tanrılar (TDK, ‘panteon’).

o ışık içinde binyapraklı bir lotus düşünmeli. Lotus arzu edildiği kadar büyük veya küçük olabilir. Lotusun ortasına kı hecesini yerleştirmeli. O hece değişip güneş tekerleği gibi saf₂ altın renkli, altın ışıltılı Buddha Lochana bedenini tamamladığını düşünmeli.” (Uzunkaya, 2020, s. 133).

SONUÇ

Kadim kültürlerde ortaya çıkan ve en eski semboller arasında yer alan lotus çiçeği incelenen metinlerden de hareketle doğum, üreme, saflık, güneş, bedendeki enerji merkezleri, evren, yaratım olgusu, diriliş gibi pek çok anlamı ihtiva etmektedir. Özellikle Asya kültüründe derin anlamlar barındıran lotus, Eski Uygur Türklerinin Budizm’i benimsemesiyle Türk kültüründe de önemli bir konuma gelmiştir. Resim ve minyatür sanatlarına ek olarak metinlerde de bir benzetim ögesi, sembol olarak kullanılması bahsi geçen çiçeğin önemini bir neticesidir. Tantrik metinler haricinde incelenen *Altun Yaruk* metninde lotus çiçeğinin saflık, temizlik, saygı sunma gibi sembolik anlamlarına uygun şekilde yapılan benzetmelerde kullanıldığı görülmüştür. Benzer şekilde incelenen *Dasakarmapathāvadānamālā* hikâyelerinde de lotus çiçeğinin saflık, güzellik nesnesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca Eski Uygurca *Abitaki Burhan* “Buddha Amitābha” ile ilgili metinlerin hazırlanmış olduğu çalışma da incelenerek Buddha ve Bodhisattvalar ile lotus çiçeği arasında olan ilişki gözlenmiştir. Tantrik nitelikteki metinlerde lotus çiçeğinin kullanım alanlarının daha çeşitli olduğu görülmektedir. İnsan bedeninde bulunduğu inanan *cakra* “enerji” noktaları lotus çiçeği ile ilişkilendirilerek bu noktalar farklı yaprak sayılarına sahip lotus ile temsil edilmiştir. Bu durumda da lotus çiçeği mistik olarak kabul edilmiş ve aydınlanmanın özü olarak görülmüştür. Metin içerisinde yaratılışı, üreme özünü ve yeniden doğuşu, geçmişi ve geleceği yani yaşamın her anının sembolik olarak lotus çiçeği üzerinden verildiği örneklerle sıklıkla karşılaşmıştır. Benzer şekilde mañđala yaratımında yeni bir oluşumun temel nokta olması sebebiyle burada da lotus çiçeğinin kullanıldığı görülmüştür. Aynı zamanda lotus çiçeğinin bir kaide ya da taht olarak kullanıldığı örnek metinlere de rastlanılmıştır. Bu örneklerde lotusun üzerinde taşıdığı tanrısal varlığın daha üst mertebede olduğu, ona saygı duyulması gerektiği belirtilmekle beraber lotusun yaratım, yeniden diriliş sembolü bu taht üzerinden de verilmektedir. Metinlerde lotusun tanrısal varlıklarla ilişki kurularak onların birer niteliği olarak kabul edildiği görülmektedir. Budizm’de bir adanmışın bir tanrıya bir lotus sunması, kişinin kendi varoluşunu kaynağına sunma eylemini ima etmektedir. Bu sebeple lotus çiçeği ayrı bir saygı imgesi olarak görülmüş ve tanrısal varlıkların ikonografik görüntülerinde de lotus çiçeği kullanılmıştır. Lotus çiçeği sunmak, tanrısal varlığın ayaklarının lotusa benzetilerek önünde saygıyla eğilmek gibi durumlar incelenen metinlerde tanıklanmıştır.

KAYNAKÇA

- Aamir, N. and Malik, A. (2017). From divinity to decoration: The journey of lotus symbol in the art of subcontinent. *Pakistan Social Sciences Review*, 1(2), 201-225.
- Aris, G. (2018). *Eski Uygurca ölümler kitabı üzerine bir çeviri denemesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Dili Programı, İstanbul.
- Beer, R. (2015). *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*. Boulder: Shambhala Publications.
- Buswell, R. E. and Lopez, D. S. (2014). *The Princeton dictionary of Buddhism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Caferoğlu, A. (2015). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Cirlot, J., E. (2001). *A dictionary of symbols* (2nd Edt.). (Jack Sage Trans.). London: Routledge.
- Cooper, J., C. (1987). *An illustrated encyclopaedia of traditional symbols*. London: Thames & Hudson.
- Çetin, E. (2020). *Altun Yaruk VII. kitap: Berlin Bilimler Akademisindeki metin parçaları : (Karşılaştırmalı metin, çeviri, açıklamalar, dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eberhard, W. (2000) *Çin imgeleri sözlüğü*. (Aykut Kazancıgil ve Ayşe Bereket, Çev.). Kabalıcı Yayınevi.
- Eitel, J. E. (1904). *Handbook of Chinese Buddhism: Being a Sanskrit-Chinese dictionary, with vocabularies of Buddhist terms in Pali, Singhalese, Siamese, Burmese, Tibetan, Mongolian and Japanese*. Tokyo: Sanshusha.
- Eliade, M. (2017). *Yoga, ölümsüzlük ve özgürlük*. (Ali Berkay, Çev.) İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Eliade, M. (2020). *Mefisto ile erdişi*. (Hanife Güven, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Elmalı, M. (2016). *Daśhakarmapathavādānamālā giriş-metin-çeviri-notlar-dizin-tıpkıbası*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Elmalı, M. (2019). *Eski Uygurca altı dişli fil hikâyesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Evans-Wentz, W. Y. (1978). *Tibetan Yoga and secret doctrines: or, seven books of wisdom of the Great Path, according to the late Lama Kazi Dawa-Samdup's English rendering*. Oxford: Oxford University Press.
- Fontana, D. (1994). *The secret language of symbols: a visual key to symbols and their meanings*. San Francisco: Chonicle Books.
- Govinda, Lama A. (1960). *Foundations of Tibetan mysticism according to the esoteric teachings of the great mantra om mañi padme hūm*. New Delhi: B.I Publications.

- Gül, A. (2021). Budist sanatta ve ikonografide Buda'nın temel mudraları ve fiziksel Özellikleri. *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 8(2), 1-40.
- Hong, E. J. (2017). Lotus: symbol of rebirth and resurrection. *Eurasian Journal of Analytical Chemistry*, 18(3), 241-249.
- İsi, H. (2021). *Eski Türkçe Tantrik bir Mmtin: Uşñīṣa Vijaya Dhāraṇī sūtra*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Jordan, M. (2004). *Dictionary of Gods and Goddesses*. New York: Facts On File.
- Kara, G. and Peter, Z. (1976). *Fragmente tantrischer Werke in uigurischer übersetzung*, (BT VII). Berlin: Akademie Verlag.
- Kara, G. and Peter, Z. (1977). *Die uigurischen Übersetzungen des Guruyogas Tiefer Weg von Sa-skya Paṇḍita und der Mañjuśrīnāmasaṃgīti* (BT VIII). Berlin: Akademie Verlag.
- Karaayak, T. (2021). *Eski Uygurca Abitaki metinlerinin söz varlığı (giriş-metin-aktarma-açıklamalar-dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kawamura, Leslie S. (2004). Bodhisattva(s). In (Robert E. Buswell, Ed.) *Encyclopedia of Buddhism I* (pp. 58-60). New York: Thomson Gale.
- Kaya, C. (2021). *Uygurca Altun Yaruk giriş, metin ve dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaya, K. (2001) *Hinduizm*. Ankara: Dost Yayınları.
- Kaya, K. (2003) *Hint mitolojisi sözlüğü*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kaya, K. (2017). *Buddhizm sözlüğü*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Keown, D. (2003). *A dictionary of Buddhism*. Oxford University Press.
- Kılıç Cengiz, A. (2021). *Eski Uygur dönemine ait tantrik bir metin: Sitātapatrādhāraṇī*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kutlutürk, C. (2015). Hinduizm'e göre Tanrı Vişnu'nun yeryüzünde bedenlenmesinin (Avatāra/Hulūl) temel nedenleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 55(1), 141-160.
- Monier-Williams, Sir M. (1986). *A Sanskrit-English dictionary, etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages*. Delhi: Mortilal Banarsidass.
- Nakamura, H. (2017). *Gotama Budha: En güvenilir metinler üzerinden yazılmış bir biyografi*. (Zeynep Seyhan, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Özçalık, M. (2017). Lotus çiçeğinin farklı kültürlerdeki önemi ve peyzaj tasarımında kullanımının irdelenmesi. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 10, 22-28.
- Sarma, D. S. (2005). *Hint dini tarihine giriş*. (Fuat Aydın, Çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.

- Saunier, M. (1911). *La légende des symboles, philosophiques, religieux et maçonniques*. Paris: Bibliothèque internationale d'éditions E. Sansot & Cie.
- Skilling, P. (1996). Symbols on the body, feet, and hands of a Buddha. *Journal of The Siam Society*, 84(1), 5-28.
- The seeker's glossary of Buddhism* (1998). Lotus flower (2nd Edition). The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation (pp. 415-416).
- Tokyürek, H. (2018a). Budist Uygur metinlerinde mandal kılmak töreni üzerine. *Türkiyat Mecmuası*, 28(1), 163-178.
- Tokyürek, H. (2018b). Eski Uygur metinlerinde fizyoloji ve maṇḍala. *Dil Araştırmaları Bahar*(22), 27-46.
- Tokyürek, H. (2019a). *Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm terimleri*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tokyürek, H. (2019b). Eski Uygurcada Cundī Buddha'nın tasviri. *Karadeniz Araştırmaları*, XVI(64), 711-723.
- Tokyürek, H. (2022). *Eski Uygur Türkçesinde tanrısal insan anatomisi ve fizyolojisi*, Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Tsuda, S. (1970). *The Saṃvarodaya-Tantra*. The degree of Doctor of Philosophy in the Australian National University.
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). Panteon. İçinde *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. 24.10.2024 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alınmıştır.
- Uçar, E. (2009). *Altun Yaruk Sudur V. kitap Berlin koleksiyonundaki fragmanların transliterasyonu ve transkripsiyonu açıklamalar ve dizin*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.
- Uzunkaya, U. (2020). *Budist Eski Uygur edebiyatından iki metin (metin-çeviri-açıklamalar-dizinler)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ward, W. E. (1952). The lotus symbol: Its meaning in Buddhist art and philosophy. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 11(2), 135-146.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch (Eski Uygurcanın el sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe)*. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, erschienen im Universitätsverlag Göttingen.
- Winn, S. L. (2017). The Significance of the Buddha footprint in the Bagan Metropolis. *Southeast Asian Art Academic Programme*, July 9(15), 1-15.
- Zieme, P. & Kara, G. (1978). *Ein Uigurisches Totenbuch, Nāropas Lehre in Uigurischer Übersetzung von vier tibetischen Traktaten nach der Sammelhandschrift aus Dunhuang British Museum Or. 8212 (109)*. Budapest: Akademiai Kiado.
- Zieme, P. (2005). *Magische texte des uigurischen Buddhismus mit 193 abbildungen auf 95 tafeln*. (BT XXXIII). Turnhout: Brepols Publishers.

Zimmer, H. (2001). *Hint sanatı ve uygarlığında mitler ve semboller*. (Joseph Campell, Ed.) (Gül Çağalı Güven, Çev.). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

THE STATUS OF THE LOTUS FLOWER AS A UNIVERSAL SYMBOL IN OLD UYGHUR TEXTS

ABSTRACT

Symbols are concrete entities that are frequently employed to represent abstract or transcendent concepts. Symbols, which point to the invisible truth behind the visible, also serve to express the depth of the human condition. Symbols possess both an explanatory and a concealing quality. For this reason, it can be observed that symbols have been employed in all societies throughout history since ancient times. In terms of both frequency of use and diversity of fields, symbols have attracted the attention of researchers and have been the subject of research in a multitude of disciplines. Symbols manifest themselves in a variety of fields, including painting, mathematics, psychology, religion, philosophy, and mythology. They convey implicit meanings that are deeper than their outward appearance suggests. In communicating with human beings, symbols are context-dependent. It is therefore evident that the symbols frequently employed by individuals in literary, religious, and cultural contexts often possess specific codes. Symbols, which are encountered in many cultures and serve as a conduit for cultural transmission, are also of significance in the domains of language and literature. Among the various symbols observed in literary texts, myths, narratives, and other forms of cultural expression, the lotus flower merits particular attention. This flower, which holds particular significance in eastern religions such as Hinduism and Buddhism, has also assumed importance among the Old Uyghur Turks. The effects of the changing religious, political, and cultural life of the Old Uyghurs with the adoption of Buddhism have manifested themselves in the texts published over time. The lotus flower, which has a multiplicity of meanings and a universal structure, is a pervasive motif in Buddhist texts, particularly in those of the Vajrayāna school, a branch of Buddhism. The flower serves as a vehicle for conveying concepts of great significance in Buddhist and Tantric thought, including those pertaining to creation, birth-death-rebirth, reproduction, and purity. Furthermore, the lotus flower is employed to convey analogous meanings, such as purity and beauty, in the similes and depictions found in the texts. The prevalence of the lotus flower in Old Uyghur texts with Tantric features is also attributable to the closed and mysterious structure of Tantric understanding. The flower is represented in the text in accordance with its various meanings. This study aims to elucidate the symbolic meanings of the lotus flower as expressed in texts written in Old Uyghur, with an emphasis on contextual interpretation. By doing so, it seeks to underscore the pivotal role that symbols, which may be cryptic in their meaning, play in comprehending and interpreting a text.

Keywords: Symbol, symbolic meaning, lotus flower, old Uyghur texts, tantric text.

Makale Künyesi (Araştırma): Uyanık, B. (2024). Tatar söz varlığındaki kalıcı benzetmelerde hayvanlar. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1041-1062.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1545767>

TATAR SÖZ VARLIĞINDAKİ KALICI BENZETMELERDE HAYVANLAR

Beyza UYANIK¹

ÖZET

Anlam biliminin çalışma alanlarından biri olan benzetme genellikle bir varlığı veya nesneyi ifade ederken başka bir varlığın veya nesnenin özelliğinden yararlanmak olarak tanımlanmaktadır. Edebiyatçılar ve dil bilimciler Türkçede *teşbih*, *benzeti* gibi adlarla da anılan benzetme üzerine çeşitli sınıflandırmalar yapmıştır. Bu sınıflandırmalar arasında en dikkat çekici benzetmelerden biri *kalıcı benzetme*dir (İng. *fixed similes*). Kalıcı benzetmeler dil kullanımında kişiden kişiye farklılık göstermeyen, bir bütün olarak herkes için aynı anlamı ifade eden, dil konuşurlarının tamamına ait olan ve ana dilini öğrenme süreçleriyle edinilen benzetmelerdir. Söz konusu benzetmeler bir dilde neyin neyle ilişkilendirildiğini, toplumun o varlığı veya nesneyi nasıl algıladığını göstermesi bakımından büyük önem arz eder. Türkiye Türkolojisi kapsamında yürüttüğümüz araştırmalar sonucunda benzetmelerin büyük oranda edebiyat bilimciler tarafından ele alındığı tespit edilmiştir. Çağdaş Türk yazı dilleri içinde kalıcı benzetmeler üzerine çok az çalışma yapıldığı, bu makaleye konu edilen Kazan Tatarcası üzerine ise herhangi bir çalışma olmadığı fark edilmiştir. Bu eksiklikten yola çıkılarak bu yazıda Tatarların bilgi dağarı içinde hazır bulunan benzetmeleri saptamak amaçlanmıştır. Kalıcı benzetmeleri bir milletin hafızasını oluşturan sözlüklerde bulmak mümkündür.

Çağdaş Türk yazı dilleri içinde köklü bir yazı dili geleneğine sahip olan ve sözlük olanakları bakımından da en gelişkinlerinden biri durumundaki Kazan Tatarcasında kalıcı benzetmelerin bir hayli fazla olduğu açıkça görülmektedir. Tatar söz varlığındaki kalıcı benzetmelerin büyük bir kısmı tabiat unsurlarına dayanmaktadır. Söz konusu tabiat unsurlarının başında insan hayatında özel bir yeri olan hayvanlar gelmektedir. Biz de bu çalışmayı hayvanları konu alan benzetmelerle sınırlandırmak istedik. Fuat Ganiyev tarafından hazırlanan *Tatar Têlênêñ Añlatmalı Sözlêğê* (2015-2021) esasında benzetme edatı odaklı taramalar yapılmıştır. Bu taramalar sonucunda; sözlükte madde başı olan at, kedi, köpek, kuş, inek, balık, tavuk, horoz, kirpi, tavşan, öküz ve karınca gibi hayvanları konu alan benzetmeli anlatımlar tespit edilmiştir. Burada tespit edilen maddelerden seçilen her bir benzetme için örnek cümle verilerek kalıcı benzetmelerin Tatar söz dizimindeki kullanımlarını göstermek amaçlanmıştır. Bu sayede hayvanların Tatar kültüründe hangi özellikleriyle var olduğunu, halkın onları nasıl algıladığını, nelerle ilişkilendirdiğini tespit etmek imkânı olacaktır.

Anahtar kelimeler: Kalıcı benzetme, benzetme edatları, hayvanlar, söz varlığı, Kazan Tatarcası.

¹ Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi. beyza.uyanik16@hotmail.com
<https://orcid.org/0009-0000-0534-920>

GİRİŞ

Dilde ifade gücünü zenginleştirmek, iletişimi daha anlaşılır kılmak amacıyla yararlanılan benzetmeler edebiyat teorisyenleri ve dil bilimciler tarafından ele alınmış, çeşitli başlıklar altında değerlendirilmiştir (bk. Ufuk, 2015, s. 321-327). Bu başlıklar altında değerlendirilen benzetme türlerinden biri de kalıcı benzetmelerdir (İng. fixed similes). Dilde benzetmeli anlatımların kurulması için benzetme işlevli edatlardan yararlanır. Söz diziminin konusu olan edat gruplarının sözlükte yer bularak kalıcı hâle gelmesi için o dili konuşan toplum tarafından kabul görmesi, herkes için standart bir anlam ifade etmesi gerekir. Bir dilin söz varlığına katkı sağlayan kalıcı benzetmelerin çoğunluğunu atasözü ve deyimler oluşturmaktadır. Bu nedenle kalıcı benzetmelerin tespitinde edebî metinlerden ziyade sözlüklerden yararlanır.

Geniş bir coğrafi yayılım alanına ve köklü yazı dili geçmişine sahip olan Türk dili; atasözü, deyimler ve kalıp sözler bakımından oldukça zengindir. Biz makalemizi Kıpçak alanına ait bir Türk yazı dili olan Kazan Tatarcasındaki hayvanlar konulu kalıcı benzetmeler ile sınırlandırmak istiyoruz. Yazı dili geleneği çok eskilere dayanan Kazan Tatarcası, çağdaş Türk yazı dilleri içinde aynı zamanda en gelişmiş sözlük olanaklarına sahip yazı dillerinden biridir. 17. yüzyılın sonlarından itibaren artan leksikoloji çalışmaları, hem Tatar hem de Rus sözlükçülerin sunduğu katkılar Tatar sözlükçülüğünün gelişmesinde önemli rol oynamıştır (Öner, 2019, s. 157). A. İbrahim, G. Nugaybek, M. Kurbangaliyev ve V. Hangildin gibi gramer ve sözlük yazarlarının öncü çalışmaları Tatar leksikolojisinin temellerini atmıştır.

Atasözleri ve deyimler toplumun kültürünü yansıtmaları bakımından değerlidir. İngiliz leksikograf Patrick Hanks, kalıcı benzetmelerin çoğunun kültürel stereotiplere dayanmasından dolayı deyim statüsüne sahip olma eğiliminde olduğunu dile getirir (Hanks, 2005, p. 6). Kalıcı benzetmeler bir toplumun hafızasında neyin neyle ilişkilendirildiğini bize gösterir. İnsan hayatında önemli bir yere sahip olan hayvanlar çeşitli özellikleriyle Tatarların dikkat dairesine girmiş ve dilde yer bulmuştur. Bundan ötürü çalışmamızda Tatarların doğadaki hayvanların özelliklerinden nasıl yararlandıklarını ortaya çıkarmak istedik. Böylece hayvanların Tatar kültüründe nasıl temsil edildiğini, halkın onları nasıl algıladığını tespit etmek imkânı olacaktır.

Makalenin hedefi Ganiyev'in *Tatar Têlênêñ Añlatmalı Süzlêğê* (2015-2021) adlı kapsamlı sözlüğünden yararlanarak Tatarcanın hayvanlar konusundaki kalıcı benzetmelere dayanan söz varlığını tespit etmektir. İlk olarak Tatar gramerinde benzetme işleviyle kullanılan son çekim edatlarının kökenlerine yer verilmiştir. Ardından benzetme edatları söz konusu sözlükten taranmıştır. Bu taramalar hayvanlara dair alt madde oluşturmuş deyimlerle sınırlandırılmıştır. Bunlardan [partisip + son çekim edatı] biçimindeki yapılar bu çalışmanın dışında tutulmuş, yalnızca [isim (hayvan adı) + son çekim edatı] biçimindeki yapılar seçilmiştir. Önce kalıcı benzetmeleri oluşturan edat gruplarının transkripsiyonları ve harfi tercümeleri yapılmış, daha sonra bu benzetmelerin kazandıkları yeni anlamlar Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Ayrıca her bir madde ve anlam için dijital ortamda bulunan Tatarca metinlerden tanık cümleler sunulmuştur. Ancak cümle içerisinde tanıklanamayan kalıcı benzetmeler makalenin sınırlılığı nedeniyle bu yazının dışında tutulmuştur.

Kalıcı Benzetme

Anlam bilimi içerisinde değerlendirilen benzetme *Türkçe Sözlük*'te edebiyat terimi olarak “Bir şeyin niteliğini anlatmak için o niteliği eksiksiz taşıyan bir şeyi örnek gösterme işi; benzeti, teşbih” şeklinde tanımlanmaktadır (Türkçe Sözlük, 2023, s. 482). *Dilbilim Sözlüğü*'nde benzetmenin bir nesnenin veya eylemin özelliğini bir başkasından yararlanarak ya da onu anımsatma yoluyla yapıldığı yazılmış ve *keçi gibi inatçı, kar gibi beyaz* örnekleri verilmiştir (İmer vd., 2011, s. 49). Günay Karaağaç benzetmeyi bir varlığı başka bir varlıkla ifade etmenin ve aynı zamanda metaforun kaynağı olarak görür (Karaağaç, 2022, s. 190). Cem Dilçin benzetme için “teşbih” terimini kullanır. Yazar, teşbihin *benzetilen* (Osm. *müşebbeh*), *benzetmelik* (Osm. *müşebbehün-bih*), *benzetme yönü* (Osm. *vech-i şebeh*) ve *benzetme edatı* (Osm. *edat-ı teşbih*) olmak üzere dört unsurdan meydana geldiğini dile getirir (Dilçin, 1983, s. 406). Doğan Aksan, Türkçede bir nesne veya varlığın niteliğini daha etkili anlatmak için daha belirgin bir niteliği olan başka bir nesne veya varlıktan yararlandığını ve bunun birçok yolu olduğunu, bu yollardan birinin de benzetme edatlarıyla oluşturulan edat grupları olduğunu yazar. Türkçede edat grubuyla yapılan benzetmelerin Köktürkçeden beri görüldüğünü belirtir (Aksan, 1999, s. 111).

Şahru Pilten Ufuk “Çağdaş Türk Edebiyatında Yeni Bir Benzetme Kategorisi: Ritmik Benzetmeler” başlıklı yazısında benzetmelerin dil bilimciler tarafından hangi ölçütler dikkate alınarak sınıflandırıldığı üzerinde durur. Bu ölçütlerden biri benzetmenin özgün olup olmamasıdır. Ufuk'un Bredin'den (1998) aktardığına göre *basamaklıp benzetmeler*, *kalıplaşmış benzetmeler*, *olağan benzetmeler*, *orijinal benzetmeler* ve *yaratıcı benzetmeler* bu sınıflandırma içerisinde yer almaktadır (Ufuk, 2016, s. 174). Makalemize konu edindiğimiz *kalıcı benzetmeler* (İng. *fixed similes*) özgünlük bakımından değerlendirilen benzetmeler arasındadır. Bu konu hakkında az sayıda çalışma yapıldığı görülmektedir. İ. Gülsel Sev TS'de benzetme edatı “gibi” ile oluşturulmuş edat gruplarını anlamsal ve yapısal bakımdan değerlendirmiştir (2012, s. 499-512). Ali Fuat Altuntaş (2017) “Türkiye Türkçesinde Gibi Edatıyla Kurulan Kalıp Sözler Deyimler” başlıklı yüksek lisans tezinde TS'de “gibi” edatıyla kurulan benzetmeli anlatımları tespit etmiş ve Türk edebiyatından örnekler vermiştir. Nigâr Kalkan Başkurtça sözlüklerde yer alan benzetmeleri anlam ilişkileri ve yapı bakımından incelemiş, Türkiye Türkçesinde yer alan benzetmelerle karşılaştırmıştır (2022, s. 237-272).

Karaağaç *Türkçenin Söz Dizimi* adlı eserinde söz dizimine ait bir yapının sözlükte yer bulması, kalıcı hâle gelmesi için bireysellikten çıkıp genelleşmesi ve bir bütün olarak anlam ifade etmesi gerektiğini yazar. Karaağaç, atasözlerinin, deyimler ve birleşik sözlerin söz diziminden kaynaklanan kalıplaşmış yapılar olduğunu belirtir (Karaağaç, 2017, s. 26-36). Aksan ise benzetmelerin kalıplaşarak dile yerleştiğini, bazen de deyimleştiğini dile getirir (Aksan, 1999, s. 111). Hanks de benzetmelerin tıpkı metaforlar gibi deyimleri oluşturduğundan söz eder (Hanks, 2005, p. 6). Örneğin Kazan Tatarcasında *ët bëlen meçë këbëk (şikëllë, töslë)* “köpek ile kedi gibi” deyimini “(birisıyla) düşmanmışçasına sürekli kavga ederek yaşamak” anlamında kullanılan sözdür. Tatarlar kedi ile köpeğin izini sürmüş, birbirlerine davranışlarını gözlemlemiş ve sürekli tartışan insanları bu iki hayvanın ilişkisine benzetmiştir. Bu benzetme toplumun diğer üyeleri

tarafından da kabul görerek genelleşmiştir. Dil konuşurları genelleşme süreci sonucunda bu yapıların neden bir araya getirildiğini unutmaz. Artık söz diziminin değil, sözlüğün bir parçası olan *ët bëlen meçë këbëk (şikëllë, töslë)* “köpek ile kedi gibi” Tatarca konuşurlarının bilgi dağarı içerisinde hazır durmaktadır.

Tatarca Kalıcı Benzetmeleri Oluşturan Benzetme Edatları

Edatların dilin esasında bulunmayan, sonradan gelişen sözcükler olduğu, asıl morfeplerden evrildiği bilinmektedir. Bu olgu dil biliminde *dil bilgiselleşme* (İng. *grammaticalization*) terimiyle ifade edilmektedir. *Grammaticalization* terimi ilk kez Antoine Meillet tarafından 1912 yılında yayımlanan “L'e ´volution des formes grammaticales” adlı makalede kullanılmıştır. Meillet dil bilgiselleşmeyi bağımsız olan bir sözcüğe dil bilgisel özellik atfedilmesi şeklinde tanımlamıştır (Smith, 2011, p. 367).

Faruk Gökçe, *Gramerleşme Teorisi ve Türkçe Fiil Birleşmeleri* adlı eserinde dil bilimcilerin gramerleşme konusundaki görüşlerine yer vermiştir. Gökçe'nin Hopper (1996), Lehmann (2002), Traugott (2003) ve Brinton & Traugott'tan (2005) aktardığına göre gramerleşme aşaması *anlamsızlaşma* (desemanticization), *kategorisizleşme* (decategorialization) ve *erozyon* (veya ses indirgemesi) olmak üzere üç etkileşim mekanizması sonucunda ortaya çıkmıştır (Gökçe, 2013, s. 30).

Karaağaç gramerleşmenin sözlük ve söz dizimi ilişkisinde ortaya çıktığını ve asıl morfeplerin anlam genişlemesi neticesinde bağılı morfepler hâline geldiğini yazar (Karaağaç, 2022, s. 288-289). Mustafa Öner edatları ve yardımcı fiilleri gramerleşmenin en tipik iki örneği sayar. Anlam boşalması sonucunda zarfların birer bağılı morfepler hâline gelerek edatlaşmasından söz eder (Öner, 2004a, s. 283-284). Biz de gramerdeki bu evrime Eski Türkçe *kibi* benzetme edatı üzerinden örnek vermek istiyoruz. *ET anuñ kip-i* “onun kalıbınca” zarf anlamını tamamen yitirir. İsim tamlaması kuruluşundaki bu yapıda iyelik eki kalıplaşır. Böylece isim tamlaması edat grubuna döner ve *kibi* işlev ögesi olur.

Türkçe söz diziminde bağılı morfepler olarak yer alan edatlar üzerine bugüne değin pek çok sınıflandırma yapılmıştır. Edatlar çeşitli araştırmacılar tarafından bildirdikleri anlamlar doğrultusunda gruplandırılmıştır. Makalemizde ele aldığımız edatlar “son çekim edatları” içerisinde yer almaktadır. Yapılan tasniflere göre son çekim edatlarının işlevlerinden biri benzerlik bildirmektir (Karaağaç, 2009, s. 161). Söz konusu benzetme edatları biçim ve renk gibi dış görüntü özelliği içeren sözlerin anlamca ve biçimce kalıplaşması neticesinde edatlaşmıştır (Öner, 2004a, s. 284).

Necmettin Hacıeminoğlu *Türk Dilinde Edatlar* adlı çalışmasında Türkçenin yazılı metinlerinden beri görülen edatların yapısını fiilden türeyenler, isimden türeyenler, yapısı ve menşei bilinmeyenler, taklidî söz mahiyetinde olanlar ve yabancı asıllı olanlar olmak üzere beş gruba ayırır (Hacıeminoğlu, 1971, s. 6-7). Çalışmamızda ele aldığımız Tatarca benzetme edatlarını incelediğimizde kökenlerinin bir isme dayandığını; bir kısmının Eski Türkçeden evrildiğini, bir kısmının ise Arapça alıntılardan türediğini tespit ediyoruz.

kēbi ve kēbēk

Eski Türkçeden beri görülen benzetme edatı *kipi* (Ercilasun vd., 2020, s. 721), *kip* “kalıp, şekil” anlamlı sözcüğe 3. teklik kişi iyelik ekinin kalıplaşmasıyla oluşmuştur (Hacıeminoğlu, 1971, s. 55 ; Alkaya, 2022, s. 444). Eski Türkçede bile /p/ sesinin sedalılaştığı *kibi* (Clauson, 1972, s. 686) biçimi görülmektedir. Kıpçakça *kebi/kibi* (Toparlı vd., 2007, s. 135) biçimine dayanan bu edat Tatarcada tarihî-düzenli ses değişimi /i/ > /ē/ ile *kēbi* biçimini almıştır. Ancak Tatarcada yaygın olarak görülen biçim *ük* kuvvetlendirme edatının katılımıyla oluşan *kēbēk* (< *kēbi+ük*) şeklidir (Öner, 2013, s. 139).

aķķoş kēbēk “kuğu gibi” ; “bembeyaz renkli, çok güzel”

Cariyelernēñ qaysısı ap-aķ tenlē, aķķoş kēbēk çista. “Cariyelerin bazıları bembeyaz tenli, kuğu gibi pak.” – V. İmamov.

at kēbēk “at gibi” ; “çok güçlü, büyük gövdeli kişilere söylenen söz”

Hezēr de elē at kēbēk taza, köçlē, diysēzmē? “Hâlen daha at gibi güçlü, kuvvetli diyor musunuz?” – A. Şamov.

at kēbēk eşle- “at gibi çalışmak” ; “ağır işlerde hiç dinlenmeden çalışmak”

Yıl buyına yal kürmiyçe at kēbēk eşliysēñ, e bar aķçañ kvartplata bēlen hatınnıñ krēdit tülevēne kitēp bara. “Yıl boyunca dinlenmeden at gibi çalışıyorsun. Oysa tüm paran kiraya ve eşinin kredi ödemesine gidiyor.” – İ. Heyrullin.

balğa sarılğan (kanıķķan) çēbēn kēbēk “bala üşüşen sinek gibi” ; “herhangi bir şeye atılmak, sarılmak hakkında söylenen söz”

Hatın-kız çulaķ abıyğa balğa sarılğan çēbēn kēbēk sarıla. “Kadınlar çolak ağabeye bala üşüşen sinek gibi sarılıyorlar.” – Kazan Utları.

balıķ kēbēk yöz- “balık gibi yüzmek” ; “herhangi bir alanı çok iyi bilmek, bilgisi, tecrübesi çok olmak”

Kompyutērda qazınırğa digende rehetlenēp kitem, ul eşte balıķ kēbēk yözem. “Bilgisayarda araştırma yapmak deyince keyiflenirim, o işte balık gibi yüzerim.” – Tatarstan Yeşlerē.

beyden içķınğan ēt kēbēk “ipini koparan köpek gibi” ; “öfkeli, şaşkın kişiler için söylenen bir söz”

Timərçə malayı da, beyden içkıngan ət kəbək, üz ata-anasına çaba. “Demircinin oğlu da ipini koparan köpek gibi, kendi ana babasının üstüne atını sürüyor.” – H. Gatina.

bət kəbək yabış- “bit gibi yapışmak” ; “ayrılmamak, peşini hiç bırakmamak”

Nindiy gəne rol birseler de, ul aña bət kəbək yabışa. “Hangi rolü verseler de o ona bit gibi yapışır.” – Vatanım Tatarstan.

çitlėktegė bürė kėbėk (sıman, tösłė, şikėllė) “kafesteki kurt gibi” ; “kızıp, delirip, sağa sola koşuşup”

Lekin aniñ küzlerėne yoķı kėrmedė, ul, çitlėktegė bürė kėbėk, kamėraniñ türėnnen işėgėne, işėgėnnen türėne üzėn tuķtata almiy haman kızuu-kızuu yörüvėnde buldı. “Ancak onun gözlerine uyku girmedi. O, kafesteki kurt gibi hücrenin köşesinden kapısına, kapısından köşesine kendine engel olamayıp, sürekli, hızlı hızlı yürümeye devam etti.” – G. İbrahimov.

çitlėktegė қоş kėbėk (sıman, tösłė, şikėllė) “kafesteki kuş gibi” ; “1. kaygılanıp, üzülüp; 2. sıkılıp”

Opėratsiya yahşı ütövge karamastan, malay haman çitlėktegė қоş şikėllė moñayıp yata. “Ameliyat güzel geçmesine rağmen oğlan hâlâ kafesteki kuş gibi kaygıyla yatıyor.” – G. Epselmov.

Küñəl aşkına, ruħıbiz, çitlėktegė қоş kėbi, yalgızlıķķa, azatlıķķa omtıla. “Çok arzuluyor, ruhumuz kafesteki kuş gibi yalnızlığa, özgürlüğe doğru meylediyor.” – G. İbrahimov.

çitlėktegė tiyėn kėbėk (sıman, tösłė, şikėllė) “kafesteki sincap gibi” ; “hızlıca hareket edip; telaşlanıp”

Derės vaķıtında nindiy borģalanuv-sırģalanuv diy ul? Çitlėktegė tiyėn kėbėk utırasız. “Ders vaktinde ne kıpırdanıp durmak ki bu? Kafesteki sincap gibi oturuyorsunuz.” – V. Nuriyev.

ət kėbėk arı- “köpek gibi yorulmak” ; “çok yorulmak, eziyet çekmek”

Ət kėbėk arıp bülmesėne kaytıp yıģılsa da, küzėne yoķı kėrmiy. “Köpek gibi yorulup, odasına dönüp yatsa da gözüne uyku girmiyor.” – Söyėmbike.

ət kürgen meçė kėbėk “köpek görmüş kedi gibi” ; “gözlerini belertip bakan birisi hakkında söylenen söz”

Nige ət kürgen meçə töslə bebeklerəñnə aqayttıñ? “Niye köpek görmüş kedi gibi gözlerini belerttin?” – K. Tinçurin.

havadağı қоş кёбёк (şikёллё) “havadaki kuş gibi” ; “özgür, bağımsız”

Enisě, běz havadağı қоşлар кёбёк irёklě, didě. “Annesi ‘Biz havadaki kuşlar gibi özgürüz.’ dedi.” – A. Hesenov.

кёрпё ёнесё кёбёк (сıман) “kirpi iğnesi gibi” ; “sert, yukarı doğru dikleşen saç hakkında söylenen söz”

Кıска, sarı çeçлерё кёрпё ёнесё кёбёк тıрpayıp toralar. “Kısa sarı saçları kirpi iğnesi gibi yukarı dikleşiyor.” – R. Keramiy.

кюгерçён кёбёк (кюгерçёндеy) гёрле- “güvercin gibi ötmek” ; “usulca, güzel şekilde konuşmak”

Toralar bolar ikёsё şulay sёyleşёp, yılmayışalar, кюгерçён кёбёк гёрлеşелер. “Bunlar ikisi böyle konuşup duruyorlar, gülüşüyorlar, güvercin gibi ötüyorlar.” – F. Galiyev.

кюгерçённер кёбёк “güvercinler gibi” ; “dostça yaşamak, muhabbetle yaşamak, iyi geçinmek”

Almaday pёşken çağıñda tol kalıp utıruv ciñěl tügěl ul, кюгерçённер кёбёк yeşiyse urıñga... “Elma gibi olgunlaştığım yaşta dul kalıp oturmak kolay değil, güvercinler gibi yaşamak yerine...” – D. Bülekov.

кюкеy салған етеç кёбёк “yumurtlamış horoz gibi” ; “boş yere, hiçbir şey yapmadan böbürlenen, övünen”

– *Кюкеy салған етеç кёбёк yöriyseñ, ni buldı soñ siña? – didě Soltaniye.* “– Yumurtlamış horoz gibi yürüyorsun, ne oldu ki sana, dedi Soltaniye.” – M. Galiyev.

қарçıға кёбёк “atmaca gibi” ; “çevik, atılğan, cesur, cevval”

Vedüt dusqay! Yeş қарçıға кёбёк iděñ bit sin suğış қırında. “Vedüt, sevgili dostum! Genç atmaca gibiydin ya sen savaş meydanında.” – Ş. Mannur.

қарға қанатı кёбёк “karga kanadı gibi” ; “kapkara, mor renkli ve biraz parlak siyah”

İldarnıñ başında kęçkēne kozıreklı kepkı bulır, çitēnnen ƙarƙa ƙanatı kēbēk cētē ƙara çęçē çıƙıp tora. “İldar”ın başında küçük kasket var, kenarından karga kanadı gibi parlak siyah saçı çıkıyor.” – G. Gobey.

ƙaymaƙƙa ƙaraƙan meçē kēbēk “kaymağa bakan kedi gibi” ; “çok ilgili ve istekli bir hâlde; çok ilgilenerek”

Üzēñ bit, ƙaymaƙƙa ƙaraƙan meçē kēbēk, minnen küzlerēññē ala almıysıñ. “Sen de kaymağa bakan kedi gibi benden gözlerini alamıyorsun.” – F. Yarullin.

ƙayrı ƙortı kēbēk yöreknē kimēr- “ağaç kurdu gibi yüreği kemirmek” ; “herhangi bir hoş olmayan olay, iş veya durumu akıldan çıkarmamak, canını sıkmak”

Kōn sayın tuza, cimērēle barƙan hıcalıƙı öçēn borçılıv, ƙayrı ƙortı kēbēk, yöregēñ kimēre başladı. “Her gün harap olan, yıkılmaya başlayan çiftliği için üzölmek, ağaç kurdu gibi yüreğini kemirmeye başladı.” – Ğ. Aƙunov.

ƙuyan ƙanı kēbēk “tavşankanı gibi” ; “demli çay için söylenen söz”

Su kērēñēp çıƙƙaç, bik yaratıp, ƙuyan ƙanı töslē ƙaynar çey eçtēler. “Suya girip çıkınca, çok sevinip tavşankanı gibi sıcak çay içtiler.” – Ƙazan Utları.

mögēsöz sıyr kēbēk “boynuzsuz inek gibi” ; “1. yoldaki kişileri, şeyleri dikkate almadan aceleyle oradan oraya giden kimseler için söylenen bir söz; 2. genellikle arsız, edepsiz kişiler için söylenen söz”

Min, mögēsöz sıyr kēbēk, aldın-artın uylamıyıça, üz sovētıbzğa barırğa da küp soramas idēm, azaktan ni bulasın bēlgen yuƙ iç. “Ben, boynuzsuz inek gibi önüne arkasına bakmadan kendi heyetimize gitmekte tereddüt etmezdim. Ancak sonunda ne olacağını bilen yok elbette.” – K. Timbikova.

Mögēsöz sıyrılar sıman, mēditsına institutına barıp kērmekçē buldılar. “Boynuzsuz inekler gibi (arsızca) tıp faköltesine girmek istediler.” – R. Mullanurova.

mögēsöz teke kēbēk “boynuzsuz teke gibi” ; “genellikle arsız, edepsiz kişiler için söylenen söz”

Oyatsız yēğēt mögēsöz teke kēbēk. “Utanmaz yiğit boynuzsuz teke gibi.” – Eytēm.

par kügerçēn kēbēk “çifte güvercin gibi” ; “kumrular gibi birbirini sevip, sevişip”

Par kügerçen kēbēk, bēr-bērēğēznē söyēp / Görlep ütsēn gomēr yulıgız. “Çifte kumrular gibi birbirinizi sevip, / Ötüp geçsin ömür yolunuz.” – E. Sitdiyko.

sarança kēbēk “çekirge gibi” ; “hemen çoğalıp hiçbir şeye saygı duymadan”

Alar ürçēgennen-ürçiy bara, sarança kēbēk bötēn ēstradanı basıp ala. “Onlar çoğaldıkça çoğalıyor, çekirge gibi bütün sahneyi kaplıyor.” – R. Miñnullin.

sölēk kēbēk (sıman) “sülük gibi” ; “1. zarif, güzel; 2. boylu poslu, vücut yapısı düzgün olan at vb. hayvanlar hakkında söylenen bir söz; 3. parazit gibi, yabancı hayvanlar gibi; arsız”

Herbiy uquv yortın temamlavına, Kazannıñ sölēk kēbēk kıızı bēlen tuy yasadı. “Harp okulunu bitirince Kazan’ın güzeller güzeli kızıyla düğün yaptı.” – F. Yaşın.

Segiyt, sēznēñ de bit kola biyegēz kolınlağan idē. Şundıy matur, sölēk kēbēk tērē aygır kolın idē, soqlanğıç idē. “Segiyt, sizin de kula aygırınız yavrulamıştı ya hani. Öyle güzel, sülün gibi diri erkek tay idi, büyüleyici idi.” – A. Tahirov.

Bötēn Rosiyenē imēp yatuvçı, halık kanına sölēk kēbēk yabışkan Meskev Sērgaç mişerlerēn de üzēne gēl imsındırıp tora. “Tüm Rusya’yı sömüren, halkın kanına sülük gibi yapışan Moskova, Sirgaç Mişerlerini de durmadan kendine çekiyor.” – Azatlık.

tabanı pēşken meçē (pēsi) kēbēk (töslē) “tabanı yanmış kedi gibi” ; “aceleyle bir o yana, bir bu yana yürümek”

Ėşnēñ kaya taba barğanın añlağaç, elē sin tabanı pēşken meçē kēbēk bötērelērsēñ, tik ul çakta soñ bulır, dip yanadı ul Şahzamnovka. “İşin nereye doğru gittiğini anlayınca sen, tabanı yanmış kedi gibi dolanırsın fakat o zaman geç olur, diyerek tehdit etti o, Şahzamnov’u.” – F. Sadriyev.

tartay kēbēk “yelve gibi” ; “çok zayıf, cılız gövdeli”

Şulay itēp, min saban bētērgençē tartay kēbēk arıqladım. “Böylece ben sabanı bitirinceye kadar yelve gibi zayıfladım.” – M. Gafuriy.

tayağ tıqqan (çıqqan) kırmışka oyası kēbēk (töslē, şikēllē) “çomak sokulmuş karınca yuvası gibi” ; “halk içinde telaşlanmak, rahatsız olmak; tartışma, huzursuzluk ve kavganın meydana gelmesi hakkında söylenen söz”

E ikē atnadan avıl tayağ tıqqan kırmışka oyasıday tuzğıy, kaynıy başladı. “Oysa iki hafta sonra köy halkı çomak sokulmuş karınca yuvası gibi öfkelenmeye, kaynamaya başladı.” – F. Zarif.

tegermeçke ëlekken tiyën këbëk “tekerleğe takılmış sincap gibi” ; “belaya batmış kişiler hakkında söylenen bir söz”

Tegermeçke ëlekken tiyën këbëk eylesesëñmë? Eylen, eylen. Üz tegermeçëñe üzëñ ëlektëñ! “Tekerleğe takılmış sincap gibi dönüp duruyor musun? Dön, dön. Kendi tekerleğine kendin takıldın!” – G. Eñmet.

tekerlëk yomırkası (kükeyë) këbëk “kız kuşu yumurtası gibi” ; “1. çilli; 2. alaca, karışık renkli”

Tekerlëk kükeyë töslë çup-çuvar bitlë, yıltır küzlë, tebenek këne buylı bër yomrı kız bëlen kinoda tanışıp, qarañgıda qulin kısıp utırdım. “Kız kuşu yumurtası gibi alaca bulaca yüzlü, çakmak çakmak gözlü, alçacık boylu şişman bir kızla sinemada tanışıp, karanlıkta elini sıkıp oturdum.” – Qazan Utları.

tıçqan avlağan meçë (pësi) këbëk (sıman) “fare yakalayan kedi gibi” ; “fark ettirmeden, dikkatlice”

Tıçqan avlağan pësi sıman küzetëp torır indë haman. “Fare yakalayan kedi gibi gözetleyip duruyor artık hep.” – R. Veliyëva.

tıçqanğa taşlanğan pësi këbëk “fareye saldıran kedi gibi” ; “çok hızlı, çabuk, çok düşünmeden”

Akılnnan şaşqan ana çırıldap kıçkırıp ciberdë, tıçqanğa taşlanğan pësi këbëk, bar köçëne qamıl arasına ırğıldı. “Aklını kaybetmiş ana var gücüyle bağırmaya başladı, fareye saldıran kedi gibi tüm gücüyle anız arasına hücum etti.” – N. Fettañ.

tıçqan koyrığı këbëk (sıman, töslë) “sıçan kuyruğu gibi” ; “çok ince, genellikle ince saç örgüsü hakkında söylenen söz”

Qayçandır arqan oçları këbëk salınıp torğan kalın qara tolımnarı hezër zur kömëş teñke tağılğan tıçqan koyrığı këbëk këne bulıp qalğan. “Bir zamanlar halat uçları gibi salınıp duran kalın siyah saç örgüsü, şimdi büyük gümüş para takılmış sıçan kuyruğuna dönmüş.” – R. Keramiy.

tutırğan tavıq këbëk (töslë) “tavuk dolması gibi” ; “etine dolgun, beyaz tenli kadınlar için söylenen bir söz”

Yanımda tutırğan tavıq këbëk hatınım, sav-selamet balalarım, öyëm, yaratqan eşëm. “Yanımda tavuk dolması gibi karım, sağlıklı evlatlarım, evim, sevdiğim işim.” – D. Saliñov.

umarta oyası (kırtı, küçə) kēbēk (töslē, şikēllē) “arı kovanı (arı, arı kovanı sürüsü) gibi” ; “çok büyük bir topluluğun düzenli ve devamlı olarak gürültü çıkarıp sağa sola hareket etmesi hakkında söylenen bir söz”

Hebir babayniñ elēgē süzlerēnnen soñ halıq umarta küçē kēbēk göjliy başladı. “Hebir dedenin deminki sözlerinden sonra halk arı kovanı gibi uğuldamaya başladı.” – V. Nurullin.

ut borçası kēbēk (sıman) “ateş piresi gibi” ; “çok hareketli, kıvrak, atılgan kişiler hakkında söylenen söz”

Emma ut borçası sıman hareketçen, tiktormas. “Ama ateş piresi gibi çok hareketli, oynak.” – M. Emirhanov.

ügēz kēbēk (töslē, şikēllē) “öküz gibi” ; “1. şişman ve güçlü kimseler hakkında söylenen söz; 2. büyük ve güçlü (cansız nesnelere); 3. çok inatçı; dediği dedik; 4. çok fazla gayret etmek”

– *Ügēz kēbēk uğılñ bar... Anı medresege yiberesēñ de, min monda et köñēnde yöriym... – diy.* “– Öküz gibi oğlun var... Onu medreseye gönderiyorsun da ben burada zor bir hayat yaşıyorum, der.” – Ğ. İbrahimov.

Arkıluğa da, buyğa da kazılıp bētken kiñ meydan urtasında ikē ügēz kēbēk ikē buldozēr kara-kaşşı tora. “Enine boyuna kazılan geniş meydanın ortasında iki öküz gibi iki buldozer karşı karşıya duruyor.” – Ğ. Epselomov.

Yakupni ul «ügēz kēbēk kirē, üz süzlē, tar karşı» dip haraktērladı. “Yakup’u o, ‘öküz gibi inatçı, dediği dedik, dar bakış açısına sahip’ diye nitelendirdi.” – Kazan Utları.

Urtaq faydağa ügēz kēbēk eşleyeçekmēñ. “Ortak fayda için öküz gibi çalışacağım.” – M. Galev.

yomırkası bar tavıq kēbēk (eylene) “yumurtası olan tavuk gibi (dolanır)” ; “ne yapacağını bilmeden bir kenarda daima yürüyüp hareket etmek anlamında kullanılan söz”

Qoyaşniñ utlı tegermeçē Kiremet tavına taba tegeriy başlağaç, Bulat yomırkası bar tavıq kēbēk yöriy başladı. “Güneşin ateşli tekerleği Kiremet Dağı’na doğru yuvarlanmaya başlayınca Bulat yumurtası olan tavuk gibi yürümeye başladı.” – V. Nuriyev.

yulbaris kēbēk (töslē, şikēllē) “kaplan gibi” ; “1. kaplan gibi güçlü, çevik ve gözü kara kişiler için söylenen söz; 2. güçlü, cesur”

[Bars, Yulbaris isēmnerē] İr bala yulbaris kēbēk köçlē bulıp üssēñ digen tēlekten çığıp kuşılğan. “Bars ve Yulbaris isimleri oğlan kaplan gibi güçlü olarak büyüsün diye bir dilekten ötürü koyulmuş” – R. Bēzertinov.

– *Yelə, ye, ye! – didə ul, Feleħke taba balasın yaqlap höcümge küçken ana yulbarıs şikəllə ırǵılıp.* “– Haydi, haydi, haydi, dedi o, Feleh’e doğru yavrusunu korumak için hücum eden anne kaplan gibi fırlayarak.” – V. Nurullin.

sıman²

Tatarcada kalıcı benzetmeleri oluşturan edatlardan biri de *sıman* edatıdır. Bu edatın kökeninde Eski Türkçede benzerlik ifade eden +sıǵ/+sig eki olduğu düşünülmektedir (Ehmetyanov, 2015, s. 190 ; Li, 2022, s. 421). Biz *sıman* edatının Eski Türkçe +sIG benzetme eki ve yine benzerlik ifade eden +mAn ekinin birleşmesi sonucunda oluştuğunu düşünmekteyiz. Türkçe söz diziminde eklenme yönüne giren edatların ekleşmesi olağandır (bk. Öner, 2004a, s. 283-289). Ancak *sıman* edatında dil tarihi boyunca daha az rastladığımız bir olgu olan ekin edatlaşması söz konusudur. [krş. Eski Türkçede küçültme işlevli +kİñA eki, Tatarcada edatlaşarak kına/këne; ğına/gëne biçiminde sınırlandırma ve pekiştirme işleviyle yaşamaktadır (Alkaya, 2008, s. 47).]

kük

Tatarcada diyalekten yazı diline geçmiş olan *kük* benzetme edatının kökenini *këbëk* ile açıklamak mümkündür (Alkaya, 2022, s. 444). İlk aşamada *këbëk* edatındaki /b/ sesi dudak ünsüzü olmasından ötürü yanındaki /ë/ ünlüsünü yuvarlaklaştırmış olmalıdır: *kübëk*. Ardından /b/ süreklileşerek /v/ sesine dönmüştür: *küvëk*. Bu aşamadan sonra /v/ sesi ünlüleşmiş, orta hece ünlüsü /ë/ düşmüş ve nihayet edat *kük* biçimini almıştır: *këbëk* > **kübëk* > **küvëk* > *kük*.

perevezge ëlekken çëbëndey (kük) talpın- “örümcek ağına takılan sinek gibi çırpınmak” ; “çeşitli yollarla zor bir durumdan kurtulmaya çalışmak”

Zenitkalarınñ reħimsëz utı ürmeküç perevezëne ëlekken çëbën kük çebelengen samolyetka küçërëldë. “Uçaksavarın acımasız ateşi örümcek ağına takılan sinek gibi debelenen uçağa isabet etti.” – Kazan Utları.

ķader

Kökeni Arapçaya dayanan *ķader* edatı (Alkaya, 2022, s. 377) Tatarcada hem *ķader* biçiminde hem de addan ad yapma eki +lë (<+lig) ekinin katılımıyla *ķaderlë* biçiminde kullanılmaktadır (Öner, 2004b, s. 2242).

² *Sıman* edatının olduğu örnekler “*këbi ve këbëk*” başlığı altında zikredildiği için burada yer verilmemiştir.

buvra ƣader(lë) (hetlë) “buğra kadar” ; “iri gövdeli, semiz (inek ya da at)”

Könëne yëğërmë - yëğërmë biş litr söt bire torğan buvra hetlë sıyırım bar. “Bir gün içinde yirmi yirmi beş litre süt veren buğra kadar ineğim var.” – V. Nurullin.

kügerçën tëlë ƣader “güvercin dili kadar” ; “büyüklüğü, boyutu, ölçüsü çok küçük olan”

Üttë bër atna, üttë öç atna, --- emma añardan kügerçën tëlë ƣader de ƣat kisegë kilmedë. “Geçti bir hafta, geçti üç hafta... Ama ondan güvercin dili kadar bile mektup parçası gelmedi.” – Ė. Ƙasıymov.

ƣırmıŝa küzë ƣader “karınca gözü kadar” ; “çok küçük”

Ƙırmıŝa küzë ƣader de ut yaqtısı ƣalmadı. “Karınca gözü kadar bile ateş ışığı kalmadı.” – N. İsenbet.

pësi uçı ƣader “kedi avucu kadar” ; “çok küçük alan hakkında söylenen söz”

Avstriyadegë krëstyannarnıñ cirlerë pësi uçı ƣader gëne: bër tayaƣ kukuruz, bër tayaƣ bereñgë. “Avusturya’daki köylülerin toprakları yalnızca kedi avucu kadar. Bir avuç yer mısır, bir avuç yer patates.” – A. Tahirov.

tavıƣ alaçığı (oyası) ƣader “tavuk kümesi kadar” ; “çok küçük ev, bina için söylenen söz”

Öç yıl ëlëk bu urında tavıƣ alaçığı ƣader biş-altı gına yort bulğan dip këm eytër! “Üç yıl önce bu yerde tavuk kümesi kadar yalnızca beş altı ev varmış diye kim söyler!” – S. Gabdulƣay.

tıçƣan küzë ƣader (këbëk, hetlë, ƣaƣlı) “fare gözü kadar” ; “çok küçük ya da ara sıra parlayan ışık için söylenen bir söz”

E terezede, malayƣay, tıçƣan küzë ƣader gëne ut yana. “Oysa pencerede, sevgili oğul, yalnızca fare gözü kadar ışık yanıyor.” – N. Fettaƣ.

+DAy

Tatarcada +day/+dey; +tay/+tey şeklinde görülen benzetme eki bir edatın ekleşmesiyle meydana geldiği için bu edatı “benzetme edatları” arasında değerlendirmeyi uygun gördük. Tatarcada benzetme işleviyle kullanılan +DAy eki Eski Türkçe *teg* edatının ekleşmesiyle meydana gelmiştir (Alkaya, 2022, s. 272). Söz sonundaki /g/ sesi sızıcılaşp /y/ sesine değişmiştir. Ek, sedasız seslerden sonra +tay/+tey, sedalı seslerden sonra

+day/+dey biçiminde seda ve damak uyumuna bağlı olarak eklenmektedir (Alkaya, 2022, s. 272).

ala qarğaday aldan kıçır- “saksağan gibi önceden ötmek” ; “olmadık işle ‘olacak’ diye veya ‘oldu’ diye önceden övünmek”

Sin de, Bikmulla abzy, ala qarğaday, aldan alay kıçırmaska kirek idě. “Sen de, Bikmulla ağabey, saksağan gibi önceden öyle ötmemeliydin.” – G. Beşirov.

baqa yotқан yılanday “kurbağa yutan yılan gibi” ; “açgözlülükten tek seferde çok yiyip şişmek”

Abzy kěşě, baqa yotқан yılan kěběk, қабарған қорсағın тотıp, аш бүлмесәннен уһıldап чықти. “Okumuş kişi, kurbağa yutan yılan gibi, şişen karnını tutup, yemek odasından söylenerek çıktı.” – Söylem.

bilbil tökëregëdey saqla- “bülbül tükürüğü gibi korumak” ; “çok dikkat etmek, olabildiğince korumak”

Öyge ukol yasargа kile torған шефкет тутаşлары аны bilbil töкëregëdey, saqlap қина toralar. “Eve iğne yapmaya gelen hemşireler onu bülbül tükürüğü gibi koruyorlar.” – F. Yarullin.

kürkedey (kěběk, siman, şikëllë, күк) қабар- (қабарın-) “hindi gibi kabarmak” ; “acımasız olmak veya böbürlenmek, büyülenmek”

Ul, Ekremnëñ tël töbënde üzë oçën bik ük küñëllë bulmağan nerse yatuvın sizënëp, kürkedey қабарып kittë. “O, Ekrem’in dilinin altında kendisi için pek hoş olmayan bir şeyler olduğunu sezip birden hindi gibi kabardı.” – G. Möhemmetşin.

қоştay (kěběk) oç- “kuş gibi uçmak” ; “çabucak hareket etmek”

--- *atın eydedë de, қоş кěběk оçып, baya kilëp eyelengennernëñ қарşısına барып чықти.* “...atını sürdürdü de kuş gibi uçup, az önce gelip geri dönenlerin karşısına çıktı.” – Ğ. İbrahimov.

қоş тëlëdey (қадер) “kuş dili kadar” ; “küçücük”

İy canımnıñ canı, ikë küzëmnëñ nuri, sinë bër күrërge zar ve intizar bulıp, bër қоş тëlëdey name yazdıм. “Ey canımın cananı, iki gözümün nuru! Seni bir kez görmek için bitap düşmüş hâlde bir kuş dili kadar mektup yazdım.” – Ğ. İşhakiy.

qoyrıǵı pęşken meçędey (töslę, kębęk, şikęllę) “kuyruǵu yanmış kedi gibi” ; “ne yapacağını bilmeden aceleyle oradan oraya koşmak, nereye gideceğini bilmemek”

Mödiyr, qoyrıǵı pęşken meçę kębęk, bęrniçe qabat alar yanınnan ütęp kittę. “Müdür, kuyruǵu yanmış kedi gibi birkaç kez onların yanından geçip gitti.” – A. Aliş.

söyek kürgen ęttey “kemik görmüş köpek gibi” ; “aceleyle, sabırsızlıkla”

Tęğę tütiy de söyek kürgen ęttey, kęrlar arasınnan Möbarekke üręlęp-üręlęp qaradı. “Şu teyze de kemik görmüş köpek gibi çamaşırların arasından Möbarek’e, başını uzatıp uzatıp baktı.” – Qazan Utları.

talpanday qadal- “kene gibi yapışmak” ; “1. herhangi bir şeye açgözlülükle yapışmak; 2. herhangi birisine bağlanmak, musallat olmak”

Sabir Zeytüne tütiyge talpanday qadaldı. “Sabir Zeytüne teyzeye kene gibi yapıştı.” – R. Batulla.

taviys qanatıday “tavus kanadı gibi” ; “çeşitli renkleri olan, alacalı; karışık, parlak renkli”

Gönah şomlıǵıdır indę, tęğę yęğęt bęlen oçraşuvǵa Megfiyenęñ taviys qanatıday törle tösler bęlen balqıp torǵan külmegęn kiyęp çıǵasım kildę. “Aksilik bu ya, o delikanlı ile buluşmaya Megfiye’nin tavus kanadı gibi çeşitli renkler ile parlayıp duran elbisesini giyip gitmek istedim.” – F. Battal.

tıçqan küzetken (saqlanǵan) meçędey “fare kollayan kedi gibi” ; “çok dikkatle, gözünü almadan, gözden kaybetmeden; hiç ses çıkarmadan, sessizce”

Tıçqan küzetken meçędey, Foat artınnan gęl küzetęp kęne yördę. “Fare kollayan kedi gibi, Foat sürekli arkasına baka baka yürüdü.” – F. Yarullin.

Bunların yanı sıra; Tatarca son çekim edatlarında +II ekli morfoloji (*çaklı, töslę, hetle, şikęllę* vb.) de dikkat çekmektedir: Öner “Türkçede -IIG > -II Ekli Niteleme Sözlerinin Edatlaşması” başlıklı makalesinde genel Türkçede +IIG > +II eki taşıyan edatlara dikkat çekmiş, söz diziminde sıfat veya zarf olarak kullanılan sözlerin anlam ve şekil bakımından donuklaşarak edatlaştığını göstermiştir (bk. Öner, 2004b, s. 2239-2251).

çaklı

Benzetme işlevli *çaklı* edatı, *çak* “tam, aynı” anlamlı sözcüğe isimden isim yapma eki +II’nin eklenmesiyle oluşmuştur (Öner, 2004b, s. 2241).

çabaq çaklı “çamça balığı kadar” ; “çok az, çok küçük”

Çabaq çaklı ğına soñğı ömēt / Bergelenēp yata küldevēkte. “Yalnızca çamça balığı kadar son ümit, / Çırpınıp duruyor gölcükte.” – Kızan Utları.

çıpçık borını çaklı (hetlë) “serçe burnu kadar” ; “çok az; tamamen yok”

Bēz dönyanıñ tözēlēşēn, ğalemnē, anıñ zakonnarın bik te az, çıpçık borını çaklı ğına bēlebēz iken elē. “Biz dünyanın yapısını, âlemi, onun yasalarını çok az, serçe burnu kadar biliyoruz ancak.” – R. Feyzov.

hetlë

Kökeni Arapça *haft* “çizgi” sözcüğüne dayanan +II ekli *hatlı* edatının ünlüleri Tatarcada ön damaksillaşma sonucunda *hetlë* biçimini almıştır (Öner, 2004b, s. 2248).

ügēz küzë hetlë “öküz gözü kadar” ; “çok küçük”

---tüş kēsesēnnen ügēz küzë kader ğēne belekey közgēsēn çığarıp, kaş-küzēn tözetērge totına. “...göğüs cebinden sadece öküz gözü kadar küçük aynasını çıkarıp kaşını gözünü düzeltmeye başladı.” – R. Mullanurova.

şikëllë

Benzerlik ifade eden *şekilli* edatı Arapça *şekl* “biçim, kılık” sözüne isimden isim yapma eki +II'nın eklenmesiyle oluşmuştur (Alkaya, 2022, s. 555 ; Li, 2022, s. 453 ; Öner, 2004b, s. 2244). Bu edat, ilk hecede /e/ > /i/ ünlü daralması ve Tatarcanın karakteristik bir ses değişimi olan /i/ > /ë/ ünlü genişlemesi sonucunda *şikëllë* biçimini almıştır.

eteç şikëllë sikërēp kun- “horoz gibi zıplayıp konmak” ; “saldırmak, atılmak, söz söylemesine izin vermemek”

Nige eteç şikëllë sikërēp kunarğa ğına torasıñ elē sin? “Niye horoz gibi zıplayıp konayım diye durursun şimdi sen?” – F. Şefiullin.

ēt bēlen meçë kēbēk (şikëllë) “köpek ile kedi gibi” ; “(birisıyla) düşmanmışçasına sürekli kavga ederek yaşamak”

Bērge-bērge kēşē arasına da çıkkanıbiz yuk. *Yeşiybēz şunda ēt bēlen meçë şikëllë.* “Hep birlikte insanlar arasına bile çıktığımız yok. Yaşıyoruz burada köpek ile kedi gibi.” – E. Safiullin.

karçığadan kalğan tavıq şikällë “atmacadan kalan, saldırıya uğramış tavuk gibi” ; “yırtık pırtık, pasaklı”

Baqçalarıñ kübësän bomba, snaryad, mina harap itöp bëtärgen. Karçığadan kalğan tavıq şikällë yolqınıp, yaralanıp bëtken almağaçlarını kızğanıp, Ğayaz baqça eşçende bik ozaq yördë. “Bahçelerin çoğunu bomba, mermi ve mayın harap etmiş. Atmacanın saldırısına uğramış tavuk gibi debelenip, yaralanıp, mahvolan elma ağaçlarına acıyıp Ğayaz bahçede uzunca yürüdü.” – İ. Ğaziy

kotırğan et këbëk (şikällë) “kudurmuş köpek gibi” ; “öfkeden kudurmak”

Kotırğan et şikällë anda doşman. “Kudurmuş köpek gibi orada düşman.” – B. Reşmet.

pësi këbëk (şikällë) “kedi gibi” ; “çok sakın; ses çıkarmadan”

Min, sërñë birmeske tırışıp, pěsi şikällë gëne tuñlap utıram. “Ben sırrı belli etmemeye çalışarak sadece kedi gibi sessiz sessiz oturuyorum.” – A. Şamov.

yoqısı sanduğaç yoqısı şikällë “uykusu bülbül uykusu gibi” ; “uykusu hafif, çabuk uyanan, kısa süreli uyuyan kişiler için söylenen söz”

Soñğı yıllarda yoqım da sanduğaç yoqısı şikällë kışka. “Son yıllarda uykum da kuş uykusu gibi kısa.” – Ğazan Utları.

töslë

Son çekim edatları arasında yer alan *tüslü* Eski Türkçe *tüs* “tüy, renk” sözcüğüne +II ekinin getirilmesiyle oluşmuştur (Alkaya, 2022, s. 610 ; Li, 2022, s. 520 ; Öner, 2004b, s. 2245). Benzerlik bildiren bu edatın Kazan Tatarcasında aldığı biçim *töslë*dir. İlk hecede meydana gelen düzenli ses değişimi /ü/ > /ö/ ile *tüs* sözcüğü *tös* biçimini almış, bünyesinde taşıdığı addan ad yapan -lü eki ise Tatarcada ikinci hecede yuvarlak ünlü bulunmamasından ötürü düzleşmiştir.

it urlağan meçë (pësi) töslë “et çalan kedi gibi” ; “günah işleyen veya işlemeye niyetlenen kişilerin içten olmayan davranışı hakkında söylenen bir söz”

[Heyrulla] İt urlağan pěsi töslë, yaq-yağına yalt-yolt қаранıp: «E komandır üzë niçëgrek soñ? » – didë. “Heyrulla et çalan kedi gibi etrafına korkulu gözlerle bakıp: – Peki ya kumandan kendi nasıl ki, dedi.” – K. Tinçurin.

kërpë sırtı töslë “kirpi sırtı gibi” ; “her tarafı pürüzsüz olan, dikenli”

Kërpě sırtı töslě trpayıp torğan saqalın bërvaqıtta da elif ozınlıgınnan kışkırtmıy da, ozatmıy da. “Kirpi sırtı gibi dikleşen sakalını hiçbir zaman elif uzunluğundan kısaltmıyor da uzatmıyor da.” – K. Tinçurin.

SONUÇ

TTAS’de madde içi olmuş toplam 92 hayvanlar konulu kalıcı benzetme tespit edilmiştir. Makalenin sınırlılığı göz önünde tutularak burada yalnızca cümle içerisinde tanımlayabildiğimiz 70 kalıcı benzetmeye yer verilmiştir. Söz konusu kalıcı benzetmelerin 56’sı [isim (hayvan adı) + benzetme edatı], 14’ü [isim (hayvan adı) + benzetme edatı + eylem] biçimindedir. Kalıcı benzetmeleri oluşturan edat gruplarının isim unsurunun kelime grubu olduğu 47 madde içi saptanmıştır. Kelime gruplarının sayısal dağılımına bakıldığında isim kısmı sıfat tamlaması olan 27, belirsiz isim tamlaması olan 19 ve bağlama grubu olan 1 kullanım tespit edilmiştir. Sıfat tamlamalarının tamlayan kısmı partisip (sıfat-fiil) grubu olan 19, aitlik grubu olan 4 kalıcı benzetmeye rastlanmıştır. Makalede yer alan bazı kalıcı benzetmelerde benzetme edatlarının çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Ancak belirli bir edatla yapılan benzetmelerde edatların sayısal dağılımı şu şekildedir: *këbëk* 22, *-DAy* 7, *qader* 4, *şikëllě* 3, *töslě* 2, , *hetlě* ve *çaklı* 1.

Çalışmamızda yer verdiğimiz hayvanlar temalı madde içlerinde kuşlarla ilgili 19, böceklerle ilgili 11, kediyle ilgili 11, köpekle ilgili 5, at, balık, horoz, kirpi, öküz, sıçan ve sincapla ilgili 2; buğra, hindi, inek, kaplan, kurt, tavşan, teke ve yılan ile ilgili 1 kalıcı benzetme tespit edilmiştir. 70 kalıcı benzetme arasında en çok karşılaştığımız anlam 9 ile “küçük”tür. Tatar söz varlığındaki kalıcı benzetmelerin 24’ünün canlı veya cansız varlıkların dış görünüş özelliğini, 47’sinin ise bir insanın davranış veya duygu özelliğini ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir.

Deyimlerin bir toplumun düşünce yapısına dair ipuçları verdiğini yukarıda dile getirmiştik. Yaptığımız taramalar sonucunda elde ettiğimiz örnekler üzerinden hayvanların Tatarların dünyasında önemli bir yer tuttuğunu göstermek istedik. Hayvanlar gerek dış görünüş özellikleriyle gerek davranışlarıyla Tatarların zihninde izlenimler bırakmıştır. Bu izlenimlerden doğan benzetmelerin bir kısmı dile yerleşmiştir. Sunduğumuz tanık cümlelerden hareketle Tatar kültüründe hayvanların ne şekilde algılandığını ve nelerle ilişkilendirildiğini ortaya koymaya çalıştık.

KISALTMALAR VE İŞARETLER

ET Eski Türkçe

İng. İngilizce

krş. Karşılaştırınız

Osm. Osmanlıca

TS Türkçe Sözlük

TTAS Tatar Tələññ Añlatmalı Süzləğě

vd. ve diğeri

> Bir biçimden başka bir biçime gidişi gösterir.

< Bir biçimin başka bir biçimden gelişini gösterir.

* Varsayımsal biçime işaret eder.

// Fonemlerin gösterilmesinde kullanılır.

+ Adların önünde kullanılır.

- Fiil kökünü gösterir.

/ Bir biçim biriminin farklı sesçil biçimlerini ayırır.

KAYNAKÇA

- Aksan, D. (1999). *Anlambilim: anlambilim konuları ve Türkçenin anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Alkaya, E. (2008). Eski Türkçe -qına ekinin Türk lehçelerinde ve Türkiye Türkçesi ağızlarındaki kullanımı üzerine. *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 3(4), 43-72.
- Alkaya, E. (2022). *Kuzey Grubu Türk lehçelerinde edatlar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Altuntaş, A. F. (2017). *Türkiye Türkçesinde gibi edatıyla kurulan kalıp sözler deyimler*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu.
- Dilçin, C. (1983). *Örneklerle Türk şiir bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- Ehmetyanov, R. G. (2015). *Tatar tələññ etimologik süzləğě*. II Tom, Kazan: Meğarif-Vağıt Neşriyatı.
- Ercilasun, A. B., Akkoyunlu, Z. (2020). *Kâşgarlı Mahmud Divânu Lugâti t-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Gökçe, F. (2013). *Gramerleşme teorisi ve Türkçe fiil birleşmeleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (1971). *Türk dilinde edatlar*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Hanks, P. (2005). Similes and sets: The English preposition “like”. *Languages and Linguistics: Festschrift for Professor Fr. Cermak*. Prague: Charles University.
- İmer, K., Kocaman, A., Özsoy, A. Sumru. (2011). *Dilbilim sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Kalkan, N. (2022). Başkurt Türkçesi sözlüklerinde ‘gibi’ anlamındaki edatlarla kurulan benzetmeli anlatımlar. *İdil-Ural Araştırmaları Dergisi*. 4(2), 237-272.
- Karaağaç, G. (2009). Edat üzerine düşünceler. *Gazi Türkiyat* 1(5) 157-169.
- Karaağaç, G. (2017). *Türkçenin söz dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karaağaç, G. (2022). *Dil bilimi terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Li, Y. S. (2022). *Türk dillerinde son takılar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öner, M. (2004a). Türkçe söz diziminde eklenme yönündeki yapılar üzerine. *Zeynep Korkmaz armağanı* (ss. 283-289). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öner, M. (2004b). Türkçede -IIG > -II ekli niteleme sözlerinin edatlaşması. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı bildirileri I-II* (ss. 2239-2251). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öner, M. (2013). *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öner, M. (2015). *Kazan Tatar Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öner, M. (2019). Tatar sözlük yazarlığı ve Tatarca söz varlığı. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. (48), 157-180.
- Pilten Ufuk, Ş. (2015). Dil bilimsel açıdan benzetme ve Sait Faik Abasıyanık’ın hikâyelerindeki görünüşleri. *Türk Dili Dergisi*. Kasım-Aralık (767-768), 318-342.
- Pilten Ufuk, Ş. (2016). Çağdaş Türk edebiyatında yeni bir benzetme kategorisi: ritmik benzetmeler. *Türkbilig*, (31), 171-188.
- Sev, İ. G. (2012). Türkiye Türkçesinde ‘gibi’ edatıyla kurulan benzetmeli anlatımlar. *Turkish Studies*. 499-512.
- Smith, K. A. (2011). Grammaticalization. *Language and Linguistics Compass* 5(6), 367-380.
- Tatar tēlēnēñ aňlatmalı süzlēgē I-VI Tom* (2015-2021). Kazan: Tatarstan Respublikası Fenner Akademiyasē Galimcan İbrahimov isēmēndegē Tēl, Edebiyat hem Sengat İnstitutı.
- Toparlı R., Vural, H., Karaatlı, R. (2007). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkçe sözlük (2023). 12. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Genel Ağ Kaynakları (Taranan Örnekler)

Казан Утлары (kazanutlary.ru) (Erişim tarihi: 10/07/2024).

PKTY: *Pismenniy korpus tatarskogo yazıka / Tatar tēlēññ yazma korpusı.* <https://search.corpus.tatar/> *Pismenniy korpus tatarskogo yazıka* (Erişim tarihi: 18/10/2024).

Сөембикә (syuyumbike.ru) (Erişim tarihi: 15/07/2024).

Татарский национальный корпус «Туган тел» (tugantel.tatar) (Erişim tarihi: 15/07/2024).

ANIMALS IN FIXED SIMILES IN TATAR LEXICON

ABSTRACT

Simile, one of the fields of study of semantics, is generally defined as taking advantage of the feature of another entity or object while expressing an entity or object. Literary scholars and linguists have made various classifications of similes, also known as *teşbih* and *benzeti* in Turkish. One of the most striking similes among these classifications is fixed similes. Fixed similes are analogies that do not differ from person to person in language use, express the same meaning for everyone as a whole, belong to all language speakers, and are acquired through the process of learning the native language. These analogies are of great importance in terms of showing what is associated with what in a language and how society perceives that being or object. As a result of the research we conducted within the scope of Turkish Turcology, it was determined that metaphors were largely handled by literary scholars. It has been noticed that there are very few studies on fixed similes in contemporary Turkish written languages, and there is no study on Kazan Tatar, which is the subject of this article. Based on this deficiency, this article aims to identify the similes that exist in the Tatars' knowledge. It is possible to find fixed similes in dictionaries that form the memory of a nation.

It is seen that there are many fixed similes in Kazan Tatar, which has a deep-rooted written language tradition among contemporary Turkish written languages and is one of the most advanced in terms of lexical possibilities. Most of fixed similes in Tatar vocabulary are based on natural elements. Among the natural elements in question, animals have a special place in human life. We wanted to limit this study to similes about animals. Based on *Tatar Těləññ Añlatmalı Süzlěğě* (2015-2021) prepared by Fuat Ganiyev, a scan on the preposition of simile was conducted. As a result of these scans; analogical expressions about animals such as horse, cat, dog, bird, cow, fish, chicken, rooster, hedgehog, rabbit, ox, and ants, which are lexical entry in the dictionary, have been identified. It is aimed to show the use of fixed similes in Tatar syntax by giving sample sentences for each simile selected from the items identified here. In this way, it will be possible to determine what characteristics animals have in Tatar culture, how people perceive them, and what they associate with them.

Keywords: Fixed simile, prepositions of simile, animals, lexicon, Kazan Tatar.

Makale Künyesi (Araştırma): Can, M. (2024). Turgut Uyar'ın "tel cambazı şiirleri"nde denge arayışı. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1063-1079.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1547254>

TURGUT UYAR'IN "TEL CAMBAZI ŞİİRLERİ"NDE DENGE ARAYIŞI

Muhammet CAN¹

ÖZET

Turgut Uyar, şiir hayatının ilk döneminde yayımladığı *Arz-ı Hal* (1949) ve *Türkiyem* (1952) adlı kitaplarında sade ve anlam odaklı bir dille Anadolu sevgisi, yoksulluk, gurbet, doğa ve yalnızlık temalarını işlerken, sonraki yıllarda daha öyküsel ve örtük bir anlatımı benimsemiş ve ağırlıklı olarak kent yaşamından bunalan bireyin doğaya duyduğu özlemi ve kaçış arzusunu yansıtmıştır. 1953-1959 yılları arasında çeşitli dergilerde yayımlanan şiirlerden oluşan *Dünyanın En Güzel Arabistanı* adlı kitabı bu değişimin en belirgin örneklerini sunmaktadır. Her biri 1954 yılında yazılarak ikisi bu kitaba dâhil edilmiş olan tel cambazı şiirleri şairin poetik anlayışındaki değişimi göstermesi ve semantik düzeyde vurgulaması bakımından önemlidir. "Tel Cambazının Rüzgârsız Aşklara Vardığını Anlatır Şiirdir", "Tel Cambazının Kendi Başına Söylediği Şiirdir", "Tel Cambazının Tel Üstündeki Durumunu Anlatır Şiirdir" ve "Tel Cambazının Telden Düşerken Söylediği Şiirdir" başlıklarını taşıyan bu metinler, bireyin modern dünyada yaşadığı varoluşsal mücadeleleri, içsel çatışmaları ve toplumla olan ilişkilerini sembolize eder. Denge arayışındaki bireyi temsil eden tel cambazı imgesiyle bireyin hem kendisiyle hem de toplumla olan karmaşık ilişkileri derinlemesine ele alınır. Uyar'ın şiir anlayışına ışık tutan bu şiirlerde tel cambazının tel üzerinde durma ve düşme riski, dünyaya atılarak var olan bireyin yaşamda denge arayışı ile özünü bulma mücadelesini temsil eder. Böylelikle Uyar, tel cambazını, bireyin özgün varoluşunu inşa etmeye çalışırken yaşadığı dengesizlikleri, kaygıları ve yenilenme gereksinimini anlatmak için kullanır. Bu figür, bireyin iç dünyasındaki çatışmaları, kendini topluma karşı savunma güdüsünü ve sürekli yenilenme arzusunu yansıtır. Şair, tel cambazı imgesi üzerinden hem bireyin hem de sanatçının sürekli bir yenilenme ve kendini yeniden icat etme gereksinimini vurgular. Bu bağlamda, Uyar'ın tel cambazı şiirleri, bir yandan modern bireyin varoluşsal sancılarını ve toplumdan ayrışarak kendi yolunu bulma çabasını simgelerken bir yandan da şairin ustalıktan kaçınan, eskimeme ve tazelenmeye dayalı şiir ilkesini vurgulayan etkileyici bir anlatı sunar. Bu şiirler, şairin şiir anlayışındaki değişimi ve bireyin sürekli bir dönüşüm ve yenilenme ihtiyacını güçlü bir şiirsel anlatımla aktarmaktadır.

Anahtar kelimeler: Turgut Uyar, tel cambazı, denge arayışı, varoluşçuluk, Türk şiiri.

¹ İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Rektörlük, Ortak Dersler Bölümü, Öğr. Gör. Dr. muhammet.can@medeniyet.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-9800-1110>

GİRİŞ

Türk şiirinin kilometre taşlarından biri olan İkinci Yeni Hareketi, 1950 sonrasında şiirde; dil, biçim ve içerik yönünden radikal bir dönüşüme yol açmıştır. Hareketin önde gelen şairlerinden biri olan Turgut Uyar, şiirlerinde dilin sınırlarını zorlayarak bireyin iç dünyasını ve modern yaşamın getirdiği yabancılaşmayı derin bir şekilde işlemiş ve böylelikle edebiyat dünyasında kendine özgü bir yer edinmiştir. Şiir hayatının ilk devresinde yayımladığı *Arz-ı Hal*² (1949) ve *Türkiyem* (1952) adlı kitaplarındaki şiirlerde; “yalın, düzgün, anlama dayalı” bir dille “Anadolu sevgisi, yoksul ama kanaatkâr insan portreleri, doğa, gurbet, yalnızlık, aşk gibi temaları” ele almışken daha sonraki yıllarda şiirini değiştirmiş ve “örtük, düzyazıya yakın ve öyküsel bir dil” kullanarak “kentteki yapay çevreden, teknolojiden, kirli ilişkilerden bunalmış bireylerin yaşadığı şok, bu çevreden kurtulma isteği ve doğa özlemini” işlemiştir (Karaca, 2010, s. 158).

Bu çerçevede Enis Batur'un 1950'li yıllarda edebiyatta yaşanan dönüşümle ilgili yorumu Uyar'ın şiirindeki farklılaşmaya da ışık tutmaktadır. Ona göre bu dönemde “İzlekçe, kurgulama ve tempo değişime uğra[mış],” ve “Değişen gerçeklik değişen tekniği de yedeğinde getir[miştir]”. Bu dönüşümü çok partili yaşama geçişle açıklamanın yetersiz kalacağını söyleyen Batur, cümlelerine şöyle devam eder:

1950 kuşağı yazarları, çocukluk ve ilkgençlik döneminde iki bağlayıcı olguyla daha iç içe yaşadılar: II. Dünya Savaşı boyunca gerilim içinde ve askıda kalan bir durumda büyüdüler; öte yandan da yavaş yavaş kent büyümesine kapılarak kırsal kesimden kopup çevrel bir kültürün basamaklarında çatışmayı yaşadılar. (1995, s. 138)

Araştırmacı Zübeyde Şenderin, “şiire has her türlü unsurun kullanımına getirdiği açılımlar dolayısıyla” 1959 yılında yayımlanan *Dünyanın En Güzel Arabistanı* kitabının Uyar'ın şiirinde bir dönüm noktası olduğunu belirtir (2012, s. 148). *Türkiyem* ile bu kitap arasında geçen yedi yıllık süre Uyar'ın şiir yaşamında büyük bir dönüşümü doğurmuştur. Kitaptaki şiirlerin 1953-59 yılları arasında çeşitli dergilerde yayımlanmış olması ve *Türkiyem*'deki “Vaiz Sokağı Numara 70” ve “Hacer Hanım'ın Hamamı” gibi birkaç şiirde de nüvelerine rastlanması bu değişimin çok önceleri başladığını göstermektedir. Dönüşen toplumsal, ekonomik ve konjonktürel yapının yanı sıra yazarın hayatında yaşanan birtakım gelişmeler de bu değişimde etkili olmuştur. Şöyle ki Ankara doğumlu olmasına rağmen önce babasının işi, sonra da kendi eğitim ve iş hayatı (askerlik) dolayısıyla ülkenin çeşitli yerlerinde yaşayan Uyar, 1954 yılında artık büyük bir şehir olan Ankara'ya geri gelmiştir. Şenderin de yazarın şiir anlayışındaki değişimi şöyle değerlendirir:

Arz-ı Hal ve *Dünyanın En Güzel Arabistanı*'ndaki şiirleri gibi iki farklı şiir tarzı, farklı mekânlarda fakat aynı toplumsal-siyasal atmosferde filizlenmiştir. Öyleyse bu dönüşümü, genel toplumsal-siyasal atmosferden çok, Turgut Uyar'ın yaşamındaki mekân değişimine ve bu değişimin onun kişisel dünyasında yarattığı gelişime bağlamak daha doğru olabilir. (2012, s. 149)

² Kitap 1948 yılında *Kaynak* dergisinin düzenlediği şiir yarışmasında ikinci ve üçüncü olan şairler için hazırlanmış ve yarışmanın üçüncüsü M. Çetin Tezcan'ın dosyasını içerecek şekilde *Arz-ı Hal ve Akşam Üzeri Türküsü* adıyla yayımlanmıştır.

Yıllar sonra, 1984'te verdiği bir röportajda bu değişimi; bu dönemde "Demokrat Parti'nin yarattığı para patlaması"nın var olan değerleri değiştirmesi ve sarsmasına bağlayan şair, bunun kendi üzerindeki etkisini "Ben kendi adıma, bir subay olarak Terme'den Ankara'ya geldiğimde büyük bir sarsıntı geçirdim, bir hesaplaşmaya girme gereğini duydum," diyerek ifade eder (2018, s. 556). Yani yazar, mekân değişiminin etkisini vurgulamakla birlikte Şenderin'in söylediklerinin aksine toplumsal-siyasal atmosferin de farklılaştığına işaret eder. Yine 1985'teki başka bir röportajında da bu süreçte yaşının ilerlemesine dikkat çeken yazar; okuduklarının ve mekânın değiştiğini, Türkiye'de kendisinin de içinde olduğu "yeni bir toplumsal-siyasal yapı" oluştuğunu söyler ve değişen insan için yeni anlatım olanakları arama çabasının ürünü olan şiirdeki bu değişimin kendini dayatan bir eğilim olduğunu vurgular (2018, s. 562-563).

Onun şiirindeki değişimin bir sebebi de edebiyat ortamının değişmesidir. İlk iki kitabındaki şiirlerin pek çoğunu öncelikle *Varlık* ve *Kaynak* dergilerinde yayımlayan Uyar, değişimin izlerine rastlanan şiirlerini ise *Pazar Postası*, *Yenilik*, *Seçilmiş Hikâyeler Dergisi*, *Yeditepe*, *Şairler Yaprağı* gibi çeşitli dergilerde yayımlar (Şenderin, 2012, s. 149). Zira "Arz-ı Hal" ile *Kaynak* dergisinin şiir yarışmasında ikincilik ödülü almasıyla Nurullah Ataç'ın dikkatini çeker ve bu sayede çeşitli şiirleri *Varlık* dergisinde yayımlanır ve nihayet ikinci kitabı Ataç önsözüyle beraber *Varlık* Yayınları'ndan çıkar. Tanınırlık kazanmasıyla çevresindeki insanlar da değişmeye başlar. 1954 yılında Ankara'ya geldikten sonra edebiyat çevresiyle daha yakın bir ilişki kurma fırsatı bulur. Bu çerçevede şair, 1965'te şiirindeki değişimle ilgili gelen bir soruya cevaben, "Her gün içinde bulunduğum ilişkiler tamamen değişmişti. Bu arada insanın kendisi de değişiyor, okudukları değişiyor, yaşı ilerliyor," (2018, s. 459) diyerek bu çevresel değişime dikkat çekmektedir.

Benzer şekilde 1975 yılında verdiği bir röportajında "Kendi adıma beni yazdığım şiiri yazmaya iten neden, çevremde değiştiğini görmemdi. Birdenbire kentleşen dünya, birdenbire karşılaştığım neon lambaları, büyük oteller, birtakım yeni gelişmeleri haber veren durumlar beni artık Orhan Veli şiiri yazmakla kurtaramıyordu" (2018, s. 512) diyerek şiirindeki değişimin sebeplerini açıklayan şair, "Her gün yeni bir dünya içinde, her gün yeniden ve başka etkilerle duygulanan insan[ın], her gün bunları yeni biçimlerle söyleme[si]" (2018, s. 263) gerektiğini vurgular. Böylelikle şiirdeki yenilenmenin sürekliliğine işaret eden Uyar'ın şiiri, değişen dünya ile birlikte artık sürekli bir değişim ve devinim kazanır. Öyle ki Uyar, "Sanatçıyı yitiren ustalıktır. Usta olmaktan korkunuz diyorum," (2018, s. 28) diyecek kadar yenilik ve değişim taraftarıdır.

Uyar'daki değişimin bir ürünü olan '*Arabistan*'³ (1959) kitabındaki şiirlerde daha çok bireyin iç dünyası ve birey-toplum ilişkisi irdelenmektedir. Bu çalışmanın konusu olan 'tel cambazı şiirleri' de 1954'te çeşitli dergilerde yayımlanmış ve "Tel Cambazının Kendi Başına Söylediği Şiirdir" ile "Tel Cambazının Tel Üstündeki Durumunu Anlatır Şiirdir" '*Arabistan*' kitabına alınmıştır. "Tel Cambazının Rüzgârsız Aşklara Vardığını Anlatır

³ Metnin devamında kolaylık olması bakımından *Dünyanın En Güzel Arabistanı* yerine '*Arabistan*' ifadesi kullanılacaktır.

Şiirdir" ile "Tel Cambazının Telden Düşerken Söylediği Şiirdir"⁴ ise 1954'te sırasıyla *Kaynak* ve *Şairler Yaprağı* dergilerinde yayımlanmış ancak kitaba dâhil edilmemiştir. Orhan Koçak bu durumu, şiirlerin üslup yönünden eski şiirlerine yakın olmasıyla ilişkilendirse de (2011, s. 80) Tomris Uyar, şairin seçmeci bir tavrı olmadığını, bu çıkarılmanın sebebinin o şiirden sıkılması, bir bölümüne takılmış olması veya kitabın daha kısa olmasını istemesi olabileceğini söyler (Sönmez, 2002).

Temel olarak başlığında 'tel cambazı' ifadesi geçen dört şiire odaklanılan bu çalışmada, ayrıca epigrafında 'tel cambazı' ile ilgili bir ifadeye yer verilen "Atlıkarınca" şiiri ve metinsel geçişlilik dolayısıyla anlatıcısının tel cambazı olduğu tahmin edilen "Öteyi Beriyi Omuzluyorum" ve "Kanlı Oyun" şiirleri de dört şiirle ilişkisi bakımından incelenmiştir. Böylelikle, şiirlerdeki 'tel cambazı' imgesinin anlamı ve şiirlerin anlam katmanları irdelenerek bunların Turgut Uyar'ın şiir anlayışı ile ilişkisini tespit etmek hedeflenmektedir.

TEL CAMBAZININ HİKÂYESİ

Tel cambazı şiirlerinde mesnevi ve halk hikâyelerine has başlıklar kullanılarak başlıkta içeriğe dair bilgi verilmiş ve trajik bir karakterin, tel cambazının hikâyesi anlatılmıştır. İlk şiirde rüzgârsız aşklara varan tel cambazı, ikincide kendi başınadır. Üçüncü şiirde tel üstündedir ve oradaki durumunu anlatır. Son şiirde ise artık telden düşmektedir⁵. Anlatıcı bakımından ilk şiirde bir şiir öznesi, tel cambazının rüzgârsız aşklara varışını anlatırken diğer üç şiir bizzat tel cambazının dilinden söylenmiştir. Zaten, ilk şiirde şiir öznesinin, "Bu macerayı durup durup size anlatacak / Bir yanda koca İstanbul / Bir yanda o," (2014, s. 118) demesi ve ardından gelen üç şiirde anlatıcı olarak tel cambazıyla karşılaşılması bunu açıkça ortaya koymaktadır. Benzer şekilde "Atlıkarınca" şiirinin epigrafında yer alan "Tel cambazı istiyordu ki dünya istediği gibi olsun. Bile bile aldanmaya vardırıyordu işi. Ama olmuyordu kendisi vardı," (2014, s. 174) ifadesi de yine dışöyküsel bir anlatıcı tarafından söylenmekte ve tel cambazının hikâyesine ışık tutmaktadır.

Tel cambazının hikâyesi ilk şiir olan "Rüzgârsız Aşklar"da, İstanbul'a gelişiyle başlar. Bu gelişle "bütün kapılar yerini bul[ur]". Tel cambazı, gözlüklerini, sigarasını ve yalnızlığını bir kenara koyar ve aşklarını düşünerek işe girer. Ay ışığını parçalayarak bütün sokaklara dağıtır. O tanrı değildir, yalnızca gönlü öyle istemiş ve öyle yapmıştır. Bir yanda o, bir yanda İstanbul bu macerayı durup durup anlatacaktır. O, neden bütün insanların birbirini sevmesi gerektiğini, bir gün saat üçte anlayacak ve herkeste gizli olan Tanrıyı bulup meydana çıkaracaktır. İşte o zaman adı kimseye lazım olmayan tel cambazının aklından bütün aşkları geçecektir. İkinci şiirde ("Kendi Başına") tel cambazı kendi kendine konuşur ve iç sesinin her söylediğine "dursun, ben şimdi gelirim" cevabını verir. Bu çerçevede, dünyaya dair pek çok bilginin ve çeşitli kişilerin beklemesini ister. Bu bekletme tel cambazının tel üstüne çıkarken yaptığı bir hazırlık, bir zihin boşaltma

⁴ Metnin devamında şiirler, kolaylık olması bakımından sırasıyla "Rüzgârsız Aşklar", "Kendi Başına", "Tel Üstünde" ve "Telden Düşerken" şeklinde anılacaktır.

⁵ Bu dört şiirin hepsi 'Arabistan'ın baskılarında yer almadığı için sıralaması da tartışmaya açıktır. Ancak anlamsal ilişkileri göz önünde bulundurularak bu şekilde bir sıralama yapmak mümkündür.

eylemi olarak kabul edilebilir. Üçüncü şiire geçildiğinde tel cambazı artık tel üstündedir. Muhatabına; ona inandığını, alının al, morunun mor olduğunu kabul ettiğini belirtir. Ayrıca alay ederek tanrılarının büyük, şiirlerinin adamakıllı olduğunu söyler. Ardından ismini sorar ve dengesini bozmamasını ister. Bir sonraki bölümde bütün ağaçlarla uyuştuğunu, kalabalığın varlığının kendisi için önemsiz olduğunu haber verir. Son bölümde ise aşkının da gerçeklerinin de değişebileceğini, herkese iyi niyetle gülümsediğini, hiç kimseye dövüşmeyeceğini belirtir. Toplumun söylediklerine karşı onun da bir gizli bildiği vardır. Kalabalığa inanmış gibi yapar. Dördüncü şiirde ise artık tel cambazının dengesi bozulmuş ve düşmektedir. Eğreti zamanlar geçmiş, bir deli yıldızları sayıp gitmiştir. Doğanın kendisi için önemini hatırlar. Biri onu bu şehirden alıp götürsün; yağmurlarda ıslatsın, şehrin ışıkları söndürülsün, kapıları kapatılsın ister. Her yanı karanlıktır ve karanlıkta telaşla sevdiğini hatırlayıp ona sarılır.

MERKEZ İMGE: 'TEL CAMBAZI' VE VAROLUŞÇULUK

Dört şiirin başlığında geçen 'tel cambazı' ifadesi, şiirleri birbirine bağlayan merkez imge olarak işlev görmektedir. 'Canı ile oynayan' manasında birleşik bir kelime olan cambaz, "İp, at vb. üzerinde tehlikeli gösteriler yapan kimse, akrobat" şeklindeki ilk anlamının yanı sıra mecaz olarak da "Bir işi en ince noktalarına kadar bilen ve bunun için aldatılıp alt edilemeyen, çok mâhir, kurnaz kimse" şeklinde tanımlanır (*Kubbealtı Lugatı*). Bir ip, tel, at vs. üzerinde dengede durma esasına dayanan ve bazen de bir ipten başka bir ipe atlamayı gerektiren bu tehlikeli ve gerilimli meslekte, cambazın kendini dünyadan soyutlaması, düşüncelerini, hayallerini tamamen silerek sadece işine, tele odaklanması gerekir. Öyle ki, düşündüğü, aklından geçirdiği en ufak bir şey dengesini kaybederek ipten düşmesine sebep olacak ve bu da ölümüyle sonuçlanacaktır.

Enis Batur 1950'lerin edebiyatında "cambaz" imgesinin ve "denge" izleğinin bir tür parola işlevi gördüğünü belirtmektedir (1995, s. 137). Bu çerçevede Bilge Karasu, Adnan Özyalçınar, Orhan Duru, Onat Kutlar, Aziz Nesin, Edip Cansever, Ülkü Tamer, Behçet Necatigil ve Turgut Uyar'ın cambaz/denge izleğine başvuran öykü ve şiirlerini anan Batur, "'Cambaz/Denge' ikilisi, 1950'li yıllardan 1970'li yıllara gelinceye dek çizdiği serüven içinde Türk yazarının içten içe konu edindiği *kimlik bunalımı sorunsalı*'nın çarpıcı bir örneği olabilmıştır," diyerek bu izleğin önemine işaret eder ve görüşlerini şöyle sürdürür:

Geleneksel olmanın ötesinde *evrensel* bir sancıya aracılık eden bu imgeler, her şeyden önce, yaratıcı duyarlılığı kuşatan ölüm/dirim terazisini, yaşamın yedeğinde sürüp giden ölümü, iç yaşamdan dış yaşama, dış yaşamdan iç yaşama uzanan denge sevdasını simgelerler. Yazar, bir bakıma, elinde tuttuğu denge sopasıyla bir doğa yasasını adlandırarak (adlandırırken de aynı yasaya karşı durarak) kendi yüzüne ayna tutmakta, varlıksal nedenini ararken insanın varlıksal nedenine ışık tutmayı üstlenmektedir. Toplumsal yaşam ile bireysel yaşamın çatışmalar boyunca denk düşürmeyi düşledikleri matematiksel uyumdur bu: Devrilmemek, dengede sürüp gitmeyi öğrenebilmek için kefelerearası ilişkileri her an gözetim altında tutmak zorunludur şimdi. (1995, s. 139)

Batur'un ifade ettiği gibi tel cambazı ile kurulan denge izleği, varoluşçu bir anlayışla evrensel bir olguya işaret etmektedir. İnsan doğası düşüncesine karşı çıkan ve varoluşun özden önce geldiği düşüncesine dayanan varoluşçu anlayışa göre diğer varlıklardan farklı

olarak insan; özünü doğaya fırlatıldıktan sonra yaptığı seçim ve eylemlerle kendisi oluşturmaktadır (Sartre, 1985, s. 8). Zaman içinde farklı düşünürler tarafından yorumlanan bu felsefi ekolün en önemli isimlerinden olan Jean-Paul Sartre, bu süreçte "başkaları"nın varlığına dikkat çeker ve onların önemini şöyle açıklar: "Başkası beni tehdit eden bir varlıktır. İki özgürlüğün birbiriyle çatışan bir biçimde karşı karşıya geldiği bakış ilişkisinde, kendimi Başkası'nın yargısının nesnesi olarak bulabilirim ve onun bana dilediği değerleri yüklemesi karşısında elimden bir şey gelmez," (2013, s. 113). Böylelikle başkalarının sundukları karşısında birey âdeta uyuşur ve kalabalığa karışarak tekdüze bir yaşam sürer.

Modernizmin getirdiği kentleşme ve sanayileşmenin bireyi yalnızlaştırması ve tek tipleştirilmesi ve özellikle II. Dünya Savaşı sonrası insan doğasına olan inancın sarsılması gibi etkilerle varoluşsal bunalımlar edebî eserlerde sıkça yer bulmuştur. Bu çerçevede varoluşçuluk ekolü ve edebiyat arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeken Kenan Gürsoy; bu tür metinlerin temel meşguliyet alanının, "İnsanın ferd olarak tedirginliğini, anlamsız bir hürriyet arayışını, hayatın beyhudeliğini felsefi bir tavır ve üslupla işlemek, genel anlamıyla insanın dünya içindeki ferdî durumu ile ilgilenmek" olduğunu belirtir (2014, s. 84). Buna istinaden tel cambazı da dünya hayatında var olmaya, özünü oluşturmaya çabalayan insanı simgelemesi bakımından güçlü bir metafor olarak anlam kazanmaktadır.

Turgut Uyar'ın tel cambazı şiirlerinde yer alan, 'cambaz' imgesi daha önce farklı araştırmacılar tarafından ele alınmış ve yorumlanmıştır. Bu çerçevede Fariz Yıldırım, bu imge için "(...) sanki insanın yaşam içerisindeki yürüyüşünün risklerini, tehlikelerini hatırlatma maksatlıdır. Yaşamak ip te yürümek kadar zor bir iştir," (2007, s. 236) derken, Fırat Caner biraz farklı bir yorumla tel cambazının "toplum, şehir ve devlet karşısındaki bireyi" simgelediğini ifade eder (2006, s. 169). Bu görüşleri varoluşçu felsefeyle ilintili olarak değerlendirmek mümkündür. Şöyle ki telin üzerine çıkan tel cambazı, dünyaya atılarak başlayan varoluşunu tamamlamak için dengesini sağlamaya çalışır. Ancak bu dengelenme/öz oluşturma sürecinde 'başkası/başkaları' onun için büyük bir tehdittir. Zira Sartre'ın dikkat çektiği ve Uyar'ın tel cambazının da deneyimlediği gibi kendini başkalarının yargısının nesnesi olarak bulabilir ve kalabalığın ona dilediği değerleri yüklemesi karşısında elinden hiçbir şey gelmez.

TEL CAMBAZININ SOYUNMASI/SOYUTLANMASI

Tel cambazı, dengesini sağlayarak özünü oluşturabilmek için tele çıkmadan önce maddi ve manevi ağırlıklarından kurtulmak zorundadır. Tel cambazı şiirlerinde bu sürecin bir soyunma ve soyutlanmaya dönüştüğü görülür. "Rüzgârsız Aşklar"da, tel cambazından önce sadece İstanbul vardır. Sonra bir gün tel cambazı çıkagelir ve bütün kapılar yerini bulur, denge sağlanır. Ardından tel cambazı bu dengeyi tehdit edebilecek, mikro dengenin kurulmasını engelleyebilecek unsurları üzerinden atmaya başlar: "Önce gözlüklerini çıkardı pencereye koydu / Çantasından sigara paketini çıkardı koydu / Yalnızlığını çıkardı koydu" (2014, s. 117). Bu "çıkarıp koyma" işlemleri, Uyar'ın diğer şiirlerinde de sıkça kullandığı soyma/soyutlama olarak değerlendirilebilecek bir arınma işlemidir. Sözgelimi, "Açlık Çoğunluktadır" şiirinde "gülü çiğdemi filân bırak / sardunyayı karidesi filân bırak / acıyı ve ölümleri bırak" (2014, s. 463) diyen şiir öznesi, "Göğe Bakma Durağı"nda da muhatabına, "Şu kaçamak ışıklardan şu şeker kamışlarından / Bebe dişlerinden

güneşlerden yaban otlarından / Durmadan harcadığım şu gözlerimi al kurtar" (2014, s. 135) diyerek seslenir. Tel cambazı (şair) böyle yaparak tele çıkmadan önce (şiiirini yazmadan, asıl konuya gelmeden önce) çevresindeki bütün varlıkları yok etmekte ve böylece sahne ışıklarını kendi varlığı üzerine tutmaktadır.

Tel cambazı, "Kendi Başına"da 'dursun' ifadesini tekrarlayarak soyma/soyutlama işlemine devam eder ve tele çıkmak için zihnini boşaltır. Çünkü bu boş zihin onun tel üzerindeki yolculuğu için gereklidir. Tel üzerindeki tehlikeli yolculuğunu tamamlayabilmek için dengesini bozabilecek gereksiz ağırlıkların yanında zihnindeki tüm düşüncelerden de arınmalı ve tele odaklanmalıdır. Bu çerçevede ikinci şiirde söz gelimi; "beş kere yedi", "yıldız poyraz gündoğusu", "fasulya" ve "ben varım sen varsın o var" ifadelerinin 'durması' istenmektedir. Fırat Caner, burada durması istenen ilk üç ifadenin sırasıyla matematik, sosyal bilgiler ve fen bilgisi derslerini karşıladığını belirtir (2006, s. 174). Caner'e bir ek olarak dördüncü dizede yer alan ifadelerin de şahıs zamirleri olmaları dolayısıyla Türkçe dersine işaret ettiği söylenebilir. Caner, bu ifadelerin kullanımını "(...) görüldüğü gibi cambaz, verili, klişe, ezberci, şekilci eğitimi olumsuzlamakta ve onun dışında kalmayı arzulamaktadır" (2006, s. 174) diyerek açıklamıştır. Ancak bunu, böyle bir olumsuzlamadan çok tel üzerine çıkarken öğrenilen her bilginin sıfırlanması, zihinden silinmesi, bir anlamda 'ağırlıklardan kurtulma' olarak değerlendirmek daha doğru olur. Zira şiirde toptan bir reddedişten ziyade bir 'bekletme' vardır. Tel cambazı, tel üzerinde yürüyebilmek, dengesini sağlayabilmek için tüm bu rasyonel bilgilerin durmasını, beklemesini ister ve birazdan geleceğini söyler. İlk şiirde seyirciye takdim edilen tel cambazı, bu defa sahneye/telin üzerine çıkmadan önce söz almıştır. Telin üzerinde aklını karıştırabilecek, dengesini bozabilecek her türlü bilgiyi kenarda bekleterek dengesinin bozulmasını engellemeye çalışmaktadır.

"Kendi Başına"nın devamında tel cambazının; eskiden acıkıp 'ekmek'lere, 'orospu'lara, 'bulutlu geniş meydanlar'a ve 'sevdalı şiirler'e gittiğini, şimdi doymamasına rağmen unuttuğunu söylemesi de yine dengeye işaret eder. 'Dursun' ifadesiyle aklına üşüşenleri bekleten, erteleyen tel cambazı, bu defa unutarak açlığının, nefsinin (bir nevi varlığının) farklı alanlardaki tezahürlerini bastırmakta, bekletmektedir. Yine, üçüncü bölümün ilk dizesindeki "Bu işte bir şey var anlamadım" ifadesinden sonra; bu anlaşılmayan şeyin kurcalanmaması, didiklenmemesi de dengenin korunmasına yöneliktir. Ardından basık odalardaki körpe kadınlar, seferlerdeki hoyrat gemiciler, darağacında bir adam, yeraltında gizli sandık, bahçeler ve kızlar yine 'dursun' denilmek suretiyle 'askıya' alınmaktadır. Herhangi biri için merak uyandırabilecek, heyecanlı hikâyelerin kapısını aralayabilecek bu ifadelerin hiçbiri tel cambazı için o an önemli değildir. Çünkü 'yakasındaki o denge eli'; dengesini bozacak ve düşmesine sebep olabilecek her şeyi; 'anlattıkları, anlatamadıkları ve anlatamayacaklarını' tel üzerinden inene değin bekletmesine sebeptir. Bunun geçici olduğunun işareti de her birimin sonunda yer alan "Ben şimdi gelirim" dizesidir. Bu ifade tel cambazının işi bittiğinde, telin üzerinden indiğinde beklettiği bu meselelerle ilgileneceğini göstermektedir. Başka bir deyişle tel cambazı, 'dursun' diyerek beklettiklerini 'ben şimdi gelirim' diyerek oyalamakta ve ancak bu şekilde dengesini tehdit edebilecek unsurlardan kurtulmaktadır.

“Kendi Başına”da tel cambazı yalnızdır ve kendi kendine konuşur. İlk birimde eğitim, ikincide arzu ve ihtiyaçlar ve son birimde de gizemli, merak edilecek şeyleri bekletir. Tele çıkarken aklındaki her şeyden soyunur ve ağırlıklarını atar. Böylelikle tel cambazı onlar için saklanma alanı oluşturur; aslında bildiği, istediği ve savunduğu şeyleri gizler. Çünkü tel üstüne çıkmaya hazırlanmaktadır, başka bir deyişle kişisel alanından kamusal alana geçiş yapacaktır.

Bu ağırlıklarından soyunma ve arınma işlemi aynı zamanda bir yalnızlık ve yalnızlaşmaya da işaret eder. “İki cambaz bir ipte oynamaz” atasözünde de karşılığını bulan bu yalnızlık, tel üstünde olan cambazın kendi dışındakilerden ayrışması gereğini doğurur. Zaten fiziki konumu gereği de diğer tüm insanların üzerinde, onların uzağındadır. Bu çerçevede Koçak, Uyar’da yalnızlığın bir çıkış noktası değil, hedef olduğunu söyler ve onda solipsizmin (tekbencilik) bir sağ kalma çabasının, bir mücadele tekniğinin adı olduğunu belirtir: “Öyle bir mücadele ki, içerdiklerinden kurtulmak adına kendinden de vazgeçmesi, kendini boşaltması, kendini görememesi, tanıyamaz olması gerekiyordur. Solipsizm geçidi karanlık bir tüneldir,” (2011, s. 107). Tel cambazı yalnızlaşarak, kendini her şeyden soyutlayarak tel üstünde denge kurmaya çalışmaktadır.

Bu şiirlerde ayrıca noktalama işaretlerinin kullanımında da birtakım hususiyetler dikkat çeker. Tel cambazının okuyucuya (seyirciye) takdimi olan “Rüzgârsız Aşklar”da yalnızca bir nokta işareti kullanılmışken, tel cambazının dengesini sağlamaya yönelik konuşmasını içeren şiirde (“Kendi Başına”) virgül ve nokta her bölümde kullanılır. Ancak, tel cambazının tel üstündeki durumunu anlatan üçüncü şiirde (“Tel Üstünde”), tel cambazı kelime ve düşüncelerden soyutlandığı, sıyrıldığı gibi noktalama işaretlerinden de arınmış ve bu yüzden bu şiirde hiçbir noktalama işareti yer almamıştır⁶.

Tel cambazı her seferinde daha zor bir yere gerdiği telin üstüne çıkmakla kelime anlamındaki gibi canı ile oynamaktadır. Hem kendisini hem de kalabalığı ikna etmek için her seferinde daha fazlasına ihtiyaç vardır. Telin üzerinde herkesin üstündedir ve izleyenler ister istemez onun düşmesini, en azından düşeyazmasını bekler. O ise gerdiği telin üzerinde dikkatle yürümeli, bunun için de zihnini boşaltmalı, dengesini, muvazenesini kaybetmesine sebep olabilecek bütün ağırlıklardan, hatta belki kendinden bile kurtulmalıdır.

ŞİİRDE DENGE[NİN]/SİZLİĞİN İNŞASI VE KORUNMASI

“Denge” kelimesinin ilk anlamında “Bir nesnenin veya bir insanın devrilmeden durma hâli; muvazene, balans,” ifadelerine yer verilir (*TDK Güncel Türkçe Sözlük*). “Dengesi bozulmak” deyimini ise “1) dik durumdan düşecek duruma gelmek,” ve “2) tanınan ve bilinen ölçülerin dışına çıkmak,” şeklinde tanımlanır (*TDK Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*). Şiirlerde, ‘tel cambazı’ imgesi etrafında, birey ve başkaları (toplum, kalabalık) arasında bir denge kurulmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu çerçevede ilk şiirin başlığı da (“Tel Cambazının Rüzgârsız Aşklara Vardığını Anlatır Şiirdir”) kurulmaya çalışılan bu dengeye bir gönderme içerir. Burada yer alan ‘rüzgârsız aşk’ ifadesi, sevgiliye duyulan

⁶ Şairin diğer şiirlerine de bakıldığında ilk şiirlerinde noktalama işaretlerine daha sık başvurduğu, ‘Arabistan’ kitabı ve sonraki şiirlerinde bunu bir hayli azalttığı, hatta birçok şiirde işaretlere hiç yer vermediği görülmektedir.

dünyevi bir aşktan çok 'tel üzerinde kurulan denge'ye, öze işaret eder. Rüzgâr, cambazın dengesini bozabileceği için, onun aşkı da rüzgârsız olmak zorundadır. Yine ilk şiire göre, tel cambazından önce sadece İstanbul vardır. Sonra bir gün tel cambazı çıkagelir ve bütün kapılar yerini bulur. 'Bütün kapıların yerini bulması' ifadesi bir tamamlanmaya işaret eder. Yani, tel cambazının gelişi tamamlayıcı, denge sağlayıcı bir unsurdur. Ancak çabucak kurulan bu 'makro denge'den çok, tel cambazının kendi içinde kuracağı 'mikro denge' önemlidir. Şiirde de zaten ilk bölümlerinde tel cambazının gelişiyile kurulan 'makro denge'den son birimde, "Neden bütün insanların birbirini sevmesi gerektiğini / Bir gün saat üçte köprüde anlayacak" denilerek vadedilen 'mikro denge'ye doğru dikey bir hareket söz konusudur.

İlk şiirin son biriminde "Bir yanda tel cambazı/ Bir yanda İstanbul/ Bu macerayı durup durup size anlatacaklar" denilmektedir. Burada da tel cambazı ve İstanbul yine makro düzeyde birbirlerini dengeleyici unsurlar olarak görev yüklenir. Sonrasında 'en Allahsız şarkılar' ile mezarlıklarıyla uhrevi bir kimliği olan 'Edirnekapı' ve şehre ait 'vitriksiz dükkânlar' ile doğaya ait 'dut ağaçları' bu dengeleyici anlatıma katılmaktadır.

Şair, ana izlek olan dengenin inşasında karşılaştırmaların yanı sıra şekilden de istifade etmiştir. Bu çerçevede ilk şiirde tekrarlanan 'üç' sayısının, telin iki tarafını ve üzerinde durmaya çalışan tel cambazını temsil ettiği düşünülebilir. Şiirde dengenin bir simgesi olarak kullanılan bu sayı (3) aynı zamanda şekli itibariyle de sağa yatırıldığında iki kefeli bir teraziyi, yani dengeyi temsil eden bir mekanizmayı andırmaktadır. Tel cambazı, 'bir gün saat üçte', 'köprüde' neden bütün insanların birbirini sevmesi gerektiğini anlayacak ve herkeste gizli olan Tanrıyı bulup meydana çıkaracaktır. Köprü de yapısı itibariyle, tel cambazının üzerinde yürüyeceği tele benzer ve başlangıcı, hedefi ve üzerinde yürüyen kişiyle birlikte yine 'üç' sayısına işaret eder. Köprü aynı zamanda çıkılan yer (geçmiş), tel üstü (şimdi) ve karşı taraf (gelecek) şeklinde zaman-mekân olarak da üçlemenin temsilidir. Ardından, üç geminin İtalya'ya, üç geminin de Norveç'e kalkması yine şiirde makro dengenin sürdürülmesi olarak düşünülmelidir. İki ayrı ülkeye giden üçer gemide pancar küspesi ve aşk götürülür. Bu iki unsur birbirini dengelemektedir. Yine ilk şiirde, saat 'üç'te köprüde, 'üç' martının insanlara bakıp imrenmesi ve bir adamın denizden iri bir lüfer çıkarmasından bahsedilir. Bu ifadelerden her şeyin akışında, kendi dengesini bularak devam edeceği anlaşılabilir. Saat üçte değilse de takdim yapılan bu şiirin ardından gelen üçüncü şiirde tel cambazı kendini aldatmanın yersiz olduğunu anlayacaktır.

Tüm bunlar, makro dengenin inşası için yeterli olsa da tel üzerinde yürüyebilmek için "Kendi Başına"da tel cambazının soyma/soyutlama işlemi ile mikro dengeyi sağlaması ve sonrasında bunu koruması gerekmektedir. "Tel Üstünde" şiirinde ise tel cambazı artık telin üzerindedir ve buradan seyircisine seslenir. Soyutlama tamamlanmış ve aldatıcı bir denge kurulmuştur. Zorlukla inşa ettiği dengesinin bozulmaması için kalabalığın inanış ve iddialarını kimseyle tartışmadan kabullenir. Bu bağlamda şiirde geçen "Alınız al, morunuz mor inandım" ifadesi "alı alına, moru moruna" deyişini çağırıştırır. 'Sağlıklı, kanlı canlı' anlamındaki bu deyiş aynı zamanda bir denklige, dengeye de işaret eder. Özellikle "Şiiriniz adamakıllı şiir," ifadesi dikkat çeker. Bu kabul etmede "Dumanı da caba" ifadesiyle kendini ele veren ince bir alay vardır. Bu alay bir yandan tel cambazının

esasen söylediği gibi düşünmediğini hissettirir, bir yandan da kurulan dengenin sahteliğini gösterir. Aldatıcı dengesini kurmuş olan tel cambazı artık kalabalığın tepkisiyle de ilgilenmemektedir. Artık o yine "tam dünyaya göre, tam kendi[n]e göre"dir. Dünya ile kendisi arasındaki dengeyi sağladığını düşünmektedir. Ancak ağaçlarla yani doğayla uyuşabilmişse de kalabalıklarla, toplumla uyuşamaz. Tel üstündedir (bir nevi diken üstündedir) ve uyuşmuş, her şeyi kabul etmiş gibi yapar. Şiirde tekrarlanan "Sizin adınız ne" ifadesini bir meraktan ziyade 'siz kim oluyorsunuz' minvalinde retorik bir soru olarak değerlendirmek mümkündür. Ayrıca farklı bir yorumla, kalabalığın tekrarlayıp durduğu bir soru olarak da düşünülebilir. Belki de tel cambazı her şeyi kabullenmiş görünerek onlara uymaya çalışırken kalabalık, tel cambazının takdim edildiği ilk şiirde "Adı kimseye lâzım değil" denilerek saklı tutulan ismini sormakta, onu kalabalığa katmaya çalışmaktadır. Oysa tel cambazı için adı da bir ağırlıktır. O, telin üzerine çıkarken her şeyi olduğu gibi, adını/benliğini de bir kenara bırakmak, unutmak mecburiyetindedir. Sorunun hemen ardından gelen "Benim dengemi bozmayınız" cevabı da bunu gösterir. Bu talep aynı zamanda 'düşmeme sebep olmayın' anlamı da taşır. Kalabalığa seslenmesi ve onları muhatap alması, aslında dikkatinin dağıldığının da bir işaretidir. Özlem Fedai, bu şiirdeki kabullenme durumunu, "Sokrat'ın ironi ile sahip olduğu iç dengenin, kendini koruma ve dış dünyaya karşı savunma güdüsü" olarak yorumlar (2009; s. 1012). Ancak "-mış gibi"lerin dengesi aldatıcıdır. "Atlıklarınca" epigrafında belirtildiği gibi bu kabullenme, bile bile aldanma yeterli olmaz. Çünkü kendi varlığı; "Kendi Başına"da soyutlamaya çalıştığı, gizli bir yerde beklettiği hayata dair bilgi ve düşünceleri buna engeldir. Zaten Uyar'a göre kendi duyguları düşünceleriyle uyuşmadan, kendi dünyasını düzene, dengeye getirmeden, olayları bir süre için isteğine uydurmak kişiyi kurtaramaz (2018, s. 69). Yani duygu ve düşüncelerin uyuşması, mikro dengeyi kurmak, kendi özünü oluşturmak önemlidir. Oysa tel cambazı kendi varlığını gizleyerek, rol yaparak denge kurmaya çalışmakta ve hâliyle başarısız olmaktadır. Dördüncü şiirle ("Telden Düşerken") birlikte bu davranışının bir hata olduğu kesinleşir. Dengesi bozulan tel cambazı artık telden düşmektedir.

Aynı tarihlerde yayımlanan "Öteyi Beriyi Omuzluyorum"daki "Gökyüzünde tralalla / Duramaz oldum durduğum yerde / Bir kaşıntı bir kaşıntı tralalla / Karanlığımı yitirdim," dizeleri de "Telden Düşerken" şiirinin hemen öncesi olarak değerlendirilebilir. Buradaki 'Karanlığı yitirmek' deyişi bir yandan Orhan Koçak'ın belirttiği gibi bir aydınlanma, erginlenmeye işaret ederken (2011, s. 63) bir yandan da şehrin ışıklarıyla yitirilen doğayı çağırıştırır. Karanlığı kaybetmek, yitirmek aslında aydınlığa doğaya kavuşmaktır. Şiirde dengenin bozulmasıyla tel cambazı düşmeye başlar ve "Telden Düşerken"deki "Biri gözlerimi kapamış bilemiyorum" ifadesiyle benzer şekilde aydınlanma vurgulanır. Hemen ardından tel cambazının doğa ile ilgili fark edişleri de dikkat çeker. O artık gözleri kapandığı, kendi kendine aldandığı için sırt çevirdiği doğaya dönmek ister. "Şehrin bütün ışıklarını söndürün / Kapatın bütün kapılarını / Beni bu şehirden alın götürün / Tükenmez yağmurlarda ıslatın," ifadeleriyle vurgulanan bu talep bir yandan da "Rüzgârsız Aşklar" ile başlayan maceranın tersine dönüşüdür. Şöyle ki o ilk şiirde tel cambazının İstanbul'a gelişi ve sonrasında bu ışsız şehri aydınlatmasıyla başlayan hikâye, düşüşü ile başlayan bilinçlenme ve idrak süreciyle sona erer. Tel cambazı "Öteyi Beriyi Omuzluyorum"da yitirdiği karanlığa (doğaya) bu şiirde yeniden kavuşur: "Dört yanım karanlıkta / Büyük

rüzgârlarda savrulacağız / Öylece dur kollarımda öylece / Karanlıkta telâşla seni hatırlıyorum,” (2014, s. 686). Bu kavuşma, “Tel Üstünde” kurulan -miş gibilerin sahte dengesi değil, “Rüzgârsız Aşklar”da “Neden bütün insanların birbirini sevmesi gerektiğini / Bir gün saat üçte köprüde anlayacak / (...) / İşte o zaman bütün aşklar bütün bulutlar geçecek aklından” dizeleriyle müjdelenen hakiki dengeye ve öze kavuşmadır.

Bu şahsiyet kazanma düşüşünün sonu ise “Kanlı Oyun”dur⁷. Tel cambazı düşerek dönüşmüş ve eğretiliğiyle, kalabalığa karışmadan, kendi özünü bularak nihai dengesini kurmuştur. “Sonunda böylesi daha iyi / Kısırak sağrılarını düşünmek daha iyi / Hayvan yemlerini otları düşünmek daha iyi / Sarsmayın eğretiliyim daha iyi / Sonunda belki bulamam / Belki istemem” ifadeleri (2014, s. 187), kendini doğaya bırakmanın, gizlediği, beklettiği şeylere teslim olmanın daha iyi olduğunu, aldanmanın, kalabalıkla uyuşmaya çalışmanın boş yere oluşunu anlatır.

TEL CAMBAZININ TANRISALLIĞI VE “KENDİNİ YENİDEN İCAT ETMEK”

İlk şiire göre tel cambazı, İstanbul ışıksız bir şehir iken, ay ışığını parçalayıp her sokağa dağıtır. Bu ifadeler ilahi kitaplardaki ve bazı mitolojilerdeki kozmogonik anlatılarla da benzer özellikler gösterir. Örneğin *Eski Ahit*'te yaratılış; “Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu. Tanrı, ‘Işık olsun’ diye buyurdu ve ışık oldu,” (Yaratılış, s. 1-3) şeklinde anlatılmıştır. Şiirde de buna paralel bir şekilde “ışıksız” bir şehir olan İstanbul, tel cambazının ay ışığını parçalamasıyla birlikte aydınlanır. Böylelikle tel cambazı tanrısal bir rol üstlenmiş olur. Yine bu şiirin devamında “O Tanrı mıydı sanki -Haşa- / Ama gönlü öyle istedi öyle yaptı” denilerek bir yandan bunun tanrısal bir özellik olduğu kabul edilmiş, bir yandan da onun Tanrılığı ‘haşa’ ifadesiyle reddedilmiştir.

Tel cambazı tanrı değildir, ama tanrısal özelliklere sahiptir. Bu çerçevede onun, edebî eserle ilişkisi bakımından bir nevi yaratma gücüne sahip olan şair olduğu düşünülebilir. Tel üzerinde yürümek de şiir yazmak olarak ele alındığında rüzgârsız aşk; dengeli ve kusursuz şiire karşılık gelecektir. Bu çerçevede Turgut Uyar'ın şiir anlayışı ile tel cambazının macerası arasında bir ilişki kurmak da mümkündür. Örneğin Mehmet Özger tel cambazının “realite ve hayal âlemi arasındaki gidiş gelişlerinde bir denge tuturmaya çabalayan insanı” temsil ettiğini savunur (2011, s. 132) ve “şiir/şair yürüyüşünün” hem dış hem de iç düzenlenişleriyle ince bir tel üzerinde yürümek anlamına geldiğini belirtir (2011, s. 134). O, Uyar'ın “(...) tel cambazının bir telden diğerine atlaması gibi reel hayattan irreele; irreelden reel hayata sek sek oynayan, bu anlamda da bir türlü dengeyi sağlayamayan bir Don Kişot” olduğu düşüncesindedir (2011, s. 140). Başka bir deyişle Özger, bu şiirlerde geçen ‘tel cambazı’ ifadesinin bir şairi, daha dar anlamıyla da Turgut Uyar'ı işaret ettiğini düşünmektedir. Şair, şiirini yazarken tıpkı tel cambazı gibi, kendini dünyadan soyutlar ve yalnız şiirine (tele) odaklanır. Telin, cambazı hayata bağladığı gibi,

⁷ Tel cambazının düşüşü, hakiki denge imgesi ve kanlı oyun tamlaması şairin zaman zaman intihara meyletmesi ile de ilişkilendirilebilir. Oğlunun aktardığına göre şair, bu dünyada yerini bulamayanlardandır ve bu şiirlerin de yazıldığı Ankara'daki yıllarında birkaç kez intihara teşebbüs etmiştir (2014, s. 145).

şair de şairi hayata bağlar. Hayat ve hayal dünyası arasında dengeyi sağlayarak gerilimli ve tehlikeli bir yürüyüş olan tel üzerinde yürümek zorunda olan şair, bir yandan kendi benliğini bir yandan da toplumu gözetererek yine bir denge sağlamak mecburiyetindedir. Bu yönüyle şair, bir anlamda da söz cambazıdır. Tel cambazı telin üzerinde nasıl gezinirse şair de kelimelerin, dilin üzerinde öylece gezinmektedir. Öte yandan telin üzerinde olmak, toplumdaki kendini ayırıştırma anlamını da taşır. Çünkü sıradan insanlar aşağıdadır ve onu normale, kalabalığın kurallarına ikna etmeye çalışır. Şiirlerde geçen eğitim sistemi göndermeleri ve diğer tüm dünya hayatı bilgileri de telin üzerinde olma durumunun alternatifidir. Tel cambazı, bu alternatifi bekletip onlardan soyunur ve kalabalığın kurallarına uymuş görünerek kendini aldatır, sonunda yanıldığını anlayarak telden düşer. Yanılan tel cambazının asıl araması gereken durum, alışılmış, sahte bir dengeden ziyade dengesizliğin, sarsıntının dengesidir. Bu çerçevede Koçak'ın Philippe Petit'nin *Yüksek Tel Üstünde* adlı kitabından alıntılanmış şu ifadeler tel cambazının amacını ve tel üstündeki psikolojisini anlamaya yardımcı olabilir:

Önce görelî bir sükûnet durumuna erişirsiniz; sonra ikinci bir dengeye ulaşırsınız, daha hassas bir denge; ve en sonunda, ama çok ender olarak, kısa süreli bir mutlak kımlıtsızlık hâline varırsınız, varabilirsiniz eğer. Çünkü düşüncelerimizin rüzgârı dengenin rüzgârından daha şiddetlidir ve çok geçmeden bu çelimsiz tüyü tekrar firdöndüye bırakacaktır. (2011, s. 82)

Koçak, bu alıntıdan yola çıkarak asıl özlenen şeyin, "o nadir 'mutlak kımlıtsızlığın' bile ötesindeki yeni(den) dengesizleşme ve baş dönmesi hâli" olabileceğini belirtmektedir (2011, s. 82). Koçak'ın; Turgut Uyar ve İkinci Yeni'nin gizli manifestosu olarak gördüğü (2011, s. 16) "Efendimiz Acemilik"te de işaret edildiği gibi asıl arzulanan buradaki gibi sürekli bir değişim döngüsüdür. Çünkü, "Her gün yeni bir dünya içinde, her gün yeniden ve başka etkilerle uygulanan insan, her gün bunları yeni biçimlerle söylemelidir," (2018, s. 263). Şiiri hiçbir zaman hayattan ayrı düşünmediğini belirten Uyar bu değişimin sadece bir şiir meselesi değil, yaşama meselesi olduğunu vurgular: "Evet, değişmek. Anlamalı bir yaşama için değişmek. Bu bir ölüm kalım meselesidir," (2018, s. 264).

Bir söyleşisinde kendisini sürekli yeni bir şeyler aramaya iten şeyin "eskimeme" isteği olduğunu belirten Uyar (2018, s. 552), bu arzuyu başka bir yazısında şöyle açıklar: "Ben kırkıktan sonra artık yazmayan şairlerimizin, hayatın yükü, geçim derdi falan gibi sebeplerle değil... kendilerini yeniden icat edemediklerinden sustuklarına inanıyorum," (2018, s. 263). Koçak'a göre sürekli tekrarlanması arzulanan, her seferinde yeniden dönüşmek zorunda olan bu "kendini icat", özgürleşme ve tamamlanmanın da anahtarıdır (2011, s. 77-78). Uyar, yazısında bunu şöyle açıklar:

Hâlbuki acemilik. Efendimiz acemilik. Bir taş alacaksınız. Yontmaya başlayacaksınız. Şekillenmeye yüz tutmuşken atacaksınız elinizden. Bir başka taş, bir başka daha. Sonunda bir yığın yarım yamalak biçimler bırakacaksınız. Belki başkaları sever tamamlar. Ama her taşa sarılırken gücünüz aşkınız korkunuz yenidir, tazedir. Başaramamak endişesinin zevkiyle çalışacaksınız. (2018, s. 263)

Uyar'ın bu ilkesi tel cambazının durumu bağlamında değerlendirildiğinde şöyle bir sonuç ortaya çıkar: Tel cambazının kalabalıkla uyumuş gibi yaparak kurduğu sahte denge zaten en başında bozulmaya mahkûmdur. Çünkü "Atlıkarınca" epigrafında da

belirtildiği gibi kendi varlığı bu sahteliğe engeldir. Kendi şiir anlayışındaki değişim için "Gerçekte değişen, benim kişisel yapım, dünyayı algılayışındaki değişme olmalıdır. Hiç kimse başladığı yerde duramaz, kalamaz ki!" (2018, s. 562) diyen Uyar, tel cambazının da durduğu yerde, tel üstünde kalmasını uygun görmez ve ona "Aşkım da değişebilir gerçeklerim de" dedirterek özünün ve özgürlüğünün yolunu gösterir (2014, s. 121). Onun düşüşü, aydınlanmanın, yenilenmesinin, gerçek bir dengelenmenin kapılarını aralar.

Yine bu bağlamda "Kendi Başına"da gerçekleşen soyutlama işlemi de Uyar'ın şairaneye karşıt olması ile ilişkilendirilebilir. Şöyle ki yaygın şiir, şairin 'dursun' dediği hayata dair pek çok şeyi şiirin dışında tutmaktadır:

Bu kadar yenilenmiş bir çağın şiiri, şiirinin kelimeleri ne kadar eski, bir düşündünüz mü? Hâlâ uçağı, hâlâ "Penicilin"i, hâlâ 70 katlı evleri, hâlâ hesap makinelerini, asfaltları, otoları şiire rahatça yerleştiremedik. Bunları kelime olarak düşünce/duygu hayatımıza getirdikleri değişmelerle hâlâ şiire getiremedik. Barlarda kadınlarla saygısızca sevişiyoruz, sokaklarda açık saçık gördüğümüz kadınları hayvanca istiyoruz, ama şiirde âşık olduk mu hâlâ ağlıyoruz. (2018, s. 264)

Bu anlamda da "Yakasındaki gizli el" şiir iktidarı veya daha geniş anlamıyla toplumdur. Böylece tel üstünde onlara yer olmadığını düşünüp kafasındakilerden kendini soyutlayarak tel üstüne çıkmak zorunda kalır ve toplumun ona verdiklerini kabul etmiş görünür. "Kaçak Yaşama Yergisi" adlı şiirinde "Kadınlar adamlar şehri uğultularla dolduran namussuz kalabalık / Yorgun kalabalık iyi kalabalık alaycı düzenbaz kalabalık / Bir karışsam içlerine bir uysam biraz gülmesem / Ertesi gün kimbilir nasıl yaşarım," (2014, s. 126) dizeleri aslında tam da tel cambazının tel üstündeki durumunu anlatmaktadır. "Tel Üstünde" şiirinde tel cambazı görünüşte kalabalığa uymuş gibi davranır. Ancak onun aksine Uyar, "Tembel kalabalığın keyfine uymak istemiyorum. Sanatçı nasıl uzun çabalamalarla yetişiyorsa okuyucudan da bu gayreti bekler," (2018, s. 263) diyerek kendi olarak, kalabalık için değişmeden var olma arzusunu vurgular.

"Tel Üstünde" şiirinde, tel cambazının kabullenişinin bir parçası olarak alaylı bir dille söylenen "Şiiriniz adamakıllı şiir," ifadesi de Uyar'ın şiir anlayışı için önemli bir ipucu verir. Çünkü o aslında "adamakıllı"ya karşıdır. Bu hususta "Dört başı dikili, kusursuz" şiir yazarlardan olmadığını belirten şair, "Emek verilmiş, özden bir saçma yazanı, o tekdüze mırıltıları yazandan daha çok ozan say[dığını]" belirtmektedir (2018, s. 82).

Tel cambazının tel üstünde deneyimlediği ve "Atlıkarınca" şiirinin epigrafında yanlışlığı vurgulanan kendini aldatma hâli birçok şairin durumuyla da benzerlik gösterir. Uyar'a göre ustalar, anlayışının ve ustalığın rahatına vardığı için hem kendini hem de çevresini aldatmak için yazar: "Her yeniliği getirenler, getirdikleri yeniliklerin ustası olmaya özenirler. Bu bir alışkanlıktır. Belki daha öte, bir zorunluluktur; hatta doğaldır. Kişi kolay kolay kurtaramaz bundan kendini," (2018, s. 26). İlk şiirdeki; kusursuzluğu ve hatta durağanlığı, heyecansızlığı çağrıştıran "rüzgârsız aşk" tamlamasını da bu anlamda bir tür ustalık hâli olarak değerlendirmek mümkündür. Bu aldanma ve ustalaşma aynı zamanda onun yitmesine sebep olarak iyi ve güçlü bir ozan olmasını da engelleyecektir. Uyar'a göre bir soruşturma kazanılması veya safça öven mektuplar gelmeye başlaması şairin yitmeye başladığını gösterir. İyi ve güçlü bir ozan; topluluğun, çoğunluğun korkulu beğenisinden kaçmalı, hep kendine göre olmalıdır (2014, s. 36). 1956'da bir yazısında

geçen bu ifadeler tel cambazının "tel üstünde" söylediklerini hatırlatmaktadır: "Ben tam dünyaya göre / Ben tam kendime göre". Ancak, şiirin genelinde olduğu gibi bu ifadelerde de tel cambazı samimi değildir, kendini aldatmaktadır. "Sanatçıyı yitiren ustalıktır" diyen Uyar, bu konuda Orhan Veli'yi örnek gösterir ve isteseydi onun *Garip*'ten önceki şiirleriyle usta bir şair olabileceğini belirtir. Ama o, acemiliğin "tadına doyumaz, zorlu, maceralı" havasını ve yaratmanın ancak acemilikle mümkün olduğunu bildiği için yeniden çirak olmayı, acemiliği seçmiştir (2018, s. 27).

"Rüzgârsız Aşklar", "Kendi Başına" ve "Tel Üstünde" şiirlerini üslup yönünden ilk iki kitabındaki şiirlere benzeten Koçak, bu şiirlerin "bir donma hâlini, bir eşikte kalakalma durumunu" hissettirdiğini belirtir (2011, s. 80). Eşikteki tel cambazı düşerken durumunun farkına varacak ve şairin de arzuladığı yeniden icadı gerçekleştirebilecektir.

SONUÇ

Turgut Uyar'ın tel cambazı şiirleri, modern insanın varoluşsal krizlerini, bireyin topluma karşı duruşunu ve içsel dengesini arayışını irdeleyen güçlü bir anlatı sunar. Bu şiirlerdeki tel cambazı, varoluşunu tamamlamaya çalışan bireyin karşılaştığı zorlukları, riskleri ve dengesizlikleri temsil eden bir figürdür. Uyar, bu imgeyle, bireyin kendini tanıma, kabul etme ve kendi özünü inşa etme sürecini sembolize etmektedir. Tel cambazının macerası, bireyin sürekli bir denge arayışı içinde olduğunu, ancak bu dengeyi sağlama çabasının da sürekli bir değişim ve yenilenme gerektirdiğini vurgular. Bu şiirler, bireyin kendi iç dünyasında yaşadığı çatışmaları, kendine ve topluma karşı geliştirdiği savunma mekanizmalarını, toplumsal normlardan sıyrılarak kendi iç dünyasında dengeyi bulma çabasını ve bu süreçte yaşanan içsel dönüşümü yansıtır. Bunlar, sadece tel cambazının değil, aynı zamanda bireyin ve de Uyar'ın sürekli bir yenilenme, değişim ve dönüşüm arayışında olduğunu vurgulayan, metnin ötesine geçen derin bir mesaj içerir. Özetle, tel cambazı imgesi bir yandan gerilimli bir var olma, özünü inşa etme sürecini simgelerken diğer yandan da toplumdan ayrışma, yalnızlık ve yabancılaşmaya işaret ederek bireyin ve şairin varoluş sancılarını yansıtmaktadır. Bu bağlamda denge izlediği çerçevesinde birleşen tel cambazı şiirlerinin bireyin, şairliğin ve özelde de şairin hikâyesi olduğu düşünülebilir.

İnsanın özünü arayışı bağlamında varoluşsal bir izlek olarak dengeyi ve bu çerçevede tel cambazı imgesini kullanan Turgut Uyar, bu şiirlerde insanın/şairin hayat karşısındaki macerasını tel cambazının tel üstünde durma çabasıyla benzeştirerek anlatmıştır. Uyar'ın şiir anlayışının ipuçlarını sunan ve şairlik serüveni olarak da okunabilecek bu şiirler, onun Ankara'ya taşındığı dönemde yayımlanmış ve ikinci yeni çerçevesinde yazdığı şiirlerin ilk örneklerinden olmuştur. Bu bağlamda bu şiirlerin, şairin büyükşehir karşısındaki şaşkınlığını ve burada ayakta kalma, kendini yeniden var etme çabasını yansıttığı da söylenebilir. İlk şiirde okuyucuya takdim edilen ve burada büyük şehirle tanışan tel cambazı/şair, ikinci ve üçüncü şiirde özünü/şiirini inşa etmek için kendinden ödün vererek (kendini inkâr ederek) kalabalıkla uyuşmaya çalışır (aldanma). Son şiirde ise telden düşen tel cambazı/şair; hatasını fark ederek doğaya, öz benliğine döner ve böylece yeni bir dengeye (iğretlik/dengesizlik) ulaşır. Zira toplumla uyuşmaya çalışarak, sahte bir denge ile oluşturulan şiir, başarılı olamaz. Uyar'a göre şiir bir geçittir, gergin bir ruh hâlidir ve geçildiğinde oluşan o mutlak denge durumuna şiirde yer yoktur. Bundandır ki

tel cambazı, kurduğu sahte dengeyi kaybedecek ve tel üstünden düşerek yeniden denge arayışına girişecektir. Şiir serüveni bağlamında değerlendirildiğinde Uyar'ın; Orhan Veli etkisindeki şiirleriyle kazandığı denge durumunu (ikincilik ödülü alması, Nurullah Ataç'ın ilgisini çekerek Varlık'ta kitabını yayımlatması vs.) terk ederek sonsuz bir dengesizliği ve sürekli bir değişimi, kendi deyişiyle "kendini yeniden icat etme"yi zorunlu kılan bir boşluğa düştüğü/kavuştuğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. (t.y.). Dengesi bozulmak. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 15 Ağustos 2024).

Batur, E. (1995). *E/Babil yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Caner, F. (2006). *Turgut Uyar'ın huzursuzluğu*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Fedai, Ö. (2009). Garip ve İkinci Yeni şiirinde bir kaynak olarak humour ve ironi. *Turkish Studies*, 4(1), 998-1021.

Güncel Türkçe Sözlük. (t.y.). Denge. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 19 Ağustos 2024).

Gürsoy, K. (2014). *Varoluş ve felsefe*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları.

Karaca, A. (2010). *İkinci yeni poetikası*. Ankara: Hece Yayınları.

Koçak, O. (2011). *Bahisleri yükseltmek: Turgut Uyar şiirinde kendini yaratma deneyimi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Kubbealtı Lugatı. (t.y.). Cambaz. <https://lugatim.com> (Erişim tarihi: 25 Ağustos 2024).

Kutsal Kitap (İncil). (t.y.). Yaratılış. <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=4#top> (Erişim tarihi: 12 Ağustos 2024).

Özger, M. (2011). Turgut Uyar şiirinde denge metaforu. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 131-142.

Sartre, J.-P., (1985). *Varoluşçuluk*. (A. Bezirci, Çev.), İstanbul: Say Yayınları.

Sartre, J.-P., (2013). *Tarihin sorumluluğunu almak*. (Z. Direk ve G. Çankaya, Haz.), İstanbul: Metis Yayınları.

Sönmez, I. (2002, Ağustos). Tomris Uyar anlatıyor: verdiğim özgürlükten kendime de isterim. *Milliyet Sanat*, (521), 91-93. <https://www.edebiyathaber.net/tomris-uyar-anlatiyor-verdigim-ozgurlukten-kendime-de-isterim/> (Erişim tarihi: 21 Ağustos 2024).

Şenderin, Z. (2012). Turgut Uyar: sanat hayatı ve eserleri. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 143-162.

Uyar, B. T. (2014). Özünde dürüst bir adamdı babam. (D. A. Koç, Haz.). *Turgut Uyar'ın çocukları* (ss. 127-152). İstanbul: İletişim Yayınları.

Uyar, T. (2014). *Büyük saat*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Uyar, T. (2018). *Korkulu ustalık: şiir üzerine yazılar, söyleşiler, soruşturmalar / bir şiirden*. (A. Karaca, Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yıldırım, F. (2007). Turgut Uyar'ın şiirlerinin yapı ve tema bakımından incelenmesi Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

THE QUEST FOR BALANCE IN TURGUT UYAR'S 'TIGHTROPE WALKER POEMS'

ABSTRACT

In the nascent stages of his poetic career, Turgut Uyar's works *Arz-ı Hal* (1949) and *Türkiyem* (1952) encompass themes such as an affinity for Anatolia, poverty, homesickness, nature, and loneliness. These themes are conveyed through a straightforward and meaningful language. In subsequent years, however, Uyar adopted a more narrative and implicit style, reflecting the individual's longing for nature and the desire to escape the pressures of urban life. The book *Dünyanın En Güzel Arabistanı* (1959), which consists of poems published in magazines between 1953 and 1959, provides the most illustrative examples of this transformation. 'Tightrope walker poems', each written in 1954, with two included in this collection, are particularly significant for highlighting the shift in the poet's poetic perspective. These texts, titled "The Poem of the Tightrope Walker Arriving at Windless Loves", "The Poem of the Tightrope Walker on Their Own", "The Poem of the Tightrope Walker on the Wire", and "The Poem of the Tightrope Walker Falling from the Wire" symbolize the existential struggles of the individual in the modern world, their inner conflicts, and societal relations. The image of the tightrope walker serves as a metaphor for the individual's pursuit of balance, illustrating the complex dynamics between the individual and society. In these poems, the peril of standing on the wire and the risk of falling symbolize the individual's existential plight in striving to understand their essence through seeking equilibrium in life. Through the figure of the tightrope walker, Uyar illustrates the imbalances, anxieties, and the need for renewal that individuals face while attempting to establish a unique existence. This figure reflects the conflicts within the individual's inner world, the drive to defend oneself against societal pressures, and the desire for continuous self-renewal. The tightrope walker's image underscores Uyar's view that both the individual and the artist require constant renewal and reinvention. In this context, Uyar's tightrope walker poems encapsulate the existential struggles of the modern individual and their quest to chart their own path apart from societal norms, while also providing a compelling narrative that aligns with the poet's principle of crafting poetry that eschews mastery and embraces timelessness and renewal. These poems effectively convey the evolution in Uyar's understanding of poetry and the individual's need for perpetual transformation through powerful poetic expression.

Keywords: Turgut Uyar, tightrope walker, quest for balance, existential struggle, modern Turkish poetry.

Makale Künyesi (Araştırma): Dinç, M. (2024). İcat edilmiş bir gelenek mi, bir fakelore örneği mi? çanakkale kadınlarının yeni eğlence biçimi “şalvar gecesi”. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1080-1108.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1551989>

İCAT EDİLMİŞ BİR GELENEK Mİ, BİR FAKELORE ÖRNEĞİ Mİ? ÇANAKKALE KADINLARININ YENİ EĞLENCE BİÇİMİ “ŞALVAR GECESİ”¹

Mustafa DİNÇ²

ÖZET

Folklorun başlıca malzemesi olan kültür ürünlerinin, disiplinin 19.yy’daki inşa sürecinden günümüze zaman zaman hızlı zaman zaman ise oldukça yavaş bir biçimde; türlü değişiklikler, dönüşümler, uyarlamalar, eksilmeler veya artışlar yaşayarak var olageldiği görülmektedir. Disiplinin başlangıçta odaklandığı temel alan olması nedeniyle genellikle kırsal yaşamla örtüştürülen geleneksel kültürel kodlar halk kavramına bakışın değişmesi; hızlı kentleşme, ulaşım ve iletişim olanaklarının gelişmesi gibi pek çok faktörün etkisiyle elbette ki zaman içerisinde çeşitli uyarlamalar veya yeni biçimlerle kent ortamına da taşınmış, böylelikle folklorik malzeme ağırlıklı olarak kırsal olan karakterinin yanında kentli bir karakter de kazanarak hemen tüm sosyal ortamlarda görünür hâle gelmiştir. Nitekim alan içerisinde kent ve kentli grupların folkloruna eğilen pek çok çalışmanın yapıyor olması bunun önemli bir göstergesidir. Öte yandan folklorik malzemenin yeni ortamlarda farklı biçimlerde yaşatılıyor veya uyarlanıyor olması disiplin içerisinde “ıcat edilmiş gelenek” ve “fakelore” gibi kavramların tartışılmasına da zemin hazırlamıştır. Temelinde folklorik malzemenin canlılık, adaptasyon, kimlik inşa etme, aktarılabilirlik, ekonomik ve turistik etkinliklerde kullanılma gibi pek çok özellik ve işlevinin yer aldığı bu durum folklorun bugünkü seyrine yönelik önemli bir veri seti oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Çanakkale kırsalına mensup kadınlar içerisinde son iki-üç yılda yaygınlaşmış çevre illerde de örneklenmeye başlanan “Şalvar Gecesi” eğlencesini düzenleyen ve eğlenceye katılan katılımcılarla yapılan mülakatlar çerçevesinde eğlencenin, yapısal ve işlevsel özellikleri sunularak bu yeni eğlence akımı “ıcat edilmiş gelenek” ve “fakelore” kavramları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Neticede kırsal kökenli kadın eğlencelerinden beslenmek suretiyle kent kültüründe hızla yaygınlaşan bu eğlence biçiminin folklor ürünlerinin temel işlevleriyle paralel biçimde psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve kültürel bağlamlı birtakım işlevleri yerine getirdiği tespit edilmiştir. Öte yandan eğlencenin, kent

¹ Araştırma Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Komisyonunun 22.08.2024 tarih ve 12/34 sayılı kararı ile etik kurul onayı almıştır. Belge Takip Adresi: <https://www.turkiye.gov.tr/comu-ebys> Belge Doğrulama Kodu: FEUCEA7

² Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Doç. Dr. mustafadinc@comu.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-5639-4876>.

ortamında daha önce herhangi bir örneği bulunmamasına rağmen bir manifatura işletmesinin ilk kez uygulayıp, sosyal medya ortamlarının gücüyle hem kent genelinde hem de çevre illerde yaygınlaştırması ve daha farklı giyim-kuşam ve organizasyon firmalarının sahaya girerek önemli bir ekonomik-turistik-ticari alan oluşmasıyla “ıcat edilmiş gelenek” ve “fakelore” kavramlarıyla örtüştüğü sonucuna varılmıştır.

Anahtar kelimeler: Eğlence, şalvar gecesi, ıcat edilmiş gelenek, fakelore, kent folkloru.

GİRİŞ

Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin hızlandığı, iletişim ve ulaşım olanaklarının kolaylaştığı, göç-kentleşme gibi sosyal dönüşümlerin yaygınlaştığı 21. yüzyıl şartlarında belirli kesimlerce kültürel üretim mekanizmalarının tek tipleştiği, yozlaştığı, bozulduğu hatta ortadan kalktığı gibi eleştiriler dile getirilmektedir. Fakat folklor disiplininin baktığı noktadan bu eleştirilerin hiçbir geçerliliği yoktur. Zira 1960’lardan itibaren halk kavramına bakışın önceki dönemlerdeki kırsal ve köylü indirgemeciliğinden sıyrılarak “en az bir ortak motivasyonu paylaşan grup” haline dönüşmesiyle bir anlamda halk kavramının sınırları da genişlemiş, herhangi bir ortak payda çerçevesinde birleşebilen tüm toplumsal gruplar eğilim, eğitim, ekonomik durum, yaşam yeri, cinsiyet vd. gibi herhangi bir diğer kısıtlayıcı etmen altında sınırlandırılmaksızın “halk” olarak kabul edilmişlerdir.

Halk kavramının anlamlandırılması özetlendiği şekilde değişince, halkın maddi ve manevi tüm kültürel ürünlerini inceleyen halk biliminin kapsamı da genişlemiş ve kır-kent, modern-ilkel ayrımına gerek duyulmadan her alan kültürel üretim ortamı olarak kabul edilerek bu alanlarda üretilen somut veya somut olmayan tüm kültür ürünleri halk biliminin inceleme sahasına girmiştir.

Bir diğer ifadeyle halk biliminin yeni binyıldaki yönü halk kavramına bakışın 1960’lardan itibaren değişmesiyle çizilmiş ve 19.yy’daki başlangıç çalışmalarının odaklandığı kırsal karakterinin yanında halk bilimi, modern kent toplumuna da eğilerek halkı ve halk bilimi ürünlerini her icra ortamında bulunabilen; gelişen, değişen, dönüşen, uyarlanabilen dolayısıyla yaşayan bir mekanizma olarak kabul etmiştir. Öte yandan şüphesiz bazı halk bilimi ürünlerinin değişen sosyal, kültürel, ekonomik, teknolojik, iletişimsel vd. koşullar nedeniyle kaybolduğu veya gündemden düştüğü ancak yerlerine yeni şartlara uyum sağlayabilen ve ihtiyaçlara cevap verebilen yenilerinin aldığı da açıktır. Bu önermeyi işlevsel zorunluluklar modeli bağlamında açımlayan Mehmet Ali Yolcu ve Mehmet Aça’ya göre (2017, s. 21-24);

Halk bilimi de dâhil olmak üzere kültürün tüm alt-sistemleri ve bu alt-sistemlerine bağlı parçaları toplumun sistemin ön gerekleri olan işlevsel birtakım zorunlulukları karşılamak üzere yapılandırılarak hem kendi yaşamlarını sürdürürler hem de bağlı oldukları kurum aracılığıyla toplumsal sistemin denge ve uyumunu korurlar. İşlevsel zorunlulukları modernite, kentleşme, teknolojik gelişme vd. gibi çeşitli sebeplerle karşılayamayanlar ise tümel veya tikel olarak değişimle; yok olmayla ya da yerlerine bir başka yapının ikame edilmesiyle karşı karşıya kalırlar.

En nihayetinde halk biliminin günümüzdeki paradigması Mehmet Emin Bars'ın da ifade ettiği gibi (2021, s. 29), “şehir ve teknolojinin halk bilimi ürünlerini bütünüyle ortadan kaldırmadığı, biçim ve içerik değişiklikleriyle yeniden kullanıma soktuğu; bu bakımdan her yenileşme/ değişme ve dönüşümün halk bilimi için farklı yaşam alanları yarattığı” anlayışı üzerinde şekillenmektedir.

Çalışmaya konu edilen uygulamanın ilişkili olduğu kavramlardan ilki olan “eğlence”, halk bilimi ürünlerinin hem ilk işlevi hem de icra ortamlarının en canlısı olarak önem arz etmektedir. İnsana özgü bir eylem olarak eğlence, hoş vakit geçirmek, stres atmak, rahatlamak ve keyif almak amacıyla yapılan etkinlik ve deneyimler olarak tanımlanan ve psikolojik, sosyolojik, kültürel ve ekonomik yönleri ve işlevleri olan bir kavramdır. Yukarıda özetlenen hususlar bağlamında takip edilebileceği üzere 1950’lerden itibaren hızla değişen ve dönüşen sosyal doku içerisinde önceki dönemlerde kırsal ortamlarda yaşadığı bilinen pek çok folklorik ögenin olduğu gibi eğlence biçimlerinin de değişip dönüştüğü, uyarılma veya yeni yapılarıyla kent ortamında da görünür olduğu bilinmektedir. Nebi Özdemir’in de belirttiği üzere (2005, s. 65) sanayileşme ve beraberinde getirdiği kente göç ve modernite gibi dinamikler, kentlerde yeni eğlence sistemlerinin doğmasına, yerel eğlence unsur ve türlerinin ya da kurumlarının yapısında değişmelerin, çözümlerin meydana gelmesine, hatta bazılarının ortadan kalkmasına neden olmuştur.

Bu husus elbette halk bilimi araştırmacılarının da dikkatini çekmiş, kent ortamındaki yeni eğlence biçimlerine odaklanan pek çok araştırmanın yapılması gündeme gelmiştir. Bunlar arasında önemli bir toplamı ise kadın eğlencelerinin oluşturduğu ortaya çıkmıştır.³ Zira hayatın geçiş ve kriz ritüellerinde, halk edebiyatının masal, ninni, ağıt, mâni, fıkra gibi çeşitli türlerinde, halk hekimliği, halk botaniği, halk inançları gibi inanış ve pratiklerde kısacası folklorun hemen her kadrosu içerisinde aktif bir rol oynayan (Aça vd. 2019, s. 349) kadınlar, araştırmada ele alınan örnekte de olduğu gibi icra ve katılım boyutlarıyla hem kırsaldaki hem de kent hayatındaki eğlencelik uygulamalarda önemli bir yerde durmaktadırlar.

Daha önce herhangi bir örneğinin bulunmadığı ve çıkış motivasyonu itibariyle oldukça güçlü bir kırsal yön taşımaya rağmen son iki-üç yıl içerisinde kırsaldan-kent geneline Çanakkale kadınlarının oluşturduğu sosyokültürel doku içerisinde yaygınlaşarak, çevre illerde de örneklenmeye başlanan kadın merkezli bir yeni eğlence uygulaması olan “Şalvar Gecesi”ni ele alan bu çalışmada, düzenleyici ve katılımcı olarak uygulamada yer alan paydaşlarla mülakatlar yapılmak ve eğlencelerde katılımsız gözlem yapmak suretiyle bulunularak uygulamanın yapısal ve işlevsel özellikleri tespit edilmiş; akabinde bu yeni eğlence akımı “ıcat edilmiş gelenek” ve “fakelore” kavramları çerçevesinde tartışılmıştır.

³ Metin içerisinde yeri geldiğinde başvurulacak bu araştırmalar içerisinde, Küçükbasmacı (2016; 2018); Büyükokutan Töret (2018; 2020; 2022); Özdemir (2022), Derdiçok (2023); Tural (2024) gibi çalışmaları saymak mümkündür.

EĞLENCENİN ORTAYA ÇIKIŞI VE POPÜLERLEŞMESİ

Çanakkale/ Merkez Köprübaşı civarındaki “Seda Manifatura” ismindeki dükkânlarında manifaturacılık⁴ yapan Mukadder Acun ve kızı Seda Zengin, Çanakkale köylerinden pek çok kadın müşterilerine şalvarlık kumaş satışı ve şalvar dikimi yapmaktayken ilk kez 2019 yılında köylülerinden oluşan bir grup kadınla birlikte düzenleyip katıldıkları eğlence, Şalvar Gecesinin ilk örneği olarak ifade edilmektedir:

“Kemal köyünden benim de çok sevdiğim ablalarım vardı. İlk olarak 2019 yılında, sanırım sonbahardaydı. Böyle Kasım gibi falandı. 45-50 kişilik bir kadın grubu oldular, Gökçeşmeliler’i⁵ çok sevdiklerini, böyle küçük bir grup olarak şalvarları giyip bir eğlence yapmak istediklerini söylediler. Ben de yaptığım işten dolayı çevrem oldukça geniş olduğundan ayarladım organizasyonu. Geyikli’de Kayıkhanesi isimli mekânı kapattık o akşam. Bir otobüs kadın topladık yedik, içtik, eğlendik, paramızı ödedik. Ama öyle bir örnek giyelim şalvarları diye bir durum yoktu. Hepimiz şalvarlarla katıldık ama bir örnek değildi yani şalvarlarımız. Daha sonrasında, tekrarında orası uzak geldi tabi, burada Kestanbol Et Lokantasını ayarladım. Bir iki kez de orada yaptık” (K.K.1.).

Bu ilk birkaç eğlencenin ardından araya giren Covid-19 salgın sürecinin kısıtlamalarıyla devamlılık sağlanamayan eğlencede asıl popülerleşme ise aşağı yukarı Haziran 2022’den sonra ilgili kısıtlamaların bütünüyle kaldırılmasıyla yaşanmıştır. Özellikle yaz başlangıcına denk gelen bu süreçte oldukça uzun zamandır eğlence olanaklarından yoksun kalan tüm bireylerle birlikte Çanakkaleli kadınlar da eğlenme ihtiyacı duymuş ve taleplerini alışveriş yaptıkları sıralarda kaynak kişilere sunmuşlardır:

“Tabi şimdi Covid salgınında eğlenceyi yapamadık uzun zaman. Sonra yasaklar kalkınca daha önceki birkaç eğlenceye katılan müşterilerimiz yine istediler eğlence düzenlememizi. Bizim asıl patlamamız böyle başladı” (K.K.2.).

Kadınlardan gelen yoğun taleple yeniden başlanan eğlencede daha kolay ulaşılabileceği düşüncesiyle Çanakkale Merkez’deki Kestanbol Et Lokantası’nı yeni ve sabit mekân olarak belirleyerek, işletmecisi Koray Bey’le menü ve eğlence konusunda anlaşan Mukadder Hanım, kendi ifadesiyle, “sadece geliş fiyatına, reklam olur düşüncesiyle” maliyet ve dikiş ücreti mukabilinde katılımcıların beğendikleri şalvarları dikmiş, mekânı ayarlamış, böylece eğlenceler yeniden düzenlenmeye başlanmıştır. Öte yandan henüz kızı Seda’nın katılmadığı bu organizasyonların günümüzdekilerine nazaran daha seyrek ve nispeten orta yaş katılımcılarla gerçekleştiğini ifade eden kaynak kişi, kızı Seda’nın de eğlence düzenleme işine dâhil olup eğlencelerde aldığı çekimleri sosyal medya ortamlarında paylaşmasıyla birlikte eğlencenin daha da tanınır hâle geldiğini ve kısa zamanda hem il genelinde hem de çevre illerde benzer uygulamaların gerçekleştiğini, vurgulamaktadır (K.K.1.):

⁴ Manifatura: Fabrika yapımı her türlü kumaş, bez, dokuma vb. dokuma, yırtım. Manifaturacı: Manifatura eşyası satan kimse; yırtımcı, bezzaz. (URL-1).

⁵ Çanakkale genelinde Cahit Akın yönetiminde düğün, fasıl ve benzer eğlencelerde oldukça popüler olan davul, darbuka, klarnet, keman, tef gibi sazlarla müzik yapan bir grup.

"İlk başlarda Seda katılmıyordu bile. Daha sonrasında dedim Seda'ya sen de gel. Çünkü evvelki eğlencelere daha çok bizim yaş grubu, orta yaşlı kadınlar geliyordu, bir de seyrek oluyordu katılım. Hani gençler olursa daha renkli olur, daha iyi olur diye düşündüm. Bir de ben sosyal medya, Instagram filan kullanmadığımdan, Seda güzel kullanıyor, reklam yapar dedim, dükkânımıza da yararı olur diye düşündüm. Seda da geldi başladı, giyindi en güzel şalvarları, takıları falan. Eğlencelerde fotoğraf, video çekip yayınladı bizim dükkânın hesabında. Sonra katılan kadınlar da bizi etiketleyip çekimler paylaşıyorlardı tabii. Böyle olunca sosyal medyada daha da görülmeye başladık. Gençler arasında da yayıldı. Sonra köylerdeki genç kızlar da katılmaya başladı. Bu kadar yararı olacağını düşünmüyordum hiç. Bizim burada değil bütün her yerlerde Bursa'da, Balıkesir'de, Edirne'de de Şalvar Gecesi yapmaya kalktılar" (K.K.1.).

"Tabi bu eğlenceyi Çanakkale'de ilk kez Seda Manifatura'nın sahipleri Mukadder ve Seda Hanımlar yaptılar. Sonra gerçekten popülerleşti ve ilçelerde bizlere de talep gelmeye başladı. Biz de oluşan bu yeni eğlence sahasının ticari getirisi içerisinde yer almaya başladık. Kendi ilçemizdeki kadınlara yönelik geceler düzenlemeye başlayarak işin içine girmiş olduk. Mesela onlar bir yerle anlaşırsa biz de kendi çevremizdeki bir başka mekânla anlaştık. Böyle böyle biz de Şalvar Gecesi düzenlemeyi öğrendik" (K.K.3; K.K.4.).

Yukarıda aktarıldığı şekilde ortaya çıkan ve araştırma boyunca görüşülen pek çok farklı kaynak kişinin Mukadder ve Seda Hanımların öncü olarak ilk kez düzenlediklerini doğruladıkları eğlence, kısa süre içerisinde hızlı bir popülerlik kazanmış ve Balıkesir, Bursa, Edirne, Tekirdağ, Kütahya gibi çevre kentlerde de doğrudan aynı ad ve içerikle veya içeriği aynı olmak üzere farklı adlar altında (Şalvar Şenliği, Muhacir Gecesi vd. gibi) örneklenir hâle gelmiştir. Bu anlamda öncelikli işleri kumaş tedariki, dikimi ve ticareti olan manifaturacı-terziler popülerleşen bu yeni eğlence biçiminin doğal organizatörleri hâline de gelerek ekonomik faaliyetlerine organizasyon işini de eklemişlerdir. Aça'ya göre (2018, s. 104) kültür bilimi alanındaki araştırmacıların henüz dikkatini yeterince çekememiş olan bu organizasyon firmaları Türkiye'de endüstriyel üretimin ağırlıklı olduğu metropollerde 1990'ların başlarından itibaren daha ziyade kurumsal faaliyetlerin gerçekleştirilmesi süreçlerinde karşılama, ulaşım, konaklama, catering, gezi hizmetleri sunmalarıyla dikkat çeken teşebbüsler olmuşlardır. 2000'lerin başlarından itibaren bu türden büyük ölçekli hizmetler sunan organizasyonlara konser, defile, açılış gibi kısmen kurumsal kimlikli orta ölçekli hizmetlerin yanı sıra sünnet, kına, nişan, düğün, doğum günü gibi küçük ölçekli hizmetler sunan firmalar eklenmeye başlamıştır. İlk örneklerinde olduğu gibi bu yeni oluşumlar da İstanbul başta olmak üzere metropol kentlerde faaliyet göstermeye başlamışlardır. Geçen zaman içinde bu türden organizasyon firmaları Türkiye'nin hemen her kentinde yaygınlaşmakla kalmamış faaliyet alanları da sürekli bir gelişme göstermiştir. Bugün organizasyon firmaları tarafından üstlenilen ve bir kısmı geleneksel kaynaklardan gelen organizasyonlar arasında sürpriz evlilik teklifi, kına, nişan, düğün, bekarlığa veda partisi, sünnet kınası, cinsiyet öğrenme partisi, diş partisi, ilk adım partisi, 6 ay partisi ve 40 uçurma partisi gibi farklı etkinlikler yer almaktadır. Çalışmada ele alınan eğlence biçimi de büyük ölçekte geleneksel kaynaklardan beslenen bir yeni kent organizasyonu olarak düşünülmekte,

eğlenceyi düzenleyenler de Aça'nın ifade ettiği organizasyon firmalarının işlevlerini görmektedir.

YAPISAL ÖZELLİKLERİ İLE ŞALVAR GECESİ VE UYGULANIŞI

Folklor çalışmalarında yapı, nihai ürün olarak ortaya çıkan folklorik ürünün içerik bileşenleri, üretim şekli, biçimsel özellikleri ile ilgili bir kavram olup bu özellikler üzerinde etkisi olabilecek çeşitli değişkenler ile birlikte ele alınmaktadır. Bir diğer deyişle folklorik ürünün yapısı icra bağlamıyla ilişkilidir ve icraya etki eden her unsur ürünün şekillenmesine de etki etmektedir. Bu anlamda Şalvar Gecesi eğlencesini şekillendiren yapısal dinamikler düzenleyiciler, katılımcılar, mekân, zaman, duyuru-ilan-katılım süreçleri, giyim-kuşam-süslenme, müzik-dans ve yiyecek-içecek gibi bileşenlerden oluşmaktadır. Bu yapısal bileşenler kronolojik bir sırayla değerlendirildiğinde gecenin uygulanış biçimi de aşağı yukarı belirlenmektedir.

Düzenleyiciler bağlamında bakıldığında Şalvar Gecesi eğlencelerinin sahadaki kadınların hem günlük hem de bayram, kına, düğün, Hıdrellez, köy hayırları vd. törensel-ritüelistik uygulamalarında giydikleri ve geleneksel giyim kuşam ve süslenme kültürünün ana malzemesi olan şalvar için kumaş ticareti ve dikim işlerini yapan manifaturacı-terziler tarafından organize edildiği görülmektedir. Çanakkale Merkez'de bu temel ekonomik faaliyetle ilgilenirken ilk uygulamayı gerçekleştiren Seda Manifatura'nın başlattığı gece organizasyonları, kent merkezindeki ve ilçelerdeki diğer manifaturacı ve terziler eliyle kendi hinterlandlarında devam ettirilmektedir. Bu anlamda Seda Manifatura'nın hemen tüm kent merkezi ve ilçelerinde oldukça büyük bir etki alanı olmakla birlikte, merkezde Seval Manifatura ve Grup Ercan; Ezine'de Terzi Hamiyet ve Hakan Görmüş; Bayramiç'te Ebru Erol; Lapseki'de Sude Manifatura; Yenice'de Naciye Sultan Tekstil ve Şenol Tekstil gibi isim ve firmaların Şalvar Gecesi organizasyonunu düzenleme işini üstlendikleri tespit edilmiştir.

Şalvar Gecelerinin yapısal bileşenlerinin ikincisi ise şüphesiz gecede faydalanıcı pozisyonuyla yer alarak eğlenecek olan katılımcılardır. Kadın merkezli bir eğlence olduğundan dolayı, servis görevlileri, müzisyenler vd. gibi düzenleyici pozisyonunda olan erkek bireylerin dışında bütünüyle kadınlara yönelik olan eğlencede 18 yaş ve üzeri kadınlar katılımcı olarak yer almaktadırlar. İlk eğlencelerde daha ziyade orta yaş ve üzeri kadınlar bulunuyor olsa da günümüzde oldukça çok sayıda genç kadın birey de eğlenceyi benimsemektedir. Katılımcı kadınların ayırt edici özelliklerine bakıldığında ise başlangıç sürecindeki ilk eğlencelerin daha çok köylerde mukim kadınlara yönelik olduğu söylenebilirse de günümüzde kentli kadınların da büyük bir tevecühle eğlencede buldukları ifade edilmektedir. Özellikle kent merkezindeki restoranlarda düzenlenen Şalvar Gecesi eğlencelerine kentli kadınların katılımı daha yüksek olmaktadır. Bu noktada bir kent merkezindeki bir kurumda memur olarak çalışan ve eğitim düzeyi yüksek bir kaynak kişimizin şu ifadeleri oldukça kayda değer görünmektedir:

"Kızım da ben de çağdaş giyinen, kentte yaşayan bireyleriz. Ama bu şalvar geceleri ile ilgili paylaşımlar sosyal medyada dönmeye başlayınca inanır mısın, biz de özendik. Hatta

kızım “haydi anne biz de bir örnek şalvar alalım da gidelim eğlenelim” dedi. Biz de bir gece düzenlenen bir Şalvar Gecesine şalvar hazırlattık ve anne kız katıldık. Çok güzel ve farklı bir deneyim oldu bizim için” (K.K.6.).

Türkiye sahasında diğer şehirlerde karşılaşılan farklı isim ve uygulama biçimleriyle tatbik edilen diğer örneklerde⁶ olduğu gibi esasen bir kadınlar matinesi kimliğinde olan Şalvar Gecesi, anlaşıldığı üzere başlangıç aşamasında kırsala mensup kadınların bir arada bir restoranda eğlenmesi mantığıyla kapalı bir mekânda gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda organizasyonu düzenleyenlerin anlaştıkları bir restoran (örneğin Çanakkale’de Kestanbol Et Lokantası, Sun San Hotel Restoranı, Çetinkaya Tesisleri vd.) hafta ortasındaki seyrek günlerinden birini Şalvar Gecesi için kadın katılımcılara ayırmaktadır. Ancak süreç içerisinde oluşan talep değişiklikleri ve popülerleşme neticesinde kapalı mekânların yanında açık hava mekânlarının da eğlenceye ev sahipliği yapması gündeme gelmiştir. Bu meyanda organizatörlerin köylere davet edilerek eğlencelerin köy ortamında yapılmaya başlanmasıyla köy meydanı, köy okulu bahçesi, düğün salonu, çamlık, mesire yeri gibi alanlar da Şalvar Gecesi için mekân olmuşlardır. Diğer taraftan 2024 yılında belediye başkanlıklarınca düzenlenen eğlencelerden Ezine ilçesindeki kapalı pazar yerinde, Gelibolu ilçesindeki ise ilçe spor salonunda gerçekleştirilmiştir.

Kaynak kişilerin (K.K.1.; K.K.2.; K.K.3.) ifadelerine göre hem tarım ve hayvancılık faaliyetlerinin hem de düğünlerin yaz aylarında oldukça yoğun olması nedeniyle daha ziyade harman sonlarından itibaren yapılan Şalvar Gecesi bu yönüyle ilk zamanlarda bir sonbahar – kış eğlencesi olarak başlamıştır. Ancak yukarıda ifade edildiği gibi pandemi ertesinde 2022 yılından itibaren özellikle kent merkezinde yoğunlaşan taleple birlikte eğlencelerin sabit mekânlarda düzenlenmesi söz konusu olmaya başlayınca artık belirli bir takvim gözetilmeksizin katılım toplandıkça eğlence düzenlenmesi gündeme gelmiştir. Öte yandan 2024 yılı özelinde 31 Mart Yerel Seçimlerinin hemen ertesinde köylerinde seçilen muhtarlar, köylü kadınların talepleri üzerine çok sık biçimde gece düzenleme isteğinde bulunmuşlar ve geceleri köylere taşımışlardır.

“Şalvar Gecesi zaman olarak daha çok kışın yapılıyor. Çünkü hem eğlenceye gelen müzisyenler hem mekânlar hem de kadınlar kışın çok daha müsait. Malum, düğün ve eğlence sezonu Çanakkale’de yazdır. Hem de tarım işi ta zeytin sezonuna kadar devam ediyor. Kadınlar da çok yoğun o yüzden, zeytinleri de toplayınca aylak oluyor kadınlar. O zaman başlıyoruz biz de eğlencelere. Bu yıl muhtarlık seçimlerinden hemen sonra yapmaya başladık eğlenceleri. Köy kadınları yeni seçtikleri muhtarlardan ilk icraat olarak Şalvar Gecesi istediler. Muhtarlar da bizle irtibat kurdular bu yıl yani ilkbaharda da yazın da Şalvar Gecesi yaptık. Ama köylere giderek yaptık tabi bunları” (K.K.1.).

Yerel seçimlerin ardından köylü kadınlar aslında muhtara verdikleri oyların karşılığını istemişlerdir. Bu bakımdan özellikle köylerinde ilk kez seçilen muhtarlar derhal organizasyonu düzenleyenlerle irtibat kurmak durumunda kalarak 2024 yılı Şalvar

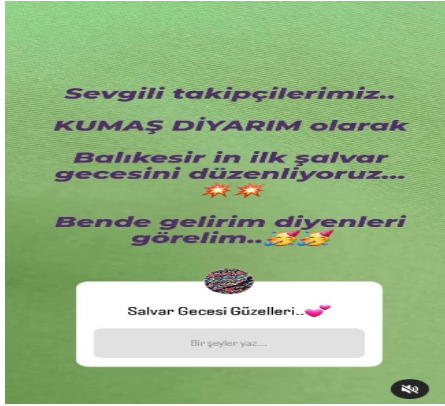
⁶ Türkiye sahasında doğrudan kadınların katılımcı oldukları yeni kırsal-kentsel eğlenceler konusunda kaleme alınmış Büyükokutan Töret (2018; 2020; 2022); Özdemir (2022), Tural (2024) gibi çalışmalar önem taşımaktadır.

Gecesi takvimini mayıs ayında başlatmışlardır (K.K.1.). Örneğin Biga'nın Hoşoba Köyü'nde 6 Mayıs Hıdrellez akşamı (URL-2); Çan'ın Ahlatlıburun Köyü'nde anneler gününe denk gelen (12 Mayıs) köy hayrının hemen akşamında (URL-3); Eceabat Beşyol Köyü'nde 19 Mayıs Atatürk'ü Anma, Gençlik ve Spor Bayramı akşamında (URL-4) köy muhtarlıklarınca seçmenleri olan köy kadınlarına Şalvar Gecesi düzenlenmiştir. Bu bağlamda zaman olarak bir sonbahar-kış eğlencesi mantığı ile ortaya çıkmasına rağmen eğlencenin, 2024 yılında yaşadığı bu dönüşümle ve kent genelinde kazandığı beğeni ve ortaya çıkan/çıkacak yeni aktörler ile zamanla tüm yıl geneline yayılan periyodik bir hal alacağı öngörülmektedir. Nitekim kaynak kişinin aşağıdaki ifadeleri eğlencenin popülerleşmesiyle birlikte devamlılık kazanacağını göstergesi olarak düşünülmektedir:

“Restorandaki eğlencelerimize de Kasım'ın 1'inde başlayacağız bu sene yeniden nasip olursa. Önceleri, yani ilk başlarda ayda bir veya en fazla on beş günde bir gece düzenliyorduk. Ama özellikle pandemi sonrasında ve bu yıl haftada bir eğlence düzenler hale geldik. Bu sene de herhalde durum daha da hızlanacak, bir duyuru yapmaya başlayalım artık haftada bir düzenleriz gibime geliyor” (K.K.2.).

Eğlenceyi düzenleyenler, eğlenceye katılanlar, mekân ve zamanla ilgili bilgilerin verilmesinin ardından eğlencenin nasıl duyurulduğunu ve katılımın nasıl sağlandığını ele almak gerekecektir. Bu noktada yukarıda sunulanlardan hareketle duyuru ve katılım süreçlerinin esasında eğlencenin düzenleneceği mekânla orantılı olduğunu ifade etmek doğru olacaktır. Zira organizatörün bir restoranla anlaşarak düzenlediği eğlence ile bir köyde düzenlenen eğlencede birbirinden kısmen farklı katılım usulleriyle karşılaşılmaktadır. Şayet ilki gibi bir durum söz konusu ise organizatör, yer, menü, müzik-müzişyen, zaman, fiyat vd. hususları netleştirmesinin ardından büyük çoğunlukla sosyal medya hesaplarında bu bilgilerin ve diğer katılım şartlarının bulunduğu ve eğlenceli müzik altyapılı bir kısa video veya fotoğraf-afiş eklenmesi ve hashtag adı verilen çeşitli anahtar sözcüklerin etiketlenmesi suretiyle paylaşarak katılımcı kitlelere ulaşmaktadır. Muhtarlıklardan gelen talepler doğrultusunda, köylerde düzenlenecek olan geceler içinse tüm katılımcıların muhtarlığın davetlisi olmalarından dolayı herhangi bir giriş-katılım ücreti alınmayacağından sadece yer ve zaman bilgisinin bulunduğu benzer duyuru paylaşımları yapılmaktadır. Bu bakımdan düzenleyiciler için sosyal medya etkileşimleri oldukça önemli görülmektedir ki kaynak kişilerimizden birisi sadece sosyal medya hesaplarındaki paylaşım fotoğraf ve videolarının kaliteli ve etkileyici olması düşüncesiyle düzenlediği gecelerde profesyonel fotoğraf çekimi desteği almaktadır (K.K.2.).

Köylerde düzenlenecek olan Şalvar Gecelerinin haricindeki restoran organizasyonları için ise anlaşma sağlanan restoranın kapasitesi ölçüsünde dip koçanlı bilet satışı yapılarak katılımcılardan nakit olarak giriş ücreti alınmaktadır. Bu giriş ücreti içerisinde ortak menü yiyecek-içecek ve eğlence bulunmakla birlikte düzenleyici manufakturacı-terziler tarafından yapılan kampanyalarla gecede giyilecek şalvar da katılım fiyatına dâhil edilebilmektedir.



Görsel 1-2-3-4: Çeşitli Firmaların Şalvar Gecesi Duyuru Paylaşımaları (URL-5; URL-6; URL-7; URL-8).



Görsel 5. Dip koçanlı bilet örneği (URL-9).



Görsel 6. Biga Sarıkaya Köyü Şalvar Etkinliği Duyuru (URL-10).

Her iki usulde (restoranda veya köylerde) düzenlenecek gecenin duyurulmasının ve geceye katılacakların belirlenmesinin ardından düzenleyiciler restoranda düzenlenecek gece için kendilerinin kurdukları veya köylerdeki kadınların hâlihazırda oluşturdukları WhatsApp grupları aracılığıyla katılımcılarla iletişim ortamı meydana getirerek gecenin detaylarını birlikte şekillendirip, paylaşmaktadırlar. Bu anlamda düzenleyiciler ile belirlenen katılımcıların bir araya gelmesinin hemen ardından gelen süreç belki de en önemli husus olarak gecenin aslı unsuru ve sembolü olan şalvarların teminidir.

Şalvar, Türk topluluklarının takip edilebilen tarihi serüveni içerisinde genellikle at binmeyi ve hareketli yaşam tarzını kolaylaştıran işlevsel özellikleriyle yaygınlaştığı düşünülen ve kadın erkek herkesin giydiği ağ kısmı bol bir alt giysisidir. Günümüzde bazı Doğu ve Güneydoğu Anadolu kentleri ve halk dansları-sosyal statü kıyafetlerinde (seğmen, zeybek, deveci, ağa vd.) erkeklerin çeşitli biçimlerini giymeye devam ettikleri şalvarlar, genel itibarla ve büyük çoğunlukla kadın geleneksel-kırsal giyimi içerisinde devamlılığını korumaktadır. Buna mukabil farklı iklim özellikleri, yaş-sosyal profiller, geçim kaynakları ve ekonomik yapılar bağlarıyla kadın giyimindeki şalvarların da şekilsel yapıları üzerinde bazı değişikliklerin olabildiği, kullanılan kumaş, renk, motif vd. biçimsel öğelerinin farklılaşabildiği görülmektedir (Ayhan, 2021, s. 63). Öte yandan şalvar, geleneksel kadın giyiminde gündelik-törenlik kullanımlara yönelik olarak da farklılaşmaktadır ki Şalvar Geceleri için katılımcıların temin ettikleri şalvarlar da gündelik kullanımda giyilen sade-detaysız-gösterişsiz şalvarlardan olmayıp, oldukça renkli, gösterişli kumaşlardan mamul giysilerdir.

Kurulan anlık yazışma gruplarında gecenin bilgilerinin paylaşılmasının ardından düzenleyiciler tarafından şalvarlık kumaşların renk ve model fotoğrafları gönderilerek gruptaki kadınların ortak fikirleri doğrultusunda siparişler alınır. Alınan siparişlerinin ardından ise katılımcıların beden ölçülerine göre şalvar dikimleri yapılarak gecenin asli sembolü katılımcılara gecedan birkaç gün önce teslim edilir. Bu noktada, gecenin ilk uygulamalarında şalvar giyme zorunluluğunun bulunmadığı; zamanla şalvarın bütünleştirici bir öge olarak kabul edilerek (ki burada şalvar temini de yapan organizatör manüfaturacı-terzilerin ticari kazanç güdülüleriyle belirgin bir zorlaması da mevcuttur) gecenin başat ve sembolik-ritüelistik giyim aksesuarı hâline geldiği tespit edilmiştir. Öte yandan yine önceki Şalvar Gecesi uygulamalarında tüm katılımcıların tek tip bir model üzerinde uzlaştıklarını, fakat zaman geçtikçe yaş gruplarına göre model farklılıklarının ortaya çıktığını ifade eden organizatör kaynak kişiler (K.K.1.; K.K.2.; K.K.3.; K.K.4.) özellikle 2024 yılındaki gece hazırlıklarında genç kızların daha gösterişli, renkli ve pullu; orta yaşlıların onlara, yaşlıların ise orta yaşlılara nazaran gösterişten daha uzak modeller beğenerek katılımcıların yaşlarıyla ilgili bir farklılığın ortaya çıktığını da belirtmektedirler. Daha çok köylerdeki eğlencelerde görülen bu ayrım hususunda bir diğer kaynak kişi:

"Biz zaten köylerimizdeki düğünlerde, kınalarda, hatimlerde, hayırlarda yaşıt akran gruplarımızla bir örnek şalvar takımları giyiyorduk. Eğlencelere de bunu yansıttık. Yaş gruplarımıza mesela yaşlı kadınlar daha renksiz, daha az gösterişli; orta yaşlılar nispeten

biraz daha pullu, gösterişli; biz genç kızlar ise daha gösterişli, renkli, detaylı, hareketli, pullu şalvarlar yaptırarak yaşlılarımızla bir örnek giyinip katılıyoruz. E insan eğlenmeye karalar bağlayarak gitmez ki... Hem biz daha genciz..." (K.K.5.).

diyerek esasında geleneksel Türk kadın giyim kuşam ve süslenme kültüründe yer alan yaş ve statü farkı ile renk ve motif sembolizmi bağlamı ortak bir algının yansımalarını çağrıştırmaktadır. Zira Türk kültür dairesinin hemen her yerindeki kadın geleneksel giyiminde yaşlı-dul kadınlar daha ziyade gösterişsiz ve koyu renkli; genç kızlar ise daha renkli ve motifli giysileri tercih etmekte; evli, nişanlı olma ve ilişkisi olmama gibi sosyal durumları ile ilgili mesajları giyim kuşam ürünlerindeki renk ve/veya motif sembolizmi ile iletmektedirler.



Görsel 7-8. Yaş gruplarına göre farklı şalvarlar giyen katılımcılar. (Seda Zengin Arşivi).



Görsel 9-10. Düzenleyicilerin şalvar giyilmesini zorunlu tuttuklarını ifade eden paylaşım örnekleri. (URL-5; URL-10).

Gecenin en önemli sembolik unsuru olan şalvarın yanında katılımcı kadınlar elbette ki seçtikleri şalvarlarla uyumlu bir üst giysisine de ihtiyaç duymaktadırlar. Bu noktada,

bir örnek olarak giymeye karar verdikleri şalvarlarla uyumlu renklerde (çoğu kez siyah olmakla birlikte genellikle düz renkli) bir bluz veya tişört (ve giyenler için başörtüsü) ile durumu kotaran kadınlar burada da ortak hareket etmekte ve seçtikleri üst giysilerin şalvarlarının gösterişini kapatmayacak şekilde olmasına özen göstermektedirler ki buradan da anlaşılacağı üzere gecenin asıl giyim unsuru şalvardır. Buna mukabil genç kızların çoğunlukta olduğu bazı katılımcı gruplarda, nadiren de olsa, alt-üst takım şeklinde bir kombinden oluşan ve Çanakkale geleneksel kadın kıyafetleri arasında “kat urba” adıyla anılan takım giysi de tercih edilerek düzenleyicilerden talep edilmektedir.



Görsel 11. Kat Urba Örneği. (Seda Zengin Arşivi).

Eğlence etkinliklerinin en önemli unsurlarından olan müzik ve dans tarihin en eski zamanlarından ve topluluklarından itibaren her kültürel katman ve icra ortamında birlikte var olarak eğlencedeki duygusal dinamizmi sağlayan motivasyon kaynakları olmuşlardır. Şalvar Gecesi uygulamasındaki müzik ve dans icraları da yukarıda aktarılan ilk örneğinden itibaren gecenin temel işlevi olan eğlencenin yerine getirilmesindeki başat etken rolünü üstlenmektedir. Zira fikir olarak Çanakkale kırsalındaki kadınların kınalarda, düğünlerde çok beğendikleri bir yerel orkestrayı dinleyerek eğlenme fikrinden çıktığı anlaşılan Şalvar Gecesi uygulamalarında her ne kadar sembolik kültürel unsur “şalvar” olsa da temel motto müzik ve dans eşliğinde kadın kadına eğlenmek fikridir. Bu bağlamda Tural’ın (2024, s. 68) Eskişehir’deki bir örnekten hareketle ifade ettiği gibi Çanakkale Şalvar Gecesi uygulamalarında da her kesimden ve yaştan kadına hitap eden müzikler ve hareketli danslar gecenin müzikal ve ritmik eğlence altyapısını oluşturmaktadır. Bu noktada kına, düğün, asker eğlencesi, deve güreşi vd. eğlencelerde ve sezon boşluklarında restoranlarda canlı icralar yaparak Çanakkale genelinde oldukça popüler olan Cahit Akın yönetimindeki “Gökçeşmeliler Grubu” ile “Klarnet Sanatçısı Ahmet Uygun ve Saz Ekibi” Şalvar Gecelerinin aranan müzik icracıları olarak ön plana çıkmaktadırlar. Bu müzisyen grupların yanında organizasyonu düzenleyen manifatura firmalarının anlaşmalı oldukları yerel düğün müzisyenleri-piyaniistler de gece organizasyonlarında yaz-düğün sezonunun bitmesiyle birlikte yer alabilmektedirler. Öte

yandan Ezine Belediyesinin 2024'te düzenlediği geceye katılan Gizo (Gizem)-Şenol Evgi çifti ile aynı yıl Yenice-Hamdibey'deki gecede sahne alan O Ses Türkiye Yarışmacısı Tamer Güneş örneklerinde olduğu gibi nüfus ve ekonomisi nispeten daha büyük olan yerlerde diğerlerine oranla daha popüler olan müzik icracılarının sahne aldığı da tespit edilmiştir.⁷ Ancak herhalükarda Gökçeşmeliler ve Ahmet Uygun Saz Ekibi Çanakkale ve kırsalındaki Şalvar Gecelerinin en çok tercih edilen müzisyenleri olarak belirlemektedirler.

Kırsalda düzenlenen Şalvar Gecelerinde bir köy düğünü havasında ağırlıklı olarak 9/8 ölçülü oyun havaları (Roman havaları da denilmektedir) çalınmak suretiyle genellikle sadece dans etmek amaçlı müzik icraları gerçekleştirilmekteyken; restoranlarda düzenlenen örneklerde, yemek esnasında fasıl veya popüler şarkılar çalınıp söylenmekte, oyun havaları eşliğinde dans edilmesi ise yemek sonrasına bırakılmaktadır. Yemek sonrasında genellikle genç kızların ellerinde maytaplarla, teflerle, mendillerle (tıpkı bir kına eğlencesinde olduğu gibi) sahneye-meydana gelerek açılışını yaptıkları dans-oyun aşaması için özellikle Seda Manifatura'nın düzenlediği Şalvar Gecesi organizasyonlarında, firmanın yetiştirdiği genç kız gösteri grubunun girişi kayda değerdir. Firmanın gösteri ekibi arkalarına katılımcı genç kızları da alarak büyük bir sıra halinde ritim tutarak, dans ederek sahneye gelirler ardından hemen tüm diğer kadın katılımcılar da dansa kalkıp arkadaş çevreleriyle karşılıklı oynayarak gecenin eğlenceli ortamını canlandırırılar.

Türk kültür dairesinin eğlence etkinliklerinin önemli bir bileşeni olan yeme-içme, Şalvar Gecesi uygulamalarının da yapısal dinamikleri içinde bulunmakla birlikte duyuru ve katılım hususlarında ifade edildiği gibi eğlencenin düzenlendiği yere bağlı olarak kısmi değişiklikler göstermektedir. Bu noktada şayet eğlence terzi-manifaturacı firma organizasyonu olarak bir restoranda düzenleniyor ve önceden bilet satışı ile katılım sağlanıyorsa genellikle çorba, salata-garnitür, et-tavuk ızgara-tava, pilav, alkolsüz içecekler ve tatlıdan oluşan bir ortak menü ikram olarak alınmakta ve bilet fiyatına dahil edilmektedir. Bu anlamda restoranlardaki eğlencelerin yeme-içme boyutlarını organizatörler ile restoran işletmecileri belirlemektedir. Diğer taraftan köylerde muhtarlıkların-köy kadınlarının talebi ve tertibiyle gerçekleştirilen gecelerde ise menü inisiyatifi katılımcılara geçmekte ve genellikle köy muhtarlığının yaptırdığı nohutlu-tavuklu pilav, yoğurt ve helvadan oluşan bir menü ikramı sunulmaktadır. Dolayısıyla organizatör firmalar köylerdeki Şalvar Gecelerinin yeme içme etkinliklerine müdahil olmamaktadırlar. Bir diğer husus olarak eğlencenin kırsal karakteri dolayısıyla her iki ortamda ve şekilde düzenlenen Şalvar Gecesi uygulamalarında alkol tüketilmesi düzenleyiciler ve katılımcıların geneli itibarıyla istenmemektedir (K.K.1.; K.K.3; K.K.4.). Bu durum özellikle köylerde daha net ve kesindir. Ancak eğlencelerin düzenlendiği restoranların aynı zamanda alkollü mekânlar olmalarından dolayı buralardaki

⁷ Makalenin dergiye sunulmasından sonra 1 Kasım 2024 tarihinde Seda Manifatura tarafından düzenlenen bir organizasyonda PAU lakabıyla bilinen fenomen şarkıcı Ayhan Ulu sahne almış, bu geceye Çanakkale genelinden oldukça yoğun bir katılım gerçekleşmiştir (y.n.).

eğlencelerde zaman zaman oluşan talep doğrultusunda isteyen kadın katılımcılar ücretini kendileri ödemek suretiyle alkollü içki tüketebilmektedirler:

"Köylerde zaten olmuyor, olmaz da, ama restoranlardaki bazı gecelerde, bazı kadınlar arkadaş çevreleriyle kendi kendilerine alkol almak istiyorlar. Biz tabi düzenleyici olarak bunu istemiyoruz, köylü kadınlar da istemiyorlar ama bilet almışlar, katılmışlar, arkadaş çevreleriyle kadın kadına eğlenmek istiyorlar tabi insanlar. O yüzden ücretleri kendilerinden olacak ve gecenin uyumunu bozmayacak şekilde alkol almalarına bir şey diyemiyoruz. Ama çok nadir oluyor böyle talepler. Daha çok şehirli kadınlar katıldığında bazen istiyorlar..." (K.K.1; K.K.3; K.K.4.).

Yukarıda özetlendiği şekilde düzenleyiciler, katılımcılar, mekân, zaman, duyuru-ilan-katılım süreçleri, giyim-kuşam-süslenme, müzik-dans, yiyecek-içecek gibi yapısal bileşenlerden oluşan Şalvar Gecesi'nin uygulaması ise kaynak kişilerin ifadeleri çerçevesinde şu şekildedir:

"Restoranlarda düzenlediğimiz gecelerde aşağı yukarı saat 19.00'dan itibaren katılımcılar gelmeye başlarlar. Biz de kapıda onları karşılarız, kendileri için sayılarına göre ayarladığımız masalara yerleştiririz kadınları. Bazen ufak tefek anlaşmazlıklar olur. Kimileri sahneye uzak olduklarını, kimileri de grup olarak geldiklerini başkalarıyla karışık oturmayı istemediklerini söylerler. Bir şekilde çare bulmaya çalışırız. Herkes bir şekilde yerlerine oturtulunca yemek servisi başlar. Bir yandan da Gökçeşmeliler fasıl müziği çalarlar, söylerler. Genelde sanat müziği, arabesk, türküler falan... Yemekler yenirken biz de masaları tek tek gezeriz, selamlaşırız. Eksik olup olmadığını sorarız. Fotoğraf çektirenler olur. Onlarla fotoğraf çektiririz. Yemekler yarılanınca yavaş yavaş saat 20.30 gibi kızlarımızı alkışlarla, anonslarla sahneye alırız. Maytapları yakarlar, teflerle, mendillerle oynaya oynaya gelirler sahneye. Çiftetelli, Roman havası artık hep oyunlar oynamaya başlarlar. Kadınlar da kalkarlar kendi arkadaşlarıyla. Oyun oynanır uzun bir süre... Böyle böyle otura kalka, oynaya oynaya, yiye içe saat 24.00'e kadar eğlenilir hep birlikte... 24.00'ten sonra da herkesle kapıda teker teker vedalaşırız göndeririz kadınları..." (K.K.1; K.K.2; K.K.3; K.K.4.).

"Köylerde meydanlık yerlerde açık havada daha güzel eğleniliyor. Mesela bazı köylerde fener alayı gibi genç kızlarla, kadınlarla fenerler, maytaplar yakarak, bayraklarla meydana geliyoruz. Tabi müzik de çok yüksek sesle çalıyor. Öyle başlıyoruz eğlenceye... Sonra Allah ne verdiyse gece yarısına kadar oynamaca..." (K.K.3; K.K.4; K.K.5.).

Şalvar Gecesi eğlencelerinin kısa zamanda popülerleşerek, talep görmesi ve böylece oluşan ekonomik ortamın içine farklı düzenleyicilerin dâhil olmasıyla birlikte gecenin temel yapısal unsurlarına bazı eklentilerin de yapılması gündeme gelmektedir. Bunlardan biri Seda Manifatura'nın düzenlediği gecelerde yapılan çekilişlerdir. Şalvar Gecesi'nin ilk düzenleyicileri olarak sosyal medya ortamında oldukça çok sayıda takipçi kazanan Seda Manifatura'nın bu popülerliğinden faydalanmak isteyen esnaf çevresi, gecede çekilişle katılımcılara dağıtılmak üzere fincan takımı, gram altın, makyaj ürünü, masaj, cilt bakımı vd. kadınlara yönelik armağanlar sunarak gecedeki sunumları zenginleştirmekte böylece isimlerini ve reklamlarını da görünür kılmaktadırlar:

"Saat 22.00 gibi çekiliş geçeri. Bizim esnaf arkadaşlar Şalvar Geceleri çok yaygınlaşınca kadınlara göre küçük hediyeler vermeye başladılar bize çekiliş yapıp dağıtalım,

reklamlarını yapalım diye. İşte ne var züccaciye eşyaları var, gram altın var, cilt bakımı var, makyaj malzemesi var, hediye çeki var... Hangi esnaf ne iş yapıyorsa ona göre veriyor hediyesini. Biz de katılan kadınların hepsinin bilet numaraları var ya bunları bir bez torbaya koyuyoruz. Bazen muhtara; bazen bir genç kızımıza, bazen bir ablamıza sırayla çektiriyoruz. İşte falanca kuyumcudan bir gram altın; filanca züccaciyeden fincan takımı... Ne verildiyse bunları çekilişle kazananlara dağıtıyoruz. Dağıtılacak hediyeler bitince de 24.00'e kadar oynamaya devam ediyoruz kadınlarımızla" (K.K.1.; K.K.2.).

İŞLEVSEL ÖZELLİKLERİ İLE ŞALVAR GECESİ

Sözlüklerde, *bir nesne veya ürünün iş görme yetisi, fonksiyon* olarak kısaca tanımlanan işlev, tanımından hareketle daha ziyade somut varlıklara atıfta bulunmaktaysa da, özellikle sosyal bilimciler tarafından daha detaylı ve geniş bir perspektiften ele alınmakta ve tanımdaki somut düşüncenin yanı sıra, soyut, manevi durumların, tutum ve davranışların, inançların da belirli işlevlerinin bulunduğu fikri üzerinden işlevsel yaklaşımlar geliştirilmektedir (Dinç, 2021, s. 312). Folklor ürünlerinin işlevleri bağlamında ise Türkiye sahasındaki hemen tüm araştırmalarda W. Bascom'un (2010, s. 71- 83) "eğlence-hoş vakit geçirme, değerlere-toplumsal kurum ve törelere destek verme, eğitim-kültürün genç kuşaklara aktarımı, sosyal kontrol-toplumsal baskıdan kurtulma" ve İlhan Başgöz'ün (1996, s. 2) Marksist folklor araştırmalarından yola çıkarak söz ettiği "protesto" işlevlerinin ele alındığı görülmektedir. Öte yandan Erdoğan Altınkaynak ve Vedi Aşkaroğlu, "Folklorun İşlevleri Üzerine Eleştirel Bir Çözümleme" başlıklı makalelerinde folklor sahasında genel referans olarak alınan bu işlevlerin halk bilimi ve halk edebiyatı mahsullerini değerlendirirken ekonomik, sosyolojik, psikolojik ve etnolojik bağlamlarda yetersiz kaldıklarını ifade ederek, "ekonomik getiri ve kazanç elde etmek; sosyal dayanışmayı ve yardımlaşmayı sağlamak; biyolojik ve psikolojik rahatlamayı sağlamak; milli ve bireysel bilincin oluşmasına katkı sağlamak; vücut egzersizleri yapmada kullanılmak; yalnızlık korkusunu üzerinden atmak; bilim, sanat ve edebiyata ilham kaynaklığı etmek ve anlatım ve ifadeye zenginlik katmak" gibi işlevlerin de incelemelerde hesaba katılarak işlevsel bakışın genişletilmesinin gerekli olduğunu vurgulamaktadırlar (Altınkaynak ve Aşkaroğlu, 2024, s. 607). Bu anlamda folklorik ürünlerin icra, bağlam, biçim ve yapılarının değişip dönüşebileceği gerçeğinin yanında bunlara bağlı olarak işlevlerinin de değişip dönüşebileceği fikrinin git gide yaygınlaşacağı ve Türkiye sahası folklor araştırmalarında işlevsel incelemelerin bu bakışla çeşitleneceği kanaatindeyiz.

Şalvar Gecesi uygulamalarının işlevsel özelliklerinde de yukarıda sıralanan düşüncelerle doğrudan veya dolaylı bir ilişki içerisinde eğlencenin işlevlerini bireyden topluma veya özelden genele gitmek suretiyle, bireysel (psikolojik); toplumsal (sosyolojik); ekonomik ve kültürel işlevler ana başlıkları altında şu şekilde ele almak mümkün olmaktadır:

Şalvar Gecesi, bir eğlence biçimi olması hasebiyle Bascom'un (2010) "eğlenme-hoş vakit geçirme" işleviyle doğrudan ilişkili olmasının yanında *bireysel (psikolojik) işlevleri* bağlamında ilk olarak kadın bireyin eğlenerek rahatlamasına ve psikolojik doyuma

ulaşmasına vesile olan bir uygulama olarak ön plana çıkmaktadır. Geceye katılım sağlayan kadınlar, hemcinslerinden oluşan bir topluluğun içerisinde; toplumun ve karşıt cinsiyetin baskıcı-yadırgayıcı tutumlarına maruz kalmaksızın eğlenmekte; günlük rutinin dışına çıkarak hoş vakit geçirip rahatlayabilmektedirler. Bu husus özellikle köy kökenli kadınlar için bulunmaz bir fırsat olarak görülmektedir. Zira kent hayatına oranla daha muhafazakar bir ortamda yaşayan köy kadınları toplumsal hayatlarında ancak hemcinsleri arasında daha serbest ve rahat davranabilmektedirler. Özellikle tesettür giyimini benimsemiş kadınlar da eğlencenin oluşturduğu bu rahat ortama istekle katılabilmektedirler:

“Sadece kadınlardan oluşan bir ortamda eğlenmek hepimiz için çok rahatlatıcı oluyor tabii ki. Biz köylerimizde düğünlerde bile bu kadar rahat olamıyoruz. Çünkü iyi kötü erkekler de oluyor meydana. Sonra akrabalar, kayınvalideler vs. bir sürü insan sizi ister istemez gözlüyor. İstedğin gibi dağıtamıyorsun. Ama Şalvar Gecesi’ne yakın arkadaşlarıyla, akranlarıyla katıldığında daha iyi oluyor. Seni rahatsız edecek kimse olmuyor yani ortamda. Bu da insanın daha rahat hareket etmesini, rahatla oyunlara kalkmasını hatta alkol de alanlar olursa, iyice dağıtarak felektan bir gece çalmasını sağlıyor. Biz bize daha güzel eğlenebiliyoruz yani” (K.K.8.).

“Sene boyunca zaten tarla işlerinden ev işlerinden yılıyor köy kadınları. Harman sonu, sonbaharda işler azalınca da eğlenmek herkesin hakkı değil mi? Hem kadın kadına... Hiç başka yabancı yok, erkek yok... Akranlarla, arkadaşlarla eğlenerek hoş ve rahat bir gece geçiriyoruz işte. Biz insan değil miyiz? Kendi kendimize biz de eğlenelim değil mi ama” (K.K.10.).

“Ben başörtülüym, kapalı bir kadını mesela. Çevremdeki arkadaşlarım da aynı şekilde. Köyde yetişmiş, muhafazakar insanlarız. Toplum içinde genç kızlar gibi veya açık giyinenler gibi rahat olamayabiliyoruz çoğu zaman. Ama sadece kadınların katıldığı kendi kendimize eğlendiğimiz Şalvar Gecelerinde beraberce rahatça eğlenebiliyoruz. Kimseden çekincemiz kalmıyor yani baktığında” (K.K.11).

Kadın kadına eğlenilen ortamın ortaya çıkardığı bu *rahatlama* duygusunun yanında Şalvar Gecesi eğlencesinin, geceye katılan kadın bireyler için bir *psikolojik üstünlük kurma* işlevini de yerine getirdiği tespit edilmiştir. Zira kıyafetlerine; saç-makyaj, takı gibi süslenme unsurlarına dikkat ederek daha gösterişli ve pahalı hazırlıklarla gecede yer alan kadınlar hemcinsleriyle kurdukları diyaloglarda beğeni kazanıp estetik veya ekonomik bağlamlarla ortam içerisinde konuşulmakta böylece diğer hemcinsleri üzerinde güzelliklerine-şıklıklarına ve varlıklarına dayalı psikolojik bir üstünlük de kurmuş olmaktadır. Öyle ki bu dürtülerle sadece Şalvar Gecesi hazırlığı için sair zamanlardan daha çok vakit ve maddiyat harcayan, başka şehirlerden şalvar temin eden, kuyumculardan mücevherat kirayalan bazı kadın katılımcıların olduğu kaynak kişilerce ifade edilmektedir (K.K.6.):

“Benle bir arkadaşım şalvarlarımızı Bursa’daki bir terziye yaptırdık. Çanakkale’deki terzilerde olmayan kumaşlardan tercih ettik şalvarlarımızı. Çanakkale’deki terzilerde bir top kumaş

gelince herkese aynı modelden yapıyorlar. Biz ise benzersiz olmak istedik. O yüzden dışarıda yaptırдық” (K.K.5.).

Şalvar Gecesi eğlencesinin psikolojik işlevlerinden son olarak tespit ettiğimiz husus ise kente oranla nispeten daha muhafazakar bir sahada yaşayan köy kadınlarının kent ortamında bir restoranda-eğlence mekânında, kendi sosyal hayatlarına ait ve zaman zaman yadırganan, pejoratif algılanan kıyafetleri ile görünür olmalarıyla kazandıkları *özgüven* ile ilgilidir. Nitekim kaynak kişilerin;

“Eskiden Kordon’da şalvarla gez bakalım ne derlerdi? Kınarlardı insanı, köylü derlerdi değil mi? Şimdi öyle mi? Şehirli kadınlar bile sıraya giriyor şalvar yaptırmak için. Şalvar giymek özgüvendir, kadını daha da güzel yapar” (K.K.1.).

“Vallahi genç kızlar parlak şalvarlarını çekiyorlar ıslık ıslık, üstlerine dekolteli bluzlar, altlarına da topuklu ayakkabılar giyiyorlar. Bir de güzel bir makyaj ve saç yaptırıyorlar. Kadın halimle ben bile imrenerek bakıyorum bazılarına o kadar kendinden emin o kadar güzel oluyorlar ki anlatamam” (K.K.6).

ifadeleri bir yandan geleneğin-gelenekselin moderne uyarlanması bağlamında kayda değer görünmekle birlikte eğlencenin yaygınlaşmasıyla şalvara yönelen teveccühün yarattığı psikolojik katkıyla, şalvar giyen köylü kadın bireylerin kazandıkları özgüvene de işaret etmektedir. Dolayısıyla Şalvar Gecesi eğlencelerinin psikolojik işlevlerinden birisini de köy toplumuna mensup kadınlara kent ortamında *özgüven kazandırma* olarak ele almak mümkündür.

Şalvar Gecesi eğlenceleri yukarıda sunulan bireysel-psikolojik düzlemdeki işlevlerin yanı sıra topluluk halinde katılım sağlanan bir eğlence biçimi olmasından dolayı önemli birtakım toplumsal-sosyolojik işlevleri de yerine getirmektedir. Toplu eğlenceler Özdemir’e göre (2005, s. 331) bireye içinde bulunduğu veya ait olduğu toplumu tanıma, kabul etme varsa sorunlarını çözümlenme ve uyum sağlama olanakları vererek onu sosyalleştirici bir fonksiyon üstlenmektedir. Şalvar Gecesi eğlencelerinde de cinsiyet, yaşam çevresi, ekonomik durum, giyim-kuşam vb. ortaklıklar çerçevesinde bir araya gelen kadınlar eğlence, sohbet ve dans etkinliklerinin bağlamı içerisinde güçlü bir *iletişim ve sosyalleşme* imkanı bulmaktadırlar. Akranları ile aynı masa etrafında toplanan kadın katılımcılar gece esnasında çeşitli kez ve şekillerde kurdukları etkileşimlerle fikir alışverişinde bulunabilmekte, deneyimlerini paylaşabilmekte, çalan müziklere birlikte eşlik etmektedirler. Öte yandan özellikle köyler bazında düzenlenen gecelerde köy kadınlarının gecenin hazırlığından sonlandırılışına kadar hemen her aşamada bir arada hareket etmeleri durumu söz konusu olduğundan, Şalvar Gecesi uygulamalarının köylü kadın bireylerin mensup oldukları toplumsal katmanla kurdukları *aidiyet bağını ve hemşehri ilişkilerini sağlamlaştırma* işlevini de yerine getirdiği söylenebilir. Gecenin köy ortamında düzenlenmesinde hemen herkesin eşgüdüm içerisinde görev alıyor olması elbette ki o geceyi diğerlerinden eşsiz kılacak bir duygudaşlık oluşturmakta bu duygudaşlık da katılımcı-düzenleyici köy kadınlarını birbirlerine daha güçlü bir şekilde bağlamaktadır. Oluşan bu aidiyet bağının etkisinden olsa gerek, derleme yaptığımız hemen her köyde kadın katılımcılar kendi köylerinin Şalvar Gecesi etkinliklerinin

diğerlerinden daha güzel olduğunu dile getirerek bir anlamda gecenin mikro düzeyde bir *kimlik göstergesi ve muhafazası* işlevi oluşturduğuna da işaret etmişlerdir. Bunlardan örneğin Çan Karakoca Köyü'nde 2024 yılında düzenlenen Şalvar Gecesi eğlencesinde köy kadınlarının kendi aralarında oluşturdukları organizasyon, bütünüyle kayda değer görünmektedir ki kaynak kişi, bu hususu şu cümlelerle gururla ifade etmektedir:

"Biz aylar öncesinden başladık çalışmalara. Bir kadın korosu kurduk, hep birlikte başta Çanakkale türküleri gelmek üzere güzel bir türkü repertuarı çalıştık. Sonra Rinna Rinna ve Ninna oyunlarını oynamak için dersler aldık. Herkes sandığından eski geleneksel şalvar takımlarını çıkardı. Bir kızımız tüm sunuculuğu kendisi yaptı. Kaymakam, Belediye Başkanı tüm ekabir Şalvar Gecemize katıldılar. Yörenin en güzel gecesini biz tamamen kendi kendimize, köy kadınlarımızın bütün emeğiyle yaptık. O yüzden de çok güzel oldu." (K.K.7.).

Folklor ürünlerinin, yaşadıkları icra, aktarım, dönüşüm gibi süreçlerin hemen bir çoğunda ekonomik bazı işlevleri de yerine getirdiklerini çeşitli örnekler üzerinden değerlendiren Altınkaynak ve Aşkaroğlu'na göre (2024, s. 613) ekonomik açıdan folklor ürünleri incelendiği zaman, her folklor ürününün yaşatıcısının veya icracısının görmüş olduğu hizmet karşılığında belirlenmemiş veya önceden anlaşma yoluyla elde ettiği bir kazanç kapısı olduğu ortaya çıkmakta, böylece icracının sanatını devam ettirebilmesi ve sanatın sosyal ve kültürel anlamda icracının çevresine toplanan kişilere eğitici, öğretici işlevlerin yerine getirilmesi sağlanmaktadır. Diğer taraftan Çobanoğlu'nun Hermann'dan aktardıklarına göre ise (1999, s. 9) sanayi toplumunun özel şartlarından kısa süreli de olsa kaçma duygusunun ortaya çıkardığı turizm olgusu henüz tarım toplumu hayatını yaşamakta olan yörelerdeki "geleneksel-orijinal ve el değmemiş halk kültürü"ne belirgin bir ilgi doğurarak folklor ürünlerinin turistik amaçlarla dönüştürülmesine zemin hazırlamıştır. Bu itibarla hem geleneksel icra töreleriyle hem de modern zamanlardaki dönüşmüş biçimleriyle folklorik malzemelerin bazı ekonomik işlevleri yerine getirmiş ve getirmekte oldukları anlaşılmaktadır.

Yukarıda sunulanlardan hareketle sıfırdan ortaya çıkarak son iki-üç yıllık periyotta yaygınlaştığı tespit edilen Şalvar Gecesi eğlencelerinin de bu bağlamda kısa zaman içerisinde oldukça önemli bir *ekonomi ve turizm-tanıtım alanı yaratma* işlevini yerine getirdiği görülmektedir. Şalvarlık kumaş temini ve şalvar dikimi alanında faaliyet göstermekteyken eğlenceyi ilk kez uygulayarak yaygınlaşmasına zemin hazırlayan Seda Manifatura'nın açtığı ekonomik alan çok kısa süre içinde doğrudan ve dolaylı olarak pek çok farklı paydaşı da içine alarak genişlemiştir. Bu noktada başta kendileri olmak üzere diğer terzi-manifaturacılar; kumaş tedarikçisinin sağlandığı kumaş üreticileri, eğlencelerin düzenlendiği restoranlar ve eğlencenin müzik-dans ayağında hizmet verenler oluşan ekonomik düzlemin doğrudan paydaşları haline gelmişlerdir. Nitekim öncü firmanın sahibi kaynak kişi bu hususu şu şekilde özetlemektedir:

"Eğlence sosyal medyada paylaşıla paylaşıla popüler hale gelince ortaya önemli bir alan çıktı tabi. Başka şalvarcılar da girdi işin içine. Onlar da başka yerlerle anlaştılar. Herkes bizi tercih edecek diye bir şey olmadı yani. Ama biz de eğlenceyi popülerleştirerek diğer firmaların da önünü açtık aslında. Mesela Bursa Pazarı diye bizim bir toptancı kumaşçımız

var bize teşekkür ediyorlar. Sizin sayenizde çok para kazandık diyorlar. Bursa’da da Balıkesir’de de başlamış Şalvar Gecesi yapmaya millet. Balıkesir’den Balıkesir Şumnuhar Manifatura aradı mesela, kadın gayet kibar bir şekilde siz öncüsünüz bu işi düzenleyen olarak, biz ilk defa gece yapacağız, sizin de bulunmanızı özellikle Seda’nın da katılmasını istiyoruz diye bizi davet de ettiler.” (K.K.1.).

Eğlencenin oluşturduğu bu ekonomik alandan doğrudan yararlanan paydaşların yanında diğer bazı esnafların da Şalvar Gecesi uygulamalarının dolaylı yararlanıcıları oldukları da ifade edilmelidir. Bu anlamda örneğin katılımcı kadınların hazırlıklarında süslenme için başvurdukları kuaför, makyöz, el-tırnak bakım stüdyoları, kına sanatçıları; takı ve mücevherat alımlarının-kiralamalarının yapıldığı kuyumcu ve bijuteri dükkânları; gecelere davet edilerek çekimler yapan fotoğrafçı, kameraman veya sosyal medya üreticileri; restoranların gıda alışverişlerini yaptıkları üreticiler ve esnaflar; köy muhtarlıklarının ikramlarını hazırlayan yemek firmaları gibi tali paydaşların oluşan ekonomik etkileşim ortamından dolaylı olarak yararlandıkları tespit edilmiştir. Bu itibarla Şalvar Gecesi eğlencelerinin, Çanakkale ekonomisinde giyim, kuşam ve süslenme, eğlence, yeme-içme, müzik, dans gibi kollarla hizmet gösterenler için yeni bir ekonomik faaliyet alanı oluşturduğunu söylemek isabetli bir önerme olacaktır.

Şalvar Gecesi eğlencelerinin kısa zamanda bu denli popülerleşerek pek çok önemli işlevi yerine getirir hale gelmesi önemli ölçüde sosyal medya araçlarının marifetiyle olmuştur. Başta düzenleyici firmalar olmak üzere eğlenceyle ilgili tüm aşamaların görüntülerini paylaşan bireysel ve ticari her sosyal medya hesabı aracılığıyla bu yeni eğlence biçimi kısa zamanda düzenlendiği Çanakkale kent merkezinden, kırsala oradan da çevre illere yayılmıştır. Bu itibarla eğlencenin oluşturduğu *ekonomik işlevin turizm-tanıtım* bağlamlarıyla da yeni yararlanıcılar yarattığı görülmektedir. Bu konuda firmalar kumaşlarını, modellerini, diğer ürünlerini ve düzenleyecekleri/ düzenledikleri gecelerin görüntülerini Instagram, Facebook ve TikTok hesaplarında ekonomik kazançlarını arttırma maksatlı olarak paylaşmaktayken; gecelere katılım sağlayan bireyler de eğlence deneyimlerini aynı yolla paylaşmaktadırlar. Anılan sosyal medya mecralarında yapılan bu paylaşımlarda kullanılan etiketler ise hem firmaların hem de Şalvar Gecesi eğlencesinin görünürlüğünü arttırmaktadır. 15 Eylül 2024 itibariyle eğlencenin ilk düzenleyicisi olarak Seda Zengin’in (Seda Manifatura) Instagram hesabının 69300’den fazla takipçisinin olması ve aynı tarihte sadece Google arama motoru üzerinden “şalvar gecesi” şeklinde yapılan bir aramada video, görsel, blog yazıları, haberler vd. içeriklerden oluşan toplam 61400 sonuca ulaşılması bu hususun en önemli göstergeleridir. Hal böyle olunca ortaya çıkan *ekonomi ve turizm-tanıtım alanı yaratma* işlevinden yararlanan başka aktörler de sosyal medyadaki bu görünürlükten faydalanmak arzusunda olmaktadır. Bu meyanda örneğin Seda Manifatura’nın düzenlediği gecelerdeki çekilişlerde hediye edilmek üzere ürün gönderen esnaflar veya Çanakkale özelinde vloglar (video blog) çeken sosyal medya içerik üreticileri Şalvar Gecesi eğlencelerinin oluşturduğu yaygınlık ve beğeniden yararlanarak simbiyotik bir anlayışla bir yandan eğlenceleri tanıtmakta bir yandan da kendi reklam ve tanıtımlarını gerçekleştirilmektedirler.

Şalvar Gecesi eğlencelerinin psikolojik, sosyolojik ve ekonomik alanlardaki işlevlerinin yanında birtakım kültürel işlevleri de yerine getirdiğini son olarak ifade etmek gerekmektedir. Bu noktada Çanakkale kırsalındaki kına, düğün, hatim, mevlit, köy hayrı gibi dini veya profan geleneksel törenlere katılan kadınların aynı giyim kuşamlarla bir örnek giyinmeleri hususunun yeni bir kadın eğlencesinde de temel unsur olması ve şalvarın sembolik bir öge olarak eğlencenin merkezine alınması Şalvar Gecesi eğlencelerinin yeni bir uygulama olmasına rağmen büyük ölçüde geleneksel yapıdan beslendiğini göstermektedir. Her şeyden önce gecenin uygulanışında çalınan müzikler, oynanan oyunlar büyük ölçüde yöredeki hemen tüm eğlencelerde icra edilen müzik ve dans unsurları olarak gecenin geleneksel kodlarındanlardır. Öte yandan ortaya çıkışı her ne kadar ticari kaygılarla olsa da bir kaynak kişilerin:

"Biz şalvarı şehre taşıdık, eskiden köyde yaşayanlar bile şalvarla sokağa mı çıkılır diyerek şehre geldiklerinde şalvar giymezlerdi. Şimdi utanmıyorlar, yadırgamıyorlar şalvarı. Sonra şehirde yaşayanlar arasında da şalvar popülerleşti sayemizde. Artık abiye kıyafetler yerine şalvar diktiriyor şehirdeki kadınlar bile. Çok artış oldu bunda." (K.K.4.).

"Vallahi eskiden şalvar giyen köylü sayılırdı. Yadırganırdı şehir yerinde. Ama şimdi şalvar bildiğin abiye kıyafet oldu yani bu eğlenceler sayesinde" (K.K.6.).

"Şalvar geceleri sayesinde eskiden şehirde giyemediğimiz kıyafetlerimiz moda oldu hocam. Artık şehirliler de şalvar yaptırmaya ve gecelerde giymeye başladılar. Biz de böylece köyümüzdeki giyim kuşamı şehire taşımış olduk. Şimdi kimse sıkılmıyor şalvar giymekten. Hatta en güzelini, en benzersizini yaptırmak için yarışıyorlar" (K.K.8.).

sözleriyle ifade ettikleri gibi, Şalvar Gecesi eğlenceleri kent hayatında hoş görülme, yadırganan, modern dışı bir giyim olarak karşılanan şalvarın kısa zamanda üzerindeki bu olumsuz algıdan sıyrılarak, kent ortamında bir varlık sahası edinmesini ve bir kültürel obje hatta modern moda ögesi halinde kabul edilmesini sağlamıştır. Pek çok kentli kadının ilgisiyle kent genelinde şalvar satışları oldukça artmış; şalvar ve kumaşlarında ise tür, renk, görsellik, biçim vd. nitelik ve nicelikler çeşitlenmiştir. Bu doğrultuda eğlencenin git gide yaygınlaşmasıyla hem kentli kadınların hem de genç kızların bu giyim unsuruna ilgiyle yaklaşmaya başlamaları şalvar özelinde geleneksel bir giyim kuşam ögesini koruma ve genç kuşakların benimsemesini sağlama güdüsünü oluşturduğunu ifade etmek de mümkündür. Dolayısıyla en nihayetinde "şalvar" sembolik ögesi ve "geleneksel kadın eğlencelerinin dönüşmesi" bağlamıyla Şalvar Gecesi eğlencelerinin *geleneği koruma-uyarlama-dönüştürme ve aktarma* şeklinde bir kültürel işlevi yerine getirdiği de ortaya çıkmaktadır.

Son olarak Şalvar Gecesi eğlencelerinin içeriğindeki yeme-içme etkinliklerinin Dinç'in (2019, s. 306-310) yeme-içme faaliyetlerinin işlevleri noktasında üzerinde durduğu prestij ve statü, arkadaşlık ve iletişim, hediyeleşme ve paylaşma, kutlama-ziyafet ve eğlence, toplumsallaşma gibi işlevleriyle doğrudan veya dolaylı olarak eğlencenin *psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve kültürel* işlevlerine katkıda bulunduğu da ifade edilebilir.

İCAT EDİLMİŞ GELENEK VE FAKELORE KAVRAMLARI ÇERÇEVESİNDE ŞALVAR GECESİ

Eric Hobsbawm’ın “alenen ya da zımnen kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlarla dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılama çalışan bir pratikler kümesi anlamında düşünölmelidir.” ifadeleriyle tanımladığı “ıcat edilmiş gelenek” kavramı yine ona göre gerçekten icat edilmiş, inşa edilmiş ve formel düzlemde kurumsallaşmış gelenekleri olduğu kadar, kolayca izi sürölemeyecek bir şekilde kısa ve belirlenebilir bir zaman diliminde -belki de birkaç yılda- ortaya çıkmış olan ve büyük bir hızla yerleşmiş gelenekleri de kapsamaktadır (Hobsbawm, 2006, s. 2). Bu anlamda icat edilmiş gelenek kavramı, modern zamanlarda oluşturulmasına rağmen geçmişle bağlantılıymış gibi bir algı kuran; siyasi ve kültürel anlamda kimlik inşası, meşruiyet sağlama veya toplumsal uyumu teşvik için kullanılan yeni gelenek tasarımları olarak düşünölmelidir. Örneğin ulusal bayramlar ve anma törenleri büyük ölçüde modern zamanlarda icat edilmiş geleneklerdir.

Hobsbawm icat edilmiş geleneğin, folklorik olup olmadığına odaklanmaksızın, belirli kültürel kodları anıştırmak; sembolik-ritüelistik kalıplarla icra edilmek; çeşitli değışkenlerin dönüştürdüğu yeni yaşam koşulları veya ağırlıklı olarak ideolojik saiklerin etkisiyle ortaya çıkmak; takip edilebilecek kadar kısa bir sürede dahi yaygınlaşarak toplumca benimsenmek gibi özellikleri olan yeni gelenek formları olduğunu düşünmektedir.

Özkul Çobanoğlu’nun (1999, s. 11) “modernleşme ile başlayan ve folklor ürünlerini kendi doğal bağlamlarının dışında bir pazarlanabilirliğe iten turizm hareketi” olarak tanımlayarak “zaman içinde kendi otantiğini ortaya çıkarıp doğal bağlamı içerisindeki bünyeye uyum sağladığını” ifade ettiği; buna karşın Bars’ın (2021, s. 33) salt turizm odaklı görmeyerek folklor ürünlerinin tüm alanlarda doğal bağlamları dışında kullanımı şeklinde ele aldığı “folklorizm” terimi ile son derece ilişkili “fakelore” terimi ise ilk kez Richard M. Dorson tarafından dile getirilen ve gelenek içerisinde oluşturulmayan, “sahte-bilgi” veya “uydurma folklor” olarak çevirebileceğimiz bir kavramdır.

Dorson, terimi açıklarken Amerikan halk hikâyelerinin bazılarının geleneksel icra töresinden bütünüyle uzak biçimde, masa başında ve folklorun faşist ve şovenist tarafları olarak türetildiklerini vurgulayarak öncelikle halk edebiyatı bağlamında bir değerdendirme sunmuştur (2007, s. 12). Ona göre folklorun hangi şekilde tanımlanırsa tanımlansın sözlü olarak yaşadığını kanıtlanmasının gerekli olduğunu, yani sözlü icra töresinin süreçlerini yaşayarak var olabildiği takdirde folklor olarak kalabilmesi mümkündür. Bu bakımdan sözlü icra ve aktarım geleneğinden geçmemiş bir ürün yayında yaşarsa edebiyat olur, folklor ürünü olmaz. Geleneksel üretim ortam ve süreçlerini geçirmeyen, ticari, ideolojik vd. etmenlerle yapay olarak üretilen folklor, esasında “fakelore”dur.

İcat edilmiş gelenek ve fakelore kavramları, folklorun geleneksel üretim mekanizmaları içerisinde oluşmamalarına rağmen geleneksel kodlardan besleniyor görünmeleri; modern zamanların ürünleri olmaları, değişen dönüşen yaşam tarzları içerisinde taraftar bulmaları gibi ortak noktalarıyla birbirlerinden çok keskin hatlarla ayrılabilirler kavramlar değildir gibi görünmektedir. Ancak her iki kavram üzerinde çalışan araştırmacıların örneklerinden çıkarılabilecek bazı ufak ayrıtlara sahip oldukları da açıktır.

Bu noktada icat edilmiş geleneği bir otorite tarafından oluşturularak dayatılan ve kasıtlı olarak bir kimlik veya süreklilik hissi oluşturmayı hedefler mahiyette daha çok ticari-siyasi-ideolojik temelli bir *gelenek yaratımı* olarak düşünmek mümkündür. Fakelore kavramını ise otantik halk kültürü olarak görünmek üzere bireyler veya küçük gruplar tarafından tasarlanarak eğlence-ticaret-turizm ve ekonomi bağlarıyla bir fayda alanı oluşturmuş *kurgusal kültür ürünleri* olarak ele almak daha isabetli olacaktır. Ancak her hâlükârda icat edilmiş gelenek ve fakelore kavramları ile geleneksel kültür kodlarından beslenmelerine rağmen geleneksel icra düzlemleri içerisinde inşa edilmeyen, aktarılmayan ve modern zamanlarda benimsenip belli ihtiyaçlara cevap vererek yaygınlaşan folklor benzeri-sahtesi uygulamalar veya ürünler kastedilmektedir. Nitekim Bars'a (2021, s. 38) göre:

"İcat edilmiş gelenek kavramı bir anlamda folklorizm veya fakelore'dur. Burada da toplumsal değişimlere bağlı olarak eski gelenekler üzerine inşa edilerek oluşturulan folklorun yeni koşullara uyumlu hale getirilmesi söz konusudur. Folklor olarak tanımlanan ürünlerin halk arasında belli bir işlevi yerine getirebildiği sürece varlığını devam ettirmesine benzer biçimde folklorizm/ fakelore/ icat edilmiş gelenekler de toplumun belli bir ihtiyacına cevap verdiği, halkın kabullerine uygun olduğu sürece hayatını sürdürür."

Bu anlamda folklor araştırmacıları olarak Venetia J. Newall (2004, s. 100)'ün "folklorizmi onu tamamen inkâr etmek yerine icracı, izleyici, girişimci ve düzenleyici bağlarını içerecek ve psikolojik işlevlerini çözümleyecek biçimde anlamaya çalışmalıyız." önerisinde olduğu gibi fakelore ve icat edilmiş gelenek kavramlarını da aynı yaklaşımla ele almanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Buraya kadar aktarılanlar Şalvar Gecesi uygulamasının da icat edilmiş gelenek ve fakelore kavramları bağlamında değerlendirilebileceğini göstermektedir. Her şeyden önce sahada ve çevre kültür dairesinde daha önce herhangi bir örneği olmamasına ve ilk uygulayıcılarının 2019 yılında ortaya çıkarmış olduklarını ifade etmelerine rağmen Şalvar Gecesi uygulaması, içeriğindeki yapısal bileşenlerle pek çok kadın merkezli geleneksel tören veya eğlence biçimiyle benzer yönler ihtiva etmektedir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi eğlencenin başat giyim unsuru şalvarın bir örnek giyilmesi hususu Çanakkale kırsalındaki pek çok geleneksel törende karşılaşılan bir durumdur. Sahadaki hatim, kına, düğün, köy ve çiftçi hayırları gibi geleneksel törenlerin hemen hepsinde kadınlar yaşlıları veya arkadaş-akran çevreleriyle aynı kumaştan mamul şalvarları giyerek bulunmaktadır. Bunun yanında sadece kadınların oluşturduğu ortam

içerisinde yapılan eğlenceler de hem Anadolu’da hem de Çanakkale kırsalında halen örneklenmeye devam etmektedir. Örneğin çeyiz görme, kına, kırk uçurma, sünnet döşeği kurma gibi ortamlar sadece kadınların katıldıkları ve küçük çapta müzikli-oyunlu eğlenceler yaptıkları ortamlardır. Yine Şalvar Gecesi başlangıcında tüm genç kızların sıraya girmek suretiyle müzik eşliğinde oyun alanına girmeleri de yöre düğünlerindeki kına gecesi başlangıcıyla büyük benzerlik içermektedir. Bu yönler itibarıyla 2019’da ilk kez icra edilmeye başlanan eğlencenin *icat edilmiş gelenek* ve *fakelore* kavramlarının altyapılarındaki “modern zamanlarda oluşma” ve “gelenekseli anırtırma-geleneksel kültürden beslenme” özelliklerini ortak olarak taşımakta olduğu söylenebilir.

Buna mukabil Covid-19 pandemisi sonrasındaki etkinlik boşluğundan yararlanılmak üzere Çanakkaleli kadınlar için belirli bir ihtiyaca cevap verdiği anlaşılan eğlencenin odağındaki “şalvar” başta olmak üzere sembolik öğeleri ve ritüelistik tekrarları ile kısa zamanda benimsenmesi; *psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve kültürel* birçok işlevi yerine getiriyor olması; özellikle sosyal medya görünürlükleri ile yaygınlaşmasının ardından ortaya çıkan turistik-ticari ve ekonomik kazanç alanından başta ilk düzenleyicileri olmak üzere müdahil olan tüm paydaşlara fayda sağlamasıyla kalıcı hâle gelmesi ve çevre illerde de uygulanmaya başlanması da eğlenceyi *icat edilmiş gelenek* ve *fakelore* bağlamında değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Zira bu hususta yaşı diğerlerinden daha büyük olan kaynak kişilerin:

“Aman nerden çıktıysa o, ben karşıyım ona. Burda da yaptılar. Hep şenaat, şımarıklık. Kızlar, kadınlar şalvar yaptırmışlar bir örnek oynadılar hep. İnternete atmışlar bir de. Herkes birbirinden göre göre şımarıyorlar. Evelden yoktu böyle şeyler. Bolluktan kuzum, azdı millet, çok şımarı” (K.K.9.).

“Evladım yoktu önceden öyle bir şey. Kınada, düğünde oynardı kadınlar. Neymiş o öyle? Tamamen şımarıklık. Zaten, Çanakkale kadınlarına gezme olsun da göğün katına kement atarlar” (K.K.12.).

“Kadına ayda ahink var demişler, göğe merdiven dayamış oğlum. Şimdi Şalvar Gecesi olacak diye şalvar yaptırıyorlar, makyaj yapıyorlar, dünyanın masrafı... Eskiden yapmazdık. Hiç bilmem ben öyle şımarıklık (K.K.13.).

sözleri eğlencenin şımarıklık olarak görülüp olumsuzlandığını ifade etmelerinin yanında son zamanlarda ortaya çıkan ve önemli bir ekonomik saha oluşturan icat edilmiş bir gelenek olduğu fikrini güçlendirmektedir.

Ancak en nihayetinde eğlencenin sosyal medyadaki görünürlüğünün hızla artmasının verdiği izlenimle çok yakın bir gelecekte daha çok düzenleyici-katılımcıyla, daha farklı şehir ve mekânlarda ve daha farklı icra biçimleri ve içeriklerle gelişeceği-çeşitleneceği veya dönüşeceği öngörüsüyle Şalvar Gecesi eğlencelerinin daha çok ticari-turistik ve ekonomik saiklerle *fakelore* düzleminde bir yapıyla ilerleyeceği kanaatindeyiz.

SONUÇ

Şalvar Gecesi eğlenceleri son beş yıllık dönem içerisinde Çanakkale kenti kadınlarının sosyokültürel dokusunda ortaya çıkararak yaygınlaşmış bir eğlence biçimidir.

Geleneksel kadın giyim kuşam ürünleri ticareti ile meşgul bir terzi-manifaturacı işletmesinin ilk kez 2019 yılında kadın tanıdıkları ile düzenlediği bir eğlencenin kısa sürede yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan eğlence, günümüzde sosyal medya ortamlarındaki görünürlüklerle Çanakkale'nin her ilçesinde, Bursa ve Balıkesir gibi çevre illerde de örneklenir hâle gelmiştir.

Herhangi bir öncül örneği olmamasına rağmen geleneksel kültürel kodlardan hareketle ortaya çıkarak, modern şehir hayatına adapte edilen ve kısa bir sürede yaygınlaşan Şalvar Gecesi eğlenceleri oldukça yoğun bir kırsal nüfusu barındıran Çanakkale kentinin özellikle kırsalında yaşayan kadınlara kentli bir eğlence ortamı olanağı sunmuştur. Buna mukabil sosyal medya ve ticari aktörlerin etkisiyle çevre kentlerde de örneklendirilmeye başlanan bu eğlencenin *eğlence, rahatlama, üstünlük kurma, özgüven kazandırma; iletişim ve sosyalleşme, aidiyet bağı-hemşeri ilişkilerini kurma, kimlik göstergesi ve muhafazası; ekonomi ve turizm-tanıtım alanı yaratma; geleneği koruma-uyarlama-dönüştürme ve aktarma* gibi birtakım psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve kültürel işlevleri yerine getirdiği tespit edilmiştir.

Tüm bu özellik ve işlevleri ile birlikte Şalvar Gecesi eğlencelerinin *müzik, dans, giyim-kuşam unsurlarıyla kırsaldaki Hidrellez, kına, düğün, çeyiz görme, gün gibi kadın eğlencelerinin benzeşi şeklinde kent ortamına taşınarak çabucak benimsenmesi* ve *daha önce herhangi bir örneği bulunmamasına rağmen bir manifatura işletmesinin ilk kez uygulayıp, sosyal medya ortamlarının gücüyle hem kent genelinde hem de çevre illerde yaygınlaşması ve daha farklı giyim-kuşam ve organizasyon firmalarının sahaya girerek önemli bir ekonomik-turistik-ticari alan oluşturmasıyla* “icad edilmiş gelenek” ve “fakelore” kavramlarıyla örtüştüğü ortaya çıkmış ve takip eden zamanlarda daha çok *fakelore* biçiminde ticari-turistik ve ekonomik yönüyle ilerleyeceği öngörülmüştür.

Fakat bu öngörü çerçevesinde ilerlendiği takdirde eğlencenin geleneksel bağlantılarının zamanla kopacağı ve içi boşalarak kent kökenli bir kadınlar matinesi eğlencesine dönüşeceği de üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Bir halk bilimci olarak arzumuz her ne kadar icad edilmiş bir gelenek veya fakelore örneği de olsa yukarıda tüm yönleriyle tartıştığımız bu yeni eğlence biçiminin geleneksel kodlarla bağının koparılmaması yönündedir. Bu noktada düzenleyicilerin kısa zaman içerisinde zincirleme bir ekonomik döngü oluşturdukları bu eğlenceleri düzenlerken sahanın geleneksel varlıklarını da gündemde tutmaları, kültürel kodlarla bezenmiş bir sunum stratejisi geliştirmeleri yararlarına olacaktır. Örneğin sahanın yerel mutfak ürünlerinin, farklı diğer giyim kuşam modellerinin, farklı müzik ve dans biçimlerinin de yer edineceği yeni eğlence planlamalarıyla Şalvar Gecelerinin kültür turizmine dönük değeri de artacak ve eğlenceler belki de ilerleyen zamanlarda Çanakkale kültürünün tanıtıldığı bir yeni rota haline gelebilecektir.

Sonuç olarak Şalvar Gecesi'nin icad *edilmiş gelenek* veya *fakelore* olarak adlandırılabilirliği veya tüm diğer hususlar bir yana konulacak olursa, araştırma kadınların folklorik üretim mekanizmasının canlı tutulmasındaki en önemli güç unsuru

olarak geleneği oluşturma (icat etme de dâhil), icra etme, uyarılama, aktarma ve koruma konusunda ne kadar yaratıcı olduklarını bir kez daha ortaya çıkarmıştır.

KAYNAKÇA

- Aça, M., Yolcu, M. A. ve Aça, M. (2019). *Kadın folkloru: Statü ve famaj*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Aça, Mustafa (2018). Balıkesir kına organizasyonu firmaları-hayal satıcıları-üzerine halk bilimsel değerlendirmeler. *Motif Vakfı uluslararası sosyal bilimler sempozyumu, 8-10 Kasım 2018 Çanakkale bildiriler kitabı*. (Aça, M., Ed.) içinde (ss. 103-111). İstanbul: Motif Vakfı Yayınları.
- Altınkaynak, E. ve Aşkaroğlu, V. (2024). Folklorun işlevleri üzerine eleştirel bir çözümleme. *Folklor/Edebiyat*, 30(119), 607-620.
- Ayhan, F. (2021). Türk geleneksel giyim kültüründe şalvar. *Humanities Sciences (NWSAHS)*, 16(1), 59-70.
- Bars, M. E. (2021). Folklorizm, fakelore, icat edilmiş gelenek ve reklam. *Bingöl Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 27-50.
- Bascom, W. (2010). Folklorun dört işlevi. *Halkbiliminde kuram ve yaklaşımlar 2*. (Gürçayır, S., Ed.) (Çalış, F., Çev) içinde (ss.71-87). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Başgöz, İ. (1996). Protesto: Folklorun beşinci işlevi (fonksiyonu). *Folkloristik Umay Günay armağanı*. (Çobanoğlu, Ö. ve Özarslan, M. Ed.) içinde (ss. 1-4). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Büyükokutan Töret, A. (2018). Geleneksel cinsiyet tayini uygulamalarının günümüz kent toplumuna evrimine bir örnek: cinsiyet partileri. *Folklor/Edebiyat*, 24(94), 103-118.
- Büyükokutan Töret, A. (2020). Kent kökenli kadın eğlencelerine yeni bir örnek: Kerem'le kız kıza. *Folklor/Edebiyat*, 26(3), 647-670.
- Büyükokutan Töret, A. (2022). Kent kökenli eğlenceler bağlamında gelin hamamlarına taşınan kadın günleri: Lidya Park Termal Otel örneği". *Türk Kültürü*, 15(2), 99-115.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). Halkbilimi açısından gelenek, turizm ve icad edilmiş gelenek bağlamında Ayvalık Şeytan Sofrası örneği". *Millî Folklor*, 43, 7-12.
- Derdiçok, N. S. (2023). *Kent ve kadın Türk kültüründe gün olgusu*. Çanakkale: Hars Akademi Yayınları.
- Dinç, M. (2019). Halk bilgisinin beslenme ve mutfak kültürüne dönük temsilleri. *Halk bilimi el kitabı*. (Aça, M., Ed.) içinde (ss. 287-314). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Dinç, M. (2021). Youtube platformundaki '... için çal/ söyle /oku' etiketli video içerikleri üzerine folklorik bir inceleme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 298-334.

- Dorson, R. M. (2007). Folklor ve fake lore. *Folklorun Sahtesi: Fakelore*. (Gürçayır, S. Haz.) içinde (ss. 11-22). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Hobsbawm, E. (2006). Giriş: Gelenekleri icat etmek. *Geleneğin İcadı*. (Hobsbawm, E. ve Terence, R., Der.) (Şahin, M. M., Çev.) içinde (ss. 1-18). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Küçükbasmacı, G. (2016). Kültürel Bellek ve Süreklilik: Kına Gecelerinden Mezuniyet Kınalarına". *Milli Folklor Dergisi*, 112, 73-94.
- Küçükbasmacı, G. (2018). Geleneğin icadında kadının rolü: mezuniyet kınası". *Motif Vakfı uluslararası sosyal bilimler sempozyumu, 8-10 Kasım 2018/Çanakkale bildiriler kitabı*. (Aça, M., Ed.) içinde (ss. 208-216). İstanbul: Motif Vakfı Yayınları.
- Newall, V. J. (2004). Halk bilimi ve geleneğin uyumu (folklorizm). (Kayalı Orta, N., Çev) *Uygulamalı halk bilimi*. (Oğuz, M. Ö. vd. Haz.) içinde (ss. 80-107). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Özdemir, N. (2005). *Cumhuriyet dönemi Türk eğlence kültürü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özdemir, T. (2022). Kent kültüründe bekârlığa veda partileri: Eskişehir Çekim Bahçesi örneği. *Çağdaş Yaklaşımlar Odağında Toplum ve Kültür Araştırmaları*. (Dinç, M. ve Türk, A. T., Ed.) içinde (ss. 159-177). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Tural, G. (2024). Gece eğlencelerinde yeni bir deneyim: girls night out. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 21, 54-74.

Elektronik Kaynaklar

- URL-1: TDK Güncel Türkçe Sözlük "Manifatura" maddesi. www.sozluk.gov.tr (Erişim: 26.08.2024).
- URL-10: "Biga Sarıkaya Köyü Şalvar Etkinliği Duyuru" <https://www.instagram.com/p/C8AdTO-I2a8/> (Erişim: 30.08.2024).
- URL-10: "Gemlik Şalvar Gecesi Davetiye Reels Paylaşımı". <https://www.instagram.com/stories/highlights/17913469346844164/> (Erişim: 27.08.2024)
- URL-2: "Biga'da Şalvar Gecesi Hidrellezle Buluştu". <https://www.biganinsesi.com/bigada-salvar-gecesi-hidrellezle-bulustu> (Erişim: 30.08.2024).
- URL-3: "Ahlatlıburun Köyünde Anneler Günü Etkinliği". <https://canakkaleolay.com/haber/ahlatliburun-koyu-nde-anneler-gunu-etkinligi-63618> (Erişim: 30.08.2024).
- URL-4: "Eceabat Beşyol Köyünde Coşkulu 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı ve Gelenekel Şalvar Gecesi". <https://www.istecanakkalegazetesi.com/haber/56522-eceabat-besyol-koyunde-coskulu-19-mayis-genclik-ve-spor-bayrami-ve-geleneksel-salvar-gecesi> (Erişim: 30.08.2024).

- URL-5: “Kadınlar Matinesi Şalvar Gecesi 25 Temmuz” Balıkesir Kumaş Diyarım Afiş Paylaşımı”. <https://www.instagram.com/p/C9CKj5MtibS/> (Erişim: 30.08.2024).
- URL-6: “Kumaş Diyarım Ön Duyuru ve Talep Toplama Paylaşımı”. <https://www.instagram.com/p/C8twpBGt8ZO/> (Erişim: 30.08.2024).
- URL-7: “Seda Manifatura Duyuru Reels Paylaşımı” <https://www.instagram.com/sedamanifatura/reel/C2HhOM2Ipqh/> (Erişim: 30.08.2024).
- URL-8: “Ezine Şalvar Gecesi İlan” https://www.facebook.com/commerce/listing/1124122085487734/?ref=share_attachment (Erişim: 30.08.2024).
- URL-9: “Şumnulular Manifatura Instagram Paylaşımı”. <https://www.instagram.com/p/C-kjnQOtP06/> (Erişim 27.08.2024).
- Yolcu, Mehmet Ali ve Aça, Mehmet (2017). “Yapısal İşlevselcilik Açısından Folklorde Değişme ve İşlevsel Zorunluluklar Modeli”. *Folklor/Edebiyat*, 23(92): 13-28.

Sözlü Kaynaklar

- K.K.1. Mukadder Acun, 1975, İlkokul, Manifaturacı-İşletmeci, Çanakkale-Merkez, (Görüşme: 26.08.2024).
- K.K.2. Seda Zengin, 1995, Lisans, Manifaturacı-İşletmeci, Çanakkale-Merkez, (Görüşme: 26.08.2024).
- K.K.3. Mücahit Çetin, 1999, Önlisans, Manifaturacı-İşletmeci, Yenice-Merkez, (Görüşme: 28.08.2024).
- K.K.4. Seval Takak, 1993, Üniversite, Manifaturacı-İşletmeci, Çanakkale-Merkez, (Görüşme: 03.09.2024).
- K.K.5. Ezgi Çakıl, 1999, Lise, Esnaf, Çanakkale-Merkez-Dümrek Köyü, (Görüşme: 30.08.2024).
- K.K.6. Nevin Alpaslan, 1977, Lisans, Memur, Çanakkale-Merkez, (Görüşme: 02.09.2024).
- K.K.7. Şerife Kurt, 1958, Öğretmen Okulu, Emekli Öğretmen-Ev Hanımı, Çan-Karakoca Köyü, (Görüşme: 11.09.2024).
- K.K.8. Perihan Yıldız, 1967, İlkokul, Ev Hanımı, Çanakkale-Merkez-Dümrek Köyü, (Görüşme: 30.08.2024).
- K.K.9. Zülfe (Zülfiye) Karabıyık, 1944, İlkokul, Ev Hanımı, Çan-Eskiyayla Köyü, (Görüşme: 11.09.2024).
- K.K.10. Semra Güler, 1980, Lise, Esnaf, Çanakkale-Merkez-Erenköy Köyü, (Görüşme: 12.09.2024).
- K.K.11. Hafize Tokgöz, 1965, İlkokul, Ev Hanımı, Çan-Kumarlar Köyü (Görüşme: 16.09.2024).

- K.K.12. Sevim Değirmenci, 1944, İlkokul, Ev Hanımı, Çanakkale-Merkez (Görüşme: 16.09.2024).
- K.K.13. Halide Sezgen, 1950, İlkokul, Ev Hanımı, Çan-Kumarlar Köyü (Görüşme: 16.09.2024).

AN INVENTED TRADITION OR AN EXAMPLE OF FAKELORE? ÇANAKKALE WOMEN'S NEW FORM OF ENTERTAINMENT "SHALWAR NIGHT"

ABSTRACT

It is seen that cultural products, which are the main material of folklore, have existed from the construction process of the discipline in the 19th century to the present day, sometimes rapidly and sometimes quite slowly; experiencing various changes, transformations, adaptations, decreases or increases. Traditional cultural codes, which were generally associated with rural life due to the fact that it was the main area that the discipline initially focused on, have been carried to the urban environment with various adaptations or new forms over time under the influence of many factors such as the change in the view of the concept of folk, rapid urbanisation, and the development of transportation and communication facilities, so that folkloric material has gained an urban character as well as its predominantly rural character and has become visible in almost all social environments. As a matter of fact, the fact that many studies focusing on the folklore of the city and urban groups are being carried out in the field is an important indicator of this. On the other hand, the fact that folkloric material is kept alive or adapted in different forms in new environments has also paved the way for the discussion of concepts such as "invented tradition" and "fakelore" within the discipline. This situation, which is based on many features and functions of folkloric material such as vitality, adaptation, identity building, transferability, use in economic and touristic activities, constitutes an important data set for the current course of folklore. In this study, the structural and functional characteristics of the entertainment within the framework of the interviews conducted with the participants who organised and participated in the "Shalwar Night" entertainment, which has become widespread in the last two-three years among women belonging to the rural areas of Çanakkale and started to be sampled in the surrounding provinces, are presented and this new entertainment trend is evaluated within the framework of the concepts of "invented tradition" and "fakelore". As a result, it has been determined that this form of entertainment, which has rapidly spread in urban culture by feeding on women's entertainment of rural origin, fulfils a number of psychological, sociological, economic and cultural functions in parallel with the basic functions of folklore products. On the other hand, it is concluded that the entertainment overlaps with the concepts of 'invented tradition' and 'fakelore' with the fact that a texting business implemented it for the first time, although there was no previous example in the urban environment, and spread it both throughout the city and in the surrounding provinces with the power of social media environments, and more different clothing-dressing and organisation companies entered the field and an important economic-touristic-commercial area was formed.

Keywords: Entertainment, shalwar night, invented tradition, fakelore, urban folklore.

Makale Künyesi (Araştırma): Dündar, F. (2024). Karşılaştırmalı bir çalışma: perili köşk ve gulyabani'de toplumsal normlar ve hurafeler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1109-1121.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1557950>

KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA: *PERİLİ KÖŞK* VE *GULYABANI*'DE TOPLUMSAL NORMLAR VE HURAFELER

Faruk DÜNDAR¹

ÖZET

Bu çalışma, Ömer Seyfettin'in *Perili Köşk* ve Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Gulyabani* eserlerinde ev sahibi figürlerinin, köşk unsurunun, şehirli ve bilgili insan figürlerinin, hurafelerin toplumsal etkilerini kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Her iki eser, toplumsal normlar, bireysel inançlar ve bunların edebî temalar üzerindeki etkilerini analiz ederek, korku ve gerilim temaları aracılığıyla toplumsal yapının ve bireysel psikolojinin etkilerini ortaya koymaktadır. *Perili Köşk*'te Hacı Niyâzi Efendi, toplumda değerli biri olarak görülürken, para kazanmak için yaptığı düzenbazlıklar, toplumun bireylere verdikleri değerlerin sorgulanmasına yol açar. Öte yandan, *Gulyabani*'deki Şefika Hanım, toplumun dar görüşlülüğünden etkilenirken, bilgi ve yeteneklerinin yeterince değer görmemesi, onun toplumdaki dışlanmasına yol açar. Bu iki karakter, toplumsal değerlerle çatışmalar yaşarken, bireysel ve toplumsal kimliklerini sorgulama sürecine girerler. Köşk unsuru ve doğüstü olayların işleniş, korku ve gerilim temalarının metinlerde nasıl vurgulandığını gösterir. *Perili Köşk*'te, köşkün geçmişteki trajik olayları ve korkutucu doğası okuyucunun korku hissini yoğunlaştırır. Diğer yandan, *Gulyabani*'de doğüstü varlıkların etkileri, karakterlerin korkularını somut hale getirerek korku atmosferini güçlendirir. Sermet Bey ve Hasan karakterleri arasındaki sosyal durumlar ve karakter farklılıkları, modern şehirli yaşam ile kırsal yaşam arasındaki gerilimleri sergiler. Sermet Bey, konfor ve eğlence odaklı bir yaşam sürerken, Hasan bilgiye açlığı ve meraklı tavrıyla öne çıkar. Bu iki karakterin farklılıkları, bireylerin kimlikleri üzerindeki etkileri detaylandırır. Metinlerdeki hurafeler ve batıl inançlar, toplumların bilinmeyen olaylarla başa çıkma mekanizmalarını temsil eder. Hurafeler, toplumun korku ve kaygılarını yönetmek için geliştirdiği savunma mekanizmaları olarak işlev görürken, eğitim ve bilgi eksikliği bu inançların toplumda kalıcı hale gelmesine yol açar. Sonuç olarak, *Perili Köşk* ve *Gulyabani* eserleri, bireylerin içsel çatışmalarını, hurafelerin etkilerini ve doğüstü unsurların bireysel psikoloji üzerindeki yansımalarını ele alırken, toplumsal eleştiriye de barındırmaktadır. Yazarlar, toplumsal normların sorgulanabilirliğini düşünmeye ve bireysel inançların güçlenmesi için mücadele etmeye yönlendirmektedir. Bu eserler, yalnızca korku ve gerilim temalarıyla değil, aynı zamanda birey ve toplum arasındaki dinamik ilişkiyi yansıtmasıyla da önem arz etmektedir. Bu karşılaştırmalar, doküman incelemesi yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Perili Köşk, Gulyabani, Ömer Seyfettin, Hüseyin Rahmi Gürpınar, doküman incelemesi yöntemi.

¹ Necmettin Erbakan Üniversitesi, Dr. Öğr. Üyesi. faruk.dundar@erbakan.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-2524-4776>

GİRİŞ

Ömer Seyfettin'in *Perili Köşk* (1919) ve Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Gulyabani* (1911) adlı eserleri, Türk edebiyatında halk inanışlarını ve batıl inançları mizahi bir dille ele alarak toplumsal eleştiri yapan önemli örnekler arasında yer alır. Her iki yazar, bu eserlerinde dönemin toplumunun doğaüstü öğelere yönelik inancını sorgularken, modernleşme süreci ile gelen rasyonel düşünce ve eski inançlar arasındaki çatışmaya eleştirel bir bakış sunar. Bu bakış, halk inanışlarının modernleşen toplum içindeki yerini sorgulayan ve eleştiren bir perspektifle, toplumsal yapının ve bireysel psikolojinin derinliklerine iner.

Alanyazına bakıldığında, bu iki eserin ayrı ayrı ele alınarak farklı çalışmalarda incelendiği görülmektedir. Yapılan akademik çalışmalar, bu eserlerin dil öğretimi, eğitim teması ve toplumsal eleştiri açılarından çok yönlü olarak değerlendirildiğini göstermektedir (Özbalcı, 1991; Üstten, 2014; Koşar, 2005; Sallabaş, 2012; Geçgel ve Sarıçan, 2011; Aslan, 2011; Çiçek ve Ertuna-Howison, 2012; Kutlu, 2015; Hasdedeoglu, 2020; Nurlu, 2020; Değirmenci, 2021; İldeş, 2021; Kabalcı, 2021; Dağaslanı, 2022; Şenyurt, 2017; Kuleli, 2023; Akşam, 2023). Ancak bu çalışmalarda, *Perili Köşk* ve *Gulyabani*'nin birbirleriyle karşılaştırılmasına yönelik kapsamlı bir analiz yapılmamıştır.

Türk edebiyatında korku ve gerilim türlerinin öncüleri olan bu iki eser, Türk edebiyatında korku unsurlarının işlenişi açısından belirleyici örnekler sunar ve her biri kendi tarzında korku ve gerilim temalarını ele alır.

Perili Köşk öyküsü, 1919 yılında yayımlanmıştır. Bu eserde, Sermet Bey, bir köşkü kiralamak ister ancak köşkün perili olduğuna dair söylentilerle karşılaşır. Köşkün bekçisi kendisine, kiracıların kısa süre içinde kaçtığını ve köşkte bir peri olduğuna dair iddialar olduğunu söyler. Sermet Bey, bu hikâyelere inanmadığı için köşkü kiralar ve üç yıllık kira bedelini peşin öder. Bir hafta sonra, köşkte her gece beyaz bir hayalet görünmeye başlar ve bu durum ev halkının huzursuz olmasına neden olur. Sermet Bey, perilerin varlığına inanmadığı için bu durumu araştırmaya karar verir. Bir gece, hayaletin peşine düşerek onun köşk sahibi Hacı Niyâzi Efendi olduğunu ve Sermet Bey ve ailesine bir oyun oynadığını keşfeder. Hacı Niyâzi Efendi, köşkü kiralamış olan yeni kiracılara korku vermek amacıyla hayalet kılığında girmektedir. Bunun üzerine Sermet Bey, Hacı Niyâzi Efendi'yi köşkün altı senelik kirasını peşin ödemeye ikna eder. Sonuç olarak, Sermet Bey ve ailesi köşkte huzurlu bir şekilde yaşamaya devam eder.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Gulyabani* adlı romanı ise, 1911 yılında yayımlanmış olup, geleneksel korku figürlerini modern bir bakış açısıyla harmanlayarak korku ve gerilim unsurlarını toplumsal eleştirinin bir aracı olarak kullanır. Roman, bir hanımınenin Hüseyin Rahmi Gürpınar'a yazdığı mektup ile başlar ve bu mektup Hüseyin Rahmi'yi korku romanı yazmaya teşvik eder. *Gulyabani*, halk arasında bilinen bir korku figüründen adını alır ve bu figürü romanın merkezine yerleştirir. Hüseyin Rahmi, gulyabani figürünü köy halkının batıl inançları ve hurafeleriyle ilişkilendirerek, korkunun toplumsal yapılar üzerindeki etkilerini ortaya koyar. Hüseyin Rahmi, batıl inançları ve halk arasında yayılan korku hikâyelerini, toplumsal eleştirinin bir aracı olarak kullanarak okuyucularını bu konuda bilinçlendirmeyi amaçlar. *Gulyabani* figürü, köy

halkının yaşadığı korkuların ve endişelerin fiziksel bir temsili olarak sunulur. Hüseyin Rahmi, bu figürü kullanarak halk arasında yayılan hurafeleri ve batıl inançları mizahi bir dille eleştirir. *Gulyabani*'nin, köy halkının toplumsal yapısında ve bireysel psikolojilerinde yarattığı etkiler, romanın toplumsal eleştirisinin merkezindedir. Hüseyin Rahmi, korku temasını, toplumsal eleştirinin bir aracı olarak kullanarak, köy halkının batıl inançlara olan bağlılığını ve bu bağlılığın bireyler ve toplum üzerindeki etkilerini gösterir.

Roman, Muhsine Hanım ve eşi Hacı Hasan Efendi'nin bir akşam misafirlige gelmeleriyle başlar. Muhsine Hanım'ın ünlü hikâyeleri, evdeki kadınları etkiler ve misafirlilere geç gelme alışkanlığı heyecanı artırır. Bir gün, boza içtikten sonra Muhsine Hanım gençliğinde yaşadığı korkutucu bir olayı anlatır. Genç Muhsine, anne ve babasını kaybettikten sonra yaptığı evlilikte huzur bulamaz ve eşi tarafından terk edilir. Çaresiz kalan Muhsine, bir konakta hizmetçilik yaparken de tacize uğrar. Annesinin eski dostu Ayşe Hanım, ona iyi bir konakta iş bulur ve sessiz kalmasını ister. Genç Muhsine bu teklifi kabul eder ve yola çıkar. Konağa vardıklarında, Muhsine konaktan ayrılmak istese de yalnızca onu getiren kişinin geri alabileceğini öğrenir. Korkar ama evin hizmetçileri Ruşen Kadın ve Çeşmifelek Kalfa, ona cinlerden korunma yöntemlerini öğretir ve bir muska verir. Gece, Muhsine garip sesler duyar ve tavsiyelere uyar. Zamanla Muhsine konağa alışır. Bir gün yasaklı odalardan birine girer ve bir kadın sesi duyar. Bu sesi bir sınav olarak düşünerek uzun tekerlemeleri ezberlemeye çalışır. Evin diğer hizmetçileri Ruşen Kadın ve Çeşmifelek Kalfa, Muhsine'yi aralarına alır ve konağın hanımıyla tanıştırlar. Şefika Hanım, deli değil, sıcakkanlı bir insandır. Bir gece, cinler Muhsine'ye musallat olur. Ruşen Kadın'ın tavsiyeleri etkili olmaz. Bu sırada Hasan adındaki çalışana benzeyen bir peri, Muhsine'ye âşık olduğunu söyler ve muskasını çıkarmasını ister. Muhsine muskasını çıkarmayı reddeder. Sonrasında gulyabani ve diğer cinler konağı ele geçirip Muhsine'yi öldürmeye çalışır. Hasan, köylüler ve polislerle konağa gelir ve cinler yakalanır. Aslında, köşkte cin ve gulyabani olmadığı, ev sahibinin delirtilmeye çalışıldığı ve tüm bunların ev sahibi Şefika Hanım'ın mirasına konmak için yeğenleri Şevki ve Salim tarafından planlandığı ortaya çıkar. Hasan ve Muhsine evlenirler.

Her iki metin de, Türk edebiyatında korku ve gerilim türlerinin erken dönem örnekleri olarak kabul edilmekle birlikte, korku ve gerilim unsurlarını birer toplumsal eleştiri aracı olarak kullanır. *Perili Köşk* hikâyesinde, köşkün sahibi olan Hacı Niyâzi Efendi'nin düzenbazlıkları ve bu düzenbazlıkların toplum üzerindeki etkileri ele alınırken, *Gulyabani* romanında, Şefika Hanım'ın yeğenlerinin düzenbazlıkları, köy halkının hurafelere dayalı korkuları ve bu korkuların toplumsal yapılar üzerindeki etkileri üzerinde durulur.

Bu çalışmanın amacı, *Perili Köşk* ve *Gulyabani*'deki ev sahibi figürlerinin toplumsal değerlerle ve bireysel ahlak anlayışlarıyla nasıl çatıştığını, köşk unsuru ve doğaüstü olayların metinlerde nasıl işlendiğini ve korku ile gerilim temalarının toplumsal yapının ve bireysel psikolojinin nasıl etkilendiğini incelemektir. Eserler arasındaki bu karşılaştırma, doküman incelemesi yöntemi kullanılarak yapılacaktır.

1. BULGULAR

Bu bölümde, Ömer Seyfettin ve Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın ev sahibi figürlerinin, köşk unsurunun, şehirli ve bilgili insan figürlerinin ve hurafelerin toplumsal etkilerinin karşılaştırmalı bir analizi yapılacaktır.

1.1. Ev Sahibi

Perili Köşk ve *Gulyabani* adlı eserlerdeki ev sahibi figürleri, yazıldıkları dönemin sosyal, siyasal ve kültürel dinamikleri çerçevesinde ele alındığında, belirgin benzerlikler ve farklılıklar gösterir. Bu iki eserde ev sahipleri, dönemin toplumsal değerleri doğrultusunda saygıdeğer ve doğru kişiler olarak tanıtılmakla birlikte, karakterleri ve rolleri açısından önemli farklılıklar sergilemektedir.

Perili Köşk'te ev sahibi figürü olarak karşımıza çıkan Hacı Niyâzi Efendi, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde eski bir evkaf memuru olup emekliliğinin ardından gayrimenkul işi ile geçimini sağlamaktadır. Bu durum, dönemin ekonomik koşulları ve bireylerin geçim stratejileri hakkında ipuçları verir. Niyâzi Efendi, dürüstlük ve açık sözlülük gibi nitelikleri ile tanınır. Köşkün perili olduğunu açıkça belirten bir karakter olarak, kiracılarına bu durumu net bir şekilde aktarır (Seyfettin, 2005, s. 11). Bu dürüstlük, onun toplumsal değerlerle uyumlu bir figür olarak görülmesini sağlar. Ancak, öykü ilerledikçe Niyâzi Efendi'nin karakterindeki çelişkiler gün yüzüne çıkar. Niyâzi Efendi'nin kiracılardan para kazanma amacıyla yaptığı düzenbazlıklar ortaya çıktığında, bu durum karakterinin karmaşıklığını ve içsel çatışmalarını gösterir. Dürüstlük ve çıkar çatışması arasındaki bu ikilik, öykünün yapısını güçlendirir ve dönemin ahlaki ikilemlerine ışık tutar.

Gulyabani'de ise ev sahibi figürü olarak Şefika Hanım yer alır. Şefika Hanım, peri ve cinlerle kurduğu ilişkiler nedeniyle toplum tarafından deli olarak nitelendirilir (Gürpınar, 2021, s. 53). Bu durum, dönemin batıl inançlarının ve toplumsal önyargıların bireyler üzerindeki etkisini yansıtır. Onun bilgisi ve yetenekleri, toplumun önyargıları tarafından sorgulanır ve bu önyargılar, karakterinin toplumdaki yerini ve akıl sağlığını sorgulayan bir imaj yaratır. Şefika Hanım'ın yeğenleri tarafından mirası için delirtilmeye çalışılması, onların ahlaki bozukluklarını ve kişisel çıkarlarını öne çıkarır. Şefika Hanım'ın toplum tarafından dışlanması ve yerleşik değerlerle çatışması, onun toplumsal normlarla olan ilişkisini sorgulayan bir portre çizer. Bu durum, romanın toplumsal eleştirisini güçlendirir ve karakterin karmaşıklığını artırır.

Sonuç olarak, her iki eserde de ev sahibi figürleri, dönemin toplumsal algılarında farklı şekillerde işlev görmektedir. *Perili Köşk*'te Niyâzi Efendi'nin düzenbaz biri olmasına rağmen dürüst ve şeffaf görünmesi, karakterin toplumsal değerlerle olan uyumunu ve bu değerlerle olan çatışmasını gösterir. *Gulyabani*'de ise Şefika Hanım'ın aslında düzgün bir kişiliğe sahipken deli olarak nitelendirilmesi, bu nedenle toplumsal önyargılarla karşılaşması ve dışlanması, onun toplumsal normlarla olan çatışmasını ve bu çatışmanın toplumsal eleştirinin bir aracı olarak işlev görmesini sağlar. Bu bağlamda, her iki eserde de toplumun bireylerin dışarıdan görüntüsüne verdikleri değer veya önyargılar eleştirilmekte, bu görüntünün aldatici olabileceği gösterilmektedir. Bu eserler, dönemin

sosyal ve kültürel dinamiklerini yansıtarak, toplumsal eleştirinin birer aracı olarak işlev görmektedir.

1.2. Köşk

Perili Köşk ve *Gulyabani* adlı eserlerde köşk ve doğüstü olayların nasıl yansıtıldığı ve etkilerinin nasıl ortaya konduğunu anlamak için, köşk unsurunun her iki metinde nasıl işlendiğine dair bir analiz yapmak gereklidir. Bu analiz, dönemin sosyal ve kültürel dinamikleri çerçevesinde köşklerin nasıl birer korku unsuru olarak kullanıldığını ortaya koyar.

Perili Köşk adlı eser, köşkün tarihçesi ve mekânda yaşanan paranormal olaylara odaklanarak, korku temalarını ve bu temaların okuyucular üzerindeki etkilerini detaylı bir şekilde ele alır. Köşk, öykünün dramatik yapısının merkezinde yer alırken, ihtiyar bekçinin köşkün geçmişindeki kiracılara ait trajik olaylara dair anlatımı, mekânın korkutucu doğasını ve bu doğanın psikolojik etkilerini ortaya koyar. Bekçinin anlattığı olaylar arasında, kiracıların köşkte bir aydan fazla kalamaması, peri görünümleri, büyük taşların atılması, camların kırılması gibi çeşitli korkutucu durumlar yer alır. Ayrıca, köşkte yaşayan kişilerin kalp krizi geçirmesi, çocukların çarpılması ve bir kadının korku nedeniyle düşük yapması gibi trajik durumlar da öyküde vurgulanır (Seyfettin, 2005, s. 9-11). Bu anlatımlar, köşkün fiziksel ve psikolojik etkilerini yansıtarak mekânın korku yaratma potansiyelini artırır. Köşk imgesi, öyküde korkunun ve gerilimin merkezinde yer alır. Ömer Seyfettin, köşkün tarihçesi ve yaşanan olaylarla ilgili detayları betimlerken, mekânın korku yaratma potansiyelini güçlendirir. Köşkün geçmişindeki trajik olaylar, mekânın üzerine sinmiş olan korku atmosferini derinleştirir. Korkunun köşkün her köşesine işlediği ve mekânın ruhsal etkiler yarattığı vurgulanır. Köşkün etrafındaki kasvetli atmosfer ve esrarengiz olaylar, okuyucunun korku duygusunu artırarak öykünün gerilim düzeyini yükseltir.

Gulyabani adlı eser de bir köşkte geçmektedir. Bu eserde de köşk, doğüstü varlıkların yaşadığı bir mekân olarak betimlenir. Roman, doğüstü varlıkların mekân üzerindeki etkilerini ve bu etkilerin bireyler üzerindeki psikolojik yansımalarını detaylandırır. Arabacı Veli'nin beygirinin aniden ölmesi ve kurbağa gibi ezilmesi, doğüstü varlıkların tehlikesini ve etkisini gösterir (Gürpınar, 2021, s. 53). Anlatıcı, köşkün etrafındaki doğüstü varlıkların ve etkilerinin psikolojik gerilim yarattığını ifade eder. Bu durum, romanın okuyucular üzerindeki korku ve gerilim etkilerini artırır. Muhsine ve Çeşmifelek arasındaki şu konuşma köşk konusunda okuyucularda gerilim yaratır: “- Peki kalfacığım amma bizi buraya getiren arabacı yolda birtakım korkunç şeyler söyledi. Periler, cinler, gulyabaniler. - Evet, bu köşkün öyle adı çıkmıştır. Ben yalanı sevmem. Doğrusu bu.” (Gürpınar, 2021, s. 53)

Doğüstü varlıkların etkisi, köşkün etrafındaki korku atmosferini ve psikolojik gerilimi derinleştirir. Bu varlıklar, mekânın korku yaratma potansiyelini güçlendirir ve doğüstü olayların etkilerini daha belirgin hale getirir. Ruşen Kadın ile Muhsine'nin arasındaki şu konuşma bu duruma bir örnektir:

- Bu köşk için cinli, perili dediler de korkuyorum...
- Aman düşündüğün şeye bak. Bu dünyada hiç perisiz yer olur mu? İki gözüm onlar iyi saatte olsunlar, nerede yok ki burada olmasınlar... Onlara zarar etmeyene hiç fenalık yapmazlar.
- Arabacı söyledi. Burada bir iki hizmetçi boğmuşlar...
- Elbette boğarlar. Destur demeden pencereden aşağı onların başına tükürülür mü? Hiç gece faraşla bahçeye süprütü dökülür mü? Hizmetçiler onları saymadı. Ötekiler de onları boğdular. (Gürpınar, 2021, s. 59)

Roman, doğaüstü varlıkların etkilerini ve bu etkilerin bireyler üzerindeki psikolojik etkilerini detaylandırarak, korku ve gerilim temalarını daha etkili bir şekilde işler. Bu yaklaşım, okuyucunun korku ve gerilim duygusunu artırır ve romanın genel etkileyciliğini güçlendirir.

Sonuç olarak, her iki eser de köşk ve doğaüstü olayların korku temalarını nasıl işlediğini ve bu temaların bireyler üzerindeki etkilerini farklı açılardan ele alır. *Perili Köşk*, köşkün tarihçesi ve yaşanan olaylarla ilgili detayları ile mekânın korku yaratma potansiyelini artırırken; *Gulyabani*, doğaüstü varlıkların etkilerini ve bu etkilerin psikolojik etkilerini detaylandırarak korku temasını derinleştirir. Bu eserler, dönemin toplumsal ve kültürel dinamiklerini yansıtarak, korku ve gerilim unsurlarını toplumsal eleştirinin birer aracı olarak kullanır. Bu bağlamda, her iki eser de Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde halkın batıl inançlara ve doğaüstü olaylara olan ilgisini ve bu ilgilerin toplumsal yapıya etkilerini eleştirir.

1.3. Şehirli ve Bilgili İnsan

Perili Köşk ve *Gulyabani* adlı eserlerde şehirli ve bilgili insan figürleri, dönemin sosyal, siyasal ve kültürel dinamikleri çerçevesinde ele alındığında, farklı toplumsal ve bireysel kimlikleri yansıtır. Sermet Bey ve Hasan, iki belirgin karakter olarak, sosyal statüleri, yaşam biçimleri ve düşünce sistemleri açısından önemli farklılıklar sergiler. Her iki karakter de mantıklı düşünme ve akıl yürütme yeteneklerine sahip olmalarına rağmen, onların yaşam tarzları ve olaylara yaklaşımları birbirinden farklıdır. Bu farklılıklar, karakterlerin toplumsal ve bireysel kimliklerinin yanı sıra, kişisel inanç ve gerçekçilik anlayışlarını da yansıtır.

Perili Köşk'te Sermet Bey, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde varlıklı bir şehirli olarak tanımlanır ve Avrupalıların "Gündüz cefa, gece sefa" düsturunu benimsemiş bir yaşam tarzı sürer (Seyfettin, 2005, s. 13). Bu yaşam tarzı, onun gündüzleri çalışmaya yönelik çabalarını, akşamları ise eğlence ve sefaya olan düşkünlüğünü ifade eder. Sermet Bey'in yaşamı, lüks ve konfor içinde geçer; her akşam çalgı çağanak, yemek, içki ve keyif dolu zamanlar geçirir. Misafir ağırlamayı sever ve sürekli olarak akrabalarından dört beş kişilik bir misafir grubu yanında bulunur. Bu yönüyle Sermet Bey, modern şehirli yaşamının ve zevk düşkünlüğünün bir örneğini sunar. Ailesi de bu yaşam tarzına uyum sağlamış durumdadır. Çocukları iyi okullara gitmekte, kızları büyük ticarethanelerde çalışmakta ve karısı da kız mekteplerinde piyano dersleri vermektedir (Seyfettin, 2005, s. 13). Bu modern aile profili, Sermet Bey'in şehirli ve varlıklı yaşamının bir yansımasıdır.

Sermet Bey'in gerçekçilik ve inanç anlayışı, gözle görülen ve kulakla işitilen şeylere karşı duyduğu kuşkuyu yansıtır. O, yalnızca somut delillere ve elle tutulabilen şeylere inanır; göz ve kulak ise ona göre yanıltıcıdır (Seyfettin, 2005, s. 14). Bu nedenle, hurafelere ve batıl inançlara kapılmayı reddeder. Sermet Bey'in bu yaklaşımı, onun realist bir tutum sergilediğini gösterir. Gözle ve kulakla algılanan her şeyin yanıltıcı olduğuna inanarak, yalnızca somut ve fiziksel gerçekliklere değer verir. Bu tavır, onun bilimsel ve deneysel düşünceye olan bağlılığını, manevi ve mistik inançlardan uzak durma eğiliminde olduğunu ifade eder. Bu tutum, dönemin modernleşme ve Batılılaşma eğilimleriyle de örtüşmektedir.

Gulyabani'de ise Hasan, şehirli bir geçmişe sahip olmasına rağmen, köy hayatını benimseyen ve köydeki yaşamla uyum sağlayan bir karakterdir. Şehirden köye gelip köylülerle iç içe yaşarken, kendini köylü gibi tanıtarak çiftlikte çalışmaya başlar. Bu durum, şehirden köye göç eden bireylerin toplumsal uyum süreçlerini yansıtır:

Ben şehirliyim. Okuyup yazmam vardır. Biliyorsunuz ki kır havası almak için arada bir köyünüzde bulunan dayımın yanına misafir gelir idim. Köyünüzü pek sevdim. Kardeşlerimle beraber oranın yerlisi gibi olduk. Öyle her peri, cin, gulyabani masallarına pek inanmam. Bu köşkün şu civardaki garaib-i şayiâtı merakımı celbetti. Hakikat-ı hâli anlamak için çiftlik kâhyasına kendimi bir köylü gibi takdim ederek bir iş aradım. Rençper olarak buraya kabul olundum. Açıkgozlülük ve çalışkanlığımdan memnun oldular. Yavaş yavaş itimatlarını celbettim. Beni de bu cin alayı efradı meyânına ithal ettiler. Bu zalimane perde-i esrarın içine ben de girdim. (Gürpınar, 2021, s. 184)

Hasan'ın geçmişi ve sonrasında yaşadıkları, onun esnek ve uyumlu bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Okuma yazma bilmesi, şehirli kökenini ve eğitilmiş olduğunu vurgular. Hasan, köydeki yaşantıya tamamen uyum sağlamakla kalmaz, aynı zamanda bu yaşam tarzını benimseyerek köy halkının bir parçası olur. Bu uyum yeteneği, Hasan'ın sosyal çevresine adaptasyon konusunda ne kadar başarılı olduğunu gösterir.

Hasan'ın gerçekçilik ve inanç anlayışı, Sermet Bey'in anlayışına benzerlik gösterir; ancak Hasan, somut delillere dayanmanın ötesinde, merak ve araştırma güdüsüyle hareket eder. Hasan, hurafelere ve batıl inançlara inanmaz, ancak bu hikâyelerin gerçeğini öğrenmek için aktif olarak araştırma yapar. Köydeki gulyabani masallarına inanmamakla birlikte, bu hikâyelerin arkasındaki gerçekleri ortaya çıkarmak için köşke gidip çiftlikte çalışmaya başlar. Hasan'ın bu yaklaşımı, onun olayların iç yüzünü anlamak için gösterdiği çabayı ve merakını yansıtır. O, olayların gerçek yüzünü anlamak için aktif bir tutum sergileyerek, bilgi ve anlayış arayışını sürdürür.

Bu iki karakter arasındaki karşılaştırma, onların inanç ve gerçekçilik anlayışlarının yanı sıra sosyal durum ve yaşam tarzlarındaki belirgin farklılıkları da ortaya koymaktadır. Sermet Bey, realist bir bakış açısına sahipken, Hasan olayların ardındaki gerçeği aktif olarak araştırarak daha meraklı bir tutum sergiler. Sermet Bey'in yaşam tarzı, lüks ve konfor odaklıdır, modern ve gösterişli bir şehirli yaşamı yansıtırken, Hasan daha sade ve meraklı bir yaşam sürer, köy hayatına adapte olmuş ve olayların iç yüzünü anlamak için aktif olarak çaba göstermektedir. Bu farklılıklar, her iki karakterin de toplumsal ve bireysel kimliklerini belirleyen temel unsurlardır. Bu karakterler, dönemin modernleşme

ve geleneksel yaşam arasındaki gerilimlerini ve bireylerin bu dinamikler karşısındaki tutumlarını yansıtmaktadır.

1.4. Hurafeler

Perili Köşk ve *Gulyabani* adlı eserler, toplumda yaygın olarak bilinen hurafelerin ve batıl inançların bir yansıması olarak ortaya çıkar. Bu eserler, yazıldıkları dönemin sosyal, kültürel ve dinî dinamiklerini yansıtarak, halkın bilinmeyen ve açıklanamayan olaylara karşı geliştirdiği savunma mekanizmalarını gösterir. "İslamiyet'ten önceki dinlerden kalan veya dinde olmadığı hâlde sonradan oluşturulmuş, gerçekle ilgisi bulunmayan batıl inanç, efsane, hikâye, rivayet vb." (Türk Dil Kurumu, 2022) şeklinde tanımlanan hurafeler, genellikle korku ve kaygı temelli olup, belirli davranışlarla kötü güçlerden korunma amacı güder. Bu bağlamda, özellikle *Gulyabani*, birçok farklı hurafe ve batıl inancı içermektedir.

Ruşen Kadın'ın cinlerden korunma yöntemlerini Muhsine'ye öğretmesi, dönemin halk inançlarının günlük yaşama nasıl sızdığını gösterir:

Dur, hepsini anlatacağım. Dinle. Mavili esvap giyme. Uçkurunu kibleye karşı bağlama. Kapı eşiğine oturma. Kuşağımı kördüğüm etme. Yatağını duvar kenarına yapma. Akşamları saç örgülerini çöz. Gözlerini birbiri üstüne yedi defadan ziyade kıpma. Seni korkuttukları vakit ayak başparmaklarının tırnaklarını birbirine sür. İki elinle kulaklarının memelerini tut. Bir demir bulabilir isen üzerine bas. "Emret ya cin! Hazırım." diye bağır. Kalbini ferah, itikadını tam tut, bir şey olmaz. (Gürpınar, 2021, s. 66)

Bu tür hurafeler, belirli renkler, yönler ve davranışlarla ilgili inançları içerir. Örneğin, mavili kıyafet giymemek, mavinin belirli ruhani ya da kötü güçleri çektiğine dair bir inancı temsil eder. Uçkuru kibleye karşı bağlamamak, İslam'daki kible yönüne duyulan saygı ve bu yönün kutsallığına dair bir hurafedir. Bu inançlar, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde halkın dinî ve kültürel değerleriyle şekillenen bir zihniyetin ürünüdür.

Gece ve gündüzle ilgili hurafeler de metinde yer alır. "Gündüzler bizim, gece onların" (Gürpınar, 2021, s. 66) ifadesi, gece ile gündüzün farklı varlıklar veya güçler tarafından kontrol edildiğine dair inançları yansıtır. Gece, genellikle karanlıkla ilişkilendirilen kötü ruhlar, cinler veya şeytanlar gibi varlıkların zamanı olarak kabul edilir. Bu tür inançlar, insanların gece boyunca evde kalmalarını teşvik eder ve geceyi güvensiz bir zaman olarak algırlar. Gündüz ise insanların hâkim olduğu, daha güvenli bir zaman dilimi olarak kabul edilir. Bu inançlar, dönemin toplumsal yapısında korku ve güvenlik arayışının nasıl şekillendiğini gösterir.

Korunma yöntemleri de romanda detaylı bir şekilde ele alınır. Saç örgülerini akşamları çözmek, kişinin kötü varlıklara karşı savunmasız olmasını engellemek amacıyla yapılır. Yedi sayısının tekrarı, eski inanışlarda yedi sayısının kutsal veya güçlü bir sayı olarak kabul edilmesinden kaynaklanır. Bu tür ritüeller, halkın bilinmeyene karşı duyduğu korkuyu ve bu korkuyla başa çıkma yollarını temsil eder.

Bu metinler, toplumun bilinmeyen ve açıklanamayan olaylara karşı nasıl bir savunma mekanizması geliştirdiğini gösterir. Hurafeler ve batıl inançlar, genellikle toplumun bilgisizlik, korku ve kontrol edememe duygusuyla başa çıkma yollarıdır. Bu inançlar, bireylerin yaşamlarını düzenleme, tehlikelerden korunma ve günlük hayatta karşılaşılan

bilinmezlikleri anlamlandırma amacına hizmet eder. Ayrıca, bu tür inançların toplumda yerleşik olmasının, bireyler arasındaki ilişkileri ve toplumun genel yaşam biçimini de şekillendirdiği görülür. Bu durum, Osmanlı'nın son dönemlerinde halkın eğitim seviyesinin ve bilgiye erişiminin sınırlı olmasıyla da ilişkilidir.

Roman, halk arasında yaygın olan batıl inançların, hurafelerin ve cahilliğin nasıl yayıldığını ve insanların günlük yaşamlarına nasıl sızdığını canlı bir şekilde gösterir. Toplumun eğitim seviyesi ve bilgiye erişimi düşük olduğunda, insanlar bilinmeyen veya korkutucu durumlarla başa çıkmak için kolayca bu tür hurafelere sığınabilirler. Romandaki karakterler, bilgi eksiklikleri ve korkuları nedeniyle hurafelerin etkisi altına girmişlerdir. Romanda yer alan şu bölüm buna örnektir:

(Ruşen Kalfa) - Bak orada bir levha var. İçinde "el-cinnü'l-ecin" yazılı. Onun semtine uğrayamazlar, dedi. Korka korka duvara baktım. Bir çerçeve asılıydı. Okuma bilmem ki ne olduğunu anlayayım. (Gürpınar, 2021, s. 66)

Buradaki "el-cinnü'l-ecin" levhası, halk arasında cinlerden korunmak için kullanılan bir araç olarak tasvir edilir. Bu tür semboller, halkın bilinmeyene karşı duyduğu korkuyu temsil eder. Ancak burada dikkat çeken, anlatıcının "Okuma bilmem ki ne olduğunu anlayayım" ifadesidir. Bu cümle, karakterin okuma yazma bilmemesi ve dolayısıyla bilgiye ulaşamaması nedeniyle hurafelere karşı savunmasız olduğunu gösterir. Bilgi eksikliği, insanların bu tür batıl inançlara daha kolay inanmasına ve bunları hayatlarının bir parçası olarak kabul etmesine neden olur.

Romandaki karakterlerin sürekli bir korku içinde olmaları, hurafelerin etkisiyle paralel bir şekilde ilerler. Örneğin, Ruşen'in "Periler seni boğacak olduktan sonra benim yanıma gelmeye korkarlar mı? Niçin bu kadar titriyorsun? Onları kızdıracak bir fenalık mı yaptın? Suçun mu var?" (Gürpınar, 2021, s. 66) sorusu, hurafelerin bireyler üzerinde ne kadar büyük bir etkiye sahip olduğunu gösterir. Karakterler, neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilmediklerinden, herhangi bir yanlış adım atmaktan korkarlar. Bu, bilgi eksikliği ve eğitim yetersizliğinin insanlar üzerinde nasıl bir korku ve güvensizlik yarattığını gösterir.

Benzer bir durum *Perili Köşk*'te de yer almaktadır. Sermet Bey ile bekçinin şu konuşması buna bir örnektir:

"Efendim, bu köşkte peri vardır."

"Ne perisi?"

"Bayağı peri! Gece çıkar. Evdekilere rahat vermez."

Sermet Bey, gözüyle gördüğüne, kulağıyla işittiğine inananlardan değildi. Eliyle sıkı sıkıya tutup hissetmeyince bir şeyin varlığına hükmetmezdi. Gözle kulak onca birer yalan kovuğuydu. Yalanla hep bize bu dört kapıdan girerdi. Fakat el... Fakat dokunma duygusu, hiç dolma yutmazdı. Bütün hurafeler, bâtil itikatlar dimağımıza hücum için gözle kulağa koşardı. Güldü,

"Perinin bize zararı dokunmaz!" dedi." (Seyfettin, 2005, s. 10)

Sermet Bey, bekçinin köşkte bir peri olduğunu söylemesi üzerine, bu inanca karşı çıkmayı seçer. Gözle görülüp elle tutulmadıkça bir şeyin varlığına inanmadığını

vurgulayan Sermet Bey, duylara güvenmediğini belirtir. Onun için göz ve kulak, insanları yanıltabilecek araçlardır; somut bir kanıt olmadan hurafelere inanmak ona göre yersizdir. Bekçi, gece ortaya çıkan ve insanları rahatsız eden bir periden bahseder. Bu peri, halk kültüründe önemli bir yer tutan efsanevi bir varlık olarak, karanlık ve bilinmeyen korkularını simgeler. Halk arasında bu tür inançlar, insanları bilinmeyen tehlikelerden koruma isteğiyle beslenir. Sermet Bey, “Perinin bize zararı dokunmaz!” diyerek bu inançların gereksiz olduğunu savunur. Bu cümle, hurafelerin ve halk inançlarının toplumda yarattığı kaygıların aşılması gerektiğini öne sürer. Metin, bireylerin rasyonel düşünceyi benimsemesi gerektiğine dair bir mesaj taşır; inanç, bilgi ve korku arasındaki karmaşık ilişkiyi sorgulayarak, insanları bilinçli bir duruş sergilemeye davet eder. Bu bağlamda, toplumun geleneksel inançları eleştirilir.

Sonuç olarak, *Gulyabani* ve *Perili Köşk*, halkın cahilliği ve bilgi eksikliği ile hurafelerin toplumda nasıl bu kadar etkili olduğunu açıklamaktadır. Bilgi eksikliği, bireylerin hurafelere olan inancını artırır ve bu inançlar, toplumun genel yaşamını, günlük davranışlarını ve kararlarını şekillendirir. Eğitim ve bilgiye erişim eksikliği, hurafelerin toplumda kalıcı hale gelmesine ve insanların bu inançlara bağımlı bir şekilde yaşamasına yol açar. Bu metinler, cahilliğin bir toplum üzerindeki etkilerini ve bu etkilerin bireylerin yaşamını nasıl şekillendirdiğini etkileyici bir şekilde tasvir etmektedirler. Bu eserler, dönemin sosyal ve kültürel yapısını eleştirerek, bireylerin daha bilinçli ve rasyonel bir yaşam sürmeleri gerektiğine dair mesajlar verir.

SONUÇ

Bu çalışmada, Ömer Seyfettin'in *Perili Köşk* ve Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Gulyabani* adlı eserleri, Türk edebiyatında korku ve gerilim türlerinin erken dönem örnekleri olarak ele alınmış ve bu eserlerdeki toplumsal eleştiri unsurları incelenmiştir. Her iki eser de, halk inanışları ve batıl inançların toplumsal yapılar üzerindeki etkilerini mizahi bir dille eleştirirken, modernleşme süreci ile gelen rasyonel düşünce ve eski inançlar arasındaki çatışmayı göstermektedir.

Perili Köşk'te, Hacı Niyâzi Efendi'nin düzenbazlıkları ve bu düzenbazlıkların toplum üzerindeki etkileri, dönemin ahlaki ikilemlerine ışık tutarken, *Gulyabani*'de Şefika Hanım'ın yeğenlerinin düzenbazlıkları ve köy halkının hurafelere dayalı korkuları, toplumsal önyargıların ve batıl inançların bireyler üzerindeki etkilerini ortaya koymaktadır. Her iki eserde de ev sahibi figürleri, toplumsal değerlerle olan çatışmaları ve bu çatışmaların toplumsal eleştirinin bir aracı olarak işlev görmesi açısından önemli bir rol oynamaktadır.

Köşk ve doğüstü olayların işlenişi, her iki eserde de korku ve gerilim temalarının toplumsal yapının ve bireysel psikolojinin nasıl etkilendiğini göstermektedir. *Perili Köşk*, köşkün tarihçesi ve yaşanan olaylarla ilgili detayları ile mekânın korku yaratma potansiyelini artırırken, *Gulyabani*, doğüstü varlıkların etkilerini ve bu etkilerin psikolojik etkilerini detaylandırarak korku temasını derinleştirmektedir. Bu eserler, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde halkın batıl inançlara ve doğüstü olaylara olan ilgisini ve bu ilgilerin toplumsal yapıya etkilerini eleştirmektedir.

Şehirli ve bilgili insan figürleri, dönemin modernleşme ve geleneksel yaşam arasındaki gerilimlerini yansıtırken, hurafeler ve batıl inançlar, toplumun bilgi eksikliği ve korku temelli savunma mekanizmalarını göstermektedir.

Perili Köşk ve *Gulyabani*, halkın cahilliği ve bilgi eksikliği ile hurafelerin toplumda nasıl güçlü bir yer edinebildiğini ifade etmekte ve bireylerin daha bilinçli ve rasyonel bir yaşam sürmeleri gerektiğine dair mesajlar vermektedir.

Sonuç olarak, *Perili Köşk* ve *Gulyabani* eserleri, bireylerin çatışmalarını, hurafelerin etkilerini ve doğaüstü unsurların bireysel psikoloji üzerindeki yansımalarını ele alan eserlerdir. Hacı Niyâzi Efendi ve Şefika Hanım gibi karakterler, toplumsal normların bireysel kimlikler üzerindeki şekillendirici rolünü gösterirken köşk ve doğaüstü varlıklar, korku ve gerilim temaları aracılığıyla bu çatışmaların zeminini oluşturmaktadır. Sermet Bey ve Hasan karakterleri, modern ve geleneksel yaşam biçimleri arasındaki farkları açığa çıkarırken, hurafelerin toplumsal yapı içindeki yerini ve bireylerin günlük yaşamlarına olan etkisini vurgulamaktadır. Bu eserler, yalnızca bireylerin içsel çatışmalarını değil, aynı zamanda toplumsal eleştiriyi de barındırmaktadır; zira toplumsal önyargılar, dar görüşlülük ve eğitim eksikliği gibi unsurlar, bireylerin potansiyellerini kısıtlamakta ve toplumun gelişimini engellemektedir. Yazarlar, bu unsurları eleştirerek okuyucularını, toplumsal normların sorgulanabilirliğini düşünmeye ve bireysel inançların güçlenmesi için mücadele etmeye yönlendirmektedir. Dolayısıyla, her iki eser de yalnızca korku ve gerilim temalarıyla değil, aynı zamanda birey ve toplum arasındaki dinamik ilişkiyi yansıtmaya ve toplumsal eleştiriyi ele almasıyla da önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Akşam, F. (2023). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç ve Gulyabani romanlarında halk edebiyatı izleri. *Turkish Academic Research Review*, 8(2), 928-939. <https://doi.org/10.30622/tarr.1295578>
- Aslan, P. (2011). Spiritüalizm, materyalizm ve fantastik üzerine farklı bir Hüseyin Rahmi Gürpınar anlatısı: Ölüler yaşıyor mu?. *Turkish Studies*, 6(1), 637-644. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1733>
- Çiçek, Ö., & Ertuna-Howison, I. (2012). Literature for the people: The paranormal mysteries of Hüseyin Rahmi Gürpınar. *Clues: A Journal of Detection*, 30(2), 19-28.
- Dağaslanı, N. Y. (2022). *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Gulyabani adlı eserinde edebî dilin tanıklığı sorunu* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- Değirmenci, H. (2021). Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde ironi ile inşa edilen eleştirel söylem: Cehalete dayanan halk inanışları. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(1), 17-26. <https://doi.org/10.33206/mjss.809667>
- Geçgel, H., & Sarıçan, E. (2011). Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde çocuk ve eğitim teması. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2), 164-175.
- Gürpınar, H. R. (2021). *Gulyabani* (N. Tanç, Haz.). Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Hasdedeoglu, M. O. (2020). Ömer Seyfettin hikâyelerinde taassup ve batıl inanç. *Turkish Studies*, 15(1), 149-171. <http://dx.doi.org/10.29228/TurkishStudies.40023>
- İldeş, Ö. (2021). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın erken dönem romanlarında yapı, tema ve anlatım. *Edebi Eleştiri Dergisi*, 5(1), 111-167. <https://doi.org/10.31465/eeder.865702>
- Kabalıcı, Ü. E. S. (2021). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında baykuş. *Karadeniz Araştırmaları*, (71), 763-774.
- Koşar, E. (2005). *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında batıl inançlar* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Kutlu, A. (2015). *Yabancılara Türkçe öğretiminde Ömer Seyfettin'in Kaşağı ve Perili Köşk adlı hikâyelerinin A1-A2 seviyesine uyarlanması* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Kuleli, M. (2023). Yazınsal metin karakterine fenomenolojik bakış: Ömer Seyfettin'in "Perili Köşk" hikâyesi. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (22), 293-313. <https://doi.org/10.16947/fsmia.1408493>
- Nurlu, M. (2020). Yabancılara Türk kültürü öğretiminde Ömer Seyfettin. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 9(25), 23-60.
- Özbalcı, M. (1991). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın bazı romanlarında ferdi ve sosyal tenkit. *Öndokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(1), 213-226.
- Sallabaş, M. (2012). Ömer Seyfettin hikâyelerinin Türkçe öğretiminde değer aktarımı bakımından incelenmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(18), 59-68.
- Seyfettin, Ö. (2005). *Bütün Eserleri 8* (N. Kılıç, Haz.). Üç Harf Yayınları.
- Şenyurt, O. (2017). Edebi metinlerde korku nesnesi ve fantastik öğelerin kurgusu olarak "köşk". *Sosyolojca*, 7(13-14), 418-432.
- Türk Dil Kurumu. (2022). Hurafe. *Güncel Türkçe Sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/>
- Üstten, A. U. (2014). Türk romanının somut olmayan kültürel miras aktarımı açısından incelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 2(3), 20-31. <https://doi.org/10.16916/aded.83384>

A COMPARATIVE STUDY: SOCIAL NORMS AND SUPERSTITIONS IN *PERİLİ KÖŞK* (THE HAUNTED MANSION) AND *GULYABANİ* (THE GHOUL)

ABSTRACT

This study comprehensively examines the figures of homeowners, the mansion element, urban and knowledgeable characters, and the societal impacts of superstitions in the works *Perili Köşk* (The Haunted Mansion) by Ömer Seyfettin and *Gulyabani* (The Ghoul) by Hüseyin Rahmi Gürpınar. Both texts delve into the effects of social norms and individual beliefs on literary themes, revealing the influences of societal structure and individual psychology through themes of fear and tension. In *Perili Köşk*, Hacı Niyâzi Efendi is seen as a valuable member of society; however, the tricks he employs to earn money lead to a questioning of the value society places on individuals. On the other hand, Şefika Hanım in *Gulyabani* is affected by society's narrow-mindedness, and the lack of recognition for her knowledge and abilities results in her exclusion from society. These two characters undergo a process of questioning their individual and societal identities as they experience conflicts with social values. The element of the mansion and the portrayal of supernatural events illuminate how the themes of fear and tension are emphasized in the texts. In *Perili Köşk*, the mansion's tragic past and frightening nature intensify the reader's sense of fear. Conversely, in *Gulyabani*, the effects of supernatural beings materialize the characters' fears, strengthening the atmosphere of dread. The social dynamics and character differences between Sermet Bey and Hasan showcase the tensions between modern urban life and rural existence. While Sermet Bey leads a life focused on comfort and entertainment, Hasan stands out with his thirst for knowledge and curious demeanor. The differences between these two characters elaborate on the impacts on individual identities. The superstitions and irrational beliefs in the texts represent the mechanisms societies develop to cope with the unknown. Superstitions serve as defense mechanisms that manage societal fears and anxieties, while a lack of education and knowledge leads to the persistence of these beliefs within society. Ultimately, the works *Perili Köşk* and *Gulyabani* address the internal conflicts of individuals, the effects of superstitions, and the reflections of supernatural elements on individual psychology while also containing social criticism. The authors encourage the questioning of social norms and the struggle for the strengthening of individual beliefs. These texts are significant not only for their themes of fear and tension but also for reflecting the dynamic relationship between individuals and society. These comparisons were carried out using the document analysis method.

Keywords: *Perili Köşk* (The Haunted Mansion), *Gulyabani* (The Ghoul), Ömer Seyfettin, Hüseyin Rahmi Gürpınar, document analysis method.

Makale Künyesi (Araştırma): Karakoç Öztürk, B. ve Alyaprak, A. M. (2024). 2019 ve 2024 ortaokul Türkçe dersi öğretim programlarının eğitim programı öğeleri açısından değerlendirilmesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1122-1158.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1558058>

2019 VE 2024 ORTAOKUL TÜRKÇE DERSİ ÖĞRETİM PROGRAMLARININ EĞİTİM PROGRAMI ÖGELERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Başak KARAKOÇ ÖZTÜRK¹
Aysel Merve ALYAPRAK²

ÖZET

Bu araştırmanın amacı, 2019 Türkçe dersi öğretim programı (TDÖP) ile 2024 yılında uygulanması uygun görülen Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin eğitim programının amaç, içerik, eğitim durumları ve ölçme-değerlendirme öğeleri açısından karşılaştırılarak değerlendirilmesidir. Araştırmada doküman analizi yöntemi kullanılmış, her iki program da dört temel öge açısından incelenmiştir. Araştırmanın dokümanlarını, 2019 ve 2024 yıllarında yayımlanan Türkçe öğretim programları oluşturmaktadır. Bu kapsamda programların amaç/hedef ögesine yönelik özel amaçlar ve kazanımlar/öğrenme çıktıları, içerik ögesine yönelik temalar dikkate alınmıştır. Programlar söz konusu öğeler açısından incelendiğinde 2019 TDÖP'de sözü edilen konuların 2024 TDÖP'de içeriğinin genişletilerek ve açıklamalı örneklerle birlikte yer aldığı görülmektedir. Bu durumda, her iki programın da yapılandırmacı yaklaşım ekseninde hazırlanmasının rolü önemlidir. Özellikle bilginin öğrenci tarafından aktif olarak yapılandırılması, hazırbulunuşluk kavramının önemsenmesi, ezberci bir yaklaşımdan ziyade yaparak yaşayarak öğrenmenin ön planda tutulması gibi hususlar her iki programın da temelini oluşturmakta ve amaç ifadelerine yansımaktadır.

Türkçe dersi özelinde belirlenen amaçlarda ise dört temel dil becerisinin önemine, sarmal yapıya, tematik yaklaşıma dair bakış açıları benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte önceki programa göre dil bilgisi/dil yapıları gibi konuların daha farklı bir bakış açısıyla ele alındığı görülmektedir. Eğitim durumları ögesine göre ise 2024 TDÖP'de ilk defa yer alan strateji ve yöntem öğretimi uygulama esasları ile üretim atölyesi uygulama esasları başlıkları dikkate alınmıştır. Böylece iki program arasında dikkat çeken farklılıklara ayrıca vurgu yapılmıştır. Bir program geliştirme sürecinin belki de en kritik öğelerinden olan ölçme-değerlendirme ögesi açısından 2019 ve 2024 TDÖP'ler incelendiğinde ise benzerliklerin yoğunlukta olduğu ancak 2024 TDÖP'de yoğun bir içeriğin olduğu ve öğretmenlere örneklerin sunulduğu görülmektedir. Bununla birlikte

¹ Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Doç. Dr. bkarakoc@cu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-5783-3471>

² Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi. alyaprakayselm@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-3183-3900>

programlar farklı boyutlarıyla bir bütün olarak incelendiğinde 2024 TDÖP'nin işlevsel olabilmesi için programın uygulayıcıları olan Türkçe öğretmenlerinin de yeterli donanımına sahip olması, bu yetkinliğin programda vurgulanan uygulamalara imkân tanıyacak nitelikte olması gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli, 2019 Türkçe Dersi Öğretim Programı, eğitim programı öğeleri.

GİRİŞ

Millî Eğitim Kanunu çerçevesinde yer verilen temel ilkelerin uygulanabilmesi, gelişen ve değişen çağın gerektirdiklerine uygun bireyler yetiştirebilmek ancak toplumun ve bireylerin ihtiyaçları dikkate alınarak hazırlanmış, kapsayıcı, çağdaş, yenilikçi öğretim programlarıyla mümkündür. Aksi takdirde ülkenin her yerinde farklı eğitim-öğretim faaliyetlerinin gerçekleşmesi ve bu alanda birliğin sağlanamaması söz konusu olacaktır. Aynı zamanda güncel gereksinimlere cevap vermeyen programların da yetersiz kalacağı açıktır. Bu açıdan öğretim programlarının işlevselliği önem arz etmektedir. Çünkü belirlenen hedeflerin gerçekleştirilebilmesiyle eğitim faaliyetlerinin bir program çerçevesinde yapılması arasında pozitif bir ilişki bulunmaktadır (Çeliköz, 2004).

Program geliştirme alanında yapılan üzerine çalışmalara ülkemizde Selahattin Ertürk ve Fatma Varış'ın çalışmaları öncülük etmiştir. Ertürk (2017, s. 14), yetişek olarak isimlendirdiği eğitim programını "Belli öğrencileri belli bir zaman süresinde yetiştirmeye yönelik düzenli eğitim durumlarının tümü" olarak tanımlarken, Fatma Varış'a (1996, s. 4) göre, eğitim programı "Bir eğitim kurumunun, çocuklar, gençler ve yetişkinler için sağladığı, millî eğitimin ve kurumun amaçlarının gerçekleşmesine dönük tüm faaliyetleridir" tanımlamaktadır. Öğretim programı ise eğitim programının bir alt kategorisinde yer alan, okullarda bir dersin öğretimiyle ilgili olarak yapılan tüm faaliyetleri kapsamaktadır. (Aykaç, 2006; Kocayığıt ve Aykaç, 2019). Dolayısıyla programların işlevsel bir şekilde hazırlanması gerekmektedir. Bu bağlamda program geliştirme sürecinin de bir devinim içinde, bitmeyen bir süreç olması önemlidir. Nitekim Hjalmarson'a göre (2008) eğitim programları zamanla aşınır; bu aşınmanın ardından içeriğindeki stratejilerle birlikte gelişerek ileri gider ve bu süreç, eğitim programını öğrenci, öğretmen, okul ve toplum özelliklerine göre değiştirir (Gökmenoğlu ve Eret, 2011, s. 668).

Program geliştirme sürecinde bilim, teknoloji, ekonomi ve toplumsal alandaki köklü değişimler ihtiyaç duyulan insan özelliklerini farklılaştırmaktadır. Sözü edilen faktörlere uygun bir program için de bilimin ışığında, bireylerin ve toplumun ihtiyaçlarının dikkate alındığı bir sürece gereksinim vardır. Bundan dolayı somut dönemden-soyut döneme doğru ilk adımların atıldığı, hızlı bir büyüme ve gelişmenin söz konusu olduğu ilköğretimin ikinci kademesindeki öğrenciler için hazırlanacak programların yeterliliği konusu ayrıca önemlidir çünkü bireyler için bu dönem birçok açıdan kritiktir. Dolayısıyla eğitim programının uygulamadaki yansımaları niteliğini taşıyan öğretim programlarının da bu hususlara göre hazırlanması, işlevselliğinin olması gerekmektedir.

Öğretim programları her dersin kendi dinamiği göz önünde bulundurularak hazırlanmaktadır. Ortaokul düzeyi olarak ifade edilebilecek ilköğretimin ikinci kademesi

dikkate alındığında öğrencilerin gelişiminde Türkçe, beden eğitimi, müzik, matematik, sosyal bilgiler gibi derslerin etkin rol oynadığı söylenebilir. Elbette her biri çok önemli ve kıymetli alanlar olmakla birlikte disiplinler arası nitelikteki Türkçe dersinin dinleme/izleme, konuşma, okuma, yazma gibi dil becerilerinin yanı sıra çeşitli yetkinlikleri, sanat dallarını da bünyesinde barındırıyor olması önemlidir. Bu özelliklerinden dolayı bireylerin bilişsel, duyuşsal, psikomotor ve dil gelişimlerine katkıda bulunabilmektedir. Aynı zamanda anlama ve anlatma gibi becerilerin geliştirildiği temel ders olmasından ötürü bireylerin bu derste başarıları diğer dersler üzerinde de belirleyici bir role sahip olmaktadır. Türkçe dersinin planlanan yakın ve uzak hedeflerinin gerçekleştirilebilmesi için nitelikli öğretim programlarına ihtiyaç vardır.

Türkiye’de 2024-2025 eğitim-öğretim yılında, ortaokul beşinci sınıflarda uygulanacak olan Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli’ne kadar sözü edilen çeşitli nedenlerle programlar sürekli olarak güncellenmiştir. Yapılan değişiklikler bazen sadece programın içeriğine yönelik eklemeler ve çıkarmalar, ifade değişiklikleri iken bazen de programa hâkim olan felsefenin değişmesiyle birlikte öğelerin yeniden ele alındığı, daha önce sözü edilmeyen başlıklara yer verildiği, her yönüyle yenilenmiş bir tasarım şeklindedir. Özellikle 2006 yılında kademeli olarak uygulanmaya başlanan Türkçe dersi öğretim programının (TDÖP) yapılandırmacı yaklaşıma dayanarak hazırlandığı ve bunun beraberinde kapsamlı bir değişimin gerçekleştiği bilinmektedir. Şuan da uygulanan 2019 TDÖP ise program geliştirme sürecinde hâkim olan felsefenin değişmemesinden dolayı büyük çoğunlukta aynı ilkeleri dikkate alan ancak çağa ve gerektirdiklerine uyum sağlayacak şekilde güncellenen bir nitelik taşımaktadır.

Program geliştirme, eğitim programının hedef, içerik, öğrenme-öğretme süreci ve değerlendirme öğeleri arasındaki dinamik ilişkiler bütünü olarak tanımlanmakta (Demirel, 1996) ve ortaya çıkan yeni bir gereksinmeyi karşılamak ya da mevcut uygulamaların yetersiz görülmesi ve yeni bir seçenek sunulması amacıyla yürütülmektedir (Çeliköz, 2004, s. 100). Nitekim 2024-2025 eğitim-öğretim döneminde uygulanması planlanan TDÖP de bu doğrultuda hazırlanan, program geliştirme sürecinin son ürünüdür. Bu bağlamda 2024 TDÖP ile aynı öğretim yılında 6., 7. ve 8. sınıflarda uygulanmaya devam edecek olan 2019 TDÖP’nin, eğitim programının öğeleri açısından karşılaştırılarak değerlendirilmesi amacıyla yapılan araştırma, uygulanan ve uygulanmakta olan iki program arasında nasıl bir farklılık olduğunu ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır. Bu çalışmada karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılarak “2019 ve 2024 TDÖP’ler arasında eğitim programının öğeleri açısından ne gibi farklar bulunmaktadır?” sorusuna cevap aranmıştır. Dolayısıyla yapılan araştırmanın her iki programın da dört temel ögesine göre detaylı değerlendirilmesinin ürünü olması, yeni öğretim programına yönelik olarak yapılacak araştırmalara ışık tutacak bir niteliğe sahip olduğunu düşündürmektedir.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, 2019 TDÖP ile Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli’ni (2024 TDÖP) eğitim programı öğeleri açısından karşılaştırarak aralarındaki farkı ortaya koymaktır. Bu amaca ulaşmak için aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

2019 ve 2024 TDÖP'ler arasında,

1. amaç ögesi açısından nasıl bir farklılık vardır?
2. içerik ögesi açısından nasıl bir farklılık vardır?
3. öğrenme-öğretme süreci ögesi açısından nasıl bir farklılık vardır?
4. ölçme ve değerlendirme ögesi açısından nasıl bir farklılık vardır?

YÖNTEM

Aşağıda araştırmanın modeli, çalışma grubu, veri toplama süreci ve veri analiziyle ilgili açıklamalara yer verilmiştir.

Araştırmanın Modeli

2019 ve 2024 TDÖP'lerin eğitim programı öğeleri açısından karşılaştırılarak değerlendirilmesini hedefleyen çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Doküman analizi, yazılı belgelerin içeriğini titizlikle ve sistematik olarak analiz etmek için kullanılan nitel araştırma yöntemidir (Wach, 2013). Doküman analizi, basılı ve elektronik materyaller olmak üzere tüm belgeleri incelemek ve değerlendirmek için kullanılan sistemli bir yöntemdir. Nitel araştırmada kullanılan diğer yöntemler gibi doküman analizi de anlam çıkarmak, ilgili konu hakkında bir anlayış oluşturmak, ampirik bilgi geliştirmek için verilerin incelenmesini ve yorumlanmasını gerektirmektedir (Corbin & Strauss, 2008 Akt. Kıral, 2020, s. 173). Dolayısıyla programların ilgili öğelerce incelenmesi amacı ve nitel veriler ışığında bulguların ortaya konması adına söz konusu yöntem tercih edilmiştir.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmanın temel dokümanlarını 2019 TDÖP ve 2024 TDÖP oluşturmaktadır. Araştırma verilerinin toplanmasında bazı aşamalara dikkat edilmiştir. Öncelikle Türkçe dersi öğretim programlarına Milli Eğitim Bakanlığı resmi web sitesinden erişilmiş ve dokümanlar orijinallik açısından gözden geçirilmiştir. Daha sonra araştırma dokümanlarının ilgili bölümleri araştırma soruları ile ilişkilendirilmiş ve sorularla ilgili kategoriler oluşturularak programlar her iki araştırmacı tarafından da eğitim programı öğeleri açısından değerlendirilmiştir.

Nitel araştırmalarda veri analizi, verilerin anlamlı bir bütün hâlinde özetlenmesini kapsamaktadır (Gay, Mills ve Airasian, 2012). Verilerin analiz edilme sürecinde betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Betimsel analizde veriler, araştırma soruları doğrultusunda belirlenen temalara göre yorumlanabilir ve sunulabilir. Amaç, bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış olarak okuyucuya sunmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2016 Akt. Kıral, 2020, s. 172). Programların araştırma soruları doğrultusunda incelenmesiyle söz konusu iki program; amaç, içerik, öğrenme-öğretme süreci ve ölçme-değerlendirme temaları altında karşılaştırmalı olarak yorumlanarak sunulmuştur.

BULGULAR

1. 2019 ve 2024 TDÖP'lerin Amaç Ögesi Açısından Değerlendirilmesi

Özel Amaçlar

2019 TDÖP ile 2024 TDÖP arasındaki farkların ilki, özel amaçlara yöneliktir. 2019 TDÖP'de “*Türkçe Dersi Öğretim Programı'nın Özel Amaçları*” şeklinde bir başlığa yer verilirken, 2024 TDÖP'de bu başlığa “temel perspektif” ifadesi eklenerek “*Ortaokul Türkçe Dersi Temel Perspektifi ve Özel Amaçları*” olarak güncellenmiştir. Bu ifade ile programın Türkçe dersine dair bakış açısının açıkça ortaya koyulduğu söylenebilmektedir.

Program geliştirme sürecinin en önemli noktalarından biri felsefi temeldir çünkü amaçlar, bu doğrultuda şekil alabilmektedir. Buna göre her öğretim kuramı eğitim felsefesine ve her eğitim felsefesi de felsefi bir yaklaşıma dayanmaktadır (Aslan ve Aydın, 2016). Çalışma kapsamında ele alınan 2019 TDÖP ile 2024 TDÖP'nin temelinde yapılandırmacı yaklaşımın esas alındığı göz önünde bulundurulduğunda her ikisinin öğretime dair bakış açısında benzerlikler olması beklenmektedir. Özellikle bilginin öğrenci tarafından aktif olarak yapılandırılması, hazırbulunuşluk kavramının önemsenmesi, ezberci bir yaklaşımdan ziyade yaparak yaşayarak öğrenmenin ön planda tutulması gibi hususlar her iki programın da temelini oluşturmakta ve amaç ifadelerine yansımaktadır.

Türkçe dersi özelinde belirlenen amaçlarda ise dört temel dil becerisinin önemine, sarmal yapıya, tematik yaklaşıma dair bakış açıları benzerlik göstermektedir. Ancak iki programın ayrıştığı noktalar da mevcuttur. Bu konuyla ilgili olarak programların amaçlar bölümünde belirtilen ifadelerden ön plana çıkanlar ve farklılık gösterenler Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Programlarda amaç ögesi açısından öne çıkan ifadeler

2019 TDÖP		2024 TDÖP
Tematik yaklaşım esas alınarak hazırlanan...		Öğrencilerin iletişim kurduğu bireyleri, yazarları, şairleri daha iyi anlayacağı...
Okuma ve yazma kazanımları <i>metin içi, metin dışı ve metinler arası okuma</i> yoluyla anlam oluşturmayı sağlayacak şekilde yapılandırılmıştır.		...estetik değer taşıyan yazılı ve sözlü üretimler yapacağı...
Birinci sınıftan sekizinci sınıfa kadar kazanımların yapısı ve hiyerarşisi öğrencilerin temel dil becerilerinin yanı sıra <i>üst düzey bilişsel becerilerini geliştirmelerine</i> katkı sağlayacak şekilde düzenlenmiştir.		Bütün dil becerilerine eşit önem verilmiş, her bir beceri için atölye faaliyetleri tasarlanmıştır.
Öğrencilerin gelişim özellikleri göz önünde bulundurularak dil bilgisi ve yazım kuralları ile ilgili kazanımlar artan bir yoğunluk içinde ve aşamalı olarak yapılandırılmıştır.		...değişen dünya koşullarına ayak uydurup söz sahibi olabilmelerini sağlayabilmek için değerlendirme, sorgulama, yorumlama, eleştirel düşünme ve araştırma becerilerini geliştirmek...

Okuma yazma sevgisi ve alışkanlığını kazanmalarının sağlanması	...öğrencilerin ortaokul sonunda eleştirel bir anlama sürecini veya eleştirel bir üretimi gerçekleştirmesine imkân sağlayacak bir yapı...
...zihinde yapılandırma becerilerinin geliştirilmesi	...üst düzey düşünme becerileri gelişmiş, kimlik ve karakteri olgun fertleryetistirmek.
...okuduklarını anlayarak eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmeleri	...dil becerileri aracılığıyla kavramsal beceriler, eğilimler, değerler, sosyal-duygusal öğrenme becerileri ve okuryazarlık becerilerini geliştirmeleri ...sahip oldukları eğilim ve değerlerin olgunlaştırılmasına öncelik verilmiştir.

Tablo 1’de görüldüğü gibi 2019 TDÖP ile 2024 TDÖP’de ön plana çıkan ve farklılık oluşturduğu düşünülen ifadeler vardır. Ancak burada şunu belirtmek doğru olacaktır: 2019 programından alınan bazı ifadeler, 2024 TDÖP’nin amaçlar bölümünde doğrudan yer almadığı için tabloda sunulmuştur ve bunlar uygulanması planlanan programda olmayan hususlar değildir. 2024 TDÖP’nin tamamı incelendiğinde benzer ifadelerin farklı başlıklar altında yer aldığı görülmektedir.

Programların diğer bölümlerinde vurgulanmasına karşın amaç bölümünde yer alan/almayan ifadeler önemli görülmektedir çünkü bu bölüm programın Türkçe dersi için öncelikli olan noktalarını içermektedir. Sözü edilen durumdaki amaç ifadelerinin bu bölümde yer almasının nedeni ise bundan kaynaklanmaktadır.

2019 TDÖP ile 2024 TDÖP’de bireylerin çok yönlü gelişimlerinin desteklenmesine dair yapılan vurgu önemlidir. Eğitim; bilişsel, duyuşsal ve psikomotor tüm becerileri kapsayan bir süreçtir. Tüm bu becerileri geliştirmeye oldukça açık olan Türkçe dersi için de konunun özel bir amaç olarak belirtilmesi dikkate değerdir. Yine benzer şekilde dilin etkin kullanımına, becerilerin bir bütün olarak algılanmasına, Türk ve dünya kültür, sanatına ait eserlere yer verilmesine dair amaç ifadeleri her iki program için de ortaktır.

Tablo 1’de sunulan ifadeler, programlar arasındaki farklılıkları anlayabilmek için yol gösterici niteliktedir. 2019 TDÖP’de yer alan ‘‘Birinci sınıftan sekizinci sınıfa kadar kazanımların yapısı ve hiyerarşisi, öğrencilerin temel dil becerilerinin yanı sıra üst düzey bilişsel becerilerini geliştirmelerine katkı sağlayacak şekilde düzenlenmiştir.’’ (MEB, 2019: 8) ifadesinde dil becerileri ile üst düzey düşünme becerilerinin birlikte ele alınması önemlidir çünkü Türkçe eğitiminin temel amaçlarından biri, üst düzey düşünme becerilerinin geliştirilmesidir. Düşünme becerilerinin gelişimine yönelik verilecek eğitimin temel dayanaklarından birinin, ana dilinde beceri geliştirmeye yönelik dersler olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bunun temel sebebi ise dilin, düşünme eyleminin temel aracı ve iletişim yöntemi olmasıdır. Bu noktada düşünce ve dilin birbirini içeren ve destekleyen iki unsur olduğu söylenebilir. Dolayısıyla öğrencilerin üst düzey düşünme becerilerinin gelişimi için Türkçe dersinin temel öğeleri (metinler, etkinlikler, ölçme değerlendirme faaliyetleri...), başvurulması gereken öncelikli unsurlardır (Özdemir, 2020, s. 951). Dil ve düşünme becerileri konusuna 2024 TDÖP’nin de önem verdiği, gerek amaç ifadelerinde gerekse genel yaklaşımda görülmektedir. Ancak burada bir fark

olarak sunulmasının nedeni, 2019 TDÖP kazanımlarının yapısının ve hiyerarşisinin buna göre düzenlendiği vurgulanırken, 2024 TDÖP’de doğrudan benzer ilişkiyi açıklayan ifadeye rastlanmamıştır.

2024 TDÖP’nin amaçlar bölümünde “*değişen dünya koşullarına ayak uydurup söz sahibi olabilmelerini sağlayabilmek için değerlendirme, sorgulama, yorumlama, eleştirel düşünme ve araştırma becerilerini geliştirmek*” (MEB, 2024, s.5) ifadesiyle üst düzey düşünme becerilerine yer verildiğini görmek mümkündür. Ayrıca değişen dünya koşullarına uyum sağlayan bireyler yetiştirmenin hedeflenmesi de önemlidir. Çağa uyum sağlayabilen bireyler yetiştirmek, 2019 TDÖP’nin de temel gayelerindedir ancak programda doğrudan benzer bir amaç cümlesi yer almamakta, örtük olarak çıkarımda bulunulabilmektedir.

Tematik yaklaşımı dikkate aldığı amaçlar bölümünde de vurgulayan 2019 TDÖP’ye karşın 2024 TDÖP’de buna dair bir ifadeye rastlanmamıştır. 2019 programının ilerleyen bölümlerinde konuya dair uzun ve detaylı açıklamalara yer verildiği bilinmektedir. “*Tematik yaklaşım esas alınarak hazırlanan öğretim programında okuma ve yazma kazanımları metin içi, metin dışı ve metinler arası okuma yoluyla anlam oluşturmaya sağlayacak şekilde yapılandırılmıştır.*” (MEB, 2019, s.8) ifadesinde yer alan metin içi, dışı ve metinler arası okuma çalışmaları oldukça önemlidir. Metin içi anlam kurma, tek bir kaynağa dayalı olarak gerçekleştirilen anlam kurmadır. Burada aranılan anlam bir cümlede, paragrafta veya paragraflarda yer almış olabilir. Her nerede olursa olsun metin içi sayılır ve kaynağın sınırları içerisindedir. Burada tanıma ve hatırlama gibi basit düzeydeki bilişsel süreçler kullanılır. Metin içerisinde metin oluşturma söz konusudur. Metin dışı anlam kurmada ise metnin yanında metin (anlamın yanında anlam) üretme söz konusudur ve okuyucu analiz, sentez ve değerlendirme gibi üst düzey bilişsel süreçleri kullanmaktadır. Metinler arası anlam kurmada metinlerden (anamlardan) metin üretme vardır. Bu tür anlam kurmada da okuyucu üst düzey bilişsel süreçleri kullanır. Okuyucu metinlerle (yazarlarla) tartışarak okumaktadır. Metinler arası okumak ve anlam kurmak metinler arası düşünme ve alternatif bakış açıları geliştirmeye yol açacaktır (Akyol, 2003, s.50-51).

Hayati Akyol’un konuya ilişkin yaptığı açıklamalar dikkate alındığında 2019 TDÖP’nin üst düzey düşünme becerilerini farklı anlam kurma yöntemleriyle bireylere kazandırmayı amaçladığını söylemek mümkündür. 2024 TDÖP’de ise metinlerle anlam kurmaya dair en azından bu bölümde bir ifadeye rastlanmamıştır.

2024 yılında uygulanması planlanan iki adet Türkçe öğretim programı hazırlanmıştır. İlkokul programında (1-4.sınıf) geçen “*okuryazarlıklar*” sözcüğü okuma becerileri açısından umut vermektedir çünkü değişen ve gelişen çağda temel okuryazarlık yeterli değildir. Bununla birlikte bireylerin dijital, eleştirel, görsel, fonksiyonel ve finansal okuryazar gibi vasıfları kazanmaları elzemdir. Çünkü “*kişilerin çağdaş toplumun işlevsel bir üyesi olabilmesi, kendi iş ve yaşam koşullarını düzenleyebilmesi; özgür, bağımsız ve katılımcı bir kişilik oluşturabilmesi; hepsinden de öte çağdaş bir bakış açısı kazanabilmesi okuryazarlık becerilerini geliştirebilmelerine bağlıdır. Yalnızca yazılı ve basılı metinler ile sınırlı kalan; öğrencilerin çevrelerini sarmış durumda olan görsel ve elektronik metinler ile zenginleştirilmeyen Türkçe dersleri öğrencilerin yaşantılarından uzak*

kalmakta, bu durumda derslerin öğrenciye hitap edememesine neden olmaktadır” (Kurudayıoğlu ve Tüzel, 2010, s.295).

Tüm bu açıklamalar neticesinde 2024 Türkçe programının felsefesi ve özel amaçları bölümünde yer alan “okuryazarlıklar” sözcüğüne ilişkin beklentiler karşısında ortaokul programının temalarla ilgili bölümünde de okuryazarlık türlerinin isimlerine yer verilmektedir. Bunlar; bilgi okuryazarlığı, sanat okuryazarlığı, dijital okuryazarlık, sürdürülebilirlik okuryazarlığı, finansal okuryazarlık, vatandaş okuryazarlığı, görsel okuryazarlık, veri okuryazarlığı, kültür okuryazarlığıdır. Ancak isim vermekten biraz daha öteye geçerek söz konusu okuryazarlık türlerinin uygulamaya dönük detaylandırılmasının gerektiği düşünülmektedir.

Söz konusu programlar arasındaki bir diğer fark ise değerler konusudur. Özellikle 2019 TDÖP’de “kök değerler” başlığıyla yer alan kavramların 2024 TDÖP’de çok daha önem kazandığını söylemek mümkündür. Öyle ki hem ortak metinde hem de programda konuya ilişkin çokça vurgu mevcuttur ve sayıca da bir artış gözlemlenmektedir. 2019 TDÖP’de on tane olan değer sayısı yeni programda aile bütünlüğü, özgürlük, çalışkanlık, duyarlılık, estetik, mahremiyet, merhamet, mütevazılık, sağlıklı yaşam, tasarruf ve temizlik ile yirmi bire çıkmıştır. Değer ve ahlak kavramlarının programın yaklaşımına da yön veren bir konu olduğunu söylemek mümkündür. Ortak metinde yer alan ifadeler ve infografiklerle Türkçe dersi özelinde hazırlanan öğretim programının içeriği de bu durumu kanıtlar niteliktedir.

Programların her ikisinde de egemen olan ama 2019 TDÖP’de ayrıca vurgulanan program tasarlama ilkeleri de önem arz etmektedir. Aşamalılık, öğrenci gelişim özelliklerinin dikkate alınması, sarmallık gibi hususlar çağdaş bir yaklaşımla hazırlanan programlar için elzem hususlardır.

Buraya kadar olan bölümde Türkçe dersinin amaçlarına dair genel ifadeler değerlendirilmiştir. Bundan sonra ise daha özel anlamda Türkçe dersi ile öğrencilere kazandırılması hedeflenenlere dair ifadeler incelenmiştir.

Bu bölümle ilgili programlarda yer alan amaçlar büyük oranda benzerlik göstermektedir ancak üzerinde durulması gereken birkaç nokta mevcuttur. İlki okuma ve yazmaya dair ifadelerdir. 2019 TDÖP’de okumanın alışkanlığa dönüşmesinden söz edilirken, 2024 TDÖP’de ilgili konuya dair doğrudan bir amaç ifadesine rastlanmamıştır. Ancak söz konusu programda, okuma ve yazma eyleminde bilişsel ve psikomotor alanlara ek olarak duyuşsal alanın da önemsendiğini görmek mümkündür. Bu açıdan hâkim olan anlayış önemli görülmektedir çünkü her iki beceri de bünyesinde farklı bileşenleri barındırmaktadır. Sanıldığı gibi aksine ne okuma gözün metin üzerinde sıçramalar yapmasıyla sınırlı bir psikomotor eylem ne de yazma mekanik bir eylemdir. “Okuma basılı olan kelimeleri kavrama ve yorumlamayı ifade eden zihinsel anlam oluşturma sürecidir.” (Akyol, 2011; Özdemir, 1990 Akt. Aygün, 2021, s.92). Ancak bununla birlikte okuma motivasyon, tutum, kaygı gibi duyuşsal öğelerden de büyük oranda etkilenmektedir. Aygün (2021) tarafından yapılan bir çalışmanın sonucu da bu duruma bir örnektir. Araştırma sonucunda, okuma kaygısının okuduğunu anlama becerisini anlamlı düzeyde yordadığı tespit edilmiştir. Bu bulgudan hareketle, okumaya

ilişkin kaygı düzeyinin öğrencinin okuduğunu anlama beceri düzeyinde rol oynadığı söylenebilir. Alan yazın incelendiğinde, öğrencilerin okuma eylemleri esnasında çeşitli neden ve düzeylerde kaygılandıkları görülmektedir. Kaygının üst seviyelerde yaşanması durumunda ise öğrenmenin olumsuz etkilendiği bilinmektedir. Dört temel dil becerisine dair eylemler üzerinde de geçerli olan bu durum, özellikle okuma eylemi sırasında gerçekleşen duyuşsal tepkinin de bir kaygının sonucu olduğu ve beraberinde kişilerin okuduğunu anlama becerileri üzerinde önemli bir rolü olduğu yapılan çalışmalarla ortaya koyulmaktadır. Nitekim konuya ilişkin araştırma sonuçları da ifade edilenleri destekler niteliktedir. Kişilerin okumaya karşı duydukları kaygı ile okuduklarını anlama becerileri arasında ters yönlü bir ilişki olduğu söylenebilir.

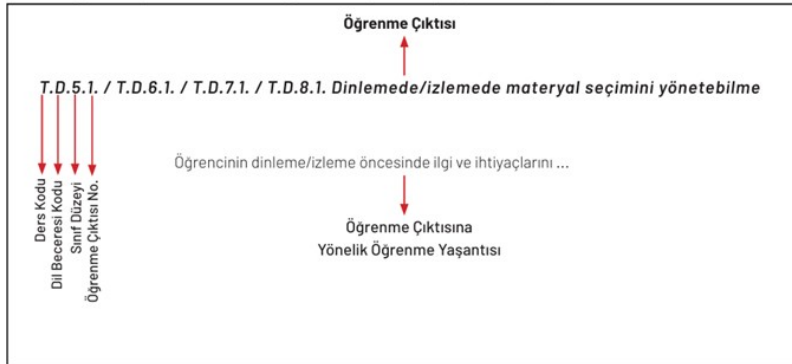
Alanyazındaki çalışmalar dikkate alındığında Bozgün (2021)'ün belirttiği gibi öğrencilerin başarılarında bilişsel gelişimin başat etkisinin olduğuna dair düşüncenin son yıllarda değişen paradigmlar sonucunda farklılaştığı, öğrencinin akademik başarısında ve gelişiminde tek başına bir anlam ifade etmediği anlaşılmıştır. Buna bağlı olarak öğrencilerin sosyal-duyuşsal gelişimine ve bu gelişim alanı ile ilişkili olan motivasyon, öz denetim, öz yeterlik gibi değişkenlere araştırmacılar tarafından önem vermeye başlanmıştır. Bundan ötürü geliştirilen öğretim programındaki ilgili anlayış önemlidir. Teoride belirtilenlerin yanı sıra uygulamada yaşanacakların da dikkate alınması gerekmektedir. Yalnız 2024 TDÖP'de tutum geliştirmeye yönelik ayrıca bir detaya ulaşamadığını da belirtmek gerekmektedir.

Bu başlıkla ilgili değinilmesi gereken son nokta ise 2024 TDÖP'de geçen “yazarları, şairleri daha iyi anlayacağı; ana dilini kullanarak estetik değer taşıyan yazılı ve sözlü üretimler yapacağı ve bütün dil becerilerine eşit önem verilmiş, her bir beceri için atölye faaliyetleri tasarlanmıştır.” ifadeleridir.

Büyük oranda benzerlik gösteren amaçlardan; bireylerin yazarları, şairleri anlayabilmelerine ve eşit değerde önem verilen becerilere ilişkin üretimde bulunmalarına dair amaç ifadesi büyük oranda bir yenilik içermektedir. Her iki program da yapılandırmacı anlayışı esas aldığı için bu noktada da benzerlikler vardır ancak bunların uygulamaya dönük ifadelerle güncellenmesi kıymetlidir.

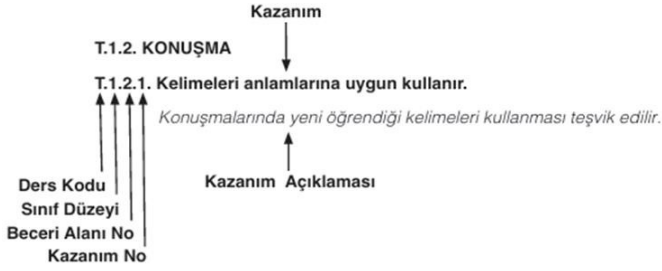
Kazanımlar ve Öğrenme Çıktıları

Şekil 2: Öğrenme Çıktılarına Yönelik Öğrenme Yaşantıları Çerçevesinin Yapısı



(MEB, 2019, s. 19)

2019 ve 2024 Ortaokul Türkçe Dersi Öğretim Programlarının amaç ögesi içerisinde ele alınması gereken bir diğer konu ise kazanımlar ve öğrenme çıktılarıdır. Aynı anlama gelse de konunun 2019 TDÖP’de “*kazanım*”, 2024 TDÖP’de “*öğrenme çıktıları*” adıyla karşılandığı görülmektedir. Buna göre sırasıyla dinleme/izleme, konuşma, okuma, yazma dil becerileri ile dil bilgisi alanına dair kazanımların/öğrenme çıktılarının değerlendirmesine yer verilmiştir.



Şekil 2. Kazanımların Yapısı

(MEB, 2024, s. 36)

2019 ve 2024 TDÖP’lere ait olan görseller incelendiğinde aralarındaki en temel farkın kazanım kavramı yerine kullanılan öğrenme çıktıları ifadesi olduğu görülmüştür. Ayrıca 2019 TDÖP’de izlenen ders kodu, sınıf düzeyi, beceri alanı numarası ve kazanım numarası sıralaması 2024 TDÖP’de ders kodu, dil becerisi kodu, sınıf düzeyi, öğrenme çıktısı numarası şeklindedir.

2019 TDÖP’de kazanım olarak belirtilen ifadeler öğrenciye dönük, tam bir yargı bildirirken, 2024 programında öğrenme çıktıları kelime grubu kullanılarak yeterlilik kazanmaya dair ifadelere yer verilmiştir.

“*Kelimeleri anlamlarına uygun kullanır.*” (MEB, 2019, s.209). “*Okumada materyal seçimini yönetebilme.*” (MEB, 2024,s.72).

Öğrenme çıktısına yönelik öğrenme yaşantısının sunulması ise bir diğer yeniliktir. Daha önce yer almayan “*Temalara Yönelik Öğrenme Yaşantılarının Yapısı*” başlığında ise oldukça detaylı ve kapsamlı bir çalışmaya yer verilmiştir.

Dinleme/İzleme Becerisi

2019 TDÖP ile 2024 TDÖP’de dinleme/izleme becerisine yönelik yer alan kazanım/öğrenme çıktısı sayısı arasındaki fark programlar arasında göze çarpan ilk farklılıktır. Bu konuda elde edilen bulgulara Tablo 2’de yer verilmiştir.

Tablo 2. 2019 ve 2024 TDÖP’lerde Sınıf Düzeylerine Göre Yer Alan Dinleme/İzleme Becerisi Kazanım/Öğrenme Çıktısı Sayısı

	2019 TDÖP (f)	2024 TDÖP (f)
5. Sınıf	12	25
6. Sınıf	12	25
7. Sınıf	14	27
8. Sınıf	14	27
Toplam	52	104

Tablo 2’de görüldüğü gibi 2024 TDÖP, uygulamada olan programdan dinleme/izleme becerisi açısından iki kat öğrenme çıktısına sahiptir. Burada bazı kazanımların, öğrenme çıktısı adı altında tekrar, bazılarının ise ilk defa yer aldığını söylemek mümkündür.

2019 TDÖP’de dinleme/izleme becerisine yönelik iki kazanım yedinci ve sekizinci sınıflar için ortak, bir kazanım ise sadece sekizinci sınıflar için geçerlidir. Bunlar:

“T.7.1.9. Dinlediklerinde/ izlediklerinde başvurulan düşünceyi geliştirme yollarını tespit eder.

T.8.1.12. Dinlediklerinde/ izlediklerinde başvurulan düşünceyi geliştirme yollarını tespit eder.

T.8.1.11. Dinledikleri/ izledikleri medya metinlerini değerlendirir.” (MEB, 2019, s. 51-52) kazanımlarıdır.

Benzer durumun 2024 TDÖP’de de olduğu görülmektedir. İki öğrenme çıktısı sadece yedinci ve sekizinci sınıflar için, diğerleri ise tüm sınıf düzeyleri için ortaktır. Söz konusu iki öğrenme çıktısı şu şekildedir:

“T.D.7.19. / T.D.8.19. Dinlediğinde/izlediğinde kullanılan ikna etme tekniklerini belirlemeye yönelik çözümleme yapabilme.

T.D.7.24. / T.D.8.24. Medya içeriğini değerlendirebilme.” (MEB, 2024, s.69-71).

Programlardaki diğer kazanım ve öğrenme çıktısı ifadeleri incelendiğinde, dinleme/izleme becerisine yönelik ortak çok az kazanıma rastlanmıştır. Ortak kabul edilebilecek ifadeler Tablo 3’te sunulmuştur.

Tablo 3. 2019 ve 2024 TDÖP’lerde Dinleme/İzleme Becerisine Yönelik Ortak Kazanım/Öğrenme Çıktısı İfadeleri

2019 TDÖP	2024 TDÖP
Dinleme stratejilerini uygular.	Dinlemede/izlemede strateji ve yöntem seçimlerini yönetebilme
Dinlediklerinde/ izlediklerinde geçen olayların gelişimi ve sonucu hakkında tahminde bulunur.	Dinleyeceğinin/izleyeceğinin içeriğine yönelik tahminde bulunabilme Dinlediğinden/izlediğinden hareketle söz varlığını geliştirmeye yönelik çözümleme yapabilme
Dinlediklerinde/izlediklerinde geçen, bilmediği kelimelerin anlamını tahmin eder.	Dinlediğinden/izlediğinden geçen anlamını bilmediği söz varlığı unsurlarının anlamını tahmin edebilme
Dinlediklerinin/izlediklerinin içeriğini değerlendirir. Konuşmacının sözlü olmayan mesajlarını kavrar. Dinlediğini/izlediğini yorumlayabilme	Dinlediğinin/izlediğinin derin anlamını belirlemeye yönelik basit çıkarımlar yapabilme, Dinlediğinin/izlediğinin derin anlamını belirlemeye yönelik üst düzey çıkarımlar yapabilme
Dinlediklerinde/ izlediklerinde tutarlılığı sorgular. Dinlediklerinin/ izlediklerinin konusunu belirler. Dinlediklerinin/izlediklerinin ana fikrini/ana duygusunu tespit eder.	Dinlediğinin/izlediğinin yüzey anlamını belirleyebilme
Dinledikleri/ izledikleri medya metinlerini değerlendirir.	Medya içeriğini değerlendirebilme
Dinlediklerini/ izlediklerini özetler.	Dinlediğini/izlediğini özetleyebilme

Tablo 3’te de görüldüğü gibi ortak kazanım sayısı çok az olmakla birlikte çoğunlukla 2019 TDÖP’de yer alan bir kazanıma karşılık 2024 TDÖP’de yer alan birçok öğrenme çıktısı mevcuttur. Bu noktada ilgili bölümün oldukça detaylı hazırlandığı anlaşılmaktadır.

Stratejilere oldukça geniş bir alan tanıyan 2024 programının bu sürece destek olabilecek genel ağ, grafik organize edici gibi materyallere yer vermesi önemlidir. Özellikle alanyazında da ihmâl edilen bir beceri olarak kabul edilen dinlemenin, işitsel bir eylemden öte zihinsel yanının da bulunduğu dair programda yapılan gönderme önemlidir. Ancak tam da bu konuyla ilişkili olarak programda kavram yanlışlığının ve tutarsızlığın olduğu düşünülmektedir. “Dinleme Becerisinin Uygulama Esasları” bölümünde yer alan “*Dinlemede öğrencinin sadece işittiklerini, izlemede ise bazen sadece gördüklerini bazen de gördüklerini ve işittiklerini birlikte anlaması söz konusudur. Öğretmen dinleme/izleme uygulamalarında amaca uygun dinleme/izleme materyalini seçerken bu duruma dikkat eder.*” ifadesinde dinlemenin anlamıyla yeterince ilişkilendirilmediği dikkat çekmektedir. Oysa dinleme her şeyden önce bilinçli ve aktif bir eylemdir. Dinleme bu yönüyle işitme kavramından ayrılır. Dinlemede sesleri seçme, dikkatini vererek onları anlamlandırma, yorumlama ve hatırlama söz konusudur.” (Yazar ve Yazar, 2018, s. 81).

2024 TDÖP’de yer alan “Öyküleyici metinlerdeki hikâye unsurlarını belirlemeye yönelik çözümlene yapabilme” ve “Bilgilendirici metinlerde metin yapılarından hareketle önemli bilgileri belirlemeye yönelik çözümlene yapabilme” öğrenme çıktıklarına benzer olarak 2019 TDÖP’de herhangi bir kazanıma rastlanmamıştır. Öyle ki metin türlerine dair sadece “Hikâye edici metinleri canlandırır.” kazanımı vardır. Bu noktada 2024 TDÖP’DE üst düzey düşünme becerilerini destekleyen, anlamlandırma sürecine destek olabilecek ifadeler olduğunu söylemek mümkündür.

2019 TDÖP’de okuma becerisinin bir kazanımı olarak yer alan söz sanatları konusu, 2024 TDÖP’de dinleme becerisinin öğrenme çıktısı olarak verilmiştir.

2006 TDÖP’de yer alan stratejilerden biri olan ikna etmenin, 2024 TDÖP’de “Dinlediğinde/izlediğinde kullanılan ikna etme tekniklerini belirlemeye yönelik çözümlene yapabilme” şeklinde bir ifadeyle öğrenme çıktısına dönüştürüldüğü görülmektedir. 2015 TDÖP’de ilk defa sözü edilen “çoklu medya kaynakları” ifadesinin 2024 TDÖP’de “Çoklu ortam öğelerine yönelik çözümlene yapabilme” öğrenme çıktısı olarak yer aldığı görülmektedir.

Ölçme-değerlendirmenin en önemli yöntemlerinden biri de kişinin kendisini değerlendirebilmesidir. Bu noktada programda yer verilen “Dinleme/izleme sürecine yönelik öz yansıtma yapabilme/kendini uyarlayabilme” öğrenme çıktısı önemlidir. Ancak bu konuda daha fazla açıklama yapılması gerektiği düşünülmektedir. Okullarda kullanılan ders kitaplarında yer alan öz değerlendirme formlarının dahi nitelikli bir şekilde uygulanmadığı göz önünde bulundurulduğunda, bu konuya ilişkin yol gösterici açıklamalara yer verilmesi daha etkili uygulamalar yapılmasında etkili olacaktır.

Sonuç olarak dinleme/izleme becerisine yönelik söz konusu programlarda ortak ifadelerin büyük çoğunluğunun tüm sınıf düzeyleri için benzer olduğu, mutlaka açıklama bölümüne yer verildiği ama sınıf düzeylerine göre değişiklikler olduğu görülmektedir.

Okuma Becerisi

2019 TDÖP ile 2024 TDÖP okuma becerisine yönelik yer alan kazanım/öğrenme çıktısı sayısı programlar arasında göze çarpan önemli bir farklılıktır. Bu konuda elde edilen bulgulara Tablo 4’te yer verilmiştir.

Tablo 4. 2019 ve 2024 TDÖP’lerde Sınıf Düzeylerine Göre Yer Alan Okuma Becerisi Kazanım/Öğrenme Çıktı Sayısı

	2019 TDÖP (f)	2024 TDÖP (f)
5. Sınıf	34	26
6. Sınıf	35	26
7. Sınıf	38	27
8. Sınıf	35	27
Toplam	142	106

Tablo 4’te görüldüğü gibi 2024 TDÖP, 2019 programından okuma becerisi açısından daha az öğrenme çıktısına sahiptir. Burada bazı kazanımların, öğrenme çıktısı adı altında

tekrar, bazılarının ise ilk defa yer aldığını söylemek mümkün iken bazılarının ise yeni programda hiç olmadığı görülmektedir.

Okuma becerisi ile ilgili değinilmesi gereken iki önemli husus vardır. Bunlardan ilki 2019 TDÖP’de okuma becerisine dair kazanımların akıcı okuma, söz varlığı ve anlama gibi başlıklar altında verilmesidir. 2024 TDÖP’de ise böyle bir başlıklandırma tercih edilmemiştir.

2006 TDÖP’de dinleme/izleme, konuşma, okuma, yazma, dil bilgisi olarak belirlenen temel öğrenme alanları 2019 TDÖP’de dil becerileri adını alarak dil bilgisine yönelik kazanımların diğer dil becerilerine dağıtıldığı bir form kazanmıştır. 2024 TDÖP’de ise dil bilgisi, dil yapıları adını alarak “Dil Yapıları ve Söz Varlığının Öğretme-Öğrenme Sürecinde Kullanımına İlişkin Esaslar” başlığı altında anlam ve anlatma olarak ele alınmıştır. Programda dil yapılarına dair yapılan açıklamalar incelendiğinde yapılandırmacı anlayıştan hareketle dil bilgisi yerine dil yapısı kavramının tercih edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim altıncı maddedeki şu açıklama dikkat çekmektedir: “*Dil yapılarının işlenişi; öğretmenin konuyu tahtaya yazdığı, öğrencilerin de defterine aktardığı, edilgen ve ezbere dayalı bir süreç olmamalıdır. Bu nedenle programda dil yapıları ile ilgili ayrı bir öğrenme çıktısına yer verilmeyerek öğretim aşamasında dil yapılarının bir “amaç” olarak görülmesinin önüne geçilmiştir. Öğrencilerin dil yapılarını bir “araç” olarak kullanıp okuduklarını ve dinlediklerini daha iyi anlayabilmeleri; daha nitelikli sözlü ve yazılı üretimler yapmaları hedeflenmiştir. Böylece hem eklerin hem de söz varlığının işlevlerine odaklanılarak ezberin önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Bu sebeple dil yapıları ölçme ve değerlendirme süreçlerine dâhil edilmemelidir.*” (MEB, 2024, s. 12). Programda öğrenciler tarafından sözlü ve yazılı üretimler yapılmasından bahsedilmekte ancak ölçme ve değerlendirmenin yapılmaması gerektiği ifade edilmektedir. Programın dil yapılarına ders kitaplarında yer verilmesi gerektiğini vurgularken aynı konuda programın bir ögesini devre dışı bırakması, dil yapılarını ölçme-değerlendirmeye tabi tutmaması üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur.

5. ve 6. sınıflarda noktalama işaretlerinin ve yazım kurallarının yaygın kullanılan, 7. ve 8. sınıflarda ise az rastlanılan özelliklerinin etkinliğe dönüştürülmesi de yine 2024 programıyla gündeme gelen bir ifadedir. 2019 TDÖP’de zamir, sıfat gibi isimlerle anılan sözcük türlerinin 2024 TDÖP’de “*İsmin yerine tercih edilen söz varlığını ve işlevlerini belirler.*”, “*İsimleri çeşitli özellikleri bakımından niteleyen ve belirten söz varlığını/dil yapılarını belirler.*” (MEB,2024, s. 9) şeklinde ifade edildiği görülmektedir. Kip ve kiplik konusunda da benzer durumu görmek mümkündür. Özellikle kip ve kiplik konusuna ve onların arasındaki farka programda daha bilimsel seviyede yaklaşıldığı görülmektedir.

Programlarda sınıf düzeylerine göre yer alan dil bilgisi/dil yapıları kazanımları/öğrenme çıktıları arasında da farklılıklar olduğu görülmektedir. Dikkat çeken ilk farklılık, 2019 TDÖP’de altıncı sınıf düzeyinde yer alan birçok konuya dair kazanımın beşinci sınıf düzeyine aktarılarak yoğun içeriğin sadeleştirilmesidir. Bir diğer farklılık ise cümlelerin öğeleri, fiilde çatı (nesnesine göre fiiller kısmı), cümle türleri, yapıya dayalı anlatım bozuklukları gibi konulara 2024 TDÖP’de hiç yer verilmemesidir.

2019 TDÖP’de okuma becerisinin bir boyutu olan dil bilgisi kazanımlarının 2024 TDÖP’deki dönüşümünün ardından beceriye dair diğer kazanımları da ele almakta fayda vardır. “Okuma Becerisi Uygulanma Esasları” başlığı altında yer verilen ifadeler programın ilgili konuya dair bakış açısını ortaya koymaktadır.

1. Beşinci ve altıncı sınıfta öğrencinin akıcı okuma düzeyi eğitim öğretim yılı başında yapılan tanılama ölçümleri ile değerlendirilerek yıl boyunca izlenir. Tanılama sonrasında akıcı okuma sorunu olan öğrencinin gelişimine yönelik uygulamalar yapılır.

2. Öğrencinin okuduğunu anlama becerileri ise tüm sınıf seviyelerinde eğitim öğretim yılı başında yapılan tanılama ölçümleri ile değerlendirilir ve bu alandaki gelişimi yıl boyunca izlenir.” (MEB, 2024, s.7) maddelerinde 2019 TDÖP’de yer alan okumanın üç temel alt başlığından ikisine değinildiğini söylemek mümkündür.

Yeni programda akıcı okuma ve okuduğunu anlamanın süreç boyunca izlenmesine, okuma yöntemlerinden eleştirel okumaya, üst düzey düşünme becerilerine dair yapılan vurgu önemlidir. Burada altı çizilmesi gereken nokta yedinci maddedir. Söz varlığını geliştirmeye ilgili önerilen kaynakların ilk defa 2006 TDÖP’de amaç olarak yer aldığını söylemek mümkündür. Burada öğrencilerin öğrendikleri kelimeleri yazdıkları bir sözlük oluşturmalarından bahsedilmektedir. Bu konu ve kapsam açısından 2024 TDÖP’de söz konusu programdan da esintilerin olduğu anlaşılmaktadır. Her öğrencinin okuma kültürünün dönem başında belirlenmesi ise oldukça önemlidir çünkü elde edilen bulgular hazırlanacak kitap listeleri için de yol gösterici olacaktır.

Programlardaki diğer kazanım ve öğrenme çıktısı ifadeleri incelendiğinde okuma becerisine yönelik ortak çok sayıda ifadeye rastlanmıştır. Ortak kabul edilebilecek ifadeler ise Tablo 5’te sunulmuştur.

Tablo 5. 2019 ve 2024 TDÖP’lerde Okuma Becerisine Yönelik Ortak Kazanım/Öğrenme Çıktısı İfadeleri

2019 TDÖP	2024 TDÖP
Noktalama işaretlerine dikkat ederek sesli ve sessiz okur.	Sesli ve sessiz okurken akıcı okuma unsurlarını yönetebilme
Okuma stratejilerini kullanır. (Sesli, sessiz, tahmin ederek, grup hâlinde, soru sorarak, söz korusu, ezberleyerek ve hızlı okuma gibi yöntem ve teknikleri kullanmaları sağlanır.)	Okumada strateji ve yöntem seçimlerini yönetebilme
Bağlamdan yararlanarak bilmediği kelime ve kelime gruplarının anlamını tahmin eder.	Metinde geçen anlamını bilmediği söz varlığının anlamını tahmin edebilme
Görsellerle ilgili soruları cevaplar. Grafik, tablo ve çizelgeyle sunulan bilgileri yorumlar.	Görselle iletilen anlamı belirleyebilme
Okudukları ile ilgili çıkarımlarda bulunur. Metni yorumlar. Metnin konusunu belirler.	Metnin derin anlamını belirlemeye yönelik basit çıkarımlar yapabilme Metnin derin anlamını belirlemeye yönelik üst düzey çıkarımlar yapabilme
Metnin ana fikrini/ana duygusunu belirler. Metinle ilgili soruları cevaplar.	Metin içi karşılaştırma yapabilme

(Metin içi ve metin dışı anlam ilişkileri kurulur.) Metinler arasında karşılaştırma yapar. Metnin içeriğini yorumlar.	Metinler arası karşılaştırma yapabilme Metni yorumlayabilme
Metindeki hikâye unsurlarını belirler. Metindeki gerçek ve kurgusal unsurları ayırt eder.	Öyküleyici metinlerdeki hikâye unsurlarını belirlemeye yönelik çözümlene yapabilme
Metni oluşturan unsurlar arasındaki geçiş ve bağlantı ifadelerinin anlama olan katkısını değerlendirir.	Metnin bölümlerini belirlemeye yönelik çözümlene yapabilme
Şiirin şekil özelliklerini açıklar.	Şiirin biçim özelliklerini belirlemeye yönelik çözümlene yapabilme
Metindeki söz sanatlarını tespit eder.	Metindeki söz sanatlarını belirlemeye yönelik çözümlene yapabilme
Deyim ve atasözlerinin metne katkısını belirler. Kelimelerin eş anlamlılarını bulur. Kelimelerin zıt anlamlılarını bulur. Eş sesli kelimelerin anlamlarını ayırt eder. Deyim, atasözü ve özdeyişlerin metne katkısını belirler.	Okuduğu metinden hareketle söz varlığını geliştirmeye yönelik çözümlene yapabilme
Medya metinlerini değerlendirir. Bilgi kaynaklarını etkili bir şekilde kullanır. Metinlerin yazılı hâli ile medya sunumlarını karşılaştırır.	Basılı ve dijital medya metinlerini değerlendirebilme
Okuduklarını özetler.	Okuduğunu özetleyebilme

Tablo 5'te de görüldüğü gibi ortak kazanım sayısı oldukça fazladır. Bununla birlikte çoğunlukla 2024 TDÖP'de yer alan bir öğrenme çıktısına karşılık 2019 TDÖP'de birçok kazanım mevcuttur. Bu noktada uygulamada olan programın daha detaylı hazırlandığı görülmektedir. Tablo 5'te verilen kazanım ve öğrenme çıktısı ifadelerinin ortak ancak açıklamalarının farklılaştığını belirtmek gerekmektedir. Ancak her iki programda da bir sarmallık söz konusudur.

Okuma becerisine yönelik olarak ilk defa 2024 TDÖP'de yer alan öğrenme çıktıları ise şu şekildedir:

1. "T.O.5.1. / T.O.6.1. / T.O.7.1. / T.O.8.1. Okumada materyal seçimini yönetebilme"

Öğrencinin okuma öncesinde ilgi ve ihtiyaçlarını, okuma faaliyetinin amacını, materyalin özelliklerini, okumaya ayrılan süre ve bilgiye erişim olanaklarını analiz etmesi sağlanır. Analiz sonuçlarından hareketle okunacak metin veya okuma sırasında kullanılacak ek materyaller (sözlük, genel ağ, çalışma kâğıdı, grafik organize edici vb.) seçilerek hazırlık yapılır. Gerektiğinde seçimler üzerinde üst bilişsel izlemeye (metni anlayıp anlamama veya amacına ulaşip ulaşmama durumu) bağlı düzenlemeler yapılır (MEB, 2024, s.72).

Yukarıda yer alan öğrenme çıktısının benzerine 2019 TDÖP’de rastlanmamıştır. Değınilen noktalar programın bakış açısında vardır ama bir kazanım ifadesi olarak yer almamaktadır.

2. “T.O.5.4. / T.O.6.4. / T.O.7.3. / T.O.8.3. Okuyacağı metnin içeriğine yönelik tahminde bulunabilme”

Öğrencinin okuyacağı metnin içeriğine yönelik tahminde bulunması üç aşamada sağlanabilir. Birinci aşamada öğrencinin metnin başlığından, görsellerinden veya okunan kısımdan hareketle içeriğe ilişkin ipuçlarını belirlemesi istenir. İkinci aşamada, belirledikleri ipuçlarıyla ön bilgileri arasında ilişki kurarak metnin tamamı veya okunacak kısmıyla alakalı mantıklı tahminlerde bulunması sağlanır. Tahminlerin gerekçelerine özellikle dikkat edilir. Bu çalışma, ilerleyen bölümlerde tahminlerin doğrulanmasıyla son bulur.” (MEB, 2024, s. 73).

2006 TDÖP’de bir yöntem olarak yer alan, 2019 TDÖP’de ise stratejilerin kullanımı ile ilgili kazanımda yer alan tahmin etmeye bu programda bir öğrenme çıktısı olarak verildiğini söylemek mümkündür.

3. “T.O.5.6. / T.O.6.6. / T.O.7.5. / T.O.8.5. Metnin yüzey anlamını belirleyebilme”

Öğrencinin metinden ve varsa ona eşlik eden görsellerden hareketle bağlama/konuya dair ipuçlarını bulması ve belirlediği ipuçlarıyla ön bilgileri arasında bağ kurarak okuduğu metnin konusunu belirlemesi sağlanır. Devamında, metinde açık olarak verilen bilgileri (tanımı verilen kavram, düşünce, yönerge, iletilmek istenen mesaj, açıkça ifade edilen ana fikir vb.) belirlemesine yönelik çalışmalar yapılır.” (MEB, 2024, s.73).

Öğrenme çıktısı incelendiğinde akla ilk gelenin, dilbilim alanına giren derin ve yüzey yapı kavramları olmasına karşın programda şu açıklamalara yer verilmiştir:

◆ “Derin yapı (derin gramer) yüzey yapının karşıt durumu olup bir cümlelin soyut olarak anlambilimsel boyutunu temsil eder. Yüzey yapı ise bir cümlelin sentaktik olarak üretilmiş ve son halini almış şeklidir. Yüzey yapıdaki cümleler nihai olarak ifade edilmiş olup duyulmaya (kulağa) ve okunmaya (göze) hitap eder duruma gelmişlerdir (Bkz. Crystal 2008: 466-467; Matthews 1997: 364).” (Akt. Demirci, 2010, s.293).

◆ Yüzey anlam ise sözcüklerin gerçek anlamı gibi düşünölebilmektedir. Bir cümle veya metinde değınilen noktaların göröldüğü hâli, anlamıdır. Derin anlam ise cümlelerin veya metinlerin altında yatan anlamdır. Burada yazarın niyeti, okurun ön bilgileri gibi birçok faktör söz konusudur. Yüzey anlama göre daha soyut bir anlamı içermektedir.

4. “T.O.5.12. / T.O.6.12. / T.O.7.11. / T.O.8.11. Metindeki unsurları sınıflandırabilme”

Metin inceleme çalışması kapsamında metnin unsurları, (metinde geçen kavram, nesne, varlık, bilgi, olay veya durumlar) çeşitli özellikleri (tür, nitelik, gerçek-hayal ürünü olma durumu, öznellik-nesnellik, öncelik-sonralık vb.) bakımından sınıflandırılabilir.” (MEB, 2024, s. 75).

2019 TDÖP’de ilgili öğrenme çıktısına dair herhangi bir kazanım yer almamaktadır. Bireylerin araştırma yapma becerileri kadar elde ettikleri verileri sınıflandırabilmeleri,

bu konuları sunabilmeleri de oldukça önemlidir. Dolayısıyla ilgili konuya dair bir öğrenme çıktısına yer verilmesi önemlidir.

5. “T.O.5.15. / T.O.6.15. / T.O.7.14. / T.O.8.14. Bilgilendirici metinlerde metin yapılarından hareketle önemli bilgileri belirlemeye yönelik çözümleme yapabilme”

6. “T.O.5.16. / T.O.6.16. / T.O.7.15. / T.O.8.15. Bilgilendirici metinde anahtar kelimeleri belirlemeye yönelik çözümleme yapabilme”

2019 TDÖP’de ilgili öğrenme çıktılarına karşılık bir kazanıma rastlanmamıştır. Ancak verilen açıklamaların kapsayıcı ve üst düzey düşünme becerilerini destekleyici nitelikte olduğunu söylemek gerekmektedir.

7. “T.O.5.18. / T.O.6.18. / T.O.7.17. / T.O.8.17. Şiirin biçim özelliklerini belirlemeye yönelik çözümleme yapabilme”

İlgili öğrenme çıktısının 2019 TDÖP’deki karşılığı sadece altıncı sınıflarda yer almaktadır, bu öğrenme çıktısı çerçevesinde programlar arasındaki en temel fark, 2024 TDÖP’de şiir türünün her sınıf düzeyinde yer almasıdır.

8. “T.O.5.27. / T.O.6.27. / T.O.7.28. / T.O.8.28. Okuma sürecine yönelik öz yansıtma yapabilme/kendini uyarlayabilme”

Söz konusu öğrenme çıktısı oldukça önemlidir ancak 2019 TDÖP’de bu konuya dair bir kazanım yer almamaktadır.

Okuma becerisine yönelik olarak söz konusu her iki programda da ifadelerin büyük çoğunluğunun tüm sınıf düzeyleri için ortak olduğu, mutlaka açıklama bölümüne yer verildiği ama sınıf düzeylerine göre değişiklikler olduğu görülmektedir.

Konuşma Becerisi

2019 TDÖP ile 2024 TDÖP’de konuşma becerisine yönelik programlar arasında göze çarpan ilk farklılık yer alan kazanım/öğrenme çıktısı sayısıdır. Bu konuda elde edilen bulgulara Tablo 6’da yer verilmiştir.

Tablo 6. 2019 ve 2024 TDÖP’lerde Sınıf Düzeylerine Göre Yer Alan Konuşma Becerisi Kazanım/Öğrenme Çıktısı Sayısı

	2019 TDÖP (f)	2024 TDÖP (f)
5. Sınıf	7	26
6. Sınıf	7	26
7. Sınıf	7	26
8. Sınıf	7	26
Toplam	28	104

Tablo 6’da görüldüğü gibi 2024 TDÖP, 2019 programından konuşma becerisi açısından daha fazla öğrenme çıktısına sahiptir. Burada bazı kazanımların, öğrenme çıktısı adı altında tekrar, bazılarının ise ilk defa yer aldığını söylemek mümkündür. Programlardaki kazanım ve öğrenme çıktısı ifadeleri incelendiğinde konuşma becerisine

yönelik ortak çok az kazanıma rastlanmıştır. Ortak kabul edilebilecek ifadeler Tablo 7’de sunulmuştur.

Tablo 7. 2019 ve 2024 TDÖP’lerde Konuşma Becerisine Yönelik Ortak Kazanım/Öğrenme Çıktısı İfadeleri

2019 TDÖP	2024 TDÖP
Konuşma stratejilerini uygular.	Konuşma yöntem ve tekniklerine yönelik seçimlerini yönetebilme
Hazırlıklı konuşmalar yapar. Hazırlıksız konuşmalar yapar.	Hazırlıksız konuşma yapabilme /Hazırlıklı konuşmasını yapılandırabilme / Sözlü sunum yapabilme
Konuşmalarında uygun geçiş ve bağlantı ifadelerini kullanır.	Uygun geçiş ve bağlantı ifadelerini kullanabilme
Konuşmalarında beden dilini etkili bir şekilde kullanır.	Konuşmasında beden dilini ve mekânı etkili kullanabilme

Tablo 7’de görüldüğü gibi ortak kazanım/öğrenme çıktısı sayısı oldukça azdır. Bu noktada 2024 TDÖP’de ilgili bölümün oldukça detaylı hazırlandığı görülmüştür. Beceriye yönelik ilgili programda dikkat çeken ilk nokta, 2006 TDÖP’de yer alan stratejilerin (yaratıcı, eleştirel, tartışarak konuşma) burada öğrenme çıktısına dönüşmesidir.

2024 programının konuşma becerisine yönelik bakış açısının süreç odaklı olduğunu söylemek mümkündür. Tanılama ile başlayan, süreç içerisinde izlenen, sonunda ise bir değerlendirmeye tabi tutulan uygulamalar silsilesidir. Ölçme-değerlendirme sürecinde bir form kullanılmasına dair ifadeler de önemlidir. Yine diğer dil becerilerinde olduğu gibi burada da üst düzey düşünme becerileriyle bir ilişki kurulduğu görülmektedir. “Konuşma becerisine yönelik öğrenme çıktıları sözlü üretim ve sözlü etkileşim olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır.” (MEB, 2024, s. 8). Konuşma becerisinin dijital alanlarla ilişkilendirilmesi sözlü üretim ve sözlü etkileşim olmak üzere iki başlığa ayrılması önemli hususlardır. Tüm bunların yansımaları niteliğindeki öğrenme çıktılarından programda ilk defa yer alanlar şunlardır:

- Konuşma sürecini yönetebilme
- Konuşmasında amaç ve içeriğe yönelik seçimlerini yönetebilme
- Konuşmasında ön bilgilerinden yararlanabilme
- Konuşmasında uygun tepki verebilme
- Konuşmasında sesini uygun şekilde kullanabilme
- Konuşmasını zenginleştirecek biçimde söz varlığını kullanabilme
- Konuşmasında açık ve örtük ifadeleri kullanabilme
- Konuşmasında beden dilini ve mekânı etkili kullanabilme
- Konuşmasında düşünceyi geliştirme yollarını kullanabilme
- Uygun geçiş ve bağlantı ifadelerini kullanabilme’’ (MEB, 2024, s.79-84).

Yukarıda yer alan öğrenme çıktılarının hazırlıklı ve hazırlıksız konuşma sürecinde dikkat edilmesi gereken konular olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki benzer bir görüntü 2006 TDÖP'deki hazırlıklı konuşma kazanımında da mevcuttur.

Verilenlerin dışında programda ilk defa yer alan diğer öğrenme çıktıları ise şu şekildedir:

- Konuşmasında karşılaştırma yapabilme
- Konuşmasında sınıflandırma yapabilme
- Sözlü olarak özetleyebilme
- Değerlendirmesini sözlü olarak ifade edebilme
- Problem çözümüne yönelik konuşma yapabilme

Konuşma sürecine yönelik öz yansıtma yapabilme/kendini uyarlayabilme” (MEB, 2024, s. 80-84).

Söz konusu bu öğrenme çıktılarından ise üst düzey düşünme becerileri ile ilişkili olduğu yapılan açıklamalardan da anlaşılmaktadır.

“Konuşmasında çoklu ortam öğeleriyle içerik oluşturabilme” (MEB, 2024, s. 80) öğrenme çıktısı ise dijital ve matbu ortamların, araçların kullanılmasını vurgulaması açısından önemlidir. Dolayısıyla bu ifadeyle programın çağa uyum sağladığı anlaşılmaktadır. 2024 TDÖP'de ilk defa karşılaşılan bazı çoklu ortam öğeleri mevcuttur. Bunlar “*fotoğraf, resim, tablo, grafik, harita, sanal gezi uygulamaları, ses kaydı, müzik, video, dijital pano, çevrim içi toplantı araçları vb. şeklinde sıralanabilir.*” (MEB, 2024, s.80).

Konuşma becerisine yönelik olarak söz konusu her iki programda kazanım/öğrenme çıktıları ifadelerinin çok azının tüm sınıf düzeyleri için ortak olduğu, mutlaka açıklama bölümüne yer verildiği ancak sınıf düzeylerine göre değişiklikler olduğu görülmektedir.

Yazma Becerisi

2019 TDÖP ile 2024 TDÖP'de yazma becerisine yönelik yer alan kazanım/öğrenme çıktısı sayısı, programlar arasında göze çarpan ilk farklılıktır. Bu konuda elde edilen bulgulara Tablo 8'de yer verilmiştir.

Tablo 8. 2019 ve 2024 TDÖP'lerde Sınıf Düzeylerine Göre Yer Alan Yazma Becerisi Kazanım/Öğrenme Çıktısı Sayısı

	2019 TÖP (f)	2024 TDÖP (f)
5. Sınıf	16	22
6. Sınıf	14	22
7. Sınıf	17	22
8. Sınıf	20	22
Toplam	67	88

Tablo 8'de görüldüğü gibi 2024 TDÖP, 2019 programından yazma becerisi açısından daha fazla öğrenme çıktısına sahiptir. Burada bazı kazanımların, öğrenme çıktısı adı

altında tekrar, bazılarının ise ilk defa yer aldığını söylemek mümkündür. Programlardaki kazanım ve öğrenme çıktısı ifadeleri incelendiğinde yazma becerisine yönelik ortak çok az kazanıma rastlanmıştır. Ortak kabul edilebilecek ifadeler Tablo 9’da sunulmuştur.

Tablo 9. 2019 ve 2024 TDÖP’lerde Yazma Becerisine Yönelik Ortak Kazanım/Öğrenme Çıktısı İfadeleri

2019 TDÖP	2024 TDÖP
Yazma stratejilerini uygular.	Yazma strateji, yöntem ve tekniklerine yönelik seçimlerini yönetebilme
Yazılarını zenginleştirmek için atasözleri, deyimler ve özdeyişler kullanır. Anlatımı desteklemek için grafik ve tablo kullanır. Yazdıklarında yabancı dillerden alınmış, dilimize henüz yerleşmemiş kelimelerin Türkçelerini kullanır.	Yazısını zenginleştirecek biçimde söz varlığını kullanabilme
Yazılarında uygun geçiş ve bağlantı ifadelerini kullanır.	Uygun geçiş ve bağlantı ifadelerini kullanabilme
Büyük harfleri ve noktalama işaretlerini uygun yerlerde kullanır.	Yazım kuralları ve noktalama işaretlerini uygulayabilme

Tablo 9’da da görüldüğü gibi ortak kazanım/öğrenme çıktısı sayısı oldukça azdır. Bu noktada 2024 TDÖP’de ilgili bölümün oldukça detaylı hazırlandığı görülmektedir. Beceriye yönelik ilgili programda dikkat çeken ilk nokta, 2006 TDÖP’de yer alan stratejilerin (yaratıcı yazma, özetleme) öğrenme çıktısı ifadesine dönüşmesidir.

Bir anlatma becerisi olan yazmaya karşı programın bakış açısı, süreç odaklıdır. Öğretim yılının başında yapılması gereken bir tanılama faaliyetinden söz edilmektedir. Yazma, karmaşık ve duyuşsal özelliklerden oldukça fazla etkilenen bir dil becerisidir. Bundan ötürü yazma becerisi öğrencilerin en çok zorlandığı dil becerisidir. Bunun nedeni ise yazma sürecinde yaşanan psikolojik, bilişsel ve dil bilgisiyle ilgili sorunlardır (Byrne, 1988 Akt. K. Öztürk, 2016, s.391). Dolayısıyla hem 2019 TDÖP’nin hem de 2024 TDÖP’nin yazmayla ilgili duyuşsal yönlere gösterdiği özen kıymetlidir.

Programda paragraf seviyesinden yavaş yavaş metin seviyesine geçilmesinden bahsedilmesi ise süreç temelli yazmayı hatırlatmaktadır. Nitekim üçüncü madde de bu konuya değinilmektedir. Söz konusu programla birlikte gelen yazılı üretim ve etkileşim ifadelerinin dilin iletişimsel boyutuna atıfta bulunduğunu söylemek mümkündür. Yazma becerisine bir süreç olarak bakılması ve öğrencileri çeşitli türlerde yazmaya teşvik etmek, her iki programın da temel gayelerindedir. Tüm bunların yansımaları niteliğindeki öğrenme çıktılarında programda ilk defa yer alanlar şu şekildedir:

Yazma sürecini yönetebilme

Yazma strateji, yöntem ve tekniklerine yönelik seçimlerini yönetebilme

Yazısında içerik ve yapıya yönelik seçimlerini yönetebilme

- Yazısında düşünceyi geliştirme yollarını kullanabilme
- Yazısını zenginleştirecek biçimde söz varlığını kullanabilme
- Yazısında açık ve örtük ifade etmeye yönelik yapıları kullanabilme
- Uygun geçiş ve bağlantı ifadelerini kullanabilme
- Yazım kuralları ve noktalama işaretlerini uygulayabilme'' (MEB, 2024, s.85-90).

Yukarıda verilen öğrenme çıktılarının tıpkı konuşma becerisinde belirtildiği gibi yazma sürecinde dikkat edilmesi gereken noktalar olduğu söylenebilir. Ayrıca 2024 TDÖP'de fiillere "-ebilme" eki getirilerek ifade edilen öğrenme çıktıları ile öğrenci yeterliliğine vurgu yapılarak öğrenciye daha çok sorumluluk verildiği görülmektedir.

Yazma becerisine yönelik programda ilk defa yer alan diğer öğrenme çıktıları ise şu şekildedir:

- Yazılı üretim ve yazılı etkileşiminde ön bilgilerinden yararlanabilme
- Yazılı etkileşimde uygun tepki verebilme
- Yazısında sınıflandırma yapabilme
- Yazılı üretim ve yazılı etkileşiminde karşılaştırma yapabilme
- Değerlendirmesini yazılı olarak ifade edebilme
- Problem çözümüne yönelik yazabilme
- Eleştirisini yazılı olarak ifade edebilme

Yazma sürecine yönelik öz yansıtma yapabilme/kendini uyarlayabilme''(MEB,2024, s.85-90).

Söz konusu bu öğrenme çıktılarından ise üst düzey düşünme becerileri ile ilişkili olduğu yapılan açıklamalardan da anlaşılmaktadır.

"Yazısında çoklu ortam öğeleriyle içerik oluşturabilme" (MEB, 2024, s.86) öğrenme çıktısı ise dijital ve matbu ortamların, araçların kullanılmasını vurgulaması açısından önemlidir. Dolayısıyla bu ifadeyle programın çağa uyum sağlamayı amaçladığı anlaşılmaktadır. 2024 TDÖP'de ilk defa yer alan "*Çoklu ortam öğelerinin işlevlerine (eş anlam oluşturma, anlamı destekleme veya tek başına anlam oluşturma) karar verilmesi gerekir. Devamında seçilen öğelerin belirlenen işlevi yerine getirecek şekilde yazıya yansıtılması sağlanır.*" (MEB, 2024, s.86) ifadesi ise önemlidir. Çünkü 2019 TDÖP'de hem "çoklu ortam öğeleri" ifadesi yer almamakta hem de bu öğelerin işlevlerine değinilmemektedir.

Yazma becerisine yönelik söz konusu her iki programda da kazanım/öğrenme çıktıları ifadelerinin çok azının tüm sınıf düzeyleri için ortak olduğu, mutlaka açıklama bölümüne yer verildiği ama sınıf düzeylerine göre değişiklikler olduğu görülmektedir.

2. İçerik Ögesi Açısından Programların Değerlendirilmesi

Bu bölümde iki program temalar açısından karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Programlar incelendiğinde 2019 TDÖP'de on altı, 2024 TDÖP'de yirmi bir tane temaya

yer verildiği saptanmıştır. 2024 TDÖP’de temalar, sınıf düzeylerine göre bir tabloda, dil becerilerine göre de bir başka tabloda gruplandırılmışlardır. Dolayısıyla metin yapılarının temalara göre dağılımı da söz konusu yeniliklerdendir. 2019 TDÖP’de ise bu şekilde bir çalışma mevcut değildir. Sadece her sınıf düzeyinde 8 tema işlenmesi gerektiği belirtilmiştir.

2019 TDÖP’de belirtilen “Erdemler, Millî kültürümüz, Millî Mücadele ve Atatürk” temaları tüm sınıf düzeyleri için zorunlu iken 2024 TDÖP’de zorunlu tema sayısı bire indirgenerek “İletişim ve Sosyal İlişkiler” zorunlu tema olarak kabul edilmiştir. “Bir eğitim öğretim yılında işlenmesi gereken temalar sınıf seviyelerine göre belirlenmiştir. Türkçe dersinin temel işlevinin iletişim ve sosyal ilişkileri geliştirme olması sebebiyle “İletişim ve Sosyal İlişkiler” teması her sınıf seviyesinde tekrar etmektedir.” (MEB, 2024, s.23).

Söz konusu programlara eklenen ve çıkarılan temalara Tablo 10’da yer verilmiştir.

Tablo 10. 2019 TDÖP’den Çıkarılan, 2024 TDÖP’ye Eklenen Temalar

Eklenen Temalar	Çıkarılan Temalar
Geleneklerimiz	Erdemler
Dilimizin Zenginliği	Millî Kültürümüz
Bağımsızlık Yolu	Birey ve Toplum
Farklı Dünyalar	Okuma Kültürü
Bilim ve Teknoloji	Hak ve Özgürlükler
Lider Ruhlar	Kişisel Gelişim
Hayat Boyu Gelişim	Zaman ve Mekân
Bir Hilal Uğruna	Doğa ve Evren
Türk Sanatı	Vatandaşlık
Hak ve Sorumluluklar	
Vatan Sevgisi	
Doğa ve İnsan	
Türk Hikâye Geleneği ve Destanları	
Akademik Düşünme Dünyası	

Tablo 10’da görüldüğü gibi Millî Mücadele ve Atatürk teması 2024 TDÖP’de de vardır ama Atatürk’ü Tanımak adıyla yer almaktadır. *İletişim* teması, *İletişim ve Sosyal İlişkiler* adıyla; *Duygular* teması, *Duygularımı Tanıyorum* adıyla; *Sağlık ve Spor* teması, *Sağlıklı Yaşıyorum* adıyla; *Sanat* teması, *Sanat ve Estetik* adıyla yeni programda yer almaktadır. Her iki programda da ortak olan tek tema ise *Çocuk Dünyası*dır.

2024 TDÖP’de bazı temaların kapsamının aynı olmasına karşın farklı ifadelerle diğer sınıf düzeylerinde yer aldığı görülmektedir. Bunlara *Vatan Sevgisi*, *Bir Hilal Uğruna* ve *Bağımsızlık Yolu* temaları örnek verilebilir.

Programda dikkat çeken bir diğer tema ise *Akademik Düşünme Dünyası*dır. Burada üst düzey düşünme becerilerinden bahsedildiği görülmektedir. Sekizinci sınıfta yer alması

planlanan bu temanın içeriğinin ve amacının kıymetli olmasına karşın isminin ve dolayısıyla çağrıştırdıklarının düzey olarak birbirini karşılamadığı düşünülmektedir.

3. Eğitim Durumları Ögesi Açısından Programların Değerlendirilmesi

Strateji ve Yöntem Öğretimi Uygulama Esasları

2019 TDÖP’de yer almayan 2024 TDÖP’de yer verilen bir diğer başlık ise ‘‘Strateji ve Yöntem Öğretimi Uygulama Esaslarıdır. Yeni programda ‘‘Öğrencinin dinleme/izleme, okuma ve yazma sürecinde bağımsız olarak kullanması beklenen bilişsel ve üst bilişsel stratejiler bulunmaktadır (MEB, 2024, s.13).’’ biçiminde ifade edilen bir bölüm bulunmaktadır.

2024 TDÖP’de strateji ve yöntem öğretimi bilişsel stratejiler, üst bilişsel stratejiler, strateji ve yöntem öğretiminde Kademeli Sorumluluk Devri Modeli’nin kullanımı olarak üç başlık altında ele alınmıştır.

Programda yer alan tüm bilişsel stratejilerin ‘‘Kademeli Sorumluluk Devri Modeli’’ esas alınarak öğretilmesi gerektiği; üst bilişsel stratejilerin öğretimi için ise öğretmenin model olduğu bir yöntemin gerekliliği ifade edilmektedir. Programda her bir beceri için bilişsel stratejilerin ne yolla öğretilmesi gerektiği detaylıca açıklanmıştır.

Bilişsel stratejiler ele alınırken öğrencilerin kendi öğrenmelerinin farkında olmasına ve aktif öğrenciye vurgu yapılmış olması önemlidir. Hedef belirleme, buna uygun stratejiyi seçme ve başkalarının müdahalesi olmadan bu stratejileri kullanabilme gibi becerilerin öğrenci tarafından gerçekleştirilmesi beklenmektedir.

Programda bilişsel stratejiler başlığı altında dinleme/izleme ve okuma süreci için ele alınan stratejiler; ön bilgileri harekete geçirme ve kullanma, tahmin etme, görselleştirme, metin yapılarını analiz etme, bilgileri organize etme, soru sorma, çıkarım yapma ve özetleme olarak belirlenmiştir. Bu stratejilerin alanyazında önemli bir karşılığı olmasına rağmen 2019 TDÖP’de bu konuya değinilmediği görülmektedir.

Dinleme/izleme ve okuma sürecinin farklı safhalarında öğrenci tarafından süreci daha verimli hâle getirmek, anlamın yapılandırılmasını kolaylaştırmak, dinlediğini/izlediğini ve okuduğunu anlamayı daha nitelikli hâle getirmek için kullanılacak bilişsel ve üstbilişsel stratejiler vardır.

Okuma sürecinde bu becerinin etkili kullanılmasına yönelik okuma öncesi, sırası ve sonrasında kullanılacak bazı stratejilere yer veren sınıflamalar bulunmaktadır. Buna örnek olarak verilebilecek sınıflandırmalardan biri Güneş’e (2012) aittir. Sınıflandırmaya göre nitelikli bir okuma eylemi süreç ister ve üç aşamadan oluşur. Okuma öncesinde zihinsel hazırlık önemlidir ve bu aşamada kişilerin okuma amaçlarını belirlemesi, ön bilgilerinin harekete geçirilmesi gibi çeşitli stratejiler kullanılmaktadır. Okuma sırasında zihinde yapılandırma, bilgiyi uygulama şeklinde ilerleyen bölümde öncelik metnin küçük ve büyük yapılarının incelenmesi, bağlamın fark edilmesidir. Sonrasında ise edinilen bilgilerin zihinde sınıflandırılması, anlamlandırılması gelmektedir. Öğrenilen bilgilerin anlam kazanabilmesi, kalıcılığı yakalayabilmesi büyük oranda kullanıma bağlı olduğu için farklı durumlara aktarılması gerekmektedir.

Sürecin niteliğini belirleyebilmek içinse ölçme-değerlendirme gerekmektedir. Burada yapılacak olan çalışmalar kişilerin hem metne hem sürece hem de kendilerine dair eleştirel bir gözle bakmalarını gerektirmektedir (Güneş, 2012, s.11-14).

Okuma, gözün sadece sıçramalar yapmasının ötesinde, kendi içinde aşamalar gerektiren ve aynı zamanda anlamayla sonuçlanması gereken bir eylem olduğu için her safhasında da dikkate alınması gereken stratejilerin kullanılmasını gerektiren bir beceridir. Dolayısıyla bu süreçte bazı stratejilere başvurulması okuma eyleminin niteliğini arttırmaktadır.

Okuma için belirtilen hususlara benzer olarak dinleme sürecinde de bu becerinin etkili kullanılmasına yönelik dinleme öncesi, sırası ve sonrasında kullanılacak bazı stratejilere yer veren sınıflamalar bulunmaktadır. Örneğin Kurudayıoğlu ve Kiraz (2020) yaptıkları sınıflandırmada tıpkı Güneş gibi bir süreçten bahsetmektedir. Uzun yıllar ihmal edilen bir beceri olarak görülen ve işitme ile aynı kabul edilen dinlemenin bir beceri alanı olarak kabul edilmesi, nitelikli hâle getirilme çabaları oldukça önemlidir.

Kurudayıoğlu ve Kiraz'ın sınıflandırmasına göre dinleme, sürecin planlanması ile başlamaktadır. Fiziksel ve zihinsel bir hazırlığın ardından gelen materyali tanıma, tahminde bulunma, amaç belirleme gibi aşamalardan oluşmaktadır. Okuma eylemi esnasında sözünü ettiğimiz gibi dinleme esnasında da izleme, örgütlenme ve yapılandırma şeklinde gerçekleşen kademeli bir ilerleyişin varlığından bahsetmek mümkündür. Kendi içinde çeşitli stratejileri içeren ilgili bölümlerin ardından ise değerlendirme gelmektedir. Nitelikli bir dinleme eylemi ve sonraki çalışmalara referans elde edebilmek için bu aşama önem arz etmektedir. Burada kişilerin süreci, dinleme metnini ve kendilerini objektif, eleştirel bir gözle değerlendirmeleri, çeşitli becerilerin kazanılması açısından da kıymetlidir. Anlama becerilerinden olan dinlemeye dair yapılan çalışmaların sonrasında gerek yaşamın içinde uygulanması yoluyla gerekse anlatma becerilerin desteğiyle farklı ortamlara aktarılması süreç ve kişiler yararındadır. (Kurudayıoğlu ve Kiraz, 2020, s.404-406)

Alanyazında yapılan sınıflandırmalar ve çalışmalar neticesinde 2024 TDÖP'de yer alan ilgili bölümde stratejiler her iki beceriyi de kapsayacak şekilde aşağıdaki şekilde sınıflandırılmıştır:

Ön Bilgileri Harekete Geçirme ve Kullanma

Tahmin Etme

Görselleştirme

Metin Yapılarını Analiz Etme

Bilgileri Organize Etme

Soru Sorma

Çıkarım Yapma

Özetleme

Programın ilgili bölümünde yazma becerisine yönelik açıklamalar da bulunmaktadır. Yazma becerisi dil becerileri arasında en son gelişen ve karmaşık bir yapıya sahip olandır. Bilişsel ve psikomotor yanlarının yanı sıra duyuşsal faktörlerden de oldukça etkilenen yazma becerisinin bir sürece yayılması oldukça önemlidir çünkü sanıldığı gibi aksine kısa bir süre içerisinde gelişebilecek bir beceri değildir. Dolayısıyla yazma becerisinin bu niteliği 2024 TDÖP’de üzerinde önemle durulan konulardan biridir.

Yazma becerisine dair alanyazında belirtilen strateji sınıflandırmalarından biri 4+1 Planlı Yazma ve Değerlendirme Modelidir. Buna göre yazma; hazırlık, taslak oluşturma, taslağı düzenleme, düzeltme ve yayınlama aşamalarından oluşmaktadır (Karataş ve Aksu, 2017). Her adımın da kendi içinde çeşitli stratejileri barındırdığını söylemek mümkündür. Alanyazın incelendiğinde yazmanın süreç olarak kabul edildiği sonucuna ulaşılmaktadır ve yapılan birçok çalışmada da benzer bir sınıflandırma tablosuna rastlanmaktadır. Dolayısıyla bu noktaların programa yansımalarının ne derece olduğuna bakmak gerekmektedir.

2024 TDÖP’de “yazma süreci için belirlenen stratejiler ise planlama, metin (taslak) oluşturma, gözden geçirme (değerlendirme ve düzenleme) ve paylaşmadır.” (MEB, 2024, s.85). Konuya ilişkin detaylar ise şu şekilde verilmiştir: “Öğrenci yazmaya başlamadan önce yazma şeklini (etkileşimli veya etkileşimsiz), amacını, bağlamı ve olanaklarını analiz eder ve analiz sonucunda kullanacağı stratejileri seçer. Öğrencinin yazmaya başlamadan önce yaptığı analize dayalı olarak yöntem ve teknik de seçmesi gerekmektedir.” (MEB, 2024, s.85). Tüm bunlar programın yazma eğitiminde teorik düzlemde süreç odaklı bir yaklaşımı benimsediğini göstermektedir.

Özetle 2024 TDÖP’ye göre anlama becerilerinde yönetme, anlam oluşturma, çözümleme ve yansıtma; anlatma becerilerinde ise yönetme, içerik oluşturma, kural uygulama ve yansıtma aşamaları tavsiye edilmektedir.

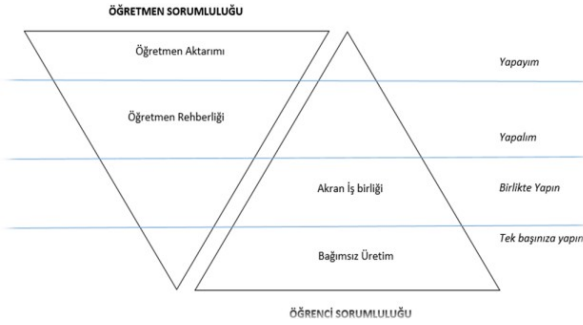
2024 TDÖP’de dinleme/izleme ve okuma süreci ile yazma sürecinde kullanılacak stratejiler belirlenmiş ve açıklamaları yapılmıştır. 2019 TDÖP’de stratejilerin detaylı bir şekilde ele alınmaması sebebiyle 2024 TDÖP’de her beceri için kullanılacak bilişsel ve üst bilişsel stratejilerin neler olduğunun ve açıklamalarının belirtilmesi dikkate değer bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

Bilişsel ve üst bilişsel stratejilerin açıklamalarında sadece öğrenciye yönelik uygulamalara değil öğretmenlerin strateji öğretiminde nelere dikkat etmesi gerektiğine dair bilgilere de yer verilmiştir. Örneğin; bilişsel stratejilerden tahmin etme stratejisi öğretilirken öğretmenin, öğrencinin tahminlerini mantıklı gerekçelere dayalı olarak yapıp yapmadığına odaklanması, tahminlerin ön bilgilerle ilişkili gerekçelere dayandırılmasını sağlaması gerektiği belirtilmektedir.

Üst bilişsel stratejiler sürecin planlanması, izlenmesi ve değerlendirilmesini sağlayan stratejiler olarak belirtilmiştir. Bu stratejiler öğrenci, strateji ile ilgili herhangi bir sorun yaşadığında müdahalede bulunmayı ve sürece tekrar başlamayı içermektedir. Bu noktada bilişsel strateji seçimi ve 2019 TDÖP’de de söz edilen öz değerlendirmenin üst bilişsel kontrol stratejilerinden olduğu ifade edilmiştir.

“Strateji ve Yöntem Öğretiminde Kademeli Sorumluluk Devri Modeli'nin Kullanımı” başlığı altında öğrencinin öğretmeni ile usta-çırak ilişkisi içindeyken bir öğretim planı yapmayı, uygun strateji ve yöntemleri bağımsız bir şekilde uygulayabilmesine doğru bir sürecin yaşanmasının amaçlandığı anlaşılmaktadır. Model açıklanırken uygulama basamakları ve dikkat edilmesi gereken hususlar belirtilmiş, böylece modele net bir çerçeve çizilmiştir. Bu açıklamalar ve uygulama örnekleri, modelin uygulanması konusunda öğretmenlere kılavuz olması bakımından önemlidir. Aşağıda modele ilişkin programda bulunan görsel ver verilmiştir.

(Demir, 2022, s.56)



Görselde dört aşama bulunmaktadır. “Birinci aşamada hedef davranışa, kazandırılmak istenen yeterliliğe uygun biçimde hazırlanmış bir sözel üretim, öğreten tarafından paylaşılır, sergilenir. Bu aşamada öğrenen dinleyerek veya okuyarak alımlama becerilerini işe koşar. İkinci aşamada öğreten bu uygulamayı öğrenenlerinin yapmasını sağlar ve tıkdıkları yerde sorular sorarak ya da bazı ipuçları vererek sürecin işlemlerini sağlar. Öğrenenler bu aşamada yoğun biçimde alımlama becerilerini kullanırken etkileşimini artırır ve üretim becerilerini özellikle konuşma becerisini daha yoğun kullanır. Bu aşamada öğretici sadece rehberdir. Üçüncü aşamada öğrenenlerin birbirine sunum yapması, sunum esnasında öğrenenlerin sorular sorarak süreci yönlendirmesi, sürecin sonunda birbirlerini değerlendirmeleri ve süreci müzakere edip geliştirmeleri sağlanır. Yoğun etkileşimin olduğu bu aşamada alımlama ve üretme becerilerinin kullanım sıklığı önceki aşamalara göre daha yüksektir ve etkileşimin yönü öğretene-öğrenen yönünden öğrenen-öğrenen yönüne doğru yoğunlaşmaya başlamıştır. Dördüncü aşamada ise yine bireysel ve akran iş birliği ile metinlerin üretilmesi, bağımsız sunum yapma yeterliliğinin geliştirilmesi sağlanır” (Demir, 2022, s.57).

Üretim Atölyesi Uygulama Esasları

Üretim atölyeleri 2019 ve daha önceki programlarda yer almayan yeni bir başlıktır. 2024 programında her dil becerisi için esasların belirtilmesi ve aynı zamanda örnek şablonlara da yer verilmesi önemli bir yeniliktir.

Becerilerle ilgili esaslardan önce genel ilkeleri açıklamak atölyelerle amaçlananları anlama adına daha sağlıklı olacaktır. Atölyelerde adından anlaşılacağı üzere bir ürün ortaya konmasının sağlanması amaçlanmaktadır. Bundan dolayı özellikle konuşma ve yazma becerileri ön plandadır ancak dinlemenin de göz ardı edilmediğini belirtmek gerekmektedir.

1.2.4.1. Üretim Atölyesi Etkinliklerinde Kullanılacak Metin Türleri

- Şiir
- Türkü/Şarkı/Ağıt
- Öykü (basılı veya dijital)
- Masal
- Fabl
- Efsane
- Tiyatro
- Çizgi Roman
- Karikatür
- Fıkra (mizahi)
- Slogan
- İlk Gösterim Filmi (fragman)
- Belgesel
- Röportaj/Mülakat
- Münazara
- Gezi Yazısı
- Günlük
- Anı
- Vlog
- Portre/Öz Geçmiş/Biyografi/
Otobiyografi
- Form
- Yönerge Metinleri
- Mektup
- E-posta
- Dilekçe
- Tutanak
- Efemera (koleksiyon değeri
olan metinler: pul, afiş, broşür,
poster, harita vb.)
- Haber Metni
- Fıkra (Köşe Yazısı)
- Reklam/Kamu Spotu/Duyuru
- Söyleşi
- Deneme
- Grafik Simge
- İnfografik

(MEB, 2024, s. 2)

Yukarıda yer verilen metinlerin öğrenci düzeylerine ve becerilere uygun olarak seçilmesi gerektiği programda şu şekilde belirtilmektedir: “Atölye sürecinde seçilecek dil becerisi ile üretilmesi hedeflenen ürünün özelliklerinin uyumlu olması önemlidir. Örneğin e- postanın ürün olarak hedeflendiği bir atölyede yazma; röportajın ürüne dönüşmesinin hedeflendiği bir atölyede konuşma becerisi ön plandadır. Atölyede dil becerisine uygun ürün/tür seçilir” (MEB, 2024, s.20).

Bir sınıf seviyesinde işlenen her temanın sonunda biri konuşma, diğeri yazma atölyesi olmak üzere iki atölye çalışması yapılması ve bu süreçte klasik araç-gereçlerin yanında dijital araçların da kullanılması tavsiye edilmektedir.

Atölye çalışmaları konusunda düşündürücü olan husus, süre konusudur. Bu bağlamda programda “Atölye çalışmasının süresi bir ders saati olmakla birlikte gerekli durumda atölye hazırlık süreci okul dışı etkinlikler ile desteklenebilir. Yazma çalışması bir ders saatinde bitmezse çalışmaya bir sonraki yazma atölyesinde devam edilir.” (MEB, 2024, s.20) açıklamasına yer verilmiştir. Ayrıca öğrenme çıktılarından hareketle atölyelerin planlama, üretim ve değerlendirme olmak üzere üç aşamada gerçekleştirileceğini belirten programda bu sürecin dereceli puanlama anahtarı, kontrol listesi ve gözlem formu kullanılarak değerlendirileceği de vurgulanmaktadır.

Öğrencilerin atölye çalışmalarındaki ürünlerinden oluşan ürün seçki dosyaları oluşturmaya teşvik edilmesi ve konuşma atölyelerinde hedef kitlenin ihtiyaç ve özellikleri

göz önünde bulundurularak rol kartları, doğaçlama, dramatizasyon gibi eylem temelli tekniklerin kullanılmasının vurgulanmış olması da bu konudaki diğer yenilik olarak önemli bir husustur.

Dinleme/İzleme Atölyesi Uygulama Esasları

Dinleme/izleme becerisine yönelik esaslar yukarıda ifade edilenlerden çok farklı olmamakla birlikte “Yıl içinde seçilen diğer dinleme/izleme materyali ise aile ile birlikte izlenir.” (MEB, 2024, s.22) ifadesi önemlidir. Eğitimin üç sac ayağından biri de ailedir. Okulla sınırlı kalan bir eğitim-öğretim gerekli niteliği kazanmada her zaman eksik kalmaktadır. Bundan ötürü sürece velilerin de katılması önemlidir.

Okuma Atölyesi Uygulama Esasları

Dinleme/izleme becerisi için ifade edilenlerin tümüne ek olarak okuma becerisiyle ilgili her dönemde temalara uygun iki kitabın öğrenciler tarafından okunması ve çözümlenmesi gerektiği belirtilmiştir.

4. Ölçme-Değerlendirme Ögesi Açısından Programların Değerlendirilmesi

Öğretim programlarında belirlenen ve öğrencilere kazandırılması hedeflenen tüm kazanımlar, bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. “Eğitim süreçlerinde varılan sonuçların yerindeliliğinin ya da eğitsel değerinin belirlenmesinde farklı yöntem ve araçlara yer verilen ölçme değerlendirme yaklaşımıyla hareket edilmesi eğitsel bir zorunluluktur.” (Göçer, 2020, s.294).

Yapılandırmacı kuram ekseninde ancak yeni bakış açıların ve kavramların eklendiği 2024 TDÖP’de ölçme-değerlendirme ögesine dair nelere yer verildiğini değerlendirmek önemlidir. Bu doğrultuda öncelikle Öğretim Programları Ortak Metninde konuya ilişkin genel yaklaşıma odaklanmak, sonrasında da 2024 TDÖP ile Türkçe dersi özelinde benimsenen ölçme-değerlendirme amaçlarını saptamak hedeflenmektedir.

Ortak metinde konuyla ilişkili bölüm incelendiğinde, 2006 TDÖP’de yer verilmesi sonucunda hayata geçirilen süreç odaklı değerlendirme anlayışının burada da devam ettiğini söylemek mümkündür. Aynı zamanda programda ölçme ve değerlendirme hem öğretimin bir parçası hem de öğretimi tamamlayan bir süreç olarak tanımlanmaktadır. Ölçme ve değerlendirme faaliyetleri; öğrencilerin bilgi, beceri, eğilim ve değerlerdeki düzeylerini belirlemenin yanı sıra öğrenme eksiklikleriyle ilgili de bilgi sağlar (MEB, 2024, s.58-59) ifadesinde yer alan eğilim ve değer düzeylerinin ölçülmesi, daha önceki programlarda karşılaşılmamış bir durumdur. Her ne kadar 2019 TDÖP’de yer alan “Bu nitelik dokusuna sahip bireylerin yetişmesine hizmet edecek öğretim programları salt bilgi aktaran bir yapıdan ziyade bireysel farklılıkları dikkate alan, değer ve beceri kazandırma hedefli, sade ve anlaşılır bir yapıda hazırlanmıştır.” (MEB, 2019, s.3) ifadesinde değer kazandırmaktan bahsedilse de bu konunun ölçme-değerlendirmeye yansımadağı görülmektedir. 2024 TDÖP’nin geneline hâkim olan değerler konusunun ise ölçme-değerlendirme sürecinde de yer bulduğunu söylemek mümkündür. Özellikle “Değer, eğilim, okuryazarlık ve sosyal duygusal öğrenme becerilerindeki gelişim ve değişim doğrudan ölçülememektedir fakat öğrenme sürecinde kullanılan performans görevi ve ödev benzeri ölçme araçları, bu becerileri ve değerleri performans ölçütü olarak

barındıran dereceli puanlama anahtarı yardımıyla değerlendirilebilir.” (MEB, 2024, s.60) ifadesiyle uygulamaya ve araçlara dair de bir öneride bulunmaktadır.

Sürecin niteliği hakkında ise “yapıcı ve beceri odaklı” ifadeleri önem arz etmektedir. 2019 yılında vurgulanan “beceri” kavramının bu programda da vurgulandığı görülmektedir. Yapıcı sözcüğü ile de öğrenciye verilecek geri bildirimden söz edildiği düşünülmektedir. Böylece duyuşsal yönlerin dikkate alındığı söylenebilir. Nitekim konunun Türkçe öğretim programına yansımaları şu şekilde olmuştur: “Nitelikli geri bildirim; yargılayıcı olmayan, destekleyici ve zamanında olmalıdır. Geri bildirim süreci odaklı olması uygundur. Süreç değerlendirmesi üzerine geri bildirim verilirken bahis konusu “öğrenci” değil, “değerlendirme görevi” olmalıdır. Bir örnekle açıklamak gerekirse öğrencinin izlemeye seçip uygulamış olduğu bir strateji için “Uygun stratejiyi seçtin ve bunu çok güzel uyguladın.” demek yerine “Uygun stratejiyi seçme ve bunu uygulama biçimin kurallara uyuyor.” denmelidir. İkinci geri bildirimde odaklanılan öğrenci değil, onun strateji seçimi ve bunu uygulayışıdır.” (MEB, 2024, s.31). Ayrıca sadece öğretmenin öğrenciye değil, öğrencinin de öğretmene bir geri bildirimde bulunabilmesi etkileşimsel ve karşılıklı geliştirici bir anlayışı göstermektedir.

“Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli öğretim programlarında öğrenmeleri iyileştirmek için sürekli, geliştirici (biçimlendirici) ölçme ve değerlendirme kullanılmış; öğretim tasarımı ve uygulamasında birinci önceliğin öğrenme sürecinde derinleşme olmasının teşvik edildiği bir anlayış benimsenmiştir.” (MEB, 2024, s.58) şeklinde geçen bu ifadenin özellikle öğrenme sürecinde derinleşme bölümü üzerinde durulması gerekmektedir. Öğrenme sürecinde derinleşme kavramının ilişkilendirilebileceği bir model 5E Modelidir. 5E Modeli araştırma merakını arttıran, bilgi ve anlama için aktif bir araştırmaya yönlendiren beceri ve aktiviteleri içermektedir. 5E Modeli her aşamada öğrencileri aktivite içine dâhil ederken, öğrencilerin kendi kavramlarını oluşturmalarını da teşvik etmektedir. Daha çok araştırma esaslı yapılandırmacı öğrenme kuramına dayandırılmış öğretim metodudur (Ergin, Turgut ve Gürbüz, 2009, s.193). Beş aşamadan oluşan modelin bir basamağı da derinleştirmedir. Burada öğrenciye bir problem durumu verilmekte, ardından öğrenciden daha önce elde ettiği verileri yeni durumlara uydurmaya çalışması beklenmektedir. Ayrıca sürecin sonunda öğrenci, öğrenmiş olduğu kavramlarla ilgili alt kavramlar, yeni formüller elde etmektedir. Programın “Bütünleşik Beceriler” başlığı altında yer alan yansıtma, akıl yürütme, yapılandırma gibi becerilerin de söz konusu ifadeler ve modellerle ilişkili olduğu, bu konuda bir bütünlüğün oluşturulduğu söylenebilir.

Öğrenci merkezli bir program anlayışı olsa da eğitim-öğretimin her aşamasında öğretmen rehberliği önemlidir. Bundan ötürü süreç başında, sırasında ve sonrasında yapılacak tüm ölçme ve değerlendirme uygulamalarında öğretmenin rolü oldukça kıymetlidir. Dolayısıyla 2024 TDÖP’nin konuyla ilgili açıklamalarının da incelenmesi gerekmektedir. “Öğrencinin bir becerinin süreç bileşenlerindeki gelişiminin öğretmen tarafından sistematik olarak izlenmesine dayanan anlayış, öğretmenin etkili geri bildirim vermesini ve öğretim faaliyetlerini düzenleyerek öğrenciyi desteklemesini kolaylaştıracaktır” (MEB, 2024, s.58). Yapılandırmacı kuramın öğretmenlere attığı

sorumluluklara burada yer verildiği görülmektedir. Konuyla ilişkili olarak 2019 TDÖP’de doğrudan bir ifadenin yer almaması da dikkat çekicidir.

Eğitimin her aşamasında önemsenen bireysel farklılıkların, 2024 programında da önemsendiğini söylemek mümkündür. Nitekim programda “Öğrencilerin yetenek farklılıkları, özel gereksinimleri, öğrenme profilleri göz önünde bulundurularak ölçme ve değerlendirme yöntemleri çeşitlendirilmeli ve öğrenciler çok yönlü değerlendirilmelidir.” (MEB, 2024, s.60). Farklı ve çeşitli araç gereçlerin önceki programlarda da vurgulandığını görmek mümkündür. Çok yönlü değerlendirme konusu ise öğrencilerin sadece bilişsel yönlerine değil, duyuşsal ve psikomotor yönlerine de dikkat çekmektedir. Yapılacak ölçme çalışmalarında sadece geleneksel yöntemlerin ve ölçme araçlarının değil, aynı zamanda “öğrencinin farklı bilişsel alanlarını etkin kılan, öğretim sürecinin bütününde öğrenme çıktısının pekiştirilmesi ve değerlendirilmesini sağlayan farklı görev biçimlerine (serbest çağrışım, bilgi aktarımı, ağ dizge vb.) dengeli bir biçimde” (MEB, 2024, s.60) yer verilmesi gerektiği program kapsamında açıklanmıştır.

Türkçe dersinde temel amacın dört temel dil becerisinin geliştirilmesi olduğu düşünüldüğünde, dil becerilerine dair özel çalışmaların da programda yer alması beklenmektedir. 2024 programında dil becerileriyle ilgili önceki programlardaki benzer uygulamaların yanı sıra yeniliklerin de eklendiği çalışmalara, farklı kavramlara ve bölümlere yer verilmiştir. Örneğin programda dil becerilerinin değerlendirilmesine yönelik olarak şöyle bir açıklama yer almaktadır: “Okuma ve dinleme/izleme becerileri çoktan seçmeli, serbest çağrışım, özetleme gibi dolaylı değerlendirme görev biçimleri ile değerlendirilebilir. Konuşma ve yazma becerilerinin değerlendirilmesinde doğrudan üretim içeren değerlendirme görev biçimlerinden yararlanılabilir. Konuşma becerisinde üretim içeren öykü oluşturma/öykü tamamlama, görselden hareketle sözlü metin oluşturma, canlandırma vb. doğrudan değerlendirme araçları verilir. Yazma becerisinde belge doldurma, sözcük ve kavram havuzundan seçerek yazma, elektronik posta yazma, dilekçe yazma, öykü yazma/tamamlama gibi çalışmalar ölçme ve değerlendirme amacıyla da kullanılır” (MEB, 2024, s.60).

2006 TDÖP ile ön plana çıkan ve bugüne dek önemsenen öz, akran ve grup değerlendirmesine dair açıklamalara bu programda da yer verilmiştir: “Değerlendirme sürecinde öğrencilerin öz, akran ve grup değerlendirme yapabilmelerine olanak tanınmalıdır. Bu süreçte öğretmen, öğrencilerin amacın dışına çıkmaması için onlara öğrenme çıktılarının değerlendirilebilmesini sağlayacak ölçütler ve yapılandırılmış araçlar sağlamalıdır.” (MEB, 2024, s.60). Burada dikkat çeken yeni ifadeler grup değerlendirmesine yöneliktir. “Grup çalışması sonucunda öğretmen genellikle tüm süreci gözlemleyemediğinden sadece grup çalışması sonucunda ortaya çıkan ürüne puan vermektedir. Bu durum, grup çalışmasına yeteri kadar katkı getirmeyen ya da katkısı diğerlerinden fazla olan öğrenciler için adaletsizliğe neden olmasının yanı sıra, çalışmanın süreç kısmının göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Araştırmalar, grup çalışmasının süreç ve ürün olarak değerlendirilmesi gerektiğini öngörmekte, özellikle bu çalışmalarda süreç değerlendirmenin önemine vurgu yapmaktadır. Yapılan çalışmalar, grup çalışmalarında süreç değerlendirmede, akran ve öz değerlendirme çalışmalarına dikkat çekmektedir.” (Bushell, 2006; Chiriac 2011; Real ve Chan, 1999 Akt. Aslanoğlu,

2016, s.37). Sonuç olarak öğrencinin gelişiminde büyük rolü olan öz ve akran değerlendirmenin içinde olduğu bir grup çalışması sürecinden söz edildiği anlaşılmaktadır.

Yeni programda dijital teknolojiler, ölçme-değerlendirme ögesine yönelik olarak vurgulanan noktalardan biridir. 2019 TDÖP’de detayları verilen dijital araç-gereçlerin ölçme-değerlendirmede kullanılmasına görüşlerin, 2024 TDÖP’de de nicel olarak arttığını söylemek mümkündür. Programın bu yöndeki anlayışını belirten ifadeler şöyledir:

“Öğrenci gelişiminin takibi ve öğrencilerin ihtiyacına göre öğretim tasarımının bireyselleştirilmesi, mümkün olduğunca eğitim teknolojileri ve çevrim içi öğrenme platformları ile desteklenmelidir. Günümüzde değişen koşullar dikkate alındığında dijital teknolojilerin ölçme ve değerlendirme amacıyla kullanılması bir gerekliliktir. Dijital teknolojiler öğrencilerin kendilerini ifade etmelerini, bilgiye hızlı ulaşmalarını kolaylaştırmaktadır. Dijitalleşmeyle birlikte öğrenme yanında ölçme ve değerlendirme de bireyselleştirilmiş oyun ve senaryo tabanlı uygulamalarla zenginleştirilebilir. Özellikle performans dayalı ölçme ve değerlendirme faaliyetlerinde dijital teknolojiler (simülasyon, senaryo oluşturma, eğitsel oyun vb.) kullanılabilir” (MEB, 2024, s.60).

2024 programında ölçme-değerlendirmeye dair bir diğer önemli husus ise örnek ölçme araçlarına yer verilmesidir. Program bu özelliğiyle 2006 TDÖP’ye benzemektedir. Yeni başlıklarla oluşturulan programda gerek etkinliklere gerekse ölçme- değerlendirilmeye dair örneklerle sıkça yer verildiğini söylemek mümkündür. Programda yer verilen ölçme araçları; dinleme/izleme, konuşma, yazma becerisini değerlendirme görev biçimleri, tamamlayıcı değerlendirme görev biçimleri, kontrol listesi ve dereceli puanlama anahtarlarıdır.

Her dil becerisinin ve Türkçe dersi kapsamındaki içeriğin kendine özgü bir doğası vardır. Bundan ötürü ölçme-değerlendirmede ne kadar çok ve çeşitli araç kullanılırsa o kadar yararlı bir süreç olacaktır. Bu açıdan programın, öğretmene kullanabileceği araçlar konusunda çeşitlilik sunduğu görülmektedir. Özellikle kontrol listesi ve dereceli puanlama anahtarı başlığı altında yer alan araçlar, alan için önemli bir yeniliktir.

Yazma becerisinin etkili bir şekilde değerlendirilmesinin önemli olduğu bilinmektedir. Fiziksel, duyuşsal, bilişsel birçok yönü bulunan, karmaşık olan ve bir süreç gerektiren yazma becerisinin ölçülmesi için dereceli puanlama anahtarı gibi titizce hazırlanmış ölçme aracına ihtiyaç vardır. Ayrıca yazma eğitiminde farklı metin türlerine dair çalışmalara yer verilmesi de önemlidir. Dolayısıyla ölçme araçlarındaki bu çeşitlilik ile farklı düzeydeki bilişsel becerileri ve farklı metin türlerine dair yazma gelişimini izlemek de mümkün hâle gelmektedir.

Tamamlayıcı değerlendirme görev biçimlerinde sözü edilen çoklu ortam tasarımlarının da programda yer alması önemli bir yeniliktir. Çağın ihtiyaçlarına cevap verebilen bir programın teknolojiyi göz ardı etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Türkçe derslerinde önemli bir araç olan metinlerin; bilişim teknolojileri aracılığıyla görüntü, şekil, video, canlandırma, ses gibi formlarla tasarlanması ve bir değerlendirme aracı olarak kullanılması önemlidir.

Programda dikkat çeken bir diğer kavram ise öz bildirimdir. Öz değerlendirme bireylerin kendi performanslarını, becerilerini değerlendirdiği süreç iken öz bildirim, bireylerin kendi davranışları, düşünceleri, duyguları ve algıları hakkında yaptıkları öz gözlemleri ifade etmektedir. Bu kavram ile Türkçe öğretim sürecinde duyuşsal özelliklerin de daha fazla dikkate alınarak vurgulandığını söylemek mümkündür.

2024 Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Türkçe Öğretim Programı'nın ölçme-değerlendirmeye dair bakış açısı tüm bu değerlendirmelerin sonucunda etraflıca ifade edilmiştir. Bu bağlamda programda ölçme-değerlendirmenin bir süreç olarak kabul edilmesi, bireysel farklılıklara önem verilmesi, dijitalleşen dünyanın gerektirdiklerinin göz ardı edilmemesi açısından olumlu özellikler barındırdığı söylenebilir. Bununla birlikte ölçme eyleminin nasıl yapılacağını, hangi araçların kullanılacağını ele alınmasına ve örnek formlar yayımlanmasına rağmen Türkçe dersinin ve dil öğretiminin önemli bir bölümü olan dil bilgisinin değerlendirilmesine dair hiçbir ifadeye rastlanmamıştır. Program içeriğinde konuya ilişkin öğrenme çıktıları olsa da bu çıktıların değerlendirilmesi sürecine yer verilmemiştir.

SONUÇ

Bu çalışma, 2019 ve 2024 TDÖP'lerin değerlendirilmesiyle elde edilen bulguları kapsamaktadır. İki programa yönelik yapılan değerlendirmelerin neticesinin 2024-2025 eğitim-öğretim yılında uygulanmaya başlanan programın anlaşılması noktasında önemli bir rehber olabileceği düşünülmüştür. Bundan dolayı çalışmaya ilişkin ana başlıklar, programın temel öğeleri dikkate alınarak sırayla sunulmuş ve tartışılmıştır.

Yapılan incelemeler sonucunda 2019 TDÖP ile 2024 TDÖP'nin yapılandırmacı yaklaşımı esas alınarak hazırlandığı, bundan dolayı bakış açılarının ortak olduğu ancak yeni programda önemli değişikliklerin de yapıldığı saptanmıştır.

Araştırma sonuçlarına göre programın temel öğelerinden biri olan amaç/hedef boyutuna yönelik programlar incelendiğinde, özel amaçlar ve kazanımlar/öğrenme çıktıları dikkate alınmıştır. Amaç ifadelerinde benzerliğin olduğu görülmektedir. Dikkat çeken nokta, programlarda daha çok ön plana çıkarılması tercih edilen kavramların farklılığıdır. Kazanımlar/öğrenme çıktıları konusunda ise 2024 TDÖP'nin genel anlamda daha detaylı hazırlandığı ve yeni ifadelerin programa dahil edildiği görülmektedir. Her iki programda da sarmal bir yapının olması ise en temel ortak özellikleridir.

Programlar, içerik ögesine göre incelendiğinde ise bu araştırma kapsamında temalar dikkate alınmıştır. 2019 TDÖP'de yer alan temalardan sadece Çocuk Dünyasının 2024 TDÖP'de tekrarlandığı saptanmıştır. Bunun yanı sıra sınıf düzeylerine ve metin yapılarına göre sınıflandırma yoluna başvurulması, 2019 TDÖP'de zorunlu olan üç temanın yerine tek bir zorunlu temaya yer verilmesi söz konusu program ile gelen yeniliklerdir.

Eğitim durumları ögesi çerçevesinde incelenen “Strateji ve Yöntem Öğretimi Uygulama Esasları” ile “Üretim Atölyesi Uygulama Esasları” başlıkları daha önceki hiçbir Türkçe dersi öğretim programında yer almamaktadır. Alanyazında önemle ifade edilen stratejilere programda yer verilmesi dikkate değerdir ancak bu konuda öğretmenlere teorinin ötesinde, uygulama odaklı fırsatlar sunulması, hizmet içi eğitimler

verilmesi etkili ve nitelikli bir Türkçe öğretim sürecinin yaşanmasını kolaylaştıracaktır. Üretim atölyeleri de benzer şekilde çağdaş yaklaşımlara uygun bir çalışma ortamı yaratmasına karşın programda belirtilen ifadelerden hareketle süre kullanımının öğretmenlerin yaşayabileceği bir problem olacağı düşünülmektedir.

Bir program geliştirme sürecinin belki de en kritik öğelerinden olan ölçme-değerlendirme ögesi açısından 2019 ve 2024 TDÖP'leri incelendiğinde her ikisinin de ölçme- değerlendirilmede çağdaş yöntemleri ön plana çıkardığı, öğretim sürecinin değerlendirilmesine vurgu yaptığı görülmektedir. Ancak özellikle dil yapılarının değerlendirilmeye tabi tutulmaması 2024 TDÖP'yi diğer programdan ayırmaktadır. Bunun yanı sıra programın örnek ölçme araçlarına yer verilmesi noktasında da 2006 TDÖP ile benzerlik gösterdiğini söylemek mümkündür.

Araştırma sonucunda elde edilen bulgulardan yola çıkarak şu önerilerde bulunulabilir:

◆ 2024 TDÖP'nin işlevsel olabilmesi için programın uygulayıcıları olan öğretmenlerin de yeterli donanıma sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla gerekli ve nitelikli hizmet içi eğitimlerin verilmesi, hangi program öğeleri konusunda yetersizlik varsa o doğrultuda hizmet içi eğitimlerin tekrarlanması,

◆ Programın bütünü ile bazı başlıklar altında verilen açıklamalar arasındaki tutarsızlıkların giderilmesi,

◆ Öğretimine dair oldukça kapsamlı bir bölüme yer verilen dil yapıları konusunun değerlendirmeye tabi tutulması,

◆ Aynı kavram alanına giren temalar yerine 2019 TDÖP'de yer alan bazı temaların getirilmesi,

◆ Üretim atölyelerinin işlevsel olabilmesi için öğretmenlerin en çok yakındıkları sürenin yetişmemesi gibi konularda daha gerçekçi ve somut çözümler getirilmesi önerilmektedir.

KAYNAKÇA

Akyol, H. (2003). Metinlerden anlam kurma. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (13), 49-58.

Aslanoğlu, A. (2016). Grup içinde bireyin değerlendirilmesi: akran ve öz değerlendirme. *Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi*, 34(2), 35-50.

Aslan, D. ve Aydın, H. (2015). Yapılandırmacı öğretim kuramının felsefi paradigmatları: bir derleme çalışması. *Uşak Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 56-71.

Bozgün, K. (2021). İlkokul öğrencilerinin okuma-yazma motivasyonunda sosyal-duygusal gelişim, azim ve okulda öznel iyi oluşun rolü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Amasya Üniversitesi, Amasya.

Çeliköz, N. (2004). Yeni program geliştirme anlayışına dayalı olarak geliştirilen bir program tasarımının öğrenci başarısına etkisi. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 24(1), 99-113.

- Çobanoğlu, R. ve Yıldırım, A. (2021). Türkiye’de program geliştirme çalışmaları: Cumhuriyet’in ilanından günümüze tarihsel bir analiz. *TEBD*, 19(2), 810-830.
- Demirci, K. (2010). Derin yapı ve yüzey yapı kavramlarından ne anlıyoruz?. *Turkish Studies*, 5(4), 291-304.
- Demir, T. (2022). Türkçe öğretimi için etkileşimsel bir yöntem: kademeli sorumluluk aktarım modeli. *MSKU Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(1), 50-60.
- Ergin, İ., Kanlı, U. ve Tan, M. (2007). Fizik eğitiminde 5E Modeli’nin öğrencilerin akademik başarısına etkisinin incelenmesi. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 27(2), 191-209.
- Esen Aygün, H. (2021). İlkokul öğrencilerinin okuduğunu anlama becerisi ile okuma kaygısı arasındaki ilişkide okuma alışkanlığının aracı rolü. *Millî Eğitim*, 50(231), 91-109.
- Göçer, A. (2020). Alan eğitiminde ölçme ve değerlendirme: Türkçe eğitimi örneği. *International Journal of Language Academy*, 8(3), 285-295.
- Gökmenoğlu, T. ve Eret, E. (2011). Eğitim programları ve öğretim anabilim dalı araştırma görevlilerinin bakış açısıyla Türkiye’de program geliştirme. *İlköğretim Online*, 10(2), 667-681.
- Güneş, F. (2012). Okuma ve zihni yönetme. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(18), 1-15.
- Karakoç Öztürk, B. (2016). Bir eylem araştırmasının öğrencilerin öykü yazma becerilerine yönelik algılarına ve yazma kaygılarına etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 4(3), 390-415.
- Karatay, H. ve Aksu, Ö. (2017). 4+1 Planlı Yazma ve Değerlendirme Modeli’nin 8. Sınıf Öğrencilerinin Ev Ödevlerini Hazırlamaya Etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(2), 313-335.
- Kıral, B. (2020). Nitel bir veri analizi yöntemi olarak doküman analizi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (15), 170-189.
- Kurudayıoğlu, M. ve Kiraz, B. (2020). Dinleme stratejileri. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(2), 386-409.
- Kurudayıoğlu, M. ve Tüzel, S. (2010). 21. Yüzyıl okuryazarlık türleri, değişen metin algısı ve Türkçe eğitimi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 28, 283-298.
- Kocayığit, A. ve Aykaç, N. (2019). İlkokul Türkçe öğretim programının eğitim programı öğeleri açısından değerlendirilmesi (1923-2017). *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(4), 251-279.
- MEB (2019). Türkçe dersi öğretim programı (ilkokul ve ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. sınıflar). Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- MEB (2024). Ortaokul Türkçe dersi (5, 6, 7 ve 8. sınıflar) Türkiye yüzyılı maarif modeli. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.

Özdemir, O. (2020). Türkçe eğitiminde geliştirilmesi gereken bir üst düzey düşünme becerisi: analitik düşünme. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(3), 950-971.

Taşkaya, S.M. ve Karadağ, R. (2018). *Türkçe öğretimi*. İstanbul: Lisans Yayıncılık.

EVALUATION OF 2019 AND 2024 SECONDARY SCHOOL TURKISH COURSE PROGRAMS IN TERMS OF EDUCATION PROGRAM ELEMENTS

ABSTRACT

The aim of this research is to compare and evaluate the 2019 Secondary School Turkish Curriculum and the Turkish Curriculum that is deemed appropriate to be implemented in 2024 in terms of the purpose, content, educational status and measurement-evaluation elements of the curriculum. In the research, both programs were examined in terms of four basic elements using the document analysis method. The documents of the research consist of the Turkish Curriculum published in 2019 and 2024. In this context, the special purposes and achievements/learning outcomes for the purpose/target element of the programs and the themes according to the content element were taken into consideration. When the programs are examined in terms of the said elements, it is seen that the subjects mentioned in the 2019 Turkish Curriculum are included in the 2024 Secondary School Turkish Curriculum with expanded content and with explanatory examples. In this case, the role of preparing both programs on the axis of the constructivist approach is important. In particular, issues such as the active construction of knowledge by the student, the importance given to the concept of readiness, and the prioritization of learning by doing rather than a rote-learning approach form the basis of both programs and are reflected in their purpose statements.

In the objectives determined specifically for the Turkish course, the perspectives on the importance of the four basic language skills, the spiral structure, and the thematic approach are similar. However, there are also points where the two programs differ. It can also be said that there are topics such as grammar/language structures that are positioned in a different place compared to the previous program. According to the educational status element, the application principles of strategy and method teaching and the application principles of production workshops, which are included for the first time in the 2024 OTDÖP, have been taken into consideration. When the 2019 and 2024 TDÖP are examined in terms of measurement and evaluation, which is perhaps the most critical element of a program development process, it is seen that there are intense similarities due to the reflection of the constructivist approach, but sample materials are presented to teachers in the 2024 OTDÖP. As a result of the research, it can be said that the programs have not undergone a radical change in terms of the four basic elements of the curriculum, and although it is thought that there are major changes compared to the implemented program, in fact, only the headings that have been mentioned in the literature for years, such as metacognitive strategies, have been included in the program. However, when the programs are examined as a whole with their different dimensions, it is seen that there are semantic gaps between the sections. As a result of all these, it is concluded that although the 2024 TDÖP is well prepared, in order for it to be functional, the teachers who are the implementers of the program must also have sufficient equipment and the conditions must allow the implementation of what the program says.

Keywords: 2024 Secondary School Turkish Curriculum, 2019 Turkish Curriculum, Maarif Model, elements of the curriculum.

Makale Künyesi (Araştırma): Torun Öğretmen, Y. (2024). Bölge ağızlarında atasözleri ve deyimler'de bitki bilimiyle ilgili söz varlığı. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1159-1173.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1509269>

BÖLGE AĞIZLARINDA ATASÖZLERİ VE DEYİMLER'DE BİTKİ BİLİMİYLE İLGİLİ SÖZ VARLIĞI

Yeter TORUN ÖĞRETMEN¹

ÖZET

Maddi ve manevi kültürün en önemli belirleyenleri arasında bitki bilimiyle ilgili sözler yer alır. Dil konuşurları açısından birtakım soyutlamaları ortaya koyan ve toplumların değer yargılarını, yaşam felsefesini dile getiren atasözleri de bitki bilimiyle ilgili birçok sözü barındırır. Türkçenin sözcük varlığı içinde yer alan atasözlerinde de farklı kavram alanları yanında, bitkilerle ilgili pek çok sözcük kullanılmıştır. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılan atasözleri bitkilerle ilgili barındırdığı sözcük varlığı açısından incelendi. Bunun için Bölge Ağızlarında Atasözü ve Deyimler adlı çalışmadan yararlanıldı. İncelemede ilk olarak atasözlerindeki bitki adları alt türlere göre sınıflandırıldı. Buna göre ilgili sözcükler; ağaç adlarının, meyve ve yemiş adlarının, tahıl ve dolaylı olarak tahıllarla ilgili sözlerin, ot adları ve kır bitkilerinin, çiçek adlarının, bitkilerle ilgili genel tür adlarının ve de bitkilerle ilgili diğer adların geçtiği atasözleri olmak üzere sekiz alt başlık altında incelendi. İkinci olarak atasözlerindeki bitki adları sıklıklarına göre incelendi. Sıklık incelemesinde atasözlerinde ağaç adlarından *çam* (13), *kavak* (10), *dut* (8); meyve ve yemiş adlarından *elma* (20), *üzüm* (16), *ceviz* (9); sebze adlarından *soğan* (17), *kabak* (9), *hıyar* (7); tahıl adlarından *arpa* (26), *buğday* (21), *darı* (12); ot adları ve kır bitkilerinden *yavşan* (4), *ısırgan* (3), *bitrak* (3); çiçek adlarından *gül* (32); genel tür adlarından *ağaç* (86), *ot* (41), *dal* (29), *yaprak* (14), *çalı*, *diken* (13), *kök*, *meyve* (12) sözcüklerinin en sık kullanılan sözler olduğu görüldü. Üçüncü olarak atasözlerindeki bitki adları birbirinin yerine kullanılmaları açısından irdelendi. İncelemede son olarak atasözlerindeki bitki adları, çevre dilbilimi açısından ele alındı, coğrafyanın sözcük varlığına etkisi üzerinde duruldu. Çalışmanın sonucunda, atasözlerinde meyve ve yemiş adlarıyla ilgili sözlere daha çok yer verildiği görüldü. Atasözlerinde en sık kullanılan sözcüklerin ise bitkilerle ilgili genel tür adlarından “ağaç” ve “ot” olduğu tespit edildi. Ayrıca atasözlerinde ölçünlü Türkiye Türkçesinde yer almayan, ağızlara özgü kimi bitki adlarının da korunduğu belirlendi. Sonuç olarak bölge ağızlarındaki atasözlerinde, bitki coğrafyasının yansımalarının canlı bir şekilde kendini gösterdiği gözlemlendi.

Anahtar kelimeler: Söz varlığı, atasözü, bitki adları, ağızlar.

¹ Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Prof.Dr. ytorun@cu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-3665-2775>

GİRİŞ

Toplumların yaşadığı coğrafya, yaşam biçimi, içinde oldukları maddi ve manevi kültür unsurları sözcük varlığını şekillendirmiştir. Kültürün oluşumunda fauna (hayvan) sistemi kadar, flora (bitki) sistemi de önemli bir yer işgal eder. Türkçede bitki bilimine ait sözler de Türkçenin sözcük varlığının temel unsurlarından biridir. Türkçede bitki adları üzerine gerek art zamanlı gerekse eşzamanlı farklı bakış açılarıyla birçok çalışma yapılmıştır (Önler, 1990; Baytop, 2007; Alkayış, 2007; Uç, 2009; Doğan, 2011; Oturakçı, 2012, Uçar, 2012, 2013; Şahin, 2016; Özden, 2019). Çok kapsamlı bir kavram alanı olarak bitki bilimiyle ilgili kavramlar, sözcük varlığı çalışmalarının temel konularındandır. Dilin kalıplaşmış sözcük varlığı unsurlarından atasözleri de hayvan veya bitkilerle ilgili birçok sözcük barındırmaktadır.

Kalıplaşmış anlatımlardan atasözleri toplumların değer yargıları, felsefeleri, çevreyi algılayış ve anlamlandırma biçimleri üzerine birçok veriyi içerir. Türk atasözleri de Türklerin yaşam deneyimlerini, çevreyi ve dünyayı algılama biçimlerini ortaya koyan söz hazineleridir. Türk atasözlerinin sözcük varlığı ve anlamları üzerine bugüne kadar yapılan birçok çalışmanın yanı sıra, sözlükleri de hazırlanmıştır (Aksoy, 1993; BAAD, 1996; Çobanoğlu, 2004; Aksu, Akalın, Toparlı, 2022). Türk atasözleri üzerine dil özellikleri ve konuları bağlamında da kapsamlı değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda Türk atasözlerinin *yiğitlik, ağırbaşlılık, konukseverlik, sosyal değerler, aile, komşuluk, görgü kuralları, sağlık, tarım ve hayvancılık, tabiat, iklim, hava olayları, hayvanlar* gibi çok farklı konuları ele alabildiği dile getirilmektedir (Çobanoğlu, 2004: 29).

Maddi ve manevi kültürün öğeleri bağlamında atasözleri, geniş bir konu ve kavram yelpazesine sahiptir. Bu doğrultuda atasözlerinde yer alan kavram alanlarından biri de bitki bilimiyle ilgili sözlerdir. Geniş bir kavram alanını ifade eden bitki bilimiyle ilgili sözcük varlığının kullanımı Türk atasözlerinde ne boyutta ve hangi niteliklerde sorusu bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturmuştur. Bu bağlamda çalışmanın konusu ve kapsamını, Türkiye Türkçesi ağızlarındaki atasözlerinde bitki bilimi ile ilgili sözcük varlığı oluşturmaktadır. Bunun için Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler (BAAD) adlı çalışmadaki verilerden yararlanılmıştır. BAAD, TDK Derleme ve Tarama kolunun derlettiği atasözleri ve deyimler ile Ö.A. Aksoy'un Gaziantep Ağzı adlı kitabının ikinci cildinde yer alan atasözleri ve deyimlerin bir araya getirilmesinden oluşmuştur. Bu çalışma ilk olarak 1969'da tek cilt olarak yayınlanmış, 1971'de ilk baskıda yer alamayan atasözleri ve deyimlerden oluşan baskısı yapılmıştır. Kitabın ikinci baskısı 1996 yılında iki cilt olarak yayınlanmış ve BAAD, 2019 yılında tek cilt olarak TDK yayınları arasında yerini almıştır (Aksu, Akalın, Toparlı, 2022: 73; BAAD, 2023:7). BAAD'nin tek ciltlik yeni baskılarında (2019, 2023) ağızlara özgü *elma / alma, soğan / sovan, sümbül / sünbül* gibi kimi söyleyişlerin ölçünlü dile göre düzenlendiği görülmektedir. Bu çalışmada ağızlara özgü söyleyişleri barındıran 1996 baskısı esas alınmıştır.

Çalışmanın amacı ağızlarda kullanılan atasözlerindeki bitki bilimiyle ilgili sözcük varlığını ortaya çıkarmak, ölçünlü Türkiye Türkçesinde olmayan ama ağızlarda yaşayan bitki adlarını belirlemek, bu sözleri çevre dilbilimi (eko-dilbilim) bakımından değerlendirmek, benzer atasözlerindeki söz denkliklerini ortaya çıkarmak ve bitki bilimiyle ilgili sözcüklerin kullanım sıklıklarını belirlemektir.

YÖNTEM

Bu çalışmada doküman analizi yöntemi kullanıldı. Bu yöntem doğrultusunda BAAD I, II'de içerisinde bitki bilimiyle ilgili sözlerin yer aldığı atasözleri belirlendi. Belirlenen atasözleri farklı başlıklar altında değerlendirildi. Değerlendirmelerde sayısal verilerden de yararlanıldı.

ARAŞTIRMA BULGULARI

1.Bitkinin Türüne Göre Atasözlerindeki Sözvarlığı

Bitkilerle ilgili alt türlere göre atasözleri sekiz başlık altında incelendi.

1.1.Ağaç Adlarının Geçtiği Atasözleri

BAAD'de tespit edilen atasözlerinde ağaç adlarından *ardıç*, *çam*, *dut*, *erik*, *incir*, *kavak*, *meşe*, *selvi*, *söğüt*, *zerdali* ve *zeytin* adlarına rastlanmıştır. Bu ağaç adlarından en fazla kullanılanlar ise *çam* ve *kavak*tır (Bkz. Grafik-1). Bu adlardan *erik*, *incir*, *zerdali* ve *zeytin* hem ağacı hem de ağacın meyvesi veya ürününü de ifade edebilmektedir. İlgili atasözlerinde bu sözcükler ağacın türünü ifade etmektedir. Ağaç adları, ilgili atasözünün bağlamına göre olumlu, olumsuz veya nötr anlamlar ifade edebilmektedir:

- Ardıcın közü, çingenin sözü.* (Eldirek *Fethiye -Mğ.)
Balta değmedik çam, yıkılmadık dam olmaz. (*Emirdağ -Af.)
Eloğlu oğul olmaz, çam ağacı ağıl olmaz. (-Ada.)
Dut gölgesi, it gölgesi. (-Gaz.)
Kavak başında yel olur, gurbete çıkan del'olur. (Yaka *Dazkırı-Af.)
Kavak da uzun, fakat gölgesinde oturulmaz. (Zuday *Taşova -Ama.)
Ayı meşeden küsüp, meşenin haberi yoktu. (Alican *İğdir -Kr.)
Meşe gibi dikilmesini değil, kavak gibi eğilmesini bilmeli. (-Sn.)
Gül güdük amma kokusu güzel, selvi uzun amma yapısı güzel. (*Silifke -İç.)
Tavuk sağılmaz, söğüt yakılmaz, güveye güvenilmez. (-Hak.)
Zerdaliden kaval olmaz, al zurnadan haberi. (-Gaz.)
İncir babadan, zeytin dededen. (*Mudurnu -Bo.)
Erik dalına basma, her söze kulak asma. (Salman *Akkuş -Or.)

1.2. Meyve ve yemiş adlarının geçtiği atasözleri

İncelemeye konu olan atasözlerinde meyve veya meyvenin yemişiyle ilgili sözlerin sık kullanıldığı görülmektedir. Atasözlerinde belirlenen başlıca meyve ve yemiş adları ise şunlardır: *ahlat*, *elma* / *alma*, *armut*, *badem*, *bayam* / *payam*, *banta*, *böğürtlen*, *ceviz*, *findık*, *fıstık*, *hurma*, *karpuz*, *kavun*, *kelek*, *kestane*, *kızılıçık*, *kiraz*, *kozak*, *koz*, *nar*, *pelit*, *şalak*, *üzüm* (Bkz. Grafik-2). Atasözlerinde geçen, aynı zamanda ağaç adı olarak da kullanılan bu sözlerin bir kısmı ağacın meyvesini veya bu meyveden oluşan yemiş adını ifade eden sözlerdir. Meyve ve yemiş adları, atasözü içinde bağlama dayalı olarak farklı anlamlara gönderimde bulunabilmektedir:

- Acıbayamı soğuk vurmaz.* (Çanlı *Ayaş -Ank.)
Adam adamı bilsin, bir çürük elma olsun. (Musaderiçköyü -Tn.)
Alma kimi malım olsun, satılmazsa çir ederim. (-Bt.)

- Anası besler **hurmayla**, eloğlu karşılar yarmayla. (-Brd.)
Armut, ağacından uzak düşmez. (Ballıhan, Gümülcüne-Yunanistan)
Ay ışığında **kestane** silkilmez. (-Isp.)
Ayı dağda, **üzüm** bağda olur. (Anamas *Eğridir -Isp.)
Ayının kırk oyunu bir acı **bantanın** başınadır. (Yavuz *Şavşat -Ar.)
Ayının otuz iki (dokuz) türküsü (oyunu) varmış (boz) **armut (ahlat)** üstüne. (Anamas *Eğridir, -Isp.; *Gürün -Sv.; Beyceli *Fatsa -Or.; -Ant.; Gündüzbey *Yeşilyurt -MI.; -Çkr.; Hacı Ahmetler*Sütçüler -Isp.)
Böğürtlen büyümüş bağ oldum sanmış, kurt ata binmiş ağa oldum sanmış. (Polat *Doğanşehir -MI.)
Cevizin içi dışına benzemez. (Gündüzbey *Yeşilyurt -MI.)
Dağ başında çam kadı, **pelit** müftü. (-Sm.)
Felek, kimine **kavun** yedirir, kimine **kelek**; kimine de vermez bi ham **şalak**. (-Nğ.)
Fıs **fıstığı** karıp düşman gözü çıkarmalı. (-Gaz.)
Kavakta **nar** biter mi? (-Nğ.)
Kesilmedik **karpuz**a karar verilmez. (Güzelyurt *Hekimhan -MI.)
Kızım oldu, **kızılçıga** hasret kaldım. (-Sm.)
Kirazın çok olduğu yere sepetsiz git. (İskeçe -Yunanistan)
Koz kabuksuz (kovuksuz) olmaz. (-Gaz.)
Tembel **badem** (ceviz) yemek ister, kabuğunu kırmağa üşenir. (*Mudurnu -Bo.; -Isp.)
Zengininin evinde **findik** tıkırtısı, mühlüzün evinde borc takırdısı. (*Gediz -Kü.)
Anadan olur bızak, şamdan olur **kozak**. (Kızılhisar *Acıpayam-Dz.)

Doğrudan meyve adı olmayan ama ilgili meyve adlarıyla bağlantılı, özellikle de üzümle ilgili olan *asma*, *koruk*, *omca*, *tevek* /*tefek*, *tiyek* sözleri de atasözlerinde kendilerine yer bulmuştur.

- Evde direk yenmez, bağda **tevek** yenmez. (*Silifke -İç.)
Karpuz **tiyeğinde** gizlenir. (-Gaz.)
Koruk yemişle sevilir, çocuk yumuşla sevilir. (*Ereğli -Kn.)
Miskin **asmanın kel koruğu**, bir gün gelir tepene çıkar. (Bayat*Emirdağ -Af.)
Üzüm olacak **asma** kökünden belli olur. (-Brd.)
Üzümünün gözü **omcada** olur. (Kelekci *Acıpayam -Dz.; Yaka*Dazkırı -Af.; Gecek *Sivrihisar -Es.)

1.3. Sebze adlarının geçtiği atasözleri

Atasözlerinde geçen başlıca sebze adları şunlardır: *bakla*, *biber*, *çelem*, *çükündürük*, *hıyar*, *kabak*, *lağlaz* (*çelem*), *lahana*, *pancar*, *patlıcan*, *pirasa*, *sarımsak*, *soğan*, *şalgam*, *turp*'tur. Bu sebze adlarından en fazla kullanılanı ise *soğan*'dır (Bkz. grafik-3). Bu sebze adlarından özellikle kök sebzeler için kullanılan *çelem*, *çükündürük*, *lağlaz* gibi ağızlara özgü sözlerin kullanımı dikkat çekicidir:

- Acı **patlıcana** mihlican değmez (*çalmaz*). (*Kilis, -Gaz.)
Akşamdan sonra gelene (gelenin aşısı) ya bir **soğan**, ya bir söğen. (Anamas *Eğridir -Isp.)
Almanın biri bin kuruşa ise gene soy, **hıyarın** bini bir paraya ise gene soyma. (-Gaz.)

*Arap (aptal) biner bey oldum sanır, lağlaz (çelem) aşa girer yağ oldum sanır. (*Kilis -Gaz.:-lsp.)*

*Beylik lahna pazarında satılmaz. (*Silifke -İç.)*

Bitli bakla çişegen olur, çıplaklar şişegen olur. (-Nğ.)

Çelemin seyreği makbul. (-Gaz.) [çelem: şalgam]

*Çükündürüğün sıkından seyreği iyidir. (*Bigadiç -Ba.)*

*Eşegi tavlaya çekmişler at aldum sanmış, şalgayı yemeğe koymuşlar et oldum sanmış. (*Silifke -İç.)*

Gül yanında kabak anılmaz. (-Brd.)

*Kabakta biberin var, her yerden haberin var. (Yenice *Tarsus-İç.)*

*Pancar peşkir istemez, bez don uçkur istemez. (*Bor -Nğ.)*

*Pirasa para ile, her şey sıra ile. (*Akseki -Ant.)*

*Sarımsak yılında kokar. (*Lapseki -Çkl.)*

Sermeyesiz bakkal turp tohumu satar. (-Vn.)

Şalgamı tutmazsan da tarlasından geç. (-Brd.)

1.4. Tahıl ve dolaylı olarak tahıllarla ilgili sözlerin geçtiği atasözleri

Atasözlerinde geçen tahıl adları: *arpa, buğday, çavdar, darı, mercimek, pirinç, yulaf* 'tır. Bu tahıl adlarından en fazla kullanılanlar *arpa* ve *buğday*'dir (Bkz. grafik-4). Atasözlerindeki dolaylı olarak tahıllarla ilgili sözler ise *anız, başak, ekin, firik, saman*'dir. Dolaylı olarak tahıllarla ilgili sözlerden ise *saman* ve *ekin* daha sık kullanılmıştır:

*Aç tavuk uykusunda darı görür. (Alican *İğdır -Kr.)*

Aca, arpa ekmeği etten lezzetli gelir. (-Brs.)

*Allah'ın günü ufak darıdan çok. (*Kilis -Gaz.)*

*Avcının buğdayını ambarda bit yemez. (Yaka *Dazkırı -Af.)*

*Çavdar unundan baklava olmaz. (*Mudurnu -Bo.; -Brd.; *Kemah-Ezc.)*

*Ekersen barçak mercimek yeri, kalırsın komşudan geri. (Şecaettin *Seyitgazi -Es.)*

Çarşıdaki pirinç pilavını düşünen evdeki bulgur pilavını da kaybeder. (Bozaniç, Sazıcakaya -Es.)

*Tok domuz yulaf yemez. (İğneciler *Mudurnu -Bo.; *Lapseki-Çkl.)*

*Buğday başak verince orak pahaya çıkar. (-Brd.; Balfakı *Erfelek-Sn.; Gündüzbey *Yeşilyurt -MI.)*

Ekinin olmuşunu derlerler. (-Brd.)

*Buğdayı firik der, arpayı kurut der. (Karadere *Hekimhan -MI.)*

*Saman pazarında mücevherin kıymeti olmaz. (*Kağızman ~Kr.)*

*Anıza gelmedik donuz olmaz. (Çanılı *Ayaş -Ank.)*

1.5. Ot adları ve kır bitkilerinin geçtiği atasözleri

Bölge ağızlarındaki atasözlerinde geçen başlıca ot ve kır bitkilerinin adları; *acımık, ayırık, çöğürcük (DS:çöğürdük), bitirak, çiğdem, geven, ısırğan, mancar, yarpuz, yavşan*'dir. Bu sözcükler, atasözlerindeki kullanım sıklığı fazla olmamakla birlikte, bu sözlerden en çok kullanılanı *yavşan*'dir (bkz. grafik-5):

*Acımıktan acımık, çöğürcükten çöğürcük. (Bekilli *Çal -Dz.)*

Dikensiz tarla, bitiraksız yayla. (-Af.)

*Enişte gölgesi, **geven** gölgesi (gibidir). (*Gercüş -Md.)*
*Her zaman **çiğdem** çıkmaz, bazen de küsküç kırılır. (-Gaz.)*
*Götüne güvenmeyen kadın, dere kenarına **mancara** gitmez. (*Mudurnu -Bo.) [mancar: yabancıspanağı, yenilen bir çeşit ot (DS)]*
***Isırgan**, ocağında biter. (Salman *Akkuş -Or.; Seslikaya *Ardeşen-Rz.)*
*Sevmediğin **yarpuz** burnunun dibinde kokar. (*Antakya -Hat.)*
*Tarlada biter **ayrık**, koçta olur kuyruk. (Oğuz *Acıpayam -Dz.)*
*Yağ ile **yavşan** kavrulmaz. (Hacıobası, *Delice -Ank.)*

1.6. Çiçek adlarının geçtiği atasözleri

İncelemeye konu olan atasözlerinde çiçek adı olarak *gül*, *sümbül* ve *gülle* ilgili *gonca* sözlerinin kullanıldığı görülmektedir.

*Binde bir gelinen yere **gül** döşerler, her gün gelinen yere kül döşerler. (Çömlekci *Bor -Nğ.)*
*Bir dem **gülün**, bir dem **sümbül**ündür. (Atiker *Baskil -El.)*
*Bülbülün gözü **gülde**, tavuğun gözü **külde**. (*Bor -Nğ.)*
*Çorak yerde **sümbül** bitmez. (*Mudurnu -Bo.)*
*Yediyenin yelleri, beşenin selleri, üçenin **gonca** gülleri, bire biçimsiz çıkmaz (olmaz). (-Gaz.)*

1.7. Bitkilerle ilgili genel tür adlarının geçtiği atasözleri

BAAD'de kullanılan atasözlerinde, bitkilerle veya bitkinin bir bölümüyle ilgili genel tür adlarından *ağaç*, *bar* (meyve), *budak*, *burç*, *çalı*, *çayır*, *çiçek*, *çimen*, *dal / tal*, *diken*, *kamış*, *kök*, *meyve / meyva / meve*, *orman*, *ot*, *pamuk*, *tohum*, *yaprak*, *yonca*, *yosun* sözlerinin kullanımlarına rastlanmıştır. Bu sözlerden en sık kullanılanlar ise *ağaç*, *ot*, *dal / tal*, *yaprak* ve *çalı*'dir (bkz. grafik-6):

*Abdaldan paşa olmaz, **kamıştan** maşa olmaz. (Dazkırı *Dinar -Af.)*
*Ağaç çiçeklenmeden **meyve** vermez. (*Biga -Çkl.)*
*Ağacı besleyen toprak, toprağı besleyen **yaprak**. (*Ünye -Or.)*
***Ağaç**, kurdu içinde besler. (*Havza -Sm.)*
*Anası **dal** dak gezerse, kızı **budak** budak gezer. (*Merzifon -Ama.)*
*Anasına yakın, kızıdan; **ormana** yakın, domuzdan irak olur. (-Brd.)*
*Arsız allanmaz, **çayır** çillenmez. (*Gemerek -Sv.)*
*Arsız arırmaz çayır **çimen** kurumaz. (Güzelyurt *Hekimhan -MI.)*
***Burç** yiyecek deve boynunu uzatır. (Mansurlu *Feke -Ada.)*
*Çocuksuz baba **barsız** ağaca benzer. (-Vn.)*
***Dal** ağacı gösterir. (Alınca -Gr.)*
*Eşek ne anlar **yonca**dan? (-Vn.)*
*Gülün yerinde **diken**, dikenin yerinde gül bitmez. (Zefre *Esbiye-Gr.)*
*Her kadının bir **yaprak** sarışı var. (-Nğ.)*
*Köy delisiz, dağ **çalısız** olmaz. (*Eğridir -Isp.)*
*Mart **çiçeği** çuvala girmez, girerse çuval almaz. (-Nğ.)*
***Ot** kökünün üstünde göverir. (*Mudurnu -Bo.)*
***Pamuk** saptan, üzüm çöpten. (-Gaz.)*

*Taşa tohum ekilmez. (*Kuyucak -Ay.)*
*Yatan taş yosun tutar. (*Eğridir -Isp.)*

1.8.Bitkilerle ilgili diğer adların geçtiği atasözleri

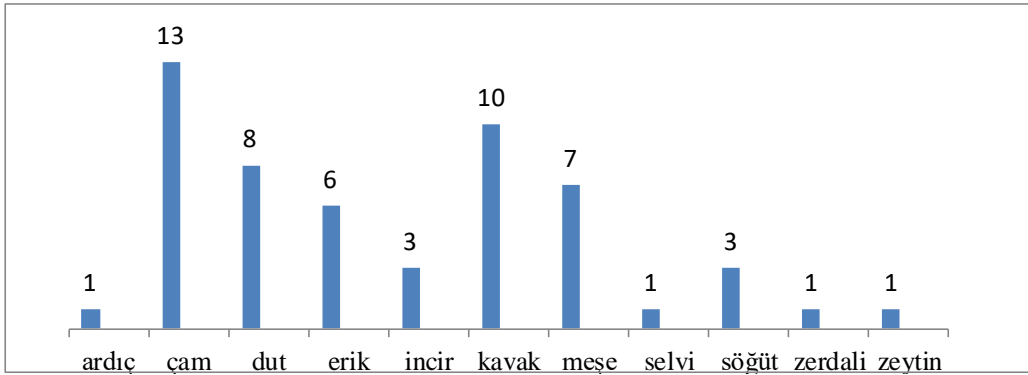
Bitkilerle ilgili ikincil sözlerden *çotuk*, *çubuk*, *karabiber*, *küsküç*, *kütük*, *odun*, *yonga* sözcüklerine de atasözlerinde yer verildiği görülmektedir:

Anana sövenin yanına var, yonga yoranın yanına varma. (-Ba.)
*Her kütükten çıra çıkmaz. (Gündüzbey *Yeşilyurt -Ml.; *Seydişehir-Kn.)*
Her zaman çiğdem çıkmaz, bazen de küsküç kırılır. (-Gaz.)
Herkese aynı çubuk çalınmaz. (-Vn.)
*Samanın sarısını, odunun kurusunu marta ahkoy. (Dort *Sultandağ-Af.)*
*Ummadığın çotuk (kütük) arabayı devirir. (-Sk.; *Lapseki -Çkl.)*
*Ak ayranı ite dökerler, karabiberi ete dökerler. (*Silifke -İç.)*

2. Sıklıklarına Göre Atasözlerindeki Bitki Adları

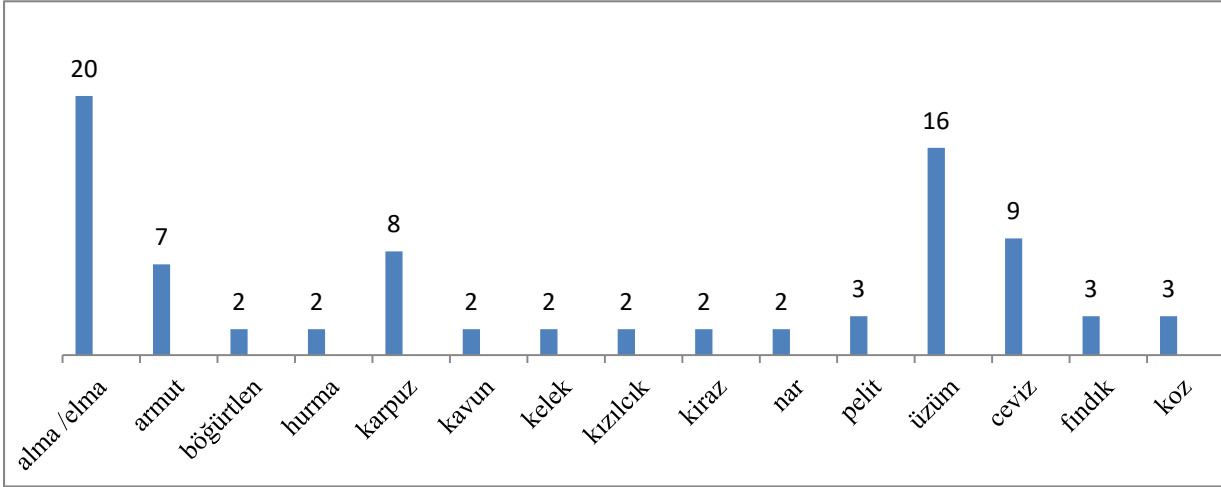
Bölge ağızlarındaki atasözlerinde bitki bilimiyle ilgili sözlerin kullanım sıklıkları alt tür özelliklerine göre değerlendirilmiş, her alt türün kullanım sıklığı grafiklerle gösterilmiştir.

Ağaç adları kullanım sıklıkları açısından ele alındığında atasözlerinde *çam*, *kavak*, *dut* ve *meşe* adlarının diğer ağaç adlarına göre daha sık kullanımı dikkat çekmektedir:



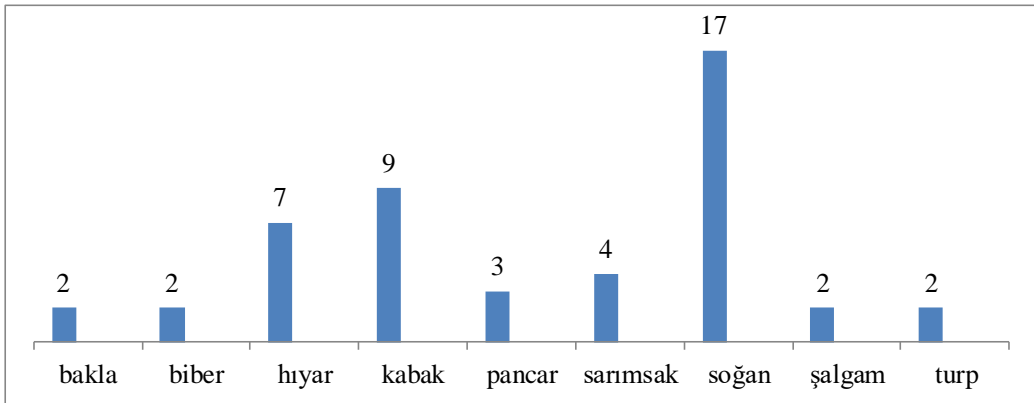
Grafik-1.

Atasözlerinde tür bağlamında en fazla meyve ve yemiş adlarıyla ilgili sözcüğüne rastlanmaktadır. Bu meyve veya yemiş adlarından *ahlat*, *banta*, *kestane*, *kozak*, *şalak*, *badem*, *payam*, ve *fıstık* birer kez kullanılmıştır. Birden çok kullanılan meyve ve yemiş adları ise *elma / alma*, *üzüm*, *ceviz*, *karpuz*, *armut*, *hurma*, *fındık*, *kiraz*, *koz*, *kavun*, *kelek*, *böğürtlen*, *kızılıçık*, *nar*, *pelit*'tir. Birden çok kullanılan meyve adlarından en fazla kullanılanlar ise *elma / alma* (20) ve *üzüm*(16)'dür:



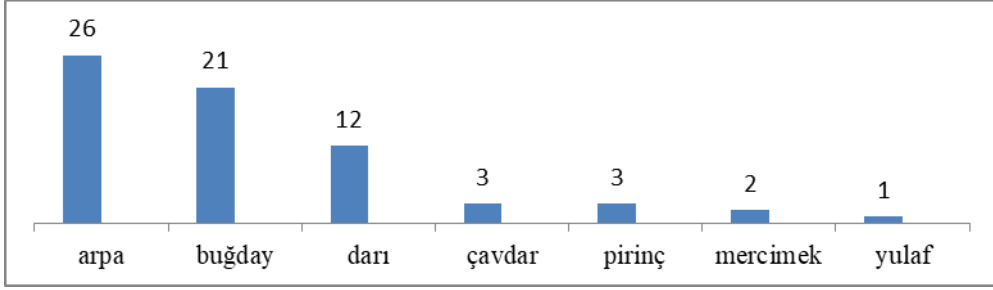
Grafik-2

Atasözlerinde sebze adlarından *çelem*, *çükündürük*, *lağlaz*, *lahana*, *patlıcan*, *pırasa* birer kez kullanılmıştır. *Bakla*, *biber*, *hıyar*, *kabak*, *pancar*, *sarımsak*, *soğan*, *şalgam*, *turp* ise birden fazla kullanılmıştır. Bu adlardan da en sık kullanılanları *soğan* (17), *kabak* (9) ve *hıyar* (7)'dir:



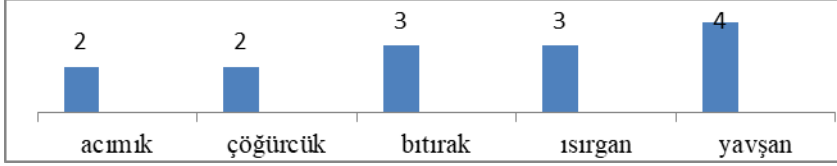
Grafik-3.

Atasözlerinde kullanılan tahıl adları kullanım sıklığına göre ele alındığında ilk üç sırada yer alan tahıl adları *arpa* (26), *buğday* (21) ve *darı* (12)'dir:



Grafik-4.

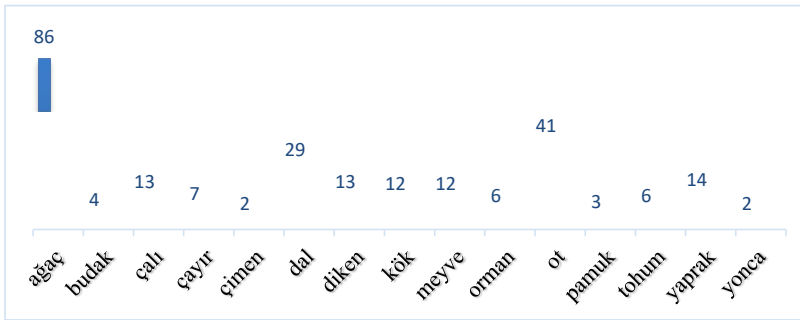
Atasözlerinde ot adları ve kır bitkisi adlarından *ayrık*, *çiğdem*, *geven*, *mancar* ve *yarpuz* birer defa kullanılmıştır. Diğer ot adlarından ise en fazla *yavşan*, *bıtrak* ve *ısırgan* adlarına rastlanmıştır:



Grafik-5.

Atasözlerinde çiçek adlarından *gül*'e 32, *sümbül* / *sünbül*'e yalnızca 2 kez rastlanmıştır. Gülün tomurcuk halini ifade eden *gonca* ise 1 kez kullanılmıştır.

Atasözlerinde bitkilerle ilgili genel tür adlarından *bar* (*meyve*), *burç*, *çiçek*, *kamış*, *yosun* sözleri birer kez kullanılmışken; *ağaç*, *budak*, *çalı*, *çayır*, *çimen*, *dal* / *tal*, *diken*, *kök*, *meyve* / *meyva* / *meve*, *orman*, *ot*, *pamuk*, *tohum*, *yaprak*, *yonca* sözcükleri ise birden fazla kullanılmıştır. Bu adlardan da özellikle *ağaç* (86) ve *ot* (41) sözleri en sık rastlanan sözcüklerdir, diğer sık kullanılan sözler ise daha çok ağacın veya bitkinin bölümüyle ilgili sözcüklerdir:



Grafik-6.

Bitkilerle ilgili ikincil sözlerin sıklıklarına bakıldığında *çotuk*, *çubuk*, *karabiber*, *küsküç* sözlerinin birer kez; *kütük*'ün 3, *odun*'un 6, *yonga*'nın ise iki kez kullanımına rastlanmıştır.

3. Atasözlerinde Söz Denklikleri Bakımından Bitki Bilimiyle İlgili Sözlerin Kullanımları

İncelemeye konu olan ve benzer anlam özelliklerime sahip atasözlerinde bazı bitki adlarının birbirinin yerini alabildiği görülür:

acı patlıcan ↔ acıbayam

Acı patlıcana mihlican değmez (çalmaz). (*Kilis, -Gaz.)

Acıbayamı soğuk vurmaz. (Çanlı *Ayaş -Ank.)

dal ↔ yaprak

Ağaç dalıyla gürler. (Yukarı Bozkuyu * Kadirli-Ada.; Canik *Mazgirt-Tn.; Avdan *Çamlidere -Ank.)

Ağaç yaprağıyla gürler. (-Gaz.)

ağaç ↔ kavak

Ağaç dalıyla gürler. (Yukarı Bozkuyu * Kadirli-Ada.; Canik *Mazgirt-Tn.; Avdan *Çamlidere -Ank.)

Kavak dalıyla gürler. (Yaka *Dazkırı -Af.; -Vn.)

ağaç ↔ ot

Ağaç kökünü üstünde biter. (-Gaz.)

Her ot kendi kökünden biter. (Karasakal *Mazgirt -Tn.; Gündüzbey *Yeşilyurt -MI.; -Hak.)

Ot kökünden ağsar. (*Bor -Nğ.)

banta ↔ (boz) armut / (ahlat)

Ayının kırk oyunu bir acı bantanın başınadır. (Yavuz *Şavşat -Ar.)

Ayının otuz iki (dokuz) türküsü (oyunu) varmış (boz) armut (ahlat) üstüne. (Anamas *Eğridir, -Isp.; *Gürün -Sv.; Beyceli * Fatsa -Or.; -Ant.; Gündüzbey *Yeşilyurt -MI.; -Çkr.; Hacı Ahmetler *Sütçüler -Isp.)

kavak ↔ (ağaç)

Başını sallamadık kavak (sallamayan ağaç) olmaz. (-Gaz.)

dut ↔ söğüt

Dut (söğüt) suda dura dura olur abanız, çoban kapıda kala kala olur babamız. (-Gaz.)

ısrırgan ↔ (diken)

Isrırganın (dikenin) dibinde ısrırgan (diken) biter. (*Maçka -Tr.)

lağlaz ↔ (çelem)

*Arap (aptal) biner bey oldum sanır, lağlaz (çelem) aşa girer yağ oldum sanır. (*Kilis - Gaz.,-Isp.)*

buğday ↔ (arpa)

Buğdayı (arpayı, tarlayı) taşlı yerden, kızı kardaşlı yerden (al).(-Gaz.)

ceviz ↔ koz

Ceviz çürüksüz olmaz. (-Vn.)

*Çürüksüz koz olmaz. (*Eğridir -Isp.)*

elma ↔ armut

*Elma kökünden uzağa düşmez. (*Sandıklı -Af.)*

Armut, ağacından uzak düşmez. (Ballıhan, Gümülcüne-Yunanistan)

soğan ↔ yaprak

Her evin bir soğan doğraması var. (-El.)

Her kadının bir yaprak sarışı var. (-Nğ.)

badem ↔ ceviz

*Tembel badem (ceviz) yemek ister, kabuğunu kırmağa üşenir. (*Mudurnu -Bo.,-Isp.)*

çotuk ↔ kütük

*Ummadığin çotuk (kütük) arabayı devirir. (-Sk.; *Lapseki -Çkl.)*

Bazı atasözlerinde bitki bilimiyle ilgili sözlerin atasözünün yaygın varyantındaki adın yerine kullanıldığı da görülür:

elma ↔ fincan

*Bir dilim elmanın bin yıl hatırı var. (Güney *İkizdere -Rz.)*

Bir fincan kahvenin kırk yıl hatırı vardır. [yaygın varyant]

yonca ↔ hoşaf

Eşek ne anlar yoncadan? (-Vn.)

*Eşek ne bilir yonca yemesini. (*Karakocan -El.)*

Eşek hoşaftan ne anlar [yaygın varyant]

soğan doğrama / yeme/ yaprak sarış ↔ yoğurt yiyiş

Her yerin bir soğan yemesi var. (Tatalit •Çıldır -Kr.)

Her evin bir soğan doğraması var. (-El.)

Her kadının bir yaprak sarışı var. (-Nğ.)

Her yiğidin bir yoğurt yiyişi var. [yaygın varyant]

yarpuz ↔ ot

*Sevmediğin yarpuz burnunun dibinde kokar. (*Antakya -Hat.)*

Devenin sevmediği ot burnunun dibinde biter. [yaygın varyant]

meşe ↔ dağ

*Ayı meşeden küsüp, meşenin haberi yoktu. (Alican *İğdır -Kr.)*

Tavşan dağa küsmüş, dağın haberi olmamış [yaygın varyant]

4. Çevre Dilbilimi Bağlamında Atasözlerinde Bitki Adları

Dil-çevre ve biyo-çeşitlilik gibi farklı konuları ele alan, yeni bir inceleme alanı olarak çevre dilbilimi (eko-dilbilim) üzerine de çalışmalar yapıldığı, ağızların bu bağlamda da ele alındığı görülmektedir (Balci, 2006; Boz, 2013). Çevre-dilbilimi bağlamında BAAD'de yer alan atasözleri aktif sözcükler içinde yer almayan, yalnızca ağızlara özgü sözcüklerini barındırması bakımından dikkate değer örnekler barındırmaktadır. Bu sözcükler; atasözünün derlendiği / kullanıldığı coğrafyanın bitkileri / bitki örtüsü konusunda bilgi vermekte, biyoloji ve dil ilişkisini göstermektedir. Bu bağlamda BAAD'de *banta*, *çelem*, *çükündürük*, *lağlaz*, *mançar*, *çöğürçük*, *bitirak* sözcükleri çevre dilbilimi (eko-dilbilim) bağlamında dikkat çeken bitki adlarıdır. Atasözlerindeki bitki adları, yetiştiği coğrafya ile ilişkisini de yansıtmaktadır. Örneğin Anadolu'da *kavak* ağaçlarının yaygın olduğu coğrafya, daha çok Anadolu'nun iç bölgeleridir. Bu bağlamda içinde *kavak* adının geçtiği aşağıdaki atasözlerine bakıldığında çoğunlukla *Gaziantep*, *Afyon*, *Van*, *Amasya*, *Konya*, *Isparta* gibi Anadolu'nun içlerinde yer alan illerden derlendiği görülür:

Başını sallamadık kavak (sallamayan ağac) olmaz. (-Gaz.)

*Kavak başında yel olur, gurbete çıkan del' olur. (Yaka *Dazkırı-Af.)*

*Kavak dalıyla gürler. (Yaka *Dazkırı -Af.; -Vn.)*

*Kavak da uzun, fakat gölgesinde oturulmaz. (Zuday *Taşova -Ama.)*

*Kavak uzaya uzaya göğe çıkmaz, (tepesinden kurumaya başlar).(*Beyşehir -Kn.)*

*Körden, savaktan, meyvası bitmedik kavaktan sakın. (*Ereğli-Kn.)*

Köyden çıkan deli olur, kavak başında yel olur. (Dolu, Mahmudiye-Af.)

Memleketinden çıkan deli olur, başında kavak yeli olur. (-Isp.)

SONUÇ

İncelemeye konu olan atasözlerinde ilgili tür bağlamında ağaç adlarıyla 12; meyve ve yemiş adlarıyla 27; sebze adlarıyla 16; tahıl ve tahıllarla 12; ot ve kır bitkileriyle 9; çiçek adlarıyla 3, bitkilerle ilgili genel tür adlarıyla 20 ve bitkilerle dolaylı ilgisi olan 7 olmak üzere bitki bilimiyle ilgili toplam 106 sözcük belirlenmiştir. Tespit edilen 106 sözcüğün, tür özellikleri bağlamında % 25,47'lik oranla en fazla meyve ve yemiş kavram alanıyla ilgili olduğu görülmektedir. Bunu % 18,86 ile bitkilerle ilgili genel tür adları; % 14,15 ile sebze adları ve % 11,32'lik oranlarla ağaç adları ile tahıl ve tahılla ilgili sözler takip etmektedir. İncelemeye konu olan atasözlerinde çiçek adları en az rastlanan sözcüklere aittir.

Türlerine göre bitki adları	Sözcük sayısı	% oranı
1) Ağaç Adları (<i>ardıç, çam, dut, erik, incir, kavak, meşe, selvi, söğüt, incir, zerdali, zeytin</i>)	12	11,32
2) Meyve ve yemiş adları (<i>ahlat, elma / alma, armut, badem, bayam / payam, banta, böğürtlen, ceviz, fındık, fıstık, hurma, karpuz, kavun, kelek, kızılıçık, kiraz, kozak, koz, nar, pelit, şalak, üzüm; asma, koruk, omca, tevek /tefek, tiyek</i>)	27	25,47
3) Sebze adları (<i>bakla, biber, çelem, çükündürük, hıyar, kabak, lağlaz, lahana, pancar, patlıcan, pırasa, sarımsak, soğan, şalgam, turp</i>)	15	14,15
4) Tahıl ve dolaylı olarak tahıllarla ilgili adlar (<i>arpa, buğday, çavdar, darı, mercimek, pirinç, yulaf; anız, başak, ekin, firik, saman</i>)	12	11,32
5) Ot ve kır bitkilerinin adları (<i>acımık, ayrik, çöğürçük, bıtrak, çiğdem, geven, ısırgan, mancar, yarpuz, yavşan</i>)	10	9,43
6) Çiçek adları (<i>gonca, gül, sümbül</i>)	3	2,83
7) Bitkilerle ilgili genel tür adları (<i>ağaç, bar, budak, burç, çalı, çayır, çiçek, çimen, dal / tal, diken, kamyş, kök, meyve / meyva / meve, orman, ot, pamuk, tohum, yaprak, yonca, yosun</i>)	20	18,86
8) Bitkilerle ilgili diğer adlar (<i>çotuk, çubuk, karabiber, küsküç, kütük, odun, yonga</i>)	7	6,60
TOPLAM	106	

Kullanım sıklıkları bağlamında bölge ağızlarında bitki biliminin farklı alt türlerine yönelik birçok sözden yararlandığı görülmektedir. Kullanım sıklıkları bağlamında atasözlerinde daha çok bitki bilimiyle ilgili ağaç adlarından *çam* (13), meyve adlarından *elma / alma* (20), sebze adlarından *soğan / sovan* (17), tahıl adlarından *arpa* (26) ve *buğday* (21), ot adlarından *yavşan* (4), çiçek adlarından *gül* (32), genel tür adlarından *ağaç* (86) ve *ot* (41), sözcüklerinden yararlanılmıştır.

Atasözlerindeki söz denklileri bakımından bitki bilimiyle ilgili sözlerden bir kısmı birbirinin yerini alma bakımından *acı patlıcan* ↔ *acıbayam*, *dal* ↔ *yaprak*, *ağaç* ↔ *kavak*, *ağaç* ↔ *ot*, *banta* ↔ (*boz*) *armut* / (*ahlat*), *kavak* ↔ (*sallamayan ağac*), *dut* ↔ *söğüt*, *ısırgan* ↔ (*diken*), *lağlaz* ↔ (*çelem*), *buğday* ↔ (*arpa*), *ceviz* ↔ *koz*, *çotuk* ↔ *kütük* denklileri belirlenmiştir. Ayrıca kimi atasözlerinde yaygın varyanttaki unsurun yerini *elma* ↔ *fincan*, *yonca* ↔ *hoşaf*, *soğan doğrama* / *yeme/ yaprak sarış* ↔ *yoğurt yişi*, *meşe* ↔ *dağ ve yarpuz* ↔ *ot* denklilerinde olduğu gibi bitkilerle ilgili sözlerin alması da söz konusudur. BAAD'deki bu türden söz denklileri, aslında benzer durumların ifadesinde bitki bilimiyle ilgili sözvarlığının dil kullanıcısı için seçenek zenginliği oluşturduğunu da göstermektedir.

Ölçünlü Türkiye Türkçesinde yer almayan ve aktif sözvarlığına yansıma olasılığı düşük olan veya zaman içinde kullanımı azalıp edilgen hâle gelebilecek *banta*, *çelem*, *çükündürük*, *lağlaz*, *mancar*, *çöğürçük*, *bıtrak*, *tevek* gibi sözlerin BAAD'de korunması ve bu sözlerin kayıt altına alınmış olması bakımından da ağızlarda kullanılan atasözleri değer taşımaktadır. Ayrıca çevre-dil ilişkisi bakımından da atasözleri bitki coğrafyası ile sözvarlığı coğrafyasının örtüşmesini gösteren veriler sunmaktadır.

Sonuç olarak dar anlamda BAAD'deki, geniş anlamda Türkçenin sözcük varlığındaki atasözleri; Türk insanının bulunduğu coğrafyanın bitki örtüsüyle ilgili algılarını ortaya koymakta ve Türk insanının çevreyi algılama ve anlamlandırma biçimini yansıtmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Ö.A. (1993). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 1 atasözleri sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Aksu, Akalın, Toparlı, (2022). *Türk atasözleri sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Alkayış, M. Fatih (2007). *Türkiye Türkçesinde bitki adları*. Yayımlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- BAAD (1996): *Bölge ağzılarında atasözleri ve deyimler*. Ankara: TDK Yayınları.
- BAAD (2023): *Bölge ağzılarında atasözleri ve deyimler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Balcı, T. (2006). "Çevredilbilim"e doğru. *Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 3(32), 165-168.
- Baytop, T. (2007). *Türkçe bitki adları sözlüğü* (3. bs.). Ankara: TDK Yayınları.
- Boz, E. (2013). Dillerin kaybolması ve çevre dil bilimi. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 746, 60-63.
- Çobanoğlu, Ö. (2004). *Türk dünyası ortak atasözleri sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Doğan, N.(2011). Vezirköprü ve Havza ağzılarında yabancı bitki adları. *Diyalektolog*-2011(2), 7-13.
- Oturakçı, N. (2012). Divanü Lûgati't-Türk'teki Botanik Terimlerinin Kazakça ve Türkçedeki Görünümleri. *Karadeniz Araştırmaları*, 4(13), 195 - 212.
- Önler, Z. (1990). 14. ve 15. Yüzyıl Anadolu Türkçesi Botanik Terimleri. *Journal Of Turkish Studies*, 14, 357 - 392.
- Özden, M. (2019). Türkçenin ilk sözlüğünde kullanılan bitki adlarının günümüz Anadolu ağzı varlığındaki izdüşümleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 23(3), 602-619.
- Şahin, İ. (2016). Filoloji ve botanik alanlarının kavşağında yerel fitonimler (bitki adları) meselesi. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (56), 775-791.
- Uç, T. (2009). Kıbrıs ağzı bitki adları - 1. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 2009(19), 167 - 184.
- Uçar, İ. (2012). Türkiye Türkçesinde Organ Adlarıyla Türetilmiş Bitki Adları. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, 32, 307 - 330.
- Uçar, İ. (2013), Yetiştigi / geldiği coğrafya veya etnik adlandırmayla oluşturulan bitki adları. *Zeitschrift für die Welt der Türken*, 5(1), 115 - 135.

VOCABULARY ABOUT PLANT SCIENCE AT PROVERBS AND IDIOMS IN THE REGIONAL DIALECTS

ABSTRACT

Among the most important determinants of material and spiritual culture are words related to plant science. Proverbs, which reveal some abstractions for language speakers and express the value judgments and philosophy of life of societies, also contain many words related to plant science. In the proverbs within the Turkish vocabulary, many words related to plants, as well as different conceptual areas, are used. In this study, proverbs used in Türkiye Turkish dialects were examined in terms of the vocabulary they contain about plants. For this purpose, the study titled Bölge Ağızlarında Atasözü ve Deyimler (Proverbs and Idioms in Regional Dialects) was used. In the analysis, first the plant names in proverbs were classified according to subspecies. Accordingly, the relevant vocabulary is; It was examined under eight subheadings: proverbs containing tree names, fruit and nut names, grains and words indirectly related to grains, names of herbs and field plants, names of flowers, general species names of plants and other names of plants. Secondly, plant names in proverbs were examined according to their frequency. In the frequency analysis, from tree names in proverbs çam (13), kavak (10), dut (8); among the fruit and nut names: elma (20), üzüm (16), ceviz (9); vegetable names: soğan (17), kabak (9), hıyar (7); grain names: arpa (26), buğday (21), darı (12); names of herbs and wild plants: yavşan (4), ısırgan (3), bitirak (3); gül (32) from flower names; among the general species names, the words ağaç (86), ot (41), dal (29), yaprak (14), çalı, diken (13), kök, meyve (12) were the most frequently used words. Thirdly, plant names in proverbs were examined in terms of their interchangeability. Finally, in the analysis, the plant names in proverbs were discussed in terms of environmental linguistics, and the effect of geography on vocabulary was emphasized. As a result of the study, it was seen that proverbs included more words about the names of fruits and nuts. It was determined that the most frequently used words in proverbs were "tree" and "herb", which are general species names related to plants. In addition, it was determined that the proverbs preserved some plant names specific to the dialects, which are not included in the standard Turkish of Türkiye. As a result, it was observed that the reflections of plant geography were clearly evident in the proverbs of the regional dialects.

Keywords: Vocabulary, proverb, plant names, dialects.

Makale Künyesi (Araştırma): Mengi, N. (2024). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın huzur romanında zaman kurgusu. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1174-1184.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1558527>

AHMET HAMDİ TANPINAR'IN *HUZUR* ROMANINDA ZAMAN KURGUSU

Nesrin MENGİ¹

ÖZET

Yansıtmacı romanda yazar fiziksel gerçekliği nesnel bir gerçeklikle romana yansıtmaktır. Modernist anlayışa göre ise, gerçek tek değildir. İnsanın bilinci gerçeğin merkezindedir. Edebiyata da yansıyan bu anlayış romanın bilinen zaman algısını değiştirir. Zaman, roman figürünün algısı doğrultusunda çizgisel olmaktan çıkarak değişken bir yapıya bürünür. Başka bir ifadeyle, yansıtmacı kurguda geçmiş, an, gelecek kronolojik bir sıralamayı izlerken kurgunun odağına bilinçaltının yerleştiği modernist romanla birlikte, iç dünya ile dış gerçeklik arasındaki sınırlar ortadan kalkar ve insan zihnindeki karmaşık zaman sıralaması esas alınır.

Yansıtmacı roman, gerçekliği sağlam bir neden sonuç ilişkisine dayandırır ve sınırları net olarak belirlenmiş zaman algısına sahiptir. Bu anlayışın temel sebebi, nesnel gerçeklikte zamanın yalın, sürekli olarak ileriye dönük oluşu ve yazarın bu nesnel bilgiye bağlı olarak hareket etmesidir. Buna karşın modernist romanda gerçek tek değildir. Bireyin iç dünyası merkeze alınır, zaman algısı değişir. Figürün algısına dayandırılan zaman anlayışı çizgisel/kronolojik olmaktan çıkar, görece bir hal alır. Başka bir ifadeyle, bilinçaltının yerleştiği modernist romanla birlikte, iç dünya ile dış gerçeklik arasındaki sınırlar silinir. Yazar bu kez kurgusunda insan zihnindeki kronolojik olmayan zaman çizgisine bağlı kalır. Çünkü modernist edebiyatın amacı, parçalanmış, karmaşık gerçekliği romanın biçimine de taşımaktır.

Romanda gerçekçi estetik modernist tarzla birlikte hakimiyetini kaybeder. Bireyin bilincinin öne çıkmasıyla romanın en temel enstrümanlarından biri olan zaman kurgusunda kırılma gerçekleşir. Böylece bireyin algıladığı zaman öncelenir ve bu zaman algısı karmaşık bir zaman kurgusunu beraberinde getirir.

Türk edebiyatında dönemin yaygın biçim anlayışının dışına çıkan, alışlagelen yöntemden, figür olmayan anlatıcının neden sonuç ilişkisi ve kronolojik düzen içinde olaylar dizisini anlatması formundan uzaklaşan bu tarz romanların ilk örnekleri 1940'lı yıllarda kaleme alınmaya başlanır. Makalede, bu romanlardan biri olan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Huzur* adlı eserinin kronolojik olmayan modernist zaman anlayışının ve bu anlayışın kişilerin iç dünyalarında yarattığı karmaşıklığın kurgudaki yeri üzerinde durulmuştur. Romanda geriye dönüş, iç konuşma tekniklerinin kullanılmasıyla zamanda oluşan sıçramalar karmaşık ve değişken ruhsal durumun göstergeleri olarak ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Ahmet Hamdi Tanpınar, Huzur, zaman, kurgu.

¹Mersin Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. ncanbek@mersin.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-7834-9347>

GİRİŞ

19. yüzyılda dinsel gerçekliğin, metafiziğin, mitolojinin, destanların, masalın edebî alandan çekildiği bir dönemdir. Onların yerine artık “pozitivizmin çocuğu” olan, gerçekliğin gözlenmesi esasına dayanan roman geçer. Türk edebiyatında ilk kırılma Tanzimat dönemiyle birlikte gerçekleşir ve Tanzimat'tan 1970'lere kadarki dönemin genel görünümü metafiziği, hayali, bilinçaltını dışlayan pozitivizmin ön gördüğü gerçekçi bir roman anlayışıdır (Karaca, 2007, s. 78). Bu tarz romanlarda, biçim ve anlatımdan çok öz/anlam öncelenir ve yazar okuyucuyu bilgilendirme, yanlışlardan arındırma, ona doğru yolu gösterme amacındadır. Namık Kemal'in, Recâizâde Mahmud Ekrem'in ya da Ahmet Mithat'ın verdiği ilk ürünler acemice ve geleneğe bağlı olmakla birlikte, gerçekçi tavrı yansıtan eserlerdir; “Ahlaki açıdan gözetilmesi gereken bir toplumun hamisi konumundaki Tanzimat yazarı, yaşadığı çağın olumsuzluklarından uzak durmaya davet ettiği okuyucusuna ibret dersleri vermeyi” (Sazyek, 2008, s. 41) yeğler. Servet-i Fünûn döneminde bu anlayış, Halit Ziya'nın ve Mehmet Rauf'un bireyin iç dünyasını yansıtmaya girişimleriyle acemilikten kurtulmuş olsa da Hüseyin Rahmi, Yakup Kadri, Halide Edip, Reşat Nuri kanalıyla toplumcu gerçekçilere kadar uzanmıştır. Sabahattin Ali, Yaşar Kemal, Fakir Baykurt, Talip Apaydın gibi toplumsal sorunlara yönelen ve 1960'larda köy sorununu işleyen yazarlar da bu iletme, bilinçlendirme amacına bağlı kalmışlardır. Yoksul, sömürülen köylü ile zalim, sömüren ağa arasındaki çatışmaya dayanan, değişmeyen bir şematik yapıya sahip bu romanlarda yine nasıl anlatma kaygısı, ne anlatma kaygısının gerisinde kalır. Bununla birlikte, aynı dönemlerde Abdülhak Şinasi Hisar, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Peyami Safa farklı roman tarzlarıyla dil ve biçim kaygısı taşımayan, ideolojik bir iletme amacıyla yazılan romanlardan oldukça farklı eserler ortaya koyarlar. Özellikle Tanpınar, kendi dönem anlayışının dışında kalarak romana her şeyden önce bir estetik ürün olarak bakar. Psikolojiyi, kültürel ve tarihsel bilinçaltını önemser. İnsanın iç dünyasına, aydınların içsel bunalımlarına, toplumun kültürel sorunlarına felsefi ve psikolojik bir bütünün ışığında bakmıştır.

Çok yönlü bir sanatçı olan Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962), edebiyatın neredeyse bütün alanlarında nitelikli eserler ortaya koymuş şair, romancı, hikâyeci, denemeci ve bir edebiyat araştırmacısıdır.

1943'te *Abdullah Efendi'nin Rüyaları* hikâye kitabı, 1946'da *Beş Şehir* adlı şehir monografisi basılır. 1949'da ilk romanı *Huzur*'la aynı yıl, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* adlı kitabı yayımlanır. 1950'de *Sahnenin Dışındakiler* romanı, 1955'te *Yaz Yağmuru* hikâye kitabı, 1961'de *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ve *Şiirler*'i, 1962'de monografik bir eser olan *Yahya Kemal*, 1969'da *Edebiyat Üzerine Makaleler*'i, 1970'te denemelerden oluşan *Yaşadığım Gibi*, 1975'te -1944'te tefrika edilmekle birlikte- *Mahur Beste* romanı yayımlanır. Tanpınar'ın yarım kalmış romanı *Aydaki Kadın* Güler Güven tarafından 1987'de kitaplaştırılır.

Edebiyat Üzerine Makaleler, Tanpınar'ı okuma kılavuzu olarak da nitelenebilir. *Huzur*'u ve Tanpınar'ın roman dünyasını ele alan pek çok eseri incelendiğinde bu makalelerin önemi daha iyi anlaşılır. Tanpınar'ın roman yazarlığı için yapılan değerlendirmelerin bir özeti olarak da okunabilecek bu makalelerde; zengin okuma

birikimiyle şekillenmiş roman dünyasını; yazarın taslağını zihninde çizmekle kalmayıp bizzat formüllerini de okuyucusuyla paylaştığı görülecektir (Çetin Baycanlar, 2014, 438).

Şiirle ilgili düşüncelerini “*Antalyalı Genç Kıza Mektup*” yazısında kaleme alan Tanpınar, Fransız şiirini ve felsefesini çok iyi bilir. Zaman, ruh ve aşk kavramlarının zengin imajlarla işlendiği şiirler yazarken mükemmelliyetçidir. Mükemmelliyetçi tavır, hocası Yahya Kemal'in etkisidir. Şiir ve sanat anlayışı üzerinde Bergson'un zaman anlayışının önemli bir yeri vardır ve rüya sorunu da kendisini Freud'a, psikanalistlere götürür.

Şiirinin başlangıç evresinde heceyi kullanmakla birlikte, sonrasında serbest şiire yönelir. Yaşam karşısındaki edilgenlik “eşik”te oluş, rüya ile gerçeğin karışmasına yol açar. Yahya Kemal ve Valery'den aldığı mükemmelliğe ulaşma çabasında rüya ve masaldan hareketle duygularını ve düşüncelerini sese dönüştürerek “okuyucuyu masal havası içine sokar.” (Nayır Ekinci, 2019, s. 298). Varlığın sırlarını sembollerle anlatır.

Tanpınar'ın insanı pasiftir. Olaylar, sosyal sarsıntılar şiirinde yer bulmaz. Daha çok bireysel ve estetik şiir görüşünü benimser. “*Antalyalı Genç Kıza Mektup*”ta, “Şiir söylemekten ziyade bir susma işidir. İşte o sustuğum şeyleri roman ve hikâyelerimde anlatırım” diyen Tanpınar, romanlarında ve hikâyelerinde bireyin iç dünyasından yola çıkarak topluma yönelir.

Öykülerinde insanı konu edinirken bilinçaltı serüvenini, düşler evrenini geniş biçimde işleyen yazarın romanlarındaki kahramanlar da sık sık zengin çağrışımlı düşler görür. Bu nokta onun öykü ve romanlarını şiirlerine bağlamaktadır. Tanpınar ayrıca, tarihin taşıdığı sorunlar üzerinde geniş biçimde durmuş yazarlardandır:

“Batılılaşma süreci, çağdaş uygarlığımızı kurabilecek öğelerin araştırılması onun hemen bütün eserlerinin temelini oluşturmuştur. Birbirini tamamlayan, ortak kahramanlar çevresinde gelişen üç romanı (Mahur Beste- Sahnenin Dışındakiler- Huzur) Kırım Savaşı'ndan II. Dünya Savaşı'nın çıkışına kadar gelen süre içinde uygarlık değişmesi bunalımını ele alır, geçmişi ve “şimdi”yi türlü yönlerden karşılaştırır, çözüm ve yargılar getirir. Toplu yapıtımdan gelen sonuç onun şu sözlerinde özetlenmiş sayılabilir: ‘Teklif ettiğim şey ne türbedarlık, ne de mazi hırdavatçılığıdır. Bu toprağın macerasını ve kendi maceramızı bilmek, onun içinden büyüme, onun içinden tabii şekilde yetişmek ve Batılı anlayışla Batılı ustaları severek eser vermektir’”(Ertop, 2008, s. 318).

Cumhuriyet, yüzünü batıya dönen bir değişim projesidir ve geçmişle bağlarını korumak yerine bir hesaplaşmaya girer. Bu dönemde Türk aydını kendi kültürel kimliğini sorgular. *Huzur*, kırklı yıllarda hâlâ süren bu sorgulamayı tekrarlayan romanlar arasında yer alır. Mümtaz'la Nuran'ın aşkı etrafında kurulan kimlik arayışının romanıdır. Berna Moran, estetik değerlerle sosyo-politik değerlerin ya da romandaki somutlaşmış şekliyle kişisel mutluluğu ile toplumsal sorumluluğun çatışmasının Mümtaz'ın kişiliğinde dile getirildiğini ve bu değerlerin romanın yapısını da biçimlendirdiğini belirtir:

“Tanpınar, hem dünyaya estetik bir tutumla bakmanın ne demek olduğunu, gerçeklerden kopmuş, rüyayı andıran bu duygusal yaklaşımın nasıl yoğun ve değerli bir yaşantı kazandırdığını okura duyurabilmek, hem de bu tutumun, insanın topluma olan sorumluluğuyla çatışarak nasıl bir bunalıma yol açtığını gösterebilmek için Mümtaz'ın iç dünyasını bütün zenginlikleri ve çelişkileriyle hissettirir bize” (Moran, 2011, s. 270).

22 Şubat-2 Haziran 1948'de Cumhuriyet'te tefrika edilen *Huzur*, 1949'da kitap olarak Remzi Kitabevi tarafından basılır. İkinci baskısı 1972'de, üçüncü baskısı ise 1983'te yapılır. Gerçekçi roman estetiğinin değişmeye başladığı romanlardan biri olan *Huzur*, modernist özelliklere sahiptir. Roman tekniği bakımından Proust'u aşan bir roman olduğunu söylenemez; ancak, Tanpınar'ın ondan etkilendiği de yadsınamaz:

“Bir adamın yirmi dört saatlik bir zamana üç yüz seksen sayfalık bir roman sığar mı? Demeyiniz. Bazen bir günde, hattâ bir saatte insan bütün bir maziyi, bütün bir ömrü yaşar. Marcel Proust'un Bergson'un zaman mefhumundan ilham alarak, bitmek tükenmek bilmeyen o nefis tedailer silsilesiyle yazdığı on dört cildi okuyanlar, - Abdülhak Şinasi Hisar'ın eserlerinde olduğu gibi - *Huzur*'da da bu tekniğin yeni, fakat daha başka bir örneğini bulacaklardır. İnsan oğlu, zamanın bu mahpusu, onun dışına fırlamaya çalışan bir biçare idi. Onun içinde kaybolacağı, geniş ve biteviye akan nehrinde her şeyle beraber akacağı yerde, onu dışardan seyre çalışıyordu... Zamanın nehrinde her şeyle beraber akmak! Ne mutlu buna muvaffak olanlara. Roman dört bölümden ibaret. Her bölüm mühim şahıslardan birinin adını taşıyor: İhsan, Nuran, Suat ve Mümtaz. Fakat, hikâyenin mihverî Mümtaz'dır. O kâh aktördür, kâh bir seyirci. Tıpkı Stendhal'in içinden konuşan kahramanları gibi, İstanbul'un pitoresk semtlerinde dolaşırken, kafasında, ruhunda, kalbinde yılları aşan hadiseler tekrar cereyan eder, düşünceler doğar ve kaybolur ve biz de onunla beraber bütün bunları yaşarız” (Perin, 2008, s. 46).

Huzur özellikle zamanın kurgulanışında farklı bir tavra sahiptir. Modernist romanın kurgusal ve figüratif düzlemdeki iki yönü, dönemin alışkanlığının ötesinde karmaşık bir yapıyla konumlandırılmıştır. Neredeyse bir gün içine sıkıştırılan çerçeve iç zaman, başkişinin zihninin akışı aracılığıyla uygulanan bir geriye dönüşle geçmiş zamana yayılır. Ancak bu geçişin, silikleştirilişi dikkat çekicidir. Tanpınar, roman boyunca bir protagonist olarak yaşattığı Mümtaz'ı romanın sonunda yabancı bir bireyden toplumsal sorumluluk sahibi bir kişiye dönüştürmek suretiyle modernist tutumdan uzaklaşırsa da konuyu daha çok onun iç gerçekliğini belirleyici kılarak işler (Sazyek, 2008, s. 48). Mümtaz bu değişimi roman boyunca sürdürdüğü yoğun iç çatışmaları yaşayarak gerçekleştirir.

ROMANDA ZAMAN KURGUSU

İnsan, anımsama yeteneğiyle geçmişe, şimdiye, sezgi gücüyle de geleceğe bağlıdır. Modern romancılar, insanı bu açıdan göstermek isterler ve bunu gerçekleştirmek için de, modern psikolojinin rehberliğinde bilinci hareket noktası olarak seçmişlerdir (Tekin, 2004, s. 114). Bu seçme, zamanda karmaşıklığı ve yoğunluğu beraberinde getirmiştir. Başka bir ifadeyle, görelilik kuramı uzam ve zamanın birbirinden ayrılmazlığını ifade eder. Bu kuramla, var olan gerçeklik anlayışı değişir; gerçek kişiye, mekâna, zamana ve koşullara bağlı olarak anlam değiştirir. Freud'un teorisine göre ise, gerçek bilinçaltının derinliklerindedir. Bireyin tüm gerçeği bilinçaltında saklıdır. Değişen bu algılayış geleneksel romandaki gerçeklik anlayışına uymaz. Romanda zamanın kurgulanması, zamanın göreceliğinin ve insan bilincinin algıladığı zamanın nesnel zamandaki gibi kronolojik sırayı izlemediğinin keşfiyle birlikte, modern yaşamın karmaşası içinde varoluşunu sorgulayan bireyin iç dünyasını anlatmak isteyen roman yazarları, zaman kurgusunda önemli değişiklikler yapmışlardır (Apaydın, 2006, s. 18).

Geleneksel romanda yazarın amacı, dış gerçekliği nesnel bir gerçeklikle romana yansıtmaktır. Oysa modernist anlayışa göre, tek gerçeklik yoktur. İnsanın iç dünyası

önem kazanır. İnsana hükmeden onun bilinci, iç dünyası olduğuna göre, bu anlayış edebiyata da yansır ve zaman, roman figürünün algısı doğrultusunda çizgisel olmaktan çıkarak değişken bir yapıya bürünür. Geleneksel kurguda, geçmiş, an, gelecek sıralaması izlenirken kurgunun odağına bilinçaltının yerleştiği modernist romanla birlikte, iç dünya ile dış gerçeklik arasındaki sınırlar silinir; yazar bu kez kurgusunda insan zihnindeki zaman çizgisini esas alır. Ancak bu zaman, çizgisel olarak akmamaktadır; bilinç çok farklı zaman sıçramaları yapar. “Anlatı zamanı tümüyle anlatıcının yetkesindedir. Saatin ifade ettiği zamandan farklı ve bağımsızdır” (Parla, 2001, s. 247).

HUZUR ROMANINDA ZAMAN KURGUSU

Türk romanı 20. yüzyılda gerçekçi kimliğini korurken batıda dört yüz yıllık bir zamana yayılan ve büyük bir hıza ulaşan modernite ve modernizm süreci, gerçekliğin algılanmasında birtakım sorunları da beraberinde getirir. Teknoloji ve bilimdeki hızlı değişimler özellikle bireyleşmiş insanda gerçekliğe karşı bir tedirginlik ve şüphe yaratır (Şaylan, 1999, s. 37). Bu yeni gerçeklik algısının yansımaları 20. yüzyılın başlarından itibaren Avrupa romanını biçim ve içerik bakımından etkisi altına alır. Modernist roman olarak adlandırılan ve modernite, modernizm sürecinin yol açtığı parçalı gerçekliğin yarattığı toplumsal çözülme ve yeni gerçeklik modeli karşısında bunalan yaşamı ve kendisini sorgulayan yabancılaşmış bireyi konu edinen bu yeni roman, “genel modernizme ve modern toplum yapısının olumsuz etkilerine karşı geliştirilen eleştirel bir tutumdan başka bir şey değildir” (Ecevit, 2001, s. 42).

Modernistler parçalanmış gerçekliği romanın biçimine taşırlar. Bu gerçekliği algılamada güçlük çeken bireyi de romanın içeriğinin merkezine oturturlar. Başka bir ifadeyle, düzenli olmayan, çok boyutlu gerçekliğin bu karmaşıklığını yansıtmacı romanın düzenli olay örgüsünden çok farklı olarak oldukça karmaşık, zor takip edilebilir bir kurgu anlayışla sembolize ederken bunu iki nedene dayandırır. İlki gerçekçi edebiyatın bir yanılısına olduğunu düşünmeleri ve daha gerçekçi bir yöntemle insan düşüncesini aktarmak istemeleridir. Diğer, farklı anlatım biçimleri ile yazılan metinlerin okurların zihinlerindeki eski kalıpları kırarak daha özgür bir dünyanın kurulmasına katkıda bulunacaklarına olan inançlarıdır (Gülsoy, 2009, s. 37). Modernitenin karmaşık gerçekliği, insanın algılamakta zorluk çektiği ve bu gerçeklik karşısında içe kapanan bunalıma giren yeni insan tipini beraberinde getirir. Bu insan, modernist romanın başkışısı olma özelliğini üstlenir. Başka bir ifadeyle, modernist romanın temel figüratif ögesidir ve varlığını hayata ve topluma karşı yaşadığı yabancılaşmaya borçludur.

Yansıtmacı roman gerçeklikle ilişkisi en yoğun romandır. Sağlam bir neden sonuç ilişkisi esastır ve sınırları iyi çizilmiş, kronolojik bir zaman algısına sahiptir. Bunun nedeni, dış gerçeklikte zamanın yalın, sürekli olarak ileriye dönük oluşu ve yazarın da bu nesnel bilgiye bağlı kalma tavrıdır. Türk romanında modernist tarzla birlikte gerçekçi estetikten vazgeçilir. Bireyin bilincinin öne çıkmasıyla romanın en önemli enstrümanlarından biri olan zaman kurgusunda kırılma gerçekleşir. Artık bireyin algıladığı zaman önceliklidir ve bu zaman algısı düzensiz, karmaşık bir zaman kurgusunu beraberinde getirir. Türk edebiyatında modernist roman, ilk örneklerini 1940'lı yıllarda verir. Bu tarzın öncüsü olarak *Fahim Bey ve Biz* (1941), *Çamlıca'daki Eniştemiz* (1944) ve *Ali Nizami Bey'in Alafrangalığı ve Şeyhliği* (1952) romanlarıyla Abdülhak Şinasi

Hisar'ı anmak gerekir (Sazyek, 2008, s. 46). Daha sonra Tanpınar'ın *Huzur* ve *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* gelir. Bireyin iç dünyasının ortaya çıktığı bu romanlarda zamanın kurgulanışında da ilk değişimler kendini gösterir. Dönemin yaygın biçim anlayışının dışına çıkılır; alışlagelen yöntemden, figür olmayan anlatıcının neden sonuç ilişkisi ve kronolojik/sıradizimsel düzen içinde olaylar dizisini anlatması formundan uzaklaşılır:

“Huzur’da merkezde birey bulunmakla birlikte bu birey kendisini kuşatan çevre ve çağla birlikte zamansal bir akış içerisinde sunulur. Çağının trajik algı merkezli Ulysses, Mrs. Dalloway gibi bir günü anlatan modernist romanlarına da eşlik eden Huzur’da aktüel zaman, II. Dünya Savaşı’nın başlamasından önceki gündür. Roman 31 Ağustos 1939’da saat sabah 9:00’da başlar, ertesi gün saat sabah 9:00’da Almanya’nın Polonya’ya girdiği haberiyle son bulur. Yazar büyük bir başarıyla küresel değişim, dönüşümlerin yarattığı kaosu, bu değişim ve dönüşümlere ayak uyduramayan Türkiye’nin geçirmiş olduğu modernleşme süreçlerini ve bütün bunların bireylerin hayatlarını ne şekilde etkilemiş olduğunu nakleder. Roman, adının çağrıştırdığının tersine bireysel huzursuzluğun evrenselleşmesiyle son bulur. Romanın merkez karakteri Mümtaz, bütün bu huzursuzluğun, parçalanmanın simgesel ismine dönüşür” (Okumuş ve Şahin, 2012, s. 110).

Dört bölümden oluşan romanda her bölüm roman kişilerinden birinin adını taşır: İhsan, Nuran, Suat ve Mümtaz. Bölümlere roman kişilerinin adlarının verilmesindeki amaç, bu kişilerin hikâyelerinin anlatılması değil, eserin başkışisi Mümtaz’la olan ilişkilerini yansıtmaktır.

Huzur’da zamanın kullanımı bölümlere göre farklılık gösterir. Zaman ikiye bölünmüş halde yavaş işler ve kronolojik bir sıra izlenmez. Romanda 1905’te başlayıp 1939’a kadar süren yirmi dört yıllık bir öykü zamanı vardır. Anlatma zamanı ya da Mehmet Kaplan’ın deyimiyle “*çerçeve zaman*” (Kaplan, 1997, s. 370) yirmi dört saatlik şimdiki zamandır. Başka bir ifadeyle, yirmi dört yıl boyunca olanlar anlatıcı tarafından yalnızca yirmi dört saatlik bir zaman diliminde anlatılmıştır. Yazma zamanı ise anlatma zamanından on yıl sonrası, 1949’dur.

İlk bölüm “İhsan” ve son bölüm “Mümtaz”da bir günlük çerçeve zaman kesitinde yaşananlar anlatılırken üçüncü bölüm olan “Nuran” ve dördüncü bölüm “Suat”ta geçmişteki bir yıllık süreçte olup bitenler aktarılır:

“Romanda figür olmayan anlatıcı kullanıldığı için bütün bölümler arasında organik bir bütünlük söz konusudur. Buna karşın ilk ve son bölümün kopan olay zincirinin iki halkası şeklinde yeniden birbirine bağlanmış olması, ikinci ve üçüncü bölümün ise kopmuş zincirin arasına girmesi, bu iki bölümde anlatılan aşk hikâyesinin bir ‘zihin akışı’ ürünü hâlinde aktarıldığı kanısını uyandırır. Zira, ilk bölümün sonunda sevgilisinin iki arkadaşıyla karşılaşan Mümtaz, onlardan Nuran’ın eski eşiyle barıştığı haberini alır. Bu hüsranlı aşkın oldukça hacim tutan hikâyesi verildikten sonra son bölüm Mümtaz’ın kızlardan ayrılmasıyla başlar. Dolayısıyla ‘olay zamanı’, bu romanda bir çerçeve niteliği kazanır. Mümtaz kızlarla konuşmaya devam ederken Nuran’la yaşadığı aşk adeta zihninden akıp gider ve okuyucuya ulaşır. Romanın düşünsel örgüsünün önemli bir kısmı da bu aşk hikâyesinin fonluğunda işlenmiştir. İnsan, sanat, doğu-batı, yabancılaşma, İstanbul, doğa, tarih, ekonomi gibi pek çok konu başlığı romanda sadece içerik zenginliğini yaratmakla kalmaz; aynı zamanda, ilk ve son bölümlerin sahip olduğu kronolojik darlığı da aşarak roman zamanı bakımından genişletir” (Sazyek, 2013, s. 173-174).

Birinci bölüm, sabahleyin Mümtaz'ın yataktan kalmasıyla başlar. Mümtaz hasta olan İhsan'a hemşire bulmak için sokağa çıkar; ancak, bulamaz ve eve geri döner. Öğleden sonra bir kez daha dışarı çıktığında Nuran'ın arkadaşlarıyla karşılaşır. Onlardan Nuran'ın ayrıldığı eşiyile barıştığını ve İzmir'e gitmeye hazırlandığı öğrenir. Birinci bölüm burada biter.

Mümtaz, İhsan'ın hastalığı, Nuran'dan ayrılmış olması ve savaş tehlikesi yüzünden sıkıntılıdır. Savaş teması, gazete haberleri, savaş üzerine yapılan konuşmalar, askerî sevkiyat haberleriyle belirginleşir ve kaygılı bir atmosfer yaratarak kaybolur. Bu sıkıntılı hâl, İstanbul betimlemeleriyle desteklenir. Çevrede yoksul mahalleler, eski evler, ezilmiş insanlar, Mümtaz'ın dolaşırken gördüğü yerler hep bu unsurlarla çevrilidir. Sıkıntı ve endişe verici bir bakış açısı yaratmak için çizilir.

“Nuran” ve “Suat” bölümleri, anlatma zamanından bir yıl öncesidir; bu iki bölümde zaman figür olmayan anlatıcının hakim bakış açısıyla belirgin bir biçimde uyguladığı geriye dönüşlerle sağlanan yapısal genişlemeyle kapsamlı bir boyut kazanır. Bu bölümlerde bütüncül geriye dönüş tekniği kullanılır ve bu teknik romanın kurgusunda belirleyici rol oynar. Dört bölümlük romanda ilk ve son bölümler anlatma zamanını kapsar ve öykü zamanını oluşturur. İkinci ve üçüncü bölümlerde geriye dönüş uygulamasıyla bir yıl öncesinde yaşanan aşk hikâyesi anlatılır. İkinci bölümdeki geçmişe yönelmenin ardından tekrar şimdiki zamana döndüğünde son bölüm başlar. Burada dikkati çeken özellik, son bölümün ilk bölümün devamı olmasıdır. Figür olmayan anlatıcı tarafından gerçekleştirilse de ağırlıklı kısmını meydana getiren geriye dönüş, Mümtaz'ın yolda karşılaştığı Nuran'ın kız arkadaşlarıyla yaklaşık on beş dakika süren ayaküstü sohbeti sırasında biten aşkını anımsaması gibi içsel bir zemine yerleştirilmiş izlenimi verir. Dolayısıyla son bölümün, ilk bölümün sonundaki sahne olduğu anlaşılınca geçmişte yaşananların Mümtaz'ın zihninin akışı sayesinde izlendiği de belirginleşir (Sazyek, 2013, s. 83). Birinci bölüm aşağıdaki cümlelerle biter:

“Mümtaz onlara, evde hasta olduğundan bahsetmek istemedi. Beyhude yere kendisine acındırmış olacaktı.

- Hakikaten işim var, diye ayrıldı.

Biraz ilerde, arkasına dönüp baktı. Sarı kostüm ve kırmızı emperme, yine yanyana idiler, yine Muazzez'in etekleri İclal'in elbisesini küçük çarpışlarla okşuyordu. Fakat artık kolkola değildiler ve adımları, aynı düşüncenin ritmini dokumuyordu” (Tanpınar, 1997: 87).

Dördüncü bölümün başlangıcı ise şöyledir:

“Mümtaz genç kızlardan ayrılıp Eminönü'ne döndüğü zaman saat beşi yirmi geçiyordu. İlk önce tramvayların her türlü binme teşebbüsünü reddeden kalabalığı seyretti. Çaresiz, bir taksiye atlaması lazım geliyordu. Fakat o zaman da Bayezit'a çok erken varmış olacaktı”(Tanpınar, 1997, s. 407).

Romanda anlatma zamanı kısa tutulmuş olmasına rağmen özellikle “Nuran” başlıklı üçüncü bölümde geçmişe geniş yer verilmiştir. Burada Nuran ve Mümtaz'ın bir yıl önce başlayan ve Suat'ın intiharıyla biten aşkları yer alır. Tanpınar, zamanda geriye dönüş gerçekleştirerek Mümtaz'ın çocukluk yıllarına oradan anlatma zamanından bir yıl öncesine; Nuran'la yaşadıkları aşkın yaşandığı yaz günlerine döner.

Modernist roman zamanında geriye dönüşlerle, andan geçmişe, geçmişten ana ve ileriye atlamalar gibi farklı zaman sıçramalarıyla kronolojik çizgi bozulabilir. *Huzur*'da öykü zamanı anlatma zamanının içine yerleştirilmiştir. Anlatıcı öykü zamanından aniden anlatma zamanına, anlatma zamanından bahsederken öykü zamanına geçiş yapar. Aşağıdaki alıntıda böyle bir geçiş söz konusudur:

“Sicimi çözdü; kitapları silerek ona uzattı. Meşin ciltlerin çoğu kıvrılmış, bir kısmı da arkalarından çatlamıştı. Mümtaz, peykenin kenarına, ayakları sokağa doğru sarkmış oturdu. Kitapçının artık kendisiyle alakadar olmayacağını biliyordu; nitekim gözlüklerini takmış, bir rahle üzerinde açık duran yazmasına dönmüştü.

Mümtaz, ateşte ağır ağır kavrulmuşu benzeyen ciltleri elinde evirip çevirirken geçen mayıs başında bu dükkâna son defa geldiği günü düşündü. Nuran'la buluşmalarına bir saat vardı. Vakit geçirmek için buraya uğramış, ihtiyar kitapçı ile konuşmuş, güzel ve temiz ciltli bir Şakayık-ı Numaniye ile zeylini satın alarak gitmişti. Bu, Nuran'la ilk defa Çekmeceler'e gittikleri gündü. Genç kadınla, İstanbul'un her tarafını dolaştıkları halde Çekmeceler'e gidememişlerdi. Bütün günü orada iki gölün etrafında gezerek geçirmişlerdi. Küçükçekmece'de adeta su üstünde duran ve bu yüzden insana ister istemez Çinlilerin kayık evlerini hatırlatan büyük lokantada yedikleri yemeği, köprü'nün başındaki avcı kahvesinin dereye bakan bahçesinde geçirdikleri saati, bu bahçeye inen tahta merdiveni hatırladı. Biraz ötede balıkçılar sandaldan sandala dik seslerle bağırarak kefal avlıyorlardı. Birden birkaç ses beraberce yükseliyor, güneşte vücutlarının yukarı kısmı çıplak insanlar birkaç kat'ı ve keskin hareket yapıyorlar, sonra iki sandalın arasında ağ, yavaş yavaş bir bereket arması gibi ıslak ve kenarlarına takılmış balıkların küçük güneşten akisleriyle sudan çıkıyor ve o zaman asıl büyük yığın güneşe bir ayna tutulmuş gibi birden parlıyordu. Yerde ayaklarının dibinde o anda kendilerine alışverişten bir köpek, kuyruğunu sallayarak, kulaklarını kısarak yaltaklanıyordu. Ara sıra yerinden kalkıyor, etrafı acaba ne var, ne yok gibi dolaşiyor, yine acele acele eski yerine dönüyordu”(Tanpınar, 1997, s. 56).

Burada başkışı anlatma zamanından birden bir yıl önceki öykü zamanına geçmiştir. Bu zamanlar arası geçişi gözden kaçırın okur, romanı anlamakta güçlük çekebilir. Roman sanatında öykü; geçmiş, gelecek ve an olmak üzere temelde üç farklı zamana aittir. Bu temel zamanlardan birinde birden çok öykü zamanı olabilir. Örneğin romanda biri Mümtaz'ın çocukluğu, diğeri Mümtaz'la Nuran'ın aşkı olmak üzere geçmişe ait iki öykü zamanı vardır. İlki yirmi yıldan fazla sürmüşken ikincisi sadece bir yıl devam etmiştir. Dolayısıyla zamanlar arası geçiş, yalnızca anlatma ve öykü zamanları arasında gerçekleşmez; farklı öykü zamanları arasında da görülür (Can, 2013, s. 110).

Romanda kronolojik olmayan zaman anlayışı, kişilerin iç dünyalarındaki karmaşıklığın bir yansımasıdır. Mümtaz'ın zihnindeki izlenimlerin, çağrışımların ya da anıların değişkenliği, zaman kurgusunun belli bir kronolojiyi izlemesini güçleştirir. Özellikle geriye dönüş, iç konuşma tekniklerinin kullanılmasıyla zamanda oluşan sıçramalar karmaşık ve değişken ruhsal durumun göstergeleridir. Geriye dönüş tekniğiyle ayrıca, kişilerin öznel zamanlarının yansıtılması ve böylelikle başkışının tanıtılması da sağlanır.

Aşağıdaki art arda gelen paragraflarda Mümtaz'ın zihninde değişen zaman dilimleri izlenir; andan geçmişe, geçmişte farklı bir âna geçiş görsel bir nesne aracılığıyla eskiden var olan alışkanlıkların anımsanmasını sağlar. İlk cümle, romanın anlatma zamanını ifade

ederken sonra gelen bölümlerde mekân ögesinin yardımıyla farklı zamanlardaki yaşantılarla anlam bağı kurulur. Mümtaz'ın zihnindeki zamansal atlamalar ortak nesnelere yarattığı çağrışımla âna taşınır ve en sonunda tekrar anlatma zamanına dönülür. Dolayısıyla, burada zihindeki düşüncelerde ve duygularda gerçekleşen devinim doğrudan yansıtılarak Mümtaz'ın okuyucu tarafından tanınması sağlanır ve öznel zaman, zamanda sıçrama yoluyla hareketlilik kazanır:

“Dışarıdan dökülmüş boyasına rağmen ne kadar itinalı yapıldığı görülüyordu. Pencere kenarları, cumbalar, çatı, hep inceden inceye yontulmuştu. İki yandan beş ayak merdivenle kapısına çıkılıyordu. Sağ tarafında bir de kömürlük kapısı vardı. Fakat mal sahibi kömürlüğü bir kömürcüye kiralamıştı. Belki mutfak da ayrıca kirada idi.

Bir kömür kamyonu, bütün sokağı kapamış, cüssesiyle, devrile, sarsıla geliyordu.

Mümtaz, yan sokaklardan birine saptı... Mümtaz, yan sokaklardan birine saptı... Mümtaz, bir yaz evvel bu sokaklarda, belki bugünkülerden birinde, Nuran'la dolaştığını, Koca Mustafa Paşa'yı, Hekim Ali Paşa'yı gezdiklerini düşünüyordu. Genç kadınla yan yana, adeta vücut vücutuna girmiş, sıcakta, alnındaki terleri silerek, konuşa konuşa bir medresenin avlusuna girmişler, biraz evvelki çeşmenin kitabesini okumuşlardı. Bu, bir sene evveldi. Mümtaz, etrafına bir sene evveline dönebilmek için, en kısa bir yol arar gibi bakındı. Yedi şehitlere kadar geldiğini gördü. Fatih şehitleri, küçük taş lahitlerde yan yana uyuyorlardı. Sokak tozlu ve dardı. Yalnız şehitlerin bulunduğu yerde meydanımsı bir yer genişliyordu. İki katlı, fakat o küçük spor otomobilleri gibi, neredeyse mukavvadan zannedilecek fakir bir evin penceresinden bir tango sesi geliyor, yol ortasında toza bulanmış kız çocukları oyun oynuyorlardı. Mümtaz onların türküsünü dinliyordu. Aç kapıyı bezirgân başı, bezirgân başı Kapı hakkı ne verirsin? Çocukların hepsi gürbüz ve güzeldi. Fakat üstleri başları perişandı. Bir zamanlar Hekim oğlu Ali Paşa'nın konağı bulunan bir mahallede bu hayat döküntüsü evler, bu fakir kıyafet bu türkü ona garip düşünceler veriyordu. Nuran, çocukluğunda bu oyunu muhakkak oynamıştı. Ondan evvel annesi, annesinin annesi de aynı türküyü söylemişler ve aynı oyunu oynamışlardır” (Tanpınar, 1997, s. 95).

Romanda anlatma zamanı kısa tutulmuş, roman kişilerinin düşüncelerinin aktarılmasıyla geçmişe gidilmiştir. Mümtaz'ın anımsadıkları aracılığıyla geçmişteki olaylar ya da onların diğer kişilerle yaşadıkları ilişkiler öğrenilir. Kişinin zihnindeki düşüncenin akışına göre, farklı zamanlarda yaşanan olaylara ya da durumlara geçilir. Bu geçişler kimi zaman romanın izlenmesini güçleştirecek kadar sık ve küçük ayrımlarla ortaya konur.

SONUÇ

Tanpınar'ın romanlarında geçmiş, an ve gelecek iç içedir. Şimdiki zamanla geçmiş zaman belirgin olmayan geçişlerle birbirine bağlanır. Modernist romanlarda şimdi, geçmişin ve gelecek beklentilerinin bir sonucudur. Bilinç, özellikle geçmişe yönelik algılarında ya da anımsamalarında zaman sapmasına uğrar.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Huzur* romanında zaman ögesi karmaşık bir şekilde verilmiştir; geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman kronolojisi söz konusu değildir. Yazar, romanda kısa “süre”den yola çıkar. Bu kısa sürede üç ayrı zaman düzleminde oluşan yaşantıları, kendine özgü yöntemlerle dikkate sunar. Bunlardan özellikle geriye dönüşlerle metnin dokusuna taşınan geçmiş, romanda geniş bir yer tutar. Bu zaman

kullanımı, Tanpınar'ın geleneksel roman anlayışından tamamen ayrıldığını, modernist bir kurgu tekniği benimsediğini gösterir.

KAYNAKÇA

- Apaydın, M. (2006). Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar Üçlemesinde zaman kurgusu üzerinde bazı değerlendirmeler. *ÇÜ. Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 17-38.
- Çetin Baycanlar, S. (2014). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Huzur romanının düşünsel arka planı: Edebiyat Üzerine Makaleler. *Asos Journal*, 5, 431-439.
- Can, A. (2013). Romanda zaman meselesi. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 9, 107-137.
- Ecevit, Y. (2001). *Türk romanında postmodernist açılımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ekinci Nayır, H. (2019). Asaf Hâlet Çelebi'nin Nigâr-ı Çin şiirinde mesnevilerin izleri. *International Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)*, 6(32), 296-300.
- Ertop, K. (2008). Ahmet Hamdi Tanpınar: romancı kişiliği ve geçmişle hesaplaşması. *Bir Gül Bu Karanlıklarda, Tanpınar Üzerine Yazılar* (Abdullah Uçman, Handan İnci, Haz.). İstanbul: 3F Yayınları.
- Gülsoy, M. (2009). *602.Gece*. İstanbul: Can Yayınları.
- Kaplan, M. (1997). Bir Şairin Romanı: Huzur. *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaca, A. (2007). 1970'ten Günümüze Roman. *Türk Edebiyatı*, 401, 78-85.
- Moran, B. (2011). *Türk romanına eleştirel bir bakış* 1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okumuş, S. ve Şahin, İ. (2012). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Romanlarında Zaman ve Mekân Bağlamında Yabancılaşmanın Tezahürleri. *ODÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 5, 108-120.
- Parla, J. (2000). *Donkişot'tan bugüne roman*. İletişim Yayınları.
- Perin, C. (2008). Huzur. *Bir Gül Bu Karanlıklarda. Tanpınar Üzerine Yazılar* (Abdullah Uçman, Handan İnci, Haz.). İstanbul: 3F Yayınları.
- Sazyek, H. (2008). *Abdülhak Şinasi Hisar'ın romanlarında özel yabancılaşma*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sazyek, H. (2013). *Roman terimleri sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları.
- Şaylan, G. (1999). *Postmodernizm*. İstanbul: İmge Yayınevi.
- Tanpınar, A. H. (1992). *Edebiyat üzerine makaleler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1997). *Huzur*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tekin, M. (2011). *Roman sanatı roman unsurları* 1. İstanbul: Ötüken Yayınları.

TIME FICTION IN AHMET HAMDI TANPINAR'S NOVEL OF PEACE

ABSTRACT

In the reflective novel, the author reflects the physical reality in the novel with an objective reality. According to the modernist understanding, reality is not unique. Human consciousness is at the center of reality and the understanding reflected in literature changes the perception of time in the novel. Time ceases to be linear in line with the perception of the novel figure and takes on a variable structure. In other words, while the past, present and future follow a chronological order in reflective fiction, with the modernist novel, in which the subconscious takes center stage, the boundaries between the inner world and external reality disappear and the complex time sequence in the human mind takes center stage.

The reflective novel bases reality on a solid cause and effect relationship and has a clearly defined perception of time. The main reason for this understanding is that in objective reality, time is simple, constantly forward-looking and the author acts based on this objective knowledge. On the other hand, in the modernist novel, reality is not unique. The inner world of the individual takes centre stage and the perception of time changes. The understanding of time based on the perception of the figure ceases to be linear/chronological and becomes relative. In other words, the boundaries between the inner world and external reality are erased with the modernist novel in which the subconscious is established. This time, the author sticks to the non-chronological time line in the human mind in his fiction. Because the aim of modernist literature is to carry the fragmented and complex reality to the form of the novel.

In the novel, realistic aesthetics loses its dominance with the modernist style. As the consciousness of the individual comes to the fore, a break occurs in the fiction of time, one of the most basic instruments of the novel. Thus, the time perceived by the individual is prioritised and this perception of time brings about a complex time fiction.

In Turkish literature, the first examples of such novels, which go beyond the common understanding of form of the period and move away from the usual method, the form of the non-figure narrator narrating the series of events in a cause and effect relationship and chronological order, were written in the 1940s. In this article, the non-chronological modernist understanding of time in one of these novels, Ahmet Hamdi Tanpınar's Huzur, and the place of this understanding in the fiction of the complexity of the inner worlds of the people will be emphasized. The jumps in time through the use of flashbacks and inner speech techniques in the novel will be discussed as indicators of the complex and changing mental state.

Keywords: Ahmet Hamdi Tanpınar, Huzur, time, fiction.

Makale Künyesi (Araştırma): Şihanlioğlu, Ö. (2024). İkidillilerde sesbilimsel işleme ve dil sınır ağları. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1185-1208.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1553753>

İKİDİLLİLERDE SESBİLİMSEL İŞLEME VE DİL SINIR AĞLARI

Ömer ŞIHANLIOĞLU¹

ÖZET

Nörogörüntüleme teknikleri ve analitik yöntemlerdeki ilerlemeler, ikidilliliğin insanlarda bilişsel ve beyin sistemleri üzerindeki etkisini araştıran çalışmaların çoğalmasını sağlamıştır. Çağımızda yüzlerce çalışma, dil sisteminin bileşenlerinin beyindeki işlenişine değinse de dilin ve konuşmanın sinirsel temelini tanımlanmasına ilişkin açıklamalar giderek güncellenmekte ve hızla artmaktadır. İnsan sesinin üretimi ve algılanması sürecinde, dil bileşenlerinin beyinin salt bir merkezinde aktivasyon gösterdiği düşüncesi doğru değildir. Beyinde korteksaltı nöroanatomik bölgeler olarak bilenen ve konuşma eyleminin algılanması ve üretiminden sorumlu olan bölgeler birbirlerine ön (ventral) ve arka (dorsal) kortikal yolaklarla bağlı olup beyin her iki yarıkürsünde de sesbilimsel işleme başta olmak üzere önemli görevler üstlenmektedirler. Bu bağlamda dilin bileşenlerinin işlenmesi çerçevesinde, görevlerin yerine getirilmesinde kombinatorik bir işleyiş olduğu söylenebilir. Bu kombinatorik işleyiş beyin belirli bir yerinde sabit olmayıp bilateral ve sola yanallaşmış bir şekilde gerçekleşmektedir. Tekdilli ve ikidilli bireylerde sesbilimsel bileşene ilişkin işleme, sinirdilbilimi alanında öne çıkan bir konudur. Uzun süredir, yetişkinlikte dil işlemeyi destekleyen karmaşık dil ağının, olgunlaşma ve dile maruz kalmanın geçici olarak uzun süreli bir etkileşimin sonucu olduğu varsayılmıştır. Fonksiyonel sol yanallaşma ve frontal yapıların artan katılımı, dil-sinir etkileşiminin normal gelişimsel seyri olarak kabul edilmektedir. Beyinde sesbilimsel bileşene ilişkin işleme sürecinin tekdilli ve ikidilli bireylerde nasıl gerçekleştiğini ele alan çalışmaların sayesinde, sesbilimsel bileşenin dil sisteminin beyinde en erken işlenen bileşen olduğu artık bilinmektedir. Bu bileşen tekdilli ve ikidilli işleme sürecinde aynı adımları izlese de bireysel açıdan beyin ağlarının gelişiminde farklılık yarattığı yadsınamaz. Bu çalışmayla konuşmanın algılanması ve üretimi, konu kapsamında alanyazınında yer alan araştırmaların verilerine dayanarak açıklanmaya çalışılmış ve ikidillilerin sesbilimsel işleminin nöral temelleri açıklanmıştır. Bu çalışma, sesbilimsel alının EEG ve fonksiyonel rezonans görüntüleme çalışmalarına odaklanarak, ikidillilerde sesbilimsel işleminin kortikal temelini açıklamayı amaçlamaktadır. Sonuçlar, uyaran özelliklerine, görev taleplerine ve katılımcıların ikinci dil sesleriyle ilgili önceki deneyimlerine bağlı olarak çalışmalar arasında farklılığın olduğunu gösterse de alanyazın, birinci ve ikinci dildeki sesbilimsel işleme sırasında ön ve arka korteksler dâhil olmak üzere dorsal işitsel-motor gibi beyin bölgelerinin dâhil olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca ikidillilerin genellikle tekdillilere görece dil yapılarının

¹ Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dilbilim Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi.
omarsch2129@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0368-2153>

bileşenlerinde ve beyin alanları arasındaki bağlantı yollarında daha fazla hacim gösterdiği yapılan çalışmalarla ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: İkidillilik, Sesbilimsel Dil İşleme, Dil Sinir Ağları, Nörodilbilim.

GİRİŞ

Dil ve konuşmayla ilgili yetilerin kaynağının ne olduğuna dair düşüncelerin, insanlığın antik dönemlerine kadar dayandığı söylenebilir. Bu dönemlerde dilin kaynağı olarak konuşma organımız olan “dil” ilişkilendirilmiş ve konuşma problemine sahip olan bireylerin dilsel problemlerini çözmek için dile masaj yapma ve dilden kan akıtma gibi ilkel ritüeller denenmiştir. O dönemlerden bugüne dilin kaynağı ile ilgili birçok araştırma süregelmiştir.

Dile ilişkin beceri ve işlevlerinin doğrudan beyin dokusuyla ilintili olduğunun keşfinden beri, insanlar dilin sinirsel temelini anlamaya odaklanmışlardır. Bu süreç, erken lezyon çalışmalarıyla özellikle de *Broca* bölgesinin dil ve konuşmada önemli rol oynadığının anlaşılmasıyla başlamıştır. Beyindeki bilişsel işlevleri görüntülemek için bir araç olarak kullanılabilen elektroensefalografi (EEG), fonksiyonel manyetik rezonans görüntüleme (fMRI) manyetoensefalografi (MEG) ve manyetik rezonans görüntüleme (MRI) gibi yeni metodolojilerin ortaya çıkışı ile bu süreç ilerlemiştir. Bakış açıları farklı olsa da bu metodolojiler arasında beyinde neler olup bittiğine ilişkin verilerin sonuçlarında önemli bir uyum olduğu söylenebilir. *Uzamsal* (spatial) ve *zamansal* (İng. time-locked) olma özelliği ile birbirinden ayrılan bu yöntemler nörodilbilim alanında baskın olarak kullanılan araştırma metodolojilerindedir.

Zamansal yöntemler öncelikle konuşma algısının nöroanatomisine odaklanırken zamansal yöntemler dil sisteminin sesbilimsel (phonological), biçimbilimsel (morphological), sözdizimsel (syntactic), anlambilimsel (semantic), kullanımbilimsel (pragmatic) ve bürünsel (prozodic) bileşenlerinin farklı işlevsel nöroanatomisini ve zamansal oluşumunu belirlemeye çalışır.

Zamansal (time-locked) tekniklerin kullanıldığı beyin araştırmalarında Elektroensefalografi (Electroencephalography / EEG), Manyetikensefalografi (Magnetoencephalography / MEG) gibi farklı tekniklerle farklı uyaranlar incelenerek, olaya ilişkin potansiyeller (OİP) (event -related potentials) ve manyetometrik (magnetometric) verilerinin ortalamalarına bakılmaktadır.

Türkiye’de nörodilbilim alanındaki araştırmalarında, erişilmesi diğer beyin görüntüleme yöntemlerine görece kolay ve ucuz olması nedeniyle EEG yönteminin yaygın olarak kullanıldığı söylenebilir. EEG, beyindeki sinir hücrelerinin ürettiği elektriksel faaliyeti ölçmektedir. Kafatası derisine önceden belirlenmiş elektrotlar yerleştirilerek yapılır. Genellikle elektrotlar iletken jelle doldurulmuş başlıklarla birlikte kullanılır. EEG’de, tek hücre kayıtlarından farklı olarak elektrotlar invazif değildir, yani istilacı değildir, iğneleri bulunmamaktadır yalnızca kafatası derisine yerleştirilir. Ancak beyin ve hücrelerin dışında olduklarından bize ne tekil hücrelerin ne de grup halindeki hücrelerin faaliyeti ile ilişkili bir şey söylememektedir. Bunun yerine beyin tarafından üretilmiş elektriksel alanların bütününe bakarlar. CT ve MR’dan farklı olarak EEG’den

beynin resimsel görüntüsü çıkmamaktadır. İşlevsel Manyetik Rezonans Görüntüleme (functional Magnetic Resonance Imaging / fMRI), İşlevsel Kızılötesi Spektroskopi (functional Near-infrared Spectroscopy / fNIRS), Difüzyon Tensor Görüntüleme (Diffusion Tensor Imaging / DTI) gibi uzamsal beyin görüntüleme tekniklerin de dil bileşenlerinin beyindeki lokalizasyonuna ve kandaki oksijenlenme değerlerindeki farklılıklarla ilgili uzamsal incelemeler yapılmaktadır.

Sinirbilimlerindeki bu gelişmelerden yararlanılarak gerçekleştirilen araştırma konularından bir tanesi de ikidillilik ve sesbilimsel işlemedir. İki veya daha fazla dil konuşmak, dünya çapında milyonlarca insan için ortak bir özelliktir (Gordon, 2005). İkidillilik günümüzde son derece yaygın bir olgudur ve insanlık konuşulan bir dil geliştirdiğinden beri varlığını sürdürmektedir. Bu gerçeklere rağmen, ikidillilik, iki veya daha fazla dilin beyinde nasıl temsil edildiği konusunda hala önemli tartışmalar yaratan bir konudur. Türkiye’de ikidillilik ile ilgili yapılan çalışmalar mevcut olmakla birlikte bu çalışmalar ikidillige bilişsel bakış açısıyla değinmişlerdir (Şihanlıoğlu, 2021; Kara, Ö., T., & Şihanlıoğlu, Ö., 2021).

Dil sisteminin bir mikro bileşeni olan sesbilimsel bileşenin tekdilli (monolingual) ve ikidilli bireylerde nasıl bir şekilde işlendiği hala bir araştırma konusudur. Tarama modeli ile yapılan bu çalışma, konu dâhilindeki ilgili araştırmaların verilerine dayanan nitel bir araştırmadır. Bu araştırma ile ikidilli bireylerin sesbilimsel bileşenin beyinde işlenmesi temelinde sinirsel süreci açıklanmaktadır.

1. İKİDİLLİLERDE YÜRÜTÜCÜ İŞLEVLER

Çocuklar konuşurken yetişkinler gibi içinde büyüdükleri toplumun dilini kullanırlar. Ancak birçok topluluk birden fazla dili veya birden fazla lehçeyi kullanır. Bu topluluklarda, çocuklar konuştukları zaman hangi dili konuşacaklarını seçmek zorundadırlar. Çocukların dil seçimleri, konunun yanı sıra, muhababın aile rolüne, cinsiyetine, statüsüne, gücüne ve yaşına bağlı olabilir.

Miyake ve arkadaşları (2000) tarafından tanımlanan yürütücü işleğin üç temel yönü, engelleyici kontrol, kaydırma ve güncellemedir. Engelleyici kontrol, baskın veya otomatik bir yanıtı kasıtlı olarak geçersiz kılma yeteneğini ifade eder (Bull & Lee, 2014; Miyake & Friedman, 2012). Kaydırma, birden fazla görev veya işlem arasında esnek bir şekilde hareket etme yeteneğini ifade eder (Miyake ve diğ. 2000; Best ve diğ. 2010). Güncelleme, çalışan bellekte tutulan bilgileri izleme ve daha yeni veya daha ilgili bilgilerle uygun şekilde yenileme yeteneğini ifade eder (Lee ve diğ. 2011; St Clair-Thompson ve diğ. 2006).

Birçok davranışsal çalışma ve inceleme, ikidillilerin yürütücü işlev (Yİ) (executive functioning) görevlerinde avantajlar gösterdiğini bulmuştur (örneğin, Bialystok ve diğ. 2012; Bialystok ve diğ. 2004). Yİ görevleri, katılımcıların amaca yönelik davranışlar için düşüncelerini ve eylemlerini koordine ederek üst düzey bilişsel işlevlerle meşgul olmalarını gerektirir (Miller & Wallis, 2009; Lezak, 2004).

İkidilli dil işleminin bilişsel modelleri, dilsel olmayan Yİ’ler için önemli bir rol üstlenir (Linck ve diğ. 2008). Örneğin, Green’in (1998) engelleme kontrol modeli

(inhibition control model), ikidillilerin her iki dilin sözcüksel temsilleri arasında sürekli bir rekabet yaşadıklarını ve bu nedenle hedef olmayan dilden aktivasyonu engellemek için engelleyici kontrolü kullanmaları gerektiğini öne sürer. Benzer şekilde, ikidilli etkileşimli aktivasyon modeli (bilingual interactive activation model) (Dijkstra & Van, 2002), etkinleştirilmiş sözcüksel temsiller arasında seçim yaparken yukarıdan aşağıya kontrolü dayatan bir karar ve yanıt seçim mekanizması olduğunu öne sürer.

Alanyazınında, ikidillilerin diller arasında geçiş yapmak için bir miktar etki alanı-genel yönetici kontrolü kullandığı konusunda bir düşünce birliği ortaya çıkmıştır (Weissberger ve diğ. 2015). Bu modeller, ikidilliler için dil işlemede yürütme işlevinin önemini güçlü bir biçimde önerir.

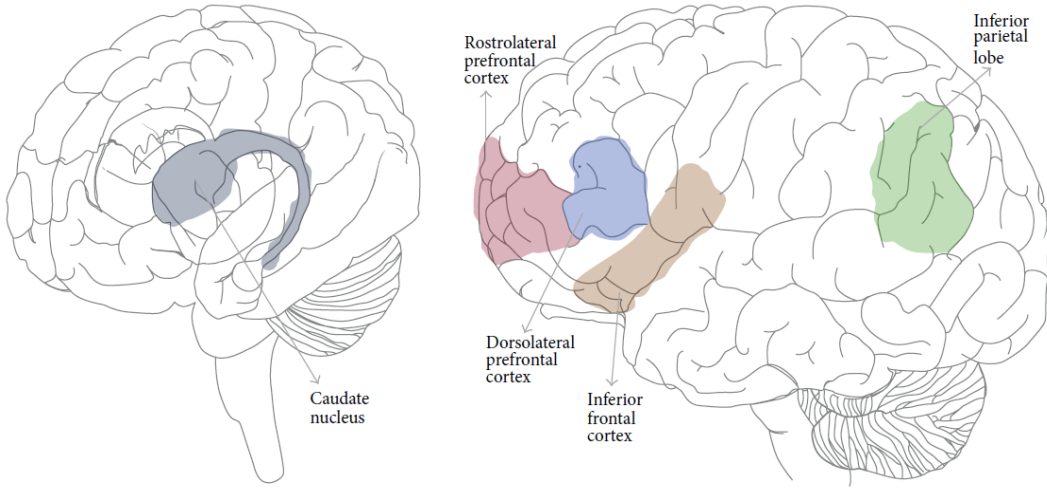
Bununla birlikte, ikidilli dil kontrolü için yürütücü işlevler (ör., diller arasında geçiş yapma) ile dilsel olmayan yürütücü işlevler (ör., görevler arasında geçiş yapma) arasında bir fark olabileceğine dikkat edilmelidir. Ön araştırmalar, ikidillilerin yürütücü işlevler açısından avantajının birincisiyle sınırlı olabileceğini göstermektedir (Calabria ve diğ. 2015; Verreyt, 2016).

Kovelman ve ark. (2008), fNIRS kullanarak ikidillilerin semantik bir karar verme görevinde, dorsolateral prefrontal korteksi (DLPFC) ve alt frontal korteksi, her iki grubun görevde eşit derecede iyi performansa sahip olmasına rağmen, tekdillilerden daha güçlü bir şekilde aktive ettiğini ortaya koymuştur. Önceki araştırmalar (Curtis ve ark. 2003; Baddeley, 2003) DLPFC'yi çalışma belleğiyle ilişkilendirdiğinden, birden fazla dili işleme yeteneğinin, dil işlemeyle ilişkili çalışma belleğini destekleyen beyin bölgelerinde işlevsel değişikliklere yol açmış olabileceği anlamına geldiği şeklinde yorumlara bulundular.

Bu bulgular, araştırmacıların iki dillilerin klasik sol yarım küre dil alanlarını (sağ alt frontal girus, üst temporal girus) ve alan-genel bilişsel alanları (dorsolateral prefrontal korteks, rostrolateral prefrontal korteks) bir okuma görevinde tekdillilerden daha güçlü bir şekilde aktive ettiğini buldukları Jasińska ve Petitto (2014) tarafından yapılan bir fNIRS çalışmasının bulgularıyla paralellik göstermektedir.

Önceki araştırmalar (Wagner ve ark. 2006; Christoff ve ark. 2001) RLPFC'nin planlama, muhakeme, bilgiyi bütünleştirmeyle ve DLPFC'nin çalışma belleğiyle bağlantılı olduğunu saptamıştır. Dolayısıyla araştırmacılar, ikidillilerin iki dil sistemi arasında izleme ve seçim yapma deneyimlerinin daha büyük prefrontal korteks aktivasyonu ile bağlantılı olabileceğini öne sürmektedirler. Tekdillilere göre ikidillilerde yürütme işlevinde rol oynayan kilit beyin bölgeleri Görsel 1'de verilmektedir.

Görsel 1. İkidillilerde Yürütücü İşlevde Rol Oynayan Beyin Alanları (Wong ve ark. 2016).



1.1. İkidilliliğin Dilin Sesbilimsel Bileşen Üzerindeki Ayırıcı Etkisi ve Dil Sinir Ağının Yapısı ve İşlevi

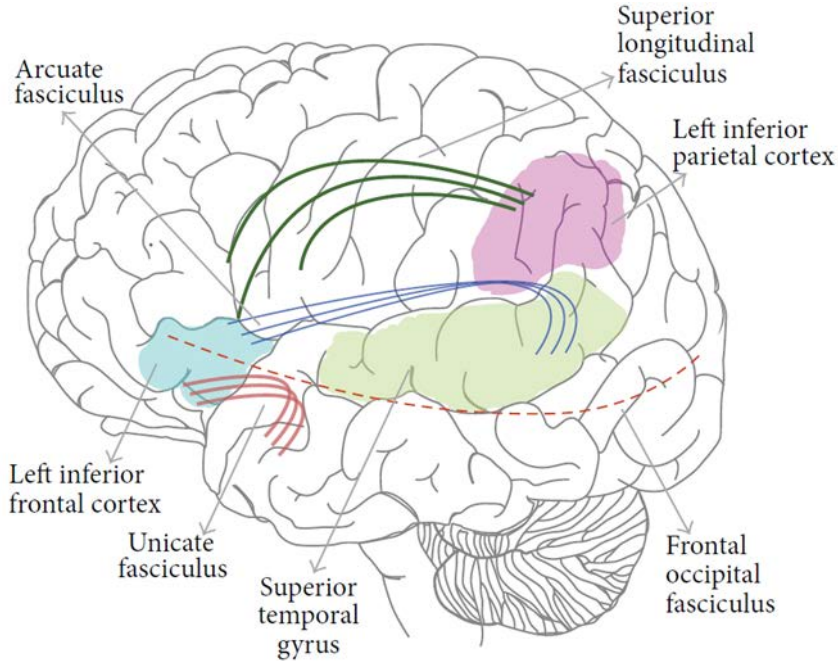
Sesbilimsel farkındalık, bireyin dilinin sesbilimsel yapısını ayırt etme veya tanımlama becerisini ve farkındalığını içeren üst dilsel bir beceridir. Bu, uyak, seslemler ve sesbirimlerin bilgisini içermektedir. Genel olarak, sesbilim ile ilgili alanlar da dâhil olmak üzere, geleneksel dil alanlarının çoğunda ikidilli ve tekdilli kişiler arasında beyin yapısında önemli farklılıklar olduğuna dair kanıtlar vardır; gri madde hacminin (gray matter volume) ikidillilerde Heschl girusu (Ressel ve diğ. 2012) üst temporal girus (Golestani ve diğ. 2002), sol alt parietal korteks (Elmer ve diğ. 2011) ve alt frontal alanlar (Klein ve diğ. 2014) için önemli ölçüde daha yüksek olduğu rapor edilmiştir.

İşlevsel olarak, tekdilli çalışmalar, üst temporal girusun akustik ve sesbirimsel işleme ile bağlantılı olduğunu, alt parietal korteksin ise anlamsal/sözcüksel öğrenme ile bağlantılı olduğunu göstermektedir (Li ve diğ. 2014). Ek olarak, semantik akıcılıktan çok fonem ile ilişkili olan kaudat çekirdekte (Zou ve diğ. 2012) artan gri madde hacmi bulunmaktadır (Grogan ve diğ. 2009). Fonksiyonel görüntüleme ve nöroelektrofizyoloji çalışmaları, iki dil bilenler için benzer alanlarda aktivite modellerinde farklılıklar olduğunu da göstermektedir. ERP çalışmaları, yetişkinlerde ve bebeklerde konuşma fonemlerinin algılanmasının ulamsal olduğunu göstermektedir. Örneğin, akustik bir sinyali a/p/ ile a/b/ olarak algılamak arasında keskin sınırlar vardır. Bu, bir MMN paradigması yani mismatch negativity paradigması ile gösterilmiştir ve işitsel korteksin arkasında, sol planum temporale lokalize olmaktadır (Dehaene-Lambertz, 2004).

İkidilli katılımcılarla yapılan benzer çalışmalar, bir dili, ikinci dil olarak konuşanların da bu ulamsal ses algısını sergilediğini göstermektedir. Yakın kızılötesi spektroskopisi (fNIRS) kullanan Minagawa-Kawai ve ark. (2005) hem Japonca D1 (birinci dil) hem de D2 konuşanlardan oluşan gruplarda Japonca ünlülerin ulamsal sesbirim algısını bildirmiştir. Bununla birlikte, D2 grubu daha yavaş tepki süreleri göstermiş ve yalnızca D1 grubu, sol işitsel alanda performans ile aktivite arasında bir ilişki göstermiştir. Ayrıca Tan ve ark. (2001), sol orta frontal korteks ve sol alt prefrontal korteks ile ilgili bir uyak görevinde D1 ve D2'de (Çince ve İngilizce) benzer aktivasyon saptamışlardır. Yazarlar, ikidillilerin benzer ses ağlarını kullandığı ve hece düzeyindeki işlemlerini D1'den D2'ye aktardığı sonucuna varmıştır.

Bebeklik döneminde bile, sesbilimsel bir ayırım görevi ile ilgili alanların aktivasyonunun tekdilli ve ikidilli arasında benzer olduğu öne sürülmüştür (Petitto ve diğ., 2012). Her iki grup da sol superior temporal girus (yetişkinlerde sesbilimsel işleme ile ilgili) ve sol inferior frontal korteks (yetişkinlerde anlamsal geri getirme, sözdizimi ve sesbilimsel kalıplama ile ilgili) dâhil olmak üzere, yetişkin çalışmalarında bulunan dil ağının bölümlerini etkinleştirmektedir. Sesbilimsel işleme görevlerini yerine getiren ikidillilerin yapı ve işlevsel aktivitelere farklılık gösteren temel beyin alanları ve bağlantıları Görsel 2'de gösterilmektedir.

Görsel 2. Sesbilimsel İşleme Görevlerini Yerine Getiren İkidilliler İçin Yapı ve İşlevsel Aktivitede Çeşitlilik Gösteren Beyin Alanları ve Bağlantıları (Wong ve ark. 2016).



1.2. Sesbilimsel Dil İşlemenin Kortikal Temelleri

Yetişkinlerde PET ve fMRI gibi yöntemleri kullanan fonksiyonel beyin görüntüleme çalışmaları, sözcükler, konuşma seslemleri ve anlamsız konuşma sesleri kullanarak pasif dinleme, sesbirim izleme, ayırt etme, tanımlama ve uyak görevlerini kullanarak sesbirimsel algının sinirsel temellerini ortaya koymaya çalışmıştır. Alanyazınındaki birkaç araştırma, daha genel olarak dil işleme ve öğrenmenin sinirsel temellerine ilişkin modeller sunmaktadır (Hickok & Poeppel, 2007; Friederici, 2012; Rodriguez-Fornells, Cunillera, Mestres-Misse & Deigo-Balaguer, 2009; Kotz & Schwartze, 2011; Price, 2012). Konuşma eyleminin üretimi ve algılanmasına dayalı sesbirimsel işleme süreçlerini aktaran ve yaygın olarak takip edilen dört bilişsel dil işleme modeli şunlardır;

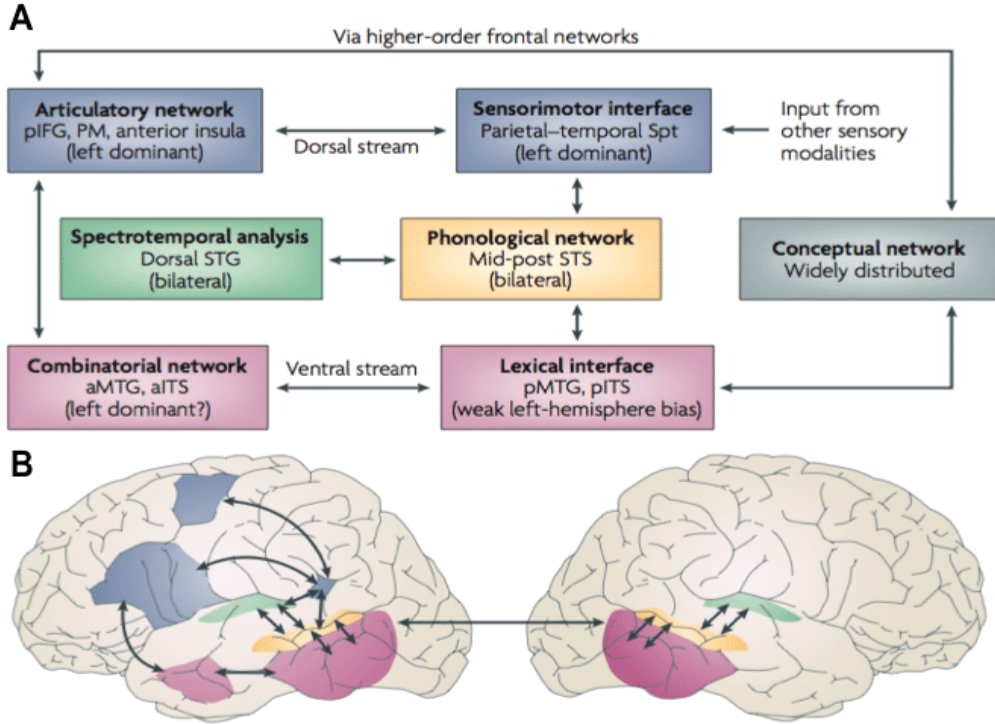
- i. Zamanda Asimetrik Örnekleme (İng. Asymmetric Sampling in Time) (Poeppel, 2003),
- ii. İşitsel Konuşma Sürecinin Nörobilişsel Modeli (İng. Neurocognitive Model of auditory speech processing) (Friederici, 2002, 2011, 2012),
- iii. Çift-yönlü Yolak Modeli (İng. Dual-stream Model) (Hickok & Poeppel, 2007) ve
- iv. Bütünleyici Konuşma Süreci Çerçeve Modeli (İng. Integrative Speech Processing Framework) (Kotz & Schwartze, 2010, 2011).

Çok çeşitli beyin görüntüleme yöntemleri sayesinde, mevcut araştırmacılar yalnızca gözlem veya ölüm sonrası (post-mortem) incelemelerle yetinmemektedir. Bunun yerine, en son geliştirilen modeller, son bulguları bütünleştirmeyi amaçlar ve düzenli olarak genişletilir ve geliştirilir.

Aşağıdaki bölümde, Hickok ve Poeppel'in (2000, 2004, 2007) Çift-yönlü Yolak Modeli & Friederici'nin İşitsel Konuşma Sürecinin Nörobilişsel Modeli (2002, 2011, 2012a; Friederici & Kotz, 2003; Friederici & Alter, 2004) daha ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

Temel olarak işlevsel görüntüleme ve lezyon verilerine dayanan Çift-yönlü Yolak Modeli, konuşma işleme yer alan beyin alanlarının ve yollarının tanımlanmasına odaklanır. Hickok & Poeppel (2000, 2004, 2007, bkz. Görsel 3.), konuşma algısına aracılık eden iki farklı işlem akışının var olduğunu varsaymaktadır. İki taraflı bir ventral yol, konuşma eyleminin anlaşılmasından sorumludur, akustik girdiyi analiz eden ve daha sonra sesbilimsel, sözcüksel ve kavramsal bilgileri birleştiren süreçleri koordine eder; yani, sesin anlamla eşleştirilmesi sürecinin koordine edilmesi söz konusudur. Ek olarak, bu model, girdiyi duyuşal-motorik ağlara entegre ederek konuşma işlemeyi destekleyen “sola yanallaşmış” bir dorsal yol önerir.

Görsel 3. Çift-yönlü Yolak Modeli. Hickok & Poeppel (2007).



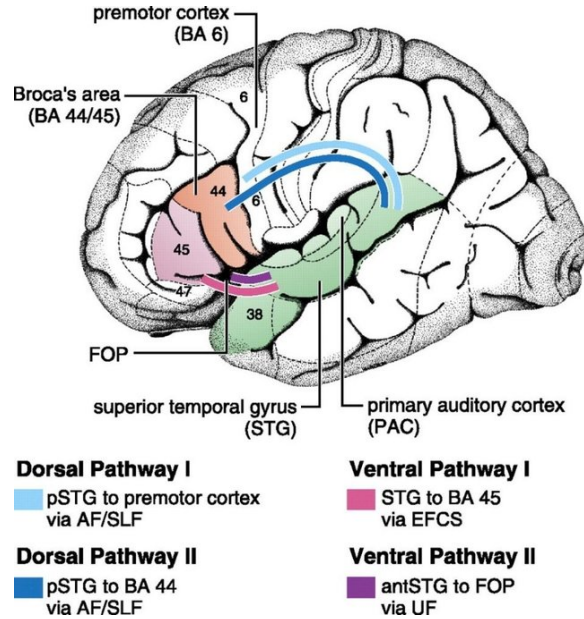
(A) Çift-yönlü Yolak Modelinin şematik diyagramı. (B) Mevcut kanıtların izin verdiği ölçüde kesin olarak belirtilen, Çift-yönlü Yolak Modelinin bileşenlerinin yaklaşık anatomik konumları.

Önemli olarak, bu iki akış, kendi özel işlemlerine başlamadan önce, işitsel korteksler, gelen akustik girdinin spektro-temporal analizini iki taraflı olarak gerçekleştirir. Daha sonraki sesbilimsel düzeydeki analizler, orta ve arka superior temporal sulkus (STS) tarafından iki taraflı, hafif sola yanallaşmış olarak desteklenir (Hickok & Poeppel, 2004). İki taraflı organize bir sistem varsayılsa da sistemler hesaplama açısından farklıdır. Diğer konuşma tanıma modellerinin aksine (Marslen-Wilson, 1987; McClelland & Elman, 1986), yazarlar, örnekleme hızı (gama ve teta aralığı) açısından farklılık gösteren bu süreci farklı *hemisfer* (hemispher) akışlarının desteklediğini varsaymaktadır. Bu varsayım, sözlü sözcük tanımayı zorunlu olarak sınırlamayan tek taraflı superior temporal lob lezyonlarındaki nöropsikolojik kanıtlarla desteklenmektedir (Hickok & Poeppel, 2004, 2007). Sol hemisfer zamansal çözünürlükte, sağ hemisfer spektral çözünürlükte yer almaktadır (Hickok, 2009; Zatorre ve diğerleri, 2002). Bununla birlikte, paralel yolları gösteren işlev asimetrisine rağmen, model, her iki hemisferin de konuşma analizi süreçlerine aracılık ettiğini belirtir. Bu varsayım, konuşmanın, *bihemisferik* (bihemispheric) sistem tarafından bağımsız olarak kullanılabilen sesbilimsel bilgilere gereksiz ipuçları içermesi gerçeğiyle desteklenmektedir (Hickok, 2009). Modele göre, sola yanallaşmış bir dorsal sinir yolu olan ikinci akım, esas olarak konuşma algısını destekler (Hickok & Poeppel, 2007). Bu

yolun konuşma gelişimi, yeni sözcük bilgisi edinme, sesbilimsel kısa süreli hafıza, izleme ve tekrarlama ile ilgili olduğu düşünülmektedir.

İşitsel Konuşma Sürecinin Nörobilişsel Modeli (Friederici, 2002, 2011, 2012a; Friederici & Kotz, 2003; Friederici & Alter, 2004), net bir çerçeve çizmek için işlevsel beyin görüntüleme verilerini, zaman süreci bilgisini ve beyaz madde fiber takibini içerir. İşitsel algıdan tümceyi anlamaya kadar tüm ilgili süreçleri içeren, dili anlamının işlevsel nöroanatominin bir parçasıdır. Girdi güdümlü ve yukarıdan aşağıya süreçler, işitsel-motor haritalamaya yardımcı olan bir dorsal yol ve işitsel-anlam eşleştirmeyi kolaylaştıran bir ventral yol aracılığıyla temporo-frontal ağlarda dil işlemeyi kontrol eden kortikal bir dil devresi aracılığıyla desteklenmektedir (Friederici, 2012a, bkz. Görsel 4.).

Görsel 4. İşitsel Konuşma Sürecinin Nörobilişsel Modeli.



FOP: Frontal operculum; ECFS: extreme capsule fiber system; MTG: middle temporal gyrus; UF: uncinate fasciculus; AF: arcuate fasciculus; pSTG: posterior superior temporal gyrus; antSTG: anterior superior temporal gyrus; SLF: superior longitudinal fasciculus; BA 44: Brodmann area 44; BA 45: Brodmann area 45; BA 6: Brodmann area 6; PAC: primary auditory cortex.

Anterior STG'yi sol frontal operculum (FO: frontal operculum) ile birleştiren uncinate fasikulus (UF: uncinate fasciculus) boyunca bir ventral yol (ventral yol II) sayesinde, ilk sözdizimsel işlem adımı, yani ilk yerel yapı oluşturma süreci, uyarın başlangıcından sonra 120-200 ms içinde gerçekleşir (Friederici ve diğ. 1993; Isel ve diğ. 2007; Herrmann ve diğ. 2011). Bir tümcedeki anlamsal ve sözdizimsel bileşenlere ilişkin bilgilerin 300-500 ms arasında işlendiğini gösterdiği için (Kutas & Hillyard, 1984; Osterhout & Holcomb, 1992), paralel sistemler olarak varsayılır. Birincisi, STG'nin orta ve arka

kısımlarını içeren semantik sola yanallaşmış temporo-frontal ağ olarak tanımlanabilir. Orta temporal girus (MTG: middle temporal gyrus) ve IFG (BA 45/47) ekstrem kapsül fiber sisteminden (ECFS: extreme capsule fiber system) geçen ikinci bir ventral yol (ventral yol I) ile bağlanır (Saur ve diğerleri, 2008). İkinci temporo-frontal ağ ise sözdizimsel süreçleri yönetir (Friederici, Balh-mann, ve diğ. 2006; Gow, 2012) ve arka STG/STS'yi arkuat fasikül (AF: arcuate fasciculus) yoluyla IFG'ye (BA 44) bağlayan (Catani ve diğ. 2005; Friederici, 2012b) bir dorsal yol (dorsal yol II) aracılığıyla bağlanır. Sesbirimsel işleme ile ilgili olarak, bu dil işleme modelleri, dorsal işitsel-motor arayüzünün veya işitsel, frontal ve parietal bölgeler dâhil olmak üzere dorsal akımın seslerin artikülâtör tabanlı temsiller üzerinde haritalandırılmasındaki rolünü vurgular (Hickok & Poeppel, 2007, Rodriguez-Fornells, 2009). Sözcüksel işleme ve anlam işlemede ya da anlambilimde daha fazla yer aldığı düşünölen ventral akımın aksine (Hickok & Poeppel, 2007; Rodriguez-Fornells ve diğerleri, 2009) bu ağ özellikle sesbilimsel işleme ve işleyen bellekle ilgilidir (Aboitiz, 2012).

2. İKİDİLLİLERDE SESBİLMSEL DİL İŞLEME

İkidilli dil işleme (İng. bilingual language processing) üzerine yapılan araştırmalar, diller arası etkileşimlerin keşfiyle göze çarpmaktadır: İkidilli bir işlem yapıldığında, bir dil, diğere dildeki bilgilere eş zamanlı olarak erişebilmektedir. Okuma (Dijkstra ve diğ. 1999, 2000b), dinleme (Spivey & Marian, 1999) ve konuşma üretimi (Colome, 2001; Jared & Kroll, 2001; Jared & Szucs, 2002) sırasında hedef olmayan dil aktivasyonunun kanıtı bulunmasına rağmen, erişilen bilginin (örneğin yazım, ses veya anlam) doğası belirlenmemiştir. Bunun nedeni, önceki çalışmaların daha çok ana dil erişiminin temeli olarak imlaya (İng. spelling) odaklanmış olmasıdır (Dijkstra ve diğ. 1998, 2000a; Van Heuven ve diğ. 1998; De Groot ve diğ. 2000). Örneğin, D2'deki ikidilli performansın, yazımları D1'deki çevirilerle paylaşan sözcüklerle (yani, diller arası eşyazımlılar (homographs) farklılaştığı gösterilmiştir. Önemli olan nokta, ikidilli dil işleme (İng. bilingual language processing) dili seçici (İng. language selective) ise, ikidilli katılımcıların yanıtlarının, dile özgü sözcüklerle karşılaştırıldığında iki dilde okunabilen sözcüklere karşı duyarsız olması gerektiridir.

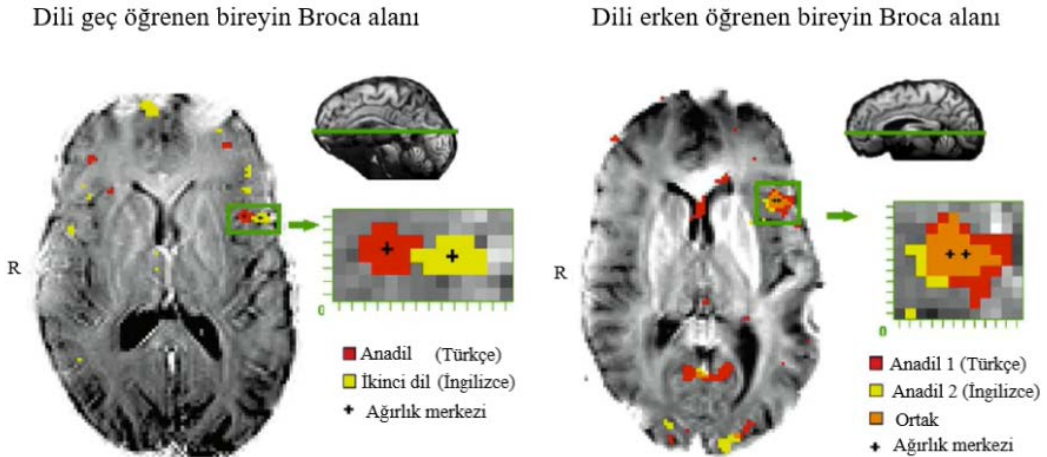
Şimdiye kadar, deneysel psikoloji ve olayla ilgili potansiyel (ERP: event related potentials) çalışmaları, ikidillilerin çeşitli görevlerde eşyazımlıların diller arası (İng. interlingual) durumuna duyarlı olduklarına dair ikna edici kanıtlar sağlamıştır (Beauvillain & Grainger, 1987; Andrews, 1997; Elston-Güttler ve diğ., 2005; Kerkhofs ve diğ., 2006), ana dil çevirilerinin yazımına erişim önermektedir.

Sözcüklerin sesinin görsel sözcük tanımda önemli bir rol oynadığına ilişkin teorik bakış açısıyla motive edilen çalışmada (Frost, 1998; Jared ve diğ., 1999), D2 sözcük işleme sırasında D1'deki sesbilimsel aktivasyonun büyüklüğünü belirlemeye yönelik incelemeler yapılmıştır. Diller arası sesteş (İng. interlingual homophones) çalışmalarında olduğu gibi, bu tür çalışmalarda da diller arası sesteş sözcükler yaygın olarak kullanılmıştır. Sözcüksel karar görevlerinde, örneğin, ikidilli katılımcılar, iki dillerinde aynı sese sahip sözcüklere karşı artan tepki süresi ve hata oranı gösterirler (Doctor & Klein, 1992; Dijkstra ve diğ., 1999). Dijkstra ve diğ. (1999), bu tür engelleyici etkilerin, paralel olarak etkinleştirilen hedef ve hedef olmayan dillerdeki sesbilimsel temsiller

arasındaki rekabete dayandırılabilceğini öne sürmektedir. İlginç bir şekilde, diğer çalışmalar, aynı tür deneysel görevleri kullanan diller arası sesteş sözcükler için kolaylaştırıcı etkilerin olduğunu bildirmiştir (Brysbart ve diğerleri, 1999; Lemhofer & Dijkstra, 2004).

Kim ve arkadaşları (1997), İngilizce-Türkçe erken (çocukluktan itibaren) ve geç ikidillilerin (10 yaşından sonra) konuşma üretimleri sırasında iki dilin beyindeki lokalizasyonunun durumunu incelediler. Tümce oluşturma görevinin uygulandığı çalışmada her iki gruptan günlük rutinlerini anlatmaları istenmiştir. Katılımcılarının erken ikidilli ve geç ikidilli olduğu iki grup arasında konuşmanın üretimi için Broca'nın farklı alanlarının kullanıldığı gözlemlenmiştir (bkz. Görsel 5.).

Görsel 5. Erken ve Geç İkidilli Grubun Konuşma Üretimlerinin Broca Alanındaki Lokalizasyonu

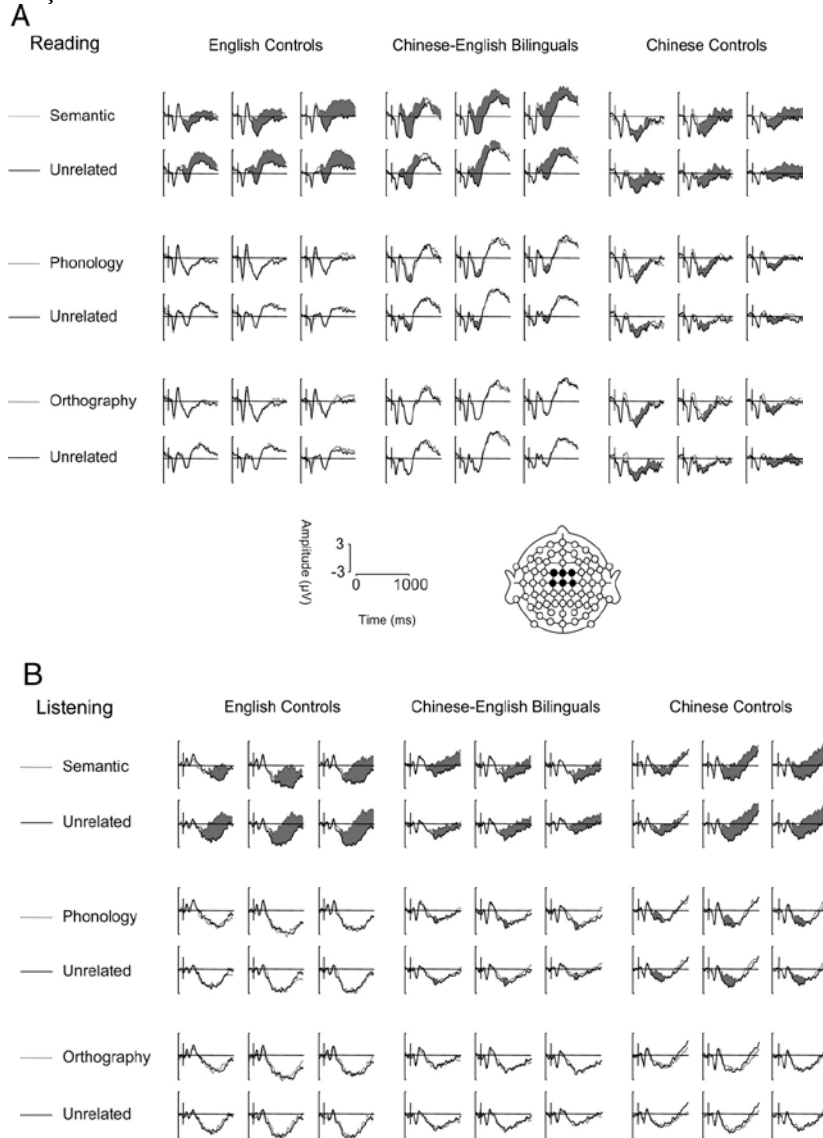


Görsel 5'te geç ikidillilerin (sol tarafta) üretimleri sırasında, Broca alanlarındaki lokalizasyonu verilmektedir. Geç ikidilli grubun her iki dildeki üretimleri sonucu aktive olan alanlarda ayrıklaşma olduğu gözlenmiştir. Buna göre geç ikidilli grupta, edinim sürecinde İngilizce baskın olduğu için İngilizce anadil olarak belirlenirken Türkçe ikinci dil olarak belirtilmiştir. Erken ikidillilerin (sağ tarafta) beyin görüntülerine bakıldığında, geç ikidillilerdeki ayrıklaşmanın aksine her iki dil arasında bir birleşme ve kaynaşma söz konusudur. Bu durumda dil edinim sürecinde, İngilizcenin ve Türkçenin birlikte edinildiği söylenebilir. Erken ikidillilerin her iki dili aynı kanalda işleme iki dilin algılanmasının ve üretiminin daha hızlı gerçekleştiği anlamına gelmektedir. Bu durumun iki dil arasında kod değiştirmede (code switching), hız açısından doğrudan olumlu etki yarattı söylenebilir.

İkicilli bireylerin diğer dillerine ait bir şey okurken veya dinlerken ana dillerine eriştikleri gösterilmiştir ancak ne tür bir zihinsel temsil (örneğin, ses veya heceleme) aldıkları bilinmemektedir. Wu & Thierry (2010), olayla ilgili beyin potansiyellerini kullanarak (bkz. Görsel 6), ileri düzey Çince-İngilizce ikidilli kişilerin İngilizce sözcükleri okuduklarında veya dinlediklerinde, Çince sözcüklerin ses biçimine bilinçsizce

erişildiğini göstermeye çalışmışlardır. Katılımcılardan ikili olarak sunulan İngilizce sözcüklerin anlam bakımından ilişkili olup olmadığına karar vermeleri istendi; ayrıca ilgisiz bazı sözcük çiftlerinin Çince çevirilerinde ya bir ses ya da bir imla tekrarı içerdiğinin farkında değillerdi. Çince çevirilerde heceleme tekrarının hiçbir etkisi olmamasına rağmen, gizli ses tekrarları olayla ilişkin beyin potansiyellerini (OİP) önemli ölçüde modüle etmiştir. Bu sonuçlar, ikinci dilin işlenmesinin, ana dil çevirilerinin yazımını değil, sesini etkinleştirdiğini göstermektedir.

Görsel 6. İngilizce kontrol grubu, Çince-İngilizce iki dil bilenler ve Çince kontrol grubu için ERP sonuçları.



Okuma (A) ve dinleme (B) deneylerinde İngilizce kontrol grubu, Çince-İngilizce iki dil bilenler ve Çince kontrol grubu için ERP sonuçları. Dalga formları, altı elektrottan (FC1, FC2, FCz, C1, C2, Cz) beyin potansiyeli varyasyonlarını gösterir. Şematik kafa elektrot konumlarını gösterir. Gölgeli alanlar, minimum 30 ms'lik bir süre boyunca koşullar (örneğin, $p < 0.05$) arasındaki önemli farklılıkları temsil eder.

2.1. İkidiilliliğin Birinci Dil İşleme Üzerindeki Sinirsel Sonuçları

Çeşitli araştırmalar, tekdilli ve ikidiilli genç yetişkinlerde dil işlemenin sinirsel bağıntılarında potansiyel farklılıklar bulmuştur. Aşağıda tartışıldığı gibi, bu potansiyel sinirsel farklılıkların, ikidiilliliğin birinci dil işleme üzerindeki etkilerine ilişkin olası açıklamalarla tam olarak nasıl ilişkili olduğunu belirlemek kolay değildir. Bununla birlikte, çoğu çalışma, sinirsel farklılıkları, ikidiillilerde artan dil işleme isteklerinin göstergeleri olarak yorumlamıştır. Bu da ya dil kullanımının azalmasından ya da daha fazla dilsel kontrol ihtiyacından kaynaklanmaktadır.

Birkaç araştırmaya göre, bazı beyin yapıları tekdilli ve ikidiillilerde farklı aktivite gösterir ve bu da ikidiillilere özgü bir beyin aktivitesinin olduğunu düşündürür. Örneğin, sol alt frontal korteks, anlama görevleri sırasında tekdillilere oranla eşzamanlı ikidiillilerde artan aktivite olduğunu göstermektedir (Kovelman ve diğ. 2008). Bu farklı aktivitenin ikidiillilerde bir tür dil ayırma mekanizmasına dâhil olduğu öne sürülmüştür. Ayrıca, ikinci bir dilin yeni yazım-fonoloji eşleştirmelerini öğrenen bireyler, birinci dillerinde okuma sırasında sol ventral prefrontal korteksin artan aktivasyonunu göstermeye başlar. Bu artış, ikidiillilerin ana dillerinde okuma sırasında sözcüksel olan ve sözcüksel olmayan isteklerinin daha yüksek olduğu şeklinde yorumlanmıştır (Nosarti ve diğ. 2010). Bununla birlikte, bu çalışmaların sonuçları, katılımcılara iki dilden uyaranların sunulduğu ikidiilli bir deneysel ortamı içermeleri gerçeğiyle sınırlıdır. Bu ayar, ikidiillilerin dili kendi dillerinden yalnızca birinde işlerken zorunlu olarak dâhil olmayan belirli süreçleri devreye sokabilir (örneğin, belirli bir öğenin sunulduğu dili belirleme). Bu nedenle, aşağıda sunulan kanıtları yorumlarken, her bir çalışmanın ikidiilli mi yoksa tekdilli ortamları mı kullandığını göz önünde tutmak önemlidir.

İkidiillilerde artan dil işleme istekleri için belki de en ikna edici kanıt, tekdillilerle karşılaştırıldığında, yüksek yetkinliğe sahip erken dönem ikidiillilerin birkaç dilsel görevi yalnızca kendi ana dillerinde gerçekleştirdikleri bir çalışmadan (Parker Jones, ve diğ. 2012) gelmektedir. Bu ikidiilli ve tekdilli kontrollerdeki beyin aktivitesinin karşılaştırılması, ikidiillilerin, sol hemisferde dil ile ilgili beş beyin bölgesinde daha yüksek aktivite sergilediğini ortaya çıkardı: dorsal precentral girus, pars triangularis, pars opercularis, superior temporal gyrus ve planum temporale). Bu farklılıklar, resim adlandırma ve sesli okuma gibi sözcüğü yeniden çağırma ve artikülasyonu içeren görevlerde belirgindi, ancak alıcı dil görevlerinde farklılık görülmemiştir. İlginç bir şekilde, tekdilliler, adlandırma ve okuma görevlerinde dil işleme istekleri arttığında aynı beş beyin bölgesindeki aktivitede artışlar gözlenmiştir. Bu sonuçlar göz önüne alındığında, yazarlar ikidiilli ve tekdilli işleme arasındaki temel farkın ikidiillilerin karşılaştığı artan işlem istekleri ile. Bu sonuçlar göz önüne alındığında, yazarlar, ikidiilli ve tekdilli işleme arasındaki temel farkın, ikidiillilerin karşılaştığı “iki dili de kontrol

etmek için ek ihtiyaç duyma”, “sözcük rekabetini çözme gerekliliği, iki dildeki artikülasyon dengesizliği ve artan işlem istekleri ile ilintili olduğu sonucuna varmıştır.

İkidilliliğin, kontrol süreçlerini zorlaştırdığı düşüncesiyle paralel olarak, birkaç çalışma, ikidillilerde, tekdillilere göre dil kontrolünde yer alan beyin alanlarının daha büyük bir katılımını göstermiştir. Örneğin, Abutalebi ve arkadaşları (2008), sol kaudatın (left caudate) başının ve sol ön singulat korteksin (left anterior cingulate cortex), yüksek yetkinliğe sahip erken ikidillilerde, ikidilli dil işleme sırasında tercihen dâhil edildiğini ikna edici bir şekilde savunmaktadırlar (Garbin ve diğ. 2011). Ayrıca, bu yazarlar, her iki yapının da dil işleme sırasında, en azından her iki dilin de dâhil olduğu bağlamlarda, iki dili ayrı tutmada rol oynadığını öne sürmektedir. Bununla birlikte, ikidillilik ile ilgili işleme isteklerindeki artışın fayda sağlayabileceği belirtilmektedir. Örneğin, erken dönem yüksek yetkin ikidilliler, seslerin temel frekans (fundamental frequency) aralığında daha büyük bir elektriksel beyin tepkisinin ortaya koyduğu gibi, dilsel seslerin gelişmiş subkortikal temsilini gösterir; bu, ikidillilerin daha verimli ve esnek işitsel işlemeye sahip olduğunu düşündürmektedir (Krizman, 2012).

Son zamanlardaki heyecan verici bir araştırma, ikidilliliğin belirli beyin bölgelerinin yapısını da etkilediğini öne sürmektedir. Örneğin, erken ve geç yüksek düzeyde yetkin ikidilliler, ortalama olarak, sözel akıcılık görevlerinde (sol alt parietal yapılar: Mechelli ve diğ. 2004), artikülatör ve sesbilimsel süreçlerde (sol putamen: Abutalebi, 2013) ve işitsel işlemede (Heschl Gyrus: Ressel, 2012) yer alan alanlarda artan gri madde göstermektedir. Ayrıca, beyaz madde yollarındaki değişikliklerin de ikidillilik ile ilişkili olduğu bildirilmiştir (García-Pentón, 2014). Ardışık, yüksek yeterliliğe sahip ikidilli yetişkinler (70 yaşında) üzerinde yapılan bir araştırma, ikidillilerde korpus kalozumda (corpus callosum) tekdillilere göre daha yüksek beyaz madde bütünlüğü olduğunu bildirmiştir (Luk, 2011). Bu yapısal değişikliklerden bazıları, ikinci dildeki yeterlilik düzeyine de duyarlıdır. Ayrıca, bunların gerçekten de diğer potansiyel olarak kontrol edilemeyen değişkenlerden ziyade ikinci bir dilin kullanımıyla ilgili olduğunu öne sürmektedir (Mechelli ve diğ. 2004). Bu nedenle, bu yapısal değişikliklerin işlevsel rolleri arasındaki ilişkilerin tam ve tutarlı bir çerçevesini sunmak zor olsa da iki dilin öğrenilmesi ve sürekli kullanımının çeşitli kortikal ve subkortikal yapıların işlevsel ve yapısal özellikleri üzerinde yaygın etkileri olduğu düşünülmektedir.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışmada ikidilliliğin beyin yapısı, yapısal bağlantı, işlevi ve işlevsel bağlantı üzerindeki etkisine değinilmiş ve bu etkiyi incelemek için gelişmiş beyin görüntüleme tekniklerini kullanan çalışmalara yer verilmiştir. Çalışmada giriş bölümü aktarıldıktan sonra ele alınan ilk konu ikidillilik olup bu bölümde ikidilliliğin genel çerçevesi aktarılmaya çalışılmıştır. İkinci olarak, ikidillilerin yürütücü işlevlerinin dil sinir ağının yapısı ve işlevi üzerindeki etkileri üzerine, gözden geçirilen çalışmalara yer verilmiştir. Bu bölümde, ikidillilerde dil işleme ile ilgili teorik modellere yer verilmiş ve insan beyninde ikidillilikten kaynaklanan yapısal, işlevsel ve bağlantısal değişiklikler ve bunun tekdillilerden farklı olup olmadığına ilişkin sinirbilim çalışmalarından elde edilen deneysel bulgulara yer verilmiştir. İlgili çalışmalar doğrultusunda ikidillilerde daha güçlü bilişsel kontrolün, frontoparietal ağda artan gri ve beyaz madde hacmi ve bölgesel

aktivasyon ile birlikte gerçekleştiğini göstermektedir. Bununla birlikte, dil sinir ağının D1 ve D2 işleme için farklı olup olmadığı, okuma, dinleme ve konuşma üretimi alanlarında D1 ve D2 için benzer beyin ağlarının etkinleştirildiğine dair kanıtları ortaya koymuştur. İkideğiller arasında iki ses grubu öğreniyor olsalar da eldeki kanıtlar ikideğilli ve tekdillilerin ses envanterlerini oluşturmaları için gereken sürede büyük farklılıklar olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca araştırmacılar, iki dile maruz kalan bebeklerin farklı sesbilimsel envanterlerin her ikisini de ana dil olarak işleyebileceğini gösterdiğini, dolayısıyla sesbilimsel temsillerin gelişiminin aynı anda birden fazla dil öğrenmekten olumsuz etkilenmediğini ileri sürmüşlerdir. Ancak ikideğiller, kendi dillerinden herhangi birine, tekdillilerin kendi dillere oranla daha az maruz kaldıkları için, ikideğilliliğin sesbilimsel envanterinin edinilmesinde genel bir gecikmeye neden olacağı beklenebilir bir durumdur. Çalışmanın izleyen bölümlerinde sesbilimsel dil işleme sürecinin kortikal temellerine değilmiş ve dil işlemede etkili olan kortikal ağlar ve bu ağlar arasındaki bağlantılara ilişkin dil işleme modelleri aktarılmıştır.

Dil sisteminin bileşenlerinin beyindeki işleme sürecine ilişkin ilgili yüzlerce çalışma olmasına rağmen, dilin ve konuşmanın sinirsel temelini tanımlanması hala zordur. Konuşmanın algılanması ve üretimi sürecinde, dil bileşenlerinin beyinin salt bir merkezinde sabit olduğu düşüncesi doğru değildir. Beyinde konuşma eyleminin algılanması ve üretiminden sorumlu korteksaltı (subcortex) nöroanatomik bölgeler ve bu bölgeleri birbirlerine bağlayan ön (ventral) ve arka (dorsal) kortikal yollar beyin her iki yarıküresinde de önemli rollere sahiptir. Bu noktada dilin bileşenlerinin işleme sürecine ilişkin görevlerin yerine getirilmesinde kombinatorik bir işleyiş olduğu söylenebilir. Bu kombinatorik işleyiş beyin belirli bir yerinde sabit olmayıp bilateral ve sola yanlaşmış bir şekilde gerçekleşmektedir. İzleyen bölümlerde ikideğillerde dil işleme sürecinin sesbilimsel yönleri üzerindeki etkileriyle ilgili çalışmalara yer verilmiştir. Bu çalışmalardan hareketle, ikideğillerin genellikle tekdillilere göre dil yapılarının bileşenlerinde ve beyin alanları arasındaki bağlantı yollarında daha fazla hacim gösterdiği ortaya çıkmıştır. Ayrıca, beyin bölgelerindeki ve D1 ve D2 işlemede yer alan ağlardaki yakınsama/ayırışma derecesi, ilgili dilsel süreçlerle ilgilidir. Genel olarak, yapı, işlev veya bağlantıdaki en büyük farklılık fonolojide gözlenmektedir, bunu biçim sözdizimi ve anlambilim bileşenleri izlemektedir. Bu beyin bölgelerinin gelişiminin, ilk önce sesbilimsel gelişim, ardından anlamsal gelişim ve son olarak dilbilgisi/sözdizimi gelişimi ile dil gelişimsel dönüm noktalarına paralel olduğu aktarılmıştır.

Sonuç olarak, ikideğilli olmanın birinci dil işleme ve yönetici kontrol süreçleri üzerinde etkisi vardır. Dil edinimi ve işleme açısından tekdilliler ve ikideğiller arasındaki temel farklılıklar iki faktöre dayanmaktadır. Birincisi, iki dil bilenler, tek dil bilenlere göre her bir dili daha az kullanır ve dile daha az maruz kalırlar. İkincisi, ikideğillerin dil sistemlerini tekdillilere göre daha istekli bir şekilde izlemeleri gerekir ve bu da bilişsel kontrol yapılarının katılımını gerektirir. Bu iki özellik, ikideğilli dil edinimi ve işleme sürecinde işleme isteklerini artırır. Bu nedenle, birinci dil işleme sürecine dâhil olan sinir ağları, tekdilli ve ikideğilli kişiler için temelde aynı görünse de ikinci grup, beyin aktivitesinde bir artışa yol açan daha yüksek işleme ile karşı karşıyadır. Ayrıca, bebeklik döneminde başlayan ve yaşam boyu devam eden ve muhtemelen yaşlılarda

bilişsel kaynağı artıran işlem isteklerindeki bu artışla başa çıkmak, yürütücü kontrol yeteneklerinde bir artıştan kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abutalebi, J. (2008). Neural aspects of second language representation and language control. *Acta Psychologica*, 128(3), 466-478.
- Abutalebi, J., Della Rosa, P. A., Gonzaga, A. K. C., Keim, R., Costa, A., & Perani, D. (2013). The role of the left putamen in multilingual language production. *Brain and Language*, 125(3), 307-315.
- Albareda-Castellot, B., Pons, F., & Sebastián-Gallés, N. (2011). The acquisition of phonetic categories in bilingual infants: New data from an anticipatory eye movement paradigm. *Developmental Science*, 14(2), 395-401.
- Anderson, J. L., Morgan, J. L., & White, K. S. (2003). A statistical basis for speech sound discrimination. *Language and Speech*, 46(2-3), 155-182.
- Andrews, S. (1997). The effect of orthographic similarity on lexical retrieval: Resolving neighborhood conflicts. *Psychonomic Bulletin & Review*, 4(4), 439-461.
- Baddeley, A. (2003). Working memory: Looking back and looking forward. *Nature Reviews Neuroscience*, 4(10), 829-839.
- Beauvillain, C., & Grainger, J. (1987). Accessing interlexical homographs: Some limitations of a language-selective access. *Journal of Memory and Language*, 26(6), 658-672.
- Best, J. R., & Miller, P. H. (2010). A developmental perspective on executive function. *Child Development*, 81(6), 1641-1660.
- Bialystok, E. (2001). *Bilingualism in Development: Language, Literacy, and Cognition*. Cambridge University Press.
- Bialystok, E., & Hakuta, K. (1994). *In other words*. New York: Basic Books.
- Bialystok, E., Craik, F. I., & Luk, G. (2012). Bilingualism: Consequences for mind and brain. *Trends in Cognitive Sciences*, 16(4), 240-250.
- Bialystok, E., Craik, F. I., Klein, R., & Viswanathan, M. (2004). Bilingualism, aging, and cognitive control: Evidence from the Simon task. *Psychology and Aging*, 19(2), 290.
- Brysbaert, M., Van Dyck, G., & Van de Poel, M. (1999). Visual word recognition in bilinguals: Evidence from masked phonological priming. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, 25(1), 137.
- Bull, R., & Lee, K. (2014). Executive functioning and mathematics achievement. *Child Development Perspectives*, 8(1), 36-41.
- Burns, T. C., Yoshida, K. A., Hill, K., & Werker, J. F. (2007). The development of phonetic representation in bilingual and monolingual infants. *Applied Psycholinguistics*, 28(3), 455-474.

- Calabria, M., Branzi, F. M., Marne, P., Hernández, M., & Costa, A. (2015). Age-related effects over bilingual language control and executive control. *Bilingualism: Language and Cognition*, 18(1), 65-78.
- Carrasco-Ortiz, H., Midgley, K. J., Frenck-Mestre, C. ve diğ. (2012). Are phonological representations in bilinguals language specific? An ERP study on interlingual homophones. *Psychophysiology*, 49(4), 531-543.
- Catani, M., Jones, D. K., & Ffytche, D. H. (2005). Perisylvian language networks of the human brain. *Annals of Neurology*, 57(1), 8-16.
- Christoff, K., Prabhakaran, V., Dorfman, J., Zhao, Z., Kroger, J. K., Holyoak, K. J., & Gabrieli, J. D. (2001). Rostrolateral prefrontal cortex involvement in relational integration during reasoning. *Neuroimage*, 14(5), 1136-1149.
- Colome A (2001). Lexical activation in bilinguals' speech production: language-specific or language-independent? *Journal of Memory and Language* 45:721–736.
- Curtis, C. E., & D'Esposito, M. (2003). Persistent activity in the prefrontal cortex during working memory. *Trends in Cognitive Sciences*, 7(9), 415-423.
- De Groot AMB, Delmaar P, Lupker SJ (2000). The processing of interlexical homographs in translation recognition and lexical decision: support for non-selective access to bilingual memory. *The Quarterly Journal of Experimental Psychology Section* 53:397–428.
- De Houwer, A. (1990). *The Acquisition of Two Languages From Birth: A Case Study*. Cambridge University Press.
- Dehaene-Lambertz, G., & Gliga, T. (2004). Common neural basis for phoneme processing in infants and adults. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 16(8), 1375-1387.
- Dijkstra T, De Bruijn ERA, Schriefers H, Ten Brinke S (2000a). More on interlingual homograph recognition: language mixing versus explicitness of instruction. *Bilingualism: Language and Cognition* 3:69–78.
- Dijkstra T, Grainger J, Van Heuven WJB (1999). Recognition of cognates and interlingual homographs: the neglected role of phonology. *Journal of Memory and Language* 41:496–528.
- Dijkstra T, Timmermans M, Schriefers H (2000b). On being blinded by your other language: effects of task demands on interlingual homograph recognition. *Journal of memory and language* 42:455–464.
- Dijkstra T, Van Jaarsveld H, Ten Brinke S (1998). Interlingual homograph recognition: effects of task demands and language intermixing. *Bilingualism: Language and cognition* 1:51–66.
- Dijkstra, T., & Van Heuven, W. J. (2002). The architecture of the bilingual word recognition system: From identification to decision. *Bilingualism: Language and Cognition*, 5(3), 175-197.

- Doctor, E. A., & Klein, D. (1992). Phonological processing in bilingual word recognition. In *Advances In Psychology* (Vol. 83, pp. 237-252). North-Holland.
- Elmer, S., Hänggi, J., Meyer, M., & Jäncke, L. (2011). Differential language expertise related to white matter architecture in regions subserving sensory-motor coupling, articulation, and interhemispheric transfer. *Human Brain Mapping*, 32(12), 2064-2074.
- Elston-Güttler, K. E., Gunter, T. C., & Kotz, S. A. (2005). Zooming into L2: Global language context and adjustment affect processing of interlingual homographs in sentences. *Cognitive Brain Research*, 25(1), 57-70.
- Fishman, J. A. (1968). Sociolinguistic perspective on the study of bilingualism.
- Friederici, A. D. (2012a). The cortical language circuit: From auditory perception to sentence comprehension. *Trends in Cognitive Science*, 16(5), 262-268.
- Friederici, A. D. (2012b). Language development and the ontogeny of the dorsal pathway. *Frontiers in Evolutionary Neuroscience*, 4(3), 1-7.
- Friederici, A. D., & Alter, K. (2004). Lateralization of auditory language functions: a dynamic dual pathway model. *Brain and Language*, 89(2), 267-276.
- Friederici, A. D., & Kotz, S. A. (2003). The brain basis of syntactic processes: functional imaging and lesion studies. *Neuroimage*, 20(1), 8-17.
- Friederici, A. D., Balhmann, J., Heim, S., Schubotz, R. I., & Anwander, A. (2006). The brain differentiates human and non-human grammars: Functional localization and structural connectivity. *PNAS*, 103(7), 2458-2463.
- Friederici, A. D., Pfeiffer, E., & Hahne, A. (1993). Event-related brain potentials during natural speech processing: effects of semantic, morphological and syntactic violations. *Cognitive Brain Research*, 1(3), 183-192.
- Garbin, G., Costa, A., Sanjuan, A., Forn, C., Rodriguez-Pujadas, A., Ventura, N. E. E. A., ... & Ávila, C. (2011). Neural bases of language switching in high and early proficient bilinguals. *Brain and Language*, 119(3), 129-135.
- García-Pentón L, Pérez Fernández A, Iturria-Medina Y ve diğ. (2014). Anatomical connectivity changes in the bilingual brain. *Neuroimage*. 84:495–504.
- Garcia-Sierra, A., Rivera-Gaxiola, M., Percaccio, C. R., Conboy, ve diğ. (2011). Bilingual language learning: An ERP study relating early brain responses to speech, language input, and later word production. *Journal of Phonetics*, 39(4), 546-557.
- Gervain, J., & Mehler, J. (2010). Speech perception and language acquisition in the first year of life. *Annual Review of Psychology*, 61, 191-218.
- Golestani, N., Paus, T., & Zatorre, R. J. (2002). Anatomical correlates of learning novel speech sounds. *Neuron*, 35(5), 997-1010.
- Gómez-Ruiz, M. I. (2010). Bilingualism and the brain: Myth and reality. *Neurología (English Edition)*, 25(7), 443-452.

- Gordon, Raymond G. (ed.). 2005. *Ethnologue: Languages of The World* (15th edn). Dallas, TX: SIL International.
- Gow, D. W. (2012). The cortical organization of lexical knowledge: A dual lexicon model of spoken language processing. *Brain and Language*, 121(3), 273-288.
- Green, D. W. (1998). Mental control of the bilingual lexico-semantic system. *Bilingualism: Language and Cognition*, 1(2), 67-81.
- Grogan, A., Green, D. W., Ali, N., Crinion, J. T., & Price, C. J. (2009). Structural correlates of semantic and phonemic fluency ability in first and second languages. *Cerebral Cortex*, 19(11), 2690-2698.
- Grosjean, F. (1982). *Life With Two Languages: An Introduction To Bilingualism*. Harvard University Press.
- Herrmann, B., Maess, B., Hahne, A., Schröger, E., & Friederici, A. D. (2011). Syntactic and auditory spatial processing in the human temporal cortex: An meg study. *Neuroimage*, 57(2), 624-633.
- Hickok, G. (2009). The functional neuroanatomy of language. *Physics of Life Reviews*, 6(3), 121-143.
- Hickok, G., & Poeppel, D. (2004). Dorsal and ventral streams: A framework for understanding aspects of the functional anatomy of language. *Cognition*, 92(1-2), 67-99.
- Hickok, G., & Poeppel, D. (2007). The cortical organization of speech processing. *Nature Reviews Neuroscience*, 8(5), 393-402.
- Hoff, E., Core, C., Place, S., Rumiche, R., Señor, M., & Parra, M. (2012). Dual language exposure and early bilingual development. *Journal of Child Language*, 39(1), 1-27.
- Isel, F., Hahne, A., Maess, B., & Friederici, A. D. (2007). Neurodynamics of sentence interpretation: Erp evidence from french. *Biological Psychology*, 74, 337-346.
- Jared D, Kroll JF (2001). Do bilinguals activate phonological representations in one or both of their languages when naming words? *Journal of Memory and Language* 44:21–31.
- Jared, D., & Szucs, C. (2002). Phonological activation in bilinguals: Evidence from interlingual homograph naming. *Bilingualism: Language and Cognition*, 5(3), 225-239.
- Jared, D., Levy, B. A., & Rayner, K. (1999). The role of phonology in the activation of word meanings during reading: evidence from proofreading and eye movements. *Journal of Experimental Psychology: General*, 128(3), 219.
- Jasińska, K. K., & Petitto, L. A. (2014). Development of neural systems for reading in the monolingual and bilingual brain: New insights from functional near infrared spectroscopy neuroimaging. *Developmental Neuropsychology*, 39(6), 421-439.

- Jusczyk, P. W., Friederici, A. D., Wessels, J. M., Svenkerud, V. Y., & Jusczyk, A. M. (1993). Infants' sensitivity to the sound patterns of native language words. *Journal of Memory and Language*, 32(3), 402-420.
- Kara, Ö., T., ve Şihanlıoğlu, Ö. (2021). İki Dillilik, Çok dillilik ve Türleri. (ed. A. Karabulut, M. Tunagür.) *İki Dilli Türk Çocuklarına Türkçe Öğretimi*, Ankara: Akademisyen yayınevi, 31-54.
- Kim, K. H., Relkin, N. R., Lee, K. M., & Hirsch, J. (1997). Distinct cortical areas associated with native and second languages. *Nature*, 388(6638), 171-174.
- Kim, K. H., Relkin, N. R., Lee, K. M., & Hirsch, J. (1997). Distinct cortical areas associated with native and second languages. *Nature*, 388(6638), 171-174.
- Kerkhofs, R., Dijkstra, T., Chwilla, D. J., & De Bruijn, E. R. (2006). Testing a model for bilingual semantic priming with interlingual homographs: RT and N400 effects. *Brain Research*, 1068(1), 170-183.
- Klein, D., Mok, K., Chen, J. K., & Watkins, K. E. (2014). Age of language learning shapes brain structure: a cortical thickness study of bilingual and monolingual individuals. *Brain and Language*, 131, 20-24.
- Kovelman, I., Baker, S. A., & Petitto, L. A. (2008). Age of first bilingual language exposure as a new window into bilingual reading development. *Bilingualism: Language and Cognition*, 11(2), 203-223.
- Kovelman, I., Baker, S. A., & Petitto, L. A. (2008). Bilingual and monolingual brains compared: a functional magnetic resonance imaging investigation of syntactic processing and a possible "neural signature" of bilingualism. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 20(1), 153-169.
- Krizman, J., Marian, V., Shook, A., Skoe, E., & Kraus, N. (2012). Subcortical encoding of sound is enhanced in bilinguals and relates to executive function advantages. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 109(20), 7877-7881.
- Kuhl, P. K. (2004). Early language acquisition: cracking the speech code. *Nature Reviews Neuroscience*, 5(11), 831-843.
- Kuhl, P. K., Stevens, E., Hayashi, A. ve diğ. (2006). Infants show a facilitation effect for native language phonetic perception between 6 and 12 months. *Developmental Science*, 9(2), F13-F21.
- Kutas, M., & Hillyard, S. A. (1984). Brain potentials during reading reflect Word expectancy and semantic association. *Nature*, 307(5947), 161-163.
- Lee, K., Ng, S. F., Bull, R., Pe, M. L., & Ho, R. H. M. (2011). Are patterns important? An investigation of the relationships between proficiencies in patterns, computation, executive functioning, and algebraic word problems. *Journal of Educational Psychology*, 103(2), 269.

- Lemhofer K, Dijkstra T (2004). Recognizing cognates and interlingual homographs: effects of code similarity in language specific and generalized lexical decision. *Journal of Memory and Language* 32:533–550.
- Leroy, F., Glasel, H., Dubois, J., Hertz-Pannier, L., Thirion, B., Mangin, J. F., & Dehaene-Lambertz, G. (2011). Early maturation of the linguistic dorsal pathway in human infants. *Journal of Neuroscience*, 31(4), 1500-1506.
- Lezak, M. D., Howieson, D. B., Loring, D. W., & Fischer, J. S. (2004). *Neuropsychological Assessment*. Oxford University Press, USA.
- Li, P., Legault, J., & Litcofsky, K. A. (2014). Neuroplasticity as a function of second language learning: anatomical changes in the human brain. *Cortex*, 58, 301-324.
- Linck, J. A., Hoshino, N., & Kroll, J. F. (2008). Cross-language lexical processes and inhibitory control. *The Mental Lexicon*, 3(3), 349-374.
- Luk, G., Bialystok, E., Craik, F. I., & Grady, C. L. (2011). Lifelong bilingualism maintains white matter integrity in older adults. *Journal of Neuroscience*, 31(46), 16808-16813.
- Mahmoudzadeh, M., Dehaene-Lambertz, G., Fournier ve diğ. (2013). Syllabic discrimination in premature human infants prior to complete formation of cortical layers. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110(12), 4846-4851.
- Markman, E. M., & Wachtel, G. F. (1988). Children's use of mutual exclusivity to constrain the meanings of words. *Cognitive Psychology*, 20(2), 121-157.
- Marslen-Wilson, W. D. (1987). Functional parallelism in spoken word-recognition. *Cognition*, 25(1-2), 71-102.
- McLelland, J. L., & Elman, J. L. (1986). The trace model of speech perception. *Cognitive Psychology*, 18(1), 1-86.
- McLaughlin, B. (1995). Fostering second language development in young children: Principles and practices. Educational Practice Report: 14.
- Mechelli, A., Crinion, J. T., Noppeney, U., O'Doherty, J., Ashburner, J., Frackowiak, R. S., & Price, C. J. (2004). Structural plasticity in the bilingual brain. *Nature*, 431(7010), 757-757.
- Miller, E. K., & Wallis, J. D. (2009). Executive function and higher-order cognition: definition and neural substrates. *Encyclopedia of Neuroscience*, 4(99-104).
- Minagawa-Kawai, Y., Mori, K., & Sato, Y. (2005). Different brain strategies underlie the categorical perception of foreign and native phonemes. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 17(9), 1376-1385.
- Miyake, A., & Friedman, N. P. (2012). The nature and organization of individual differences in executive functions: Four general conclusions. *Current Directions in Psychological Science*, 21(1), 8-14.

- Miyake, A., Friedman, N. P., Emerson, M. J., Witzki, A. H., Howerter, A., & Wager, T. D. (2000). The unity and diversity of executive functions and their contributions to complex “frontal lobe” tasks: A latent variable analysis. *Cognitive Psychology*, 41(1), 49-100.
- Nosarti, C., Mechelli, A., Green, D. W., & Price, C. J. (2010). The impact of second language learning on semantic and nonsemantic first language reading. *Cerebral Cortex*, 20(2), 315-327.
- Osterhout, L., & Holcomb, P. J. (1992). Event-related potentials and syntactic anomaly. *Journal of Memory and Language*, 31(4), 785-804.
- Parker Jones, ve diğ. (2012). Where, when and why brain activation differs for bilinguals and monolinguals during picture naming and reading aloud. *Cerebral Cortex*, 22(4), 892-902.
- Petitto, L. A., Berens, M. S., Kovelman, I. ve diğ. (2012). The “Perceptual Wedge Hypothesis” as the basis for bilingual babies’ phonetic processing advantage: New insights from fNIRS brain imaging. *Brain and Language*, 121(2), 130-143.
- Petitto, L. A., Berens, M. S., Kovelman, I., Dubins, M. H., Jasinska, K., & Shalinsky, M. (2012). The “Perceptual Wedge Hypothesis” as the basis for bilingual babies’ phonetic processing advantage: New insights from fNIRS brain imaging. *Brain and Language*, 121(2), 130-143.
- Ressel, V., Pallier, C., Ventura-Campos, N., Díaz, B., Roessler, A., Ávila, C., & Sebastián-Gallés, N. (2012). An effect of bilingualism on the auditory cortex. *Journal of Neuroscience*, 32(47), 16597-16601.
- Saur, D., Kreher, B. W., Schnell, S., Kümmerer, D., Kellmeyer, P., Vry, M.-S., et al. (2008). Ventral and dorsal pathways for language. *PNAS*, 105(46), 18035-18040.
- Spivey, M. J., & Marian, V. (1999). Cross talk between native and second languages: Partial activation of an irrelevant lexicon. *Psychological Science*, 10(3), 281-284.
- St Clair-Thompson, H. L., & Gathercole, S. E. (2006). Executive functions and achievements in school: Shifting, updating, inhibition, and working memory. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 59(4), 745-759.
- Sundara, M., Polka, L., & Molnar, M. (2008). Development of coronal stop perception: Bilingual infants keep pace with their monolingual peers. *Cognition*, 108(1), 232-242.
- Şihanlıoğlu, Ö. (2021). An error analysis upon written expressions of Syrian late bilingual individuals in Turkey (Publication No. 658906) [Master thesis, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi]. Yöktez. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Tan, L. H., Liu, H. L., Perfetti, C. A., Spinks, J. A., Fox, P. T., & Gao, J. H. (2001). The neural system underlying Chinese logograph reading. *Neuroimage*, 13(5), 836-846.
- Uriel, W. (1953). Languages in contact. *The Hague: Mouton*, 1(1).

- Van Heuven, W. J., Dijkstra, T., & Grainger, J. (1998). Orthographic neighborhood effects in bilingual word recognition. *Journal of Memory and Language*, 39(3), 458-483.
- Verreyt, N., Woumans, E. V. Y., Vandelanotte, D., Szmalec, A., & Duyck, W. (2016). The influence of language-switching experience on the bilingual executive control advantage. *Bilingualism: Language and Cognition*, 19(1), 181-190.
- Wagner, G., Koch, K., Reichenbach, J. R., Sauer, H., & Schösser, R. G. (2006). The special involvement of the rostrolateral prefrontal cortex in planning abilities: an event-related fMRI study with the Tower of London paradigm. *Neuropsychologia*, 44(12), 2337-2347.
- Weissberger, G. H., Gollan, T. H., Bondi, M. W., Clark, L. R., & Wierenga, C. E. (2015). Language and task switching in the bilingual brain: Bilinguals are staying, not switching, experts. *Neuropsychologia*, 66, 193-203.
- Wong, B., Yin, B., & O'Brien, B. (2016). Neurolinguistics: Structure, function, and connectivity in the bilingual brain. *Biomed Research International*, 2016.
- Wu, Y. J., & Thierry, G. (2010). Chinese–english bilinguals reading english hear chinese. *Journal of Neuroscience*, 30(22), 7646-7651.
- Yip, V., & Matthews, S. (2007). Relative clauses in Cantonese-English bilingual children: Typological challenges and processing motivations. *Studies in Second Language Acquisition*, 29(2), 277-300.
- Zatorre, R. J., Belin, P., & Penhune, V. B. (2002). Structure and function of auditory cortex: Music and speech. *Trends in Cognitive Science*, 6(1), 37-46.
- Zou, L., Abutalebi, J., Zinszer, B., Yan, X., Shu, H., Peng, D., & Ding, G. (2012). Second language experience modulates functional brain network for the native language production in bimodal bilinguals. *NeuroImage*, 62(3), 1367-1375.

PHONOLOGICAL PROCESSING OF BILINGUALS AND LANGUAGE NEURAL NETWORKS

ABSTRACT

Advances in neuroimaging techniques and analytical methods have led to an increase in studies investigating the effects of bilingualism on human cognitive and brain systems. Although hundreds of studies in our age have addressed the processing of the components of the language system in the brain, explanations regarding the definition of the neural basis of language and speech are being updated and increasing rapidly. The idea that language components are activated in only one center of the brain during the production and perception of human speech is not correct. The regions known as subcortical neuroanatomical regions in the brain, which are responsible for the perception and production of the act of speech, are connected to each other by anterior (ventral) and posterior (dorsal) cortical pathways and undertake important tasks, primarily phonological processing, in both hemispheres of the brain. In this context, it can be said that there is a combinatoric process in the performance of tasks within the framework of the processing of the components of language. This combinatoric process is not fixed in a certain part of the brain, but occurs bilaterally and lateralized to the left. The processing of the phonological component in monolingual and bilingual individuals is a prominent topic in the field of neurolinguistics. It has long been assumed that the complex language network supporting language processing in adulthood is the result of a temporally long-term interaction of maturation and language exposure. Functional left lateralization and increased involvement of frontal structures are considered normal developmental processes of neurolinguistic specialization. Thanks to studies examining how the processing of the phonological component in the brain occurs in monolingual and bilingual individuals, it is now known that the phonological component is the earliest processed component of the language system in the brain. Although this component follows the same steps in the processing process in monolinguals and bilinguals, it is undeniable that it creates differences in the development of brain networks from an individual perspective. In this study, the perception and production of speech have been attempted to be explained based on the data of the researches in the subject and the neural basis of the phonological processing of bilinguals has been explained. This study aims to elucidate the cortical basis of phonological processing in bilinguals by focusing on EEG and functional magnetic resonance imaging studies of phonological perception. Although the results show differences between studies depending on stimulus characteristics, task demands, and participants' previous experience with D2 sounds, the literature suggests that brain regions such as dorsal auditory-motor, including the frontal and posterior cortices, are involved in phonological processing in D1 and D2. Furthermore, studies have shown that bilinguals generally show greater volumes of language structure components and pathways between brain areas compared to monolinguals.

Keywords: Bilingualism, phonological language processing, Language neural networks, neurolinguistics.

Makale Künyesi (Araştırma): Sağlam, H. (2024). Yazar sözlükçülüğü ve Orhan Kemal örneği. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1209-1237.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1486747>

YAZAR SÖZLÜKÇÜLÜĞÜ VE ORHAN KEMAL ÖRNEĞİ¹

Hasan SAĞLAM²

ÖZET

Sözlükler, geçmişten günümüze çeşitli amaçlar ve ihtiyaçlar doğrultusunda farklı türlerde hazırlanmıştır. Bu türlerden biri de yazar sözlükleridir. Sözlükleri eksiksiz bir şekilde oluşturmak ve zenginleştirmek için her türlü yazılı ve sözlü dil kaynaklarının taranması gerekmektedir. Bu anlamda, bir dilin belki de en önemli işçileri olan yazarların sözlüklerinin oluşturulmasına ihtiyaç vardır. Dilin genel söz varlığına katkı sağlama imkânı bulunan yazar sözlükleri, genel sözlüklere yeni sözlük birimler kazandırma, anlam ve tanık bakımından eklemeler yapma potansiyeline de sahiptir.

Türk dili, yaklaşık bin yıllık sözlük geleneğine sahip olan kadim bir dildir. Bu süreçte hemen her sözlük türünde birçok eser ortaya konmuş ve geniş bir sözlük havuzu oluşturulmuştur. Ancak, çağdaş yazarlarımızla ilgili sözlük çalışmaları sınırlı kalmıştır. Bu yazarların incelenmesi ve söz varlıklarının ortaya çıkarılması, dilin değişim ve gelişiminin takip edilebilmesi açısından önemlidir. Bu sözlükler araştırmacılara, ele alınan yazarla ilgili somut veri ve bütüncül bir malzeme sunacaktır. Böylece yazarın bir veya birkaç eserinden yola çıkılarak yapılan genellemelerin de önüne geçilmiş olacaktır.

Öykü ve roman türünde kaleme aldığı eserleriyle yazın dünyasında önemli bir yere sahip olan Orhan Kemal, Türk edebiyatının toplumcu gerçekçi yazarları arasında yer alır. Orhan Kemal'in eserleri, yazılı ve sözlü kültüre ait zengin bir söz varlığına sahip olmalarından dolayı dil için önemli birer kaynaktır. Onun tüm eserlerinin taranmasıyla oluşturulacak bütünlüklü bir sözlük, dil araştırmacılarının yanı sıra edebiyat araştırmacılarına da yardımcı olacaktır. Bu düşüncelerden hareketle Orhan Kemal'in roman ve öykü türünde kaleme aldığı 41 eserinden yola çıkılarak bir sözlük çalışması yapılmıştır. Yazarın eserlerinde geçen tüm sözlük birimleri (lexical items), bu sözlük birimlerin bağlam içindeki anlamları, köken dil ve sözcük türü bilgileri sıklık dereceleriyle birlikte ortaya koyulmuştur. Yazarın söz varlığında önemli yer tutan ve onu diğer yazarlardan ayıran deyim, atasözü, kalıp söz, ikileme, argo gibi kullanımlar da sözlükte yer almaktadır.

Bu çalışmada, yazar sözlükçülüğünün önemi üzerinde durulacak, bu alanda ülkemizde ve dünyada yapılan belli başlı çalışmalardan bahsedilecektir. Ardından, hazırlanan Orhan Kemal Sözlüğü'ne dair bilgi, bulgu ve değerlendirmelere yer verilecektir.

Anahtar kelimeler: Sözlük, sözlükçülük, yazar sözlükçülüğü, Orhan Kemal sözlüğü.

¹ Bu yayın Hasan Sağlam'ın devam etmekte olan Orhan Kemal Sözlüğü (Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı) başlıklı doktora tezi tetkik edilerek oluşturulmuştur.

²Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, Öğretim Görevlisi. hasan.saglam@alanya.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-4039-6367>

GİRİŞ

Batı dillerinde “lexicography” terimi ile adlandırılan sözlükçülük, ülkemizde araştırmacılar tarafından genellikle “sözlük bilimi” ve “sözlükçülük” terimleriyle karşılanmaktadır. *Türkçe Sözlük*, bu konuda sözlükçülük terimini tercih etmiştir. Bunun dışında leksikografi, sözlük bilgisi ve lügatçilik terimleri de *Türkçe Sözlük*'te madde başı olarak yer almış, bu maddelerin tanımı gönderme yoluyla sözlükçülük maddesinde verilmiştir. Sözlük bilimi terimi ise *Türkçe Sözlük*'te yer almamaktadır. Bu çalışmada sözlükçülük terimi tercih edilmiştir.

Türkçe Sözlük'te sözlükçülük, “Bir dilin veya karşılıklı olarak daha fazla dilin söz varlığını sözlük biçiminde ortaya koymak üzere yöntemleri araştırma; sözlük hazırlama, yazma ilkelerini, kurallarını geliştirme ve uygulama alanına çıkarma işi; sözlük bilgisi, lügatçilik, leksikografi.” şeklinde tanımlanmıştır. Sözlükçülük terimini tercih eden Akalın ile sözlük bilimi terimini tercih eden Aksan, Korkmaz ve Toklu'nun tanımları da benzer şekildedir (Akalın, 2010, s. 165), (Aksan, 2020, s. 69), (Korkmaz, 1992, s. 141), (Toklu, 2015, s. 157). Bir başka Türkçe kaynaktan sözlükçülük; “sözlük hazırlama ve yazma kurallarını içinde bulunduran alan. Sözlüksel kodlama yöntemi; sözlük yazma süreci, sözvarlığı öğeleri, dizimsel ve dizisel kodlama ile ilgili çalışmaları sözcükbilim alanındaki bilgiler ışığında yürütür.” ifadeleriyle açıklanmıştır (İmer vd, 2011, s. 231).

Yabancı araştırmacılardan Busmann, sözlükçülüğü, sözlük derlemenin teorisi ve pratiği olarak tanımladıktan sonra bir dilin, lehçenin veya mesleğin söz varlığının belgelenmesi için gerekli kuramsal temelleri ve sözlük bilimsel materyalleri belirleyen bir alan olarak açıklar (Busmann, 2006, s. 682). Crystal'e göre sözlükçülük, sözlük bilimciler tarafından yürütülen sözlük oluşturma sanatı ve bilimidir (Crystal, 2008, s. 278). Trask ise sözlükçülüğü sözlük yazımı olarak değerlendirir (Trask, 2007, s. 110).

Sözlük hazırlayıcıları, sözlüklerinin faydalı ve etkili olabilmesi için hedef kitlenin ihtiyacını iyi anlamak zorundadır. Çünkü sözlüğün başarısı, daha çok hedef kitlenin ihtiyaçlarını karşılayabilme oranıyla ölçülecektir. Bu nedenle, sözlükler hazırlanmadan önce kullanıcı profillerini ve ihtiyaçlarını belirlemeli, sözlüksel malzemeyi bu kullanıcılar ve ihtiyaçlara göre derlemeli, seçmeli, düzenlemeli ve sunmalıdır. Bütün bunların başarılı bir şekilde sonuçlanabilmesi ve kullanıcıların mümkün olan en yüksek faydayı sağlayabilmesi için ciddi araştırmalara ve sistematik uygulamalara ihtiyaç vardır. Bu da ancak, sözlükle ilgili tüm durumları içinde barındıran bir bilim dalının varlığıyla mümkündür. Sözlükçülük de bu ihtiyaçtan doğmuştur (Baskın, 2014, s. 448-449). Sözlüklerin türlerini ve hazırlama tekniklerini belirleme, sözlüklere veri toplamadaki ölçütleri ve veri toplanacak metinlerin türlerini saptama gibi birçok konuyu çalışma alanı içine alan sözlükçülük (Boz, 2015, s. 5-6), sözlük birimlerin sözlüklerde gösterilmesini sağlayarak dil kullanıcılarının her an faydalanabilecekleri başvuru niteliğindeki eserleri, yani sözlükleri hazırlama işini kuramsal ve uygulamalı olarak üstlenmiş olmaktadır (Gökdayı, 2017, s. 387).

Sözlükçülüğün temel araştırma alanı olan sözlükler, bir dilin söz varlığının kaydedilmesi, geleceğe aktarılması ve süreç içindeki değişim ve gelişmelerinin takip edilmesinde önemli bir rol üstlenmektedir. Öte yandan sözlükler, gerek işlev gerekse yapı

bakımından önemli farklılıklara sahip olabilmektedir. Bu nedenle sözlüğün değişmez bir tanımını yapmak mümkün olmamaktadır. Atkins & Rundell, sözlüğü, bir konuşma topluluğunun üyeleri tarafından kullanılan sözcüklerin bir açıklaması olarak nitelendirir (Atkins & Rundell, 2008, s. 2). Landau'ya göre, sözcükleri alfabetik sıraya göre listeleyen ve anlamlarını açıklayan bir kitap olan sözlüklerde geniş açıklamalar bulunmaz. Yapılan tanımlar genellikle okuyucunun yabancı bir kelimeyi anlaması gereken bilgilerle sınırlıdır. Bu yönüyle ansiklopedilerden farklılık gösterir (Landau, 1984, s. 5-6). Busmann ise yaptığı dil tanımında, “belirli bir disiplin için bir terminoloji listesi” ifadesini kullanarak sözlüklerin genel söz varlığını yansıtmak dışında çeşitli disiplinler için özel olarak da hazırlanabileceğine vurgu yapar (Busmann, 2006, s. 684).

Açıklamalardan anlaşılacağı üzere sözlükler, birçok farklı özelliği içinde barındırır. Sözlüklerin yapı, yöntem, içerik, amaç gibi yönlerden farklılık göstermesi çeşitli sözlük türlerinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Günümüzde tek dilli sözlüklerden çok dilli sözlüklere, lehçe sözlüklerinden argo sözlüklerine kadar birçok farklı türde sözlükle karşılaşmak mümkündür. Öte yandan sözlükleri eksiksiz bir şekilde oluşturmak ve zenginleştirmek için her türlü yazılı ve sözlü dil kaynaklarının taranması gerekmektedir. Bu anlamda, bir dilin belki de en önemli işçileri olan yazarların sözlüklerinin oluşturulmasına ihtiyaç vardır.

YAZAR SÖZLÜKÇÜLÜĞÜ

Batı literatüründe “author lexicography” ve “writer lexicography” olarak adlandırılan yazar sözlükleri hem dünyada hem de ülkemizde birçok örneği olan genel sözlük tipolojisinde bir alt tür olarak yer alan sözlük türüdür (Topsakal, 2023, s. 262). “Yazar sözlükleri; şiir, roman, öykü, tiyatro gibi her türden edebî metnin yazarlarının sözcük evrenini genel olarak sıklık değerleriyle ortaya koyan sözlüklerdir.” (Yüceol Özezen & Sözer, 2014, s. 231). Diğer bir tanımla, belirli bir yazarın sözcük dağarcığı hakkında bilgi sağlayan bir tür referans çalışmalarıdır. Hedef yazarın eserlerinden biri, birkaçı veya tamamı üzerine yapılabilen yazar sözlüklerinde sözcükler, kullanıldıkları bağlam içinde örnek cümlelerle birlikte ve genellikle alfabetik sırayla sunulur (Hartmann & James, 2002, s. 10).

Yazar sözlüklerinin temel amacı, bir yazarın eserlerinin önemli bir bölümünü hatta kelime dağarcığının tamamını sunarak dil kullanımı, üslup, kelime dağarcığı ve ifadelerin unsurlarını göstermektir (Kiss & Meszaros, 2018, s. 871). Bu bakımdan, bir sanatçının eserlerinde geçen öğeleri bir arada sergileyen sözlükler, dil ve yazın çalışmaları açısından önem arz etmektedir (Aksan, 2020, s. 82). Ergüzel de yazar sözlükleri hazırlamanın dil açısından önemine vurgu yapar:

“Bir dilin zenginliğini, gücünü, ifade imkânlarını anlamak için genel sözlükler yeterli değildir. Ortak dilin asırlar içindeki gelişimine paralel olarak şair ve yazarların fikir ve ilim adamlarının kendi üsluplarıyla dile kazandırdıkları yeni ifade tarzlarının da bilinmesine ihtiyaç vardır. Şair ve yazar sözlükleri yapılarak, onların dizinleri hazırlanarak, dilin ferdi plandaki gelişiminin takip edilmesi böyle bir ihtiyacın ürünüdür. Yusuf Has Hacib’in Kutadgu Bilig’inde, Fuzulî’nin Divan’ında, Karacaoğlan’ın şiirlerinde, Atatürk’ün Nutuk’unda, Peyami Safa’nın romanlarında Türkçeyi zamanlarına göre hangi ifade

kalıplarıyla ve kelime kadrosuyla kullandıkları ancak bu tarzda çalışmalarla ortaya konulabilir” (Ergüzel, 2010, s. 372).

Sözlükler, geçmişten günümüze çeşitli amaçlar ve ihtiyaçlar doğrultusunda farklı türlerde hazırlanmıştır. Bu türlerden biri olan yazar sözlükleri; bir yazarın söz varlığını, yaşadığı dönemle ilişkisini, üslubunu, kültürel birikimini aydınlatmada önemli rol oynar. Bu sözlükler ayrıca, genel sözlüklere yeni sözlük birimler kazandırma, anlam ve tanık bakımından eklemeler yapma potansiyeline de sahiptir. Öte yandan bu sözlükler hazırlanırken yazara ait tüm söz varlığının dikkate alınması gerekmektedir. Bu noktada yazar sözlükleri ile genel sözlükler arasındaki ayrım ortaya çıkmaktadır. Genel sözlüklerde seçici davranılarak bazı kullanımlara yer verilmediği bilinmektedir. Ancak, yazar sözlüklerinde yazarın söz varlığını oluşturan hiçbir sözlük birim dışarıda bırakılmamalıdır.

Yazar sözlükleri, biçim ve içerik bakımından önemli farklılıklara sahip olabilmektedir. Bu farklılıkların ortadan kaldırılabilmesi veya en azından azaltılabilmesi için bir yazar sözlüğünün nasıl hazırlanması gerektiği konusu³ üzerinde durulmalıdır. Ergüzel’e göre, bir yazar sözlüğünde ele alınan yazarın bütün eserleri taranmalı ve eserlerde kullanılan sözlük birimlerin dizini metinde sayfa veya satır numaralarıyla belli edilmelidir. Sözlük birimlerin yazara özgü farklı anlamları belirtilmeli ve örneklendirilmelidir. Sözcüklerin sözcük gruplarıyla oluşturduğu yeni ifade kalıpları gösterilmeli, yazarın söz varlığını temsil edecek deyimlere ve sembol kelimelere de dikkat edilmelidir (Ergüzel, 2010, s. 369).

Yılmazkaya, Rus sözlükçülük ekolüne bağlı olarak hazırlanmış yazar sözlüklerinden yola çıkarak bu türdeki sözlüklerde bulunması gereken özellikler hakkında şu görüşlere yer vermiştir:

1. Seçilen yazarın bütün eserleri eksiksiz şekilde taranarak eserlerinde kullandığı tüm söz varlığı bütünsel bir bakış açısıyla ortaya konulmalıdır. Bu aşamada bilgisayar teknolojilerinden yardım alınarak sözlükçülüğe özgü geliştirilmiş olan yazılımlardan faydalanılabilir.
2. Yazılım aracılığıyla ortaya çıkan sözcük dizinlerinin manuel olarak gözden geçirilip gerekli ekleme ve/veya elemanın yapılmasının ardından madde başlarının belirlenmesi aşaması tamamlanmalıdır.
3. Madde başları altında ilgili sözcük ve/veya sözcükler, sözlükteki anlamlarına bakılarak değil sözcüğün geçtiği metindeki bağlama bağlı kalınarak açıklanmalıdır. Bu aşamada yazarın sözcüğe yüklediği tüm anlamlar ayrıntılı bir biçimde açıklanmalıdır. Burada amaç, sözlüğü hazırlanan yazarın kelimeye yüklediği anlam ve/veya anlamların ortaya çıkarılmasıdır.
4. Madde başlarında yer alan sözcüklerin söz grubu oluşturarak kurduğu yapılar da yine metindeki bağlama uygun şekilde anlamlandırılmalıdır.
5. Madde başlarında sözcüğün açıklaması yapıldıktan sonra yazarın eserlerinden alıntılarla hangi bağlamda kullanıldığı tanıklanmalıdır. Dikkat çekilmek istenen özel kullanımlar bu

³ Konuyla ilgili detaylı bilgi için: Topsakal, S. (2023). Yazar sözlükçülüğü ve Türkiye’de hazırlanan yazar sözlükleri üzerine kuramsal bir değerlendirme, Ankara: (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

şekilde tanıklandıktan sonra sözcüğün metinlerde geçtiği tüm sayfalar yalın ve ek almış biçimleri de belirlenerek bir dizin hâlinde sıralanmalıdır” (Yılmazkaya, 2023, s. 89-90).

İki araştırmacının yazar sözlüklerinden beklentilerinin benzer olduğu görülmektedir. Yazarların bütün eserlerinin taranarak tüm sözlük birim ve anlam dünyasının ortaya konulması bütüncül yaklaşım açısından önemlidir. Ancak, sözlük birimlerin geçtiği tüm sayfa numaralarının dizin olarak belirtilmesi bu tarz çalışmalarda pek mümkün görünmemektedir. Orhan Kemal gibi külliyatı ve söz hazinesi geniş yazarlarda, bir sözlük birimin on binlerce kez kullanılması mümkün olabilmektedir. Bu durumda, ilgili sözlük birimin geçtiği tüm sayfaları vermek hacim ve kullanışlılık konusunda sıkıntılar doğurabilir. Bunun yerine, tespit edilen her anlamı bir veya birkaç kez örneklemek yeterli olacaktır düşüncesindeyiz.

YAZAR SÖZLÜKÇÜLÜĞÜYLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Dünya edebiyatının önemli yazarlarıyla ilgili yazar sözlüğü olarak nitelendirilen ve çeşitli dillerde yayımlanmış birçok çalışma bulunmaktadır. Bunlardan birkaçı hakkında kısa bilgiler vereceğiz.

Alman edebiyatının öncü isimlerinden biri olan Goethe'nin tüm söz varlığı, çeşitli bilim akademilerinin ortak çalışmasıyla *Goethe Wörterbuch* (Goethe Sözlüğü) adlı çalışmayla ortaya konulmaktadır. Goethe Sözlüğü, yaklaşık 93 bin sözcük ve bunların bağlam içindeki anlamlarını içeren geniş kapsamlı bir sözlüktür. Verilen her anlam, çeşitli alıntılarla desteklenerek tanıklı bir sözlük oluşturulmuştur. Yedi ciltten oluşan eserin ilk cildi 1978'de, son cildi ise 2023 yılında yayımlanmıştır. Sözlüğün ilk dört cildi dijital ortama aktarılmış ve kendi internet sitesinde⁴ ücretsiz olarak kullanıma sunulmuştur. Goethe Sözlüğü devam eden bir çalışmadır. Sözlük bilimciler T/U aralığındaki harf dizileri üzerinde çalışmalarını sürdürmektedir.

Fransız d'Éric Le Calvez editörlüğünde 2017 yılında yayımlanan *Dictionnaire Gustave Flaubert* (Gustave Flaubert Sözlüğü) Fransız yazar Flaubert'in kişisel not defteri ve el yazmaları dâhil tüm eserlerinin taranmasıyla oluşturulmuştur. Ansiklopedik bir özellik gösteren sözlükte, gerçek ve kurgu olmasına bakılmaksızın tüm kişi ve yer adları ile Flaubert tarafından sık kullanılan ifadeler yer almaktadır. Sözlüğe alınan bütün maddeler ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Eserde sözlük dışında bölümler de bulunmaktadır. Eserin başında, Flaubert'in yaşamında önemli görülen tüm olaylar kronolojik olarak sıralanırken eserin sonunda geniş bir bibliyografyaya yer verilmiştir. Bibliyografyada her eserin tüm baskıları, yayımevi ve tarih bilgileri sunulduktan sonra Flaubert'le ilgili kitap ve makale düzeyindeki çalışmalar alfabetik olarak aktarılmıştır.

Yazar sözlüklerine bir diğer örnek Rus dil bilimci Vinogradov editörlüğünde Rusça olarak hazırlanan *Slovar Yazıka Puşkina* (Puşkin'in Dili Sözlüğü) adlı çalışmadır. Dohman'ın aktardığına göre sözlüğün kaynağını 1937-1949 yılları arasında Puşkin'in eserlerinin 16 cilt olarak yayımlandığı derleme oluşturmaktadır. 20.000'den fazla sözlük birimin yer aldığı sözlükte sadece birden fazla anlama sahip olan sözlük birimlerin tanımları yapılmıştır. Madde başı sözcüklerin kullanım sıklığı, sözcüklerin hangi metinde

⁴ Sözlüğün internet sayfası için: <http://gwb.uni-trier.de/de/>

geçtikleri, tanık cümleler, her bir anlamın kaç kez kullanıldığı gibi bilgiler sözlükte yer almaktadır. Ayrıca, dil bilgisine ait zarf, yardımcı sözcük, bağlaç vb. kavramlar da sözlükte gösterilmiştir. Puşkin'in kullandığı yabancı kökenli sözcüklere ise sözlükte yer verilmemiştir (Dohman, 2021, s. 338-341).

Fransız yazar ve düşünür Montesquieu'nun eserlerinden yola çıkılarak hazırlanan *A Montesquieu Dictionary* (Bir Montesquieu Sözlüğü) elektronik bir sözlüktür. Kendisine ait bir internet sitesi⁵ olan sözlüğün Fransızca ve İngilizce sürümleri bulunmaktadır. Hakkında bilgi almak istenilen sözlük birim arama (search) butonuna yazıldığında o sözlük birimin toplam kullanım sayısı ile birlikte geçtiği tüm cümleler sıralanmaktadır.

Yazar sözlükleri içinde *Cheshsko-Russkiy Tolkovyy Slovar' k Trilogii M. Puymanovoy* (M. Puymanova'nın Üçlemesi için Çekçe-Rusça Açıklayıcı Sözlüğü) adlı çalışmanın ayrı bir yeri vardır. Çek yazar Maria Puymanova'nın "Lyudi na pereput'e", "İgra s ognem" ve "Jizn' protiv smerti" adlı eserlerinden yola çıkılarak hazırlanan sözlük Çekçe-Rusça iki dilli bir yazar sözlüğüdür. Rus dil bilimci Boris Aleksandroviç Larin'in girişimiyle ve birçok Çek ve Rus dil bilimcinin katkılarıyla oluşturulan eser 1962 yılında yayımlanmıştır.

Bazı yazar sözlüklerinde, ele alınan yazarın söz varlığından ziyade yarattığı karakterlere odaklanıldığı görülmektedir. 1880 yılında Gilbert A. Pierce tarafından hazırlanan *The Dickens Dictionary* (Dickens Sözlüğü) bunlardan biridir. İngiliz yazar Charles Dickens'in karakterleri üzerine oluşturulmuş sözlükte, eserlerle ilgili kısa bilgiler verildikten sonra eser karakterleri tanıtılmıştır. Eserin sonunda tüm karakterlerin alfabetik dizini, geçtiği eser ve sayfa numaralarıyla birlikte verilmiştir. Richard Chapple'in 1983'te İngilizce olarak yayınladığı *A Dostoyevsky Dictionary* (Bir Dostoyevski Sözlüğü), Rus yazar Dostoyevski'nin tüm karakterlerini tanıtan bir sözlüktür. Son olarak *A Zola Dictionary* (Bir Zola Sözlüğü), Fransız yazar Emile Zola'nın 20 romanından oluşan "Rougon-Macquart" adlı serisinde yer alan tüm karakterleri, alfabetik sırayla açıklayan bir çalışma olarak öne çıkmaktadır. 2006 yılında J. G. Patterson tarafından hazırlanan eserin dili İngilizcedir.

Bunların dışında Fransa'da La Fontaine⁶, Moliere⁷, Montaigne⁸, Victor Hugo⁹; İngiltere'de Dickens¹⁰, Shakespeare¹¹, Tolkien¹²; Almanya'da Bertol Brecht¹³, Martin

⁵ Sözlüğün internet sayfası için: <https://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/accueil/>

⁶ Fontimpe, P. (2021). *Dictionnaire Jean De La Fontaine*; Saint-Ouen: Les Editions Du Net.

⁷ Poirson, M. & Aubrit, J. P. (2023). *Grand dictionnaire Molière*; Malakoff: Armand Colin.

⁸ Desan, P. [Ed.] (2018). *Dictionnaire Montaigne*; Paris: Classiques Garnier Multimedia.

Comte-Sponville, A. (2023). *Dictionnaire amoureux de Montaigne*; Paris: Plon.

⁹ Charles, D. & Millet, C. [Ed.] (2023). *Dictionnaire Victor Hugo*; Paris: Classiques Garnier Multimedia.

¹⁰ S, Jon. (2012). *The Dickens Dictionary: An A-Z of England's Greatest Novelist*; London: Icon Books.

¹¹ Vienne-Guerrin, N. (2016). *Shakespeare's Insults: A Pragmatic Dictionary* (Arden Shakespeare Dictionaries); London: Bloomsbury Publishing.

¹² David, D. (2014). *A Dictionary of Tolkien: An A-Z Guide to the Creatures, Plants, Events and Places of Tolkien's World*; Nottingham: Pyramid Press.

Luther¹⁴, Schiller¹⁵; Rusya’da Dostoyevski¹⁶, Gorki¹⁷; Amerika’da Hegel¹⁸, Sartre¹⁹ gibi yazarlar üzerine sözlük çalışmaları yapılmıştır.

Türkçe, her ne kadar sözlük sayısı bakımından zengin bir dil olsa da bu zenginlikte yazar sözlüklerinin katkısı çok azdır (Uysal, 2019, s. 115). Bugüne kadar bir yazarın söz varlığını işlevsel sözlük ve bağlamli dizin şeklinde ortaya koyan birçok çalışma yapılmıştır. Ancak, bunlar genel olarak Türkçenin tarihî dönemleriyle ilgilidir. Çağdaş yazarlarla ilgili yapılan çalışmalar ise yeterli sayıda ve istenilen düzeyde değildir. Konuyla ilgili çalışmalar, genel olarak yazarın bir veya birkaç eseri temel alınarak hazırlanmıştır. Bu tür sözlüklerde “genel sözlüklerde olmayan”, “ağızlarında yer alan”, “ilginç bulunan” veya “yeni türetilen” gibi ölçütlerin uygulandığı görülmektedir (Yüceol Özezen & Sözer, 2014, s. 233). Bu tür çalışmalar önemli olmakla birlikte yazarın tüm söz varlığını ortaya koymaktan uzaktır. Bu durum, yazar sözlüklerinin yazarın tüm eserlerini ya da en azından belli bir türdeki tüm eserlerini kapsayan bütüncül bir yapıda olması gerekliliğine aykırıdır. Dolayısıyla bu tür çalışmaları kaynak gösterip yazarlarla ilgili genelleme yapmak doğru olmayacaktır.

Ülkemizde bu konudaki ilk çalışma olarak Yılmaz Çolpan’ın 1963’te yayımladığı *Ataç’ın Sözcükleri* adlı eseri zikredebiliriz. Türk dilinin yabancı sözcüklerden kurtulması için büyük çaba gösteren Nurullah Ataç, yabancı sözcüklere karşı birçok Türkçe sözcük önermiştir. Çolpan, Ataç’ın çeşitli gazetelerdeki yazılarıyla kitap hâlinde çıkmış yazılarını tarayarak bu sözcükleri yabancı karşılıklarıyla birlikte alfabetik şekilde sıralamış, önerilen her Türkçe sözcüğü kullanıldığı cümle içinde örneklendirmiştir.

Ali Püsküllüoğlu’nun ilk baskısı 1974’te yapılan *Yaşar Kemal Sözlüğü*’nde madde başı olarak *Türkçe Sözlük* gibi genel dil sözlüklerinde bulunmayan sözcük, deyim ve atasözlerine yer verilmiştir. Yazarın yerel söz varlığını genel hatlarıyla yansıtan sözlükte her madde başı; eser, geçtiği sayfa numarası ve tanık cümlesiyle birlikte verilmiştir. Birçok baskısı yapılan sözlük, her baskıda gözden geçirilerek genişletilmiştir.

Özdemir Nutku tarafından 2008 yılında yayımlanan *Shakespeare Sözlüğü* bu türün en kapsamlı sözlüklerinden biridir. Shakespeare’in tüm oyun ve şiirleri taranarak oluşturulan eserde yaklaşık 20.000 sözlük birimin Türkçe karşılığı metinlerden örnek cümlelerle desteklenerek verilmiştir. Bunun yanı sıra, her sözlük birimin perde, sahne ve dize numarası verilerek okuyucuya sözcüklerin metin içindeki kullanımlarına ulaşabilme kolaylığı sağlanmıştır.

¹³ Thomson, P. & Sacks, G. [Ed.] (1994). *The Cambridge Companion to Brecht*; Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁴ Leppin, V. & Schneider-Ludorff, G. (2015). *Das Luther-Lexikon*; Wolfsburg: Bückle & Böhm.

¹⁵ Lühr, R. & Zeilfelder, S. (2021). *Schiller-Wörterbuch*; Berlin: De Gruyter.

¹⁶ Karaulov, I. N. [Ed.] (2003). *Slovar iazyka Dostoevskogo*; Petersburg: In-t Russkogo iazyka.

¹⁷ Alekseev, P. M. (1996). *Frequency Dictionary of the Authobiographic Trilogy of M. Gorky*; St.-Petersburg: St- Petersburg State University.

¹⁸ Magee, G. A. (2010). *The Hegel Dictionary*, New York: Continuum International Publishing.

¹⁹ Cox, G. (2008). *The Sartre Dictionary*; New York: Continuum International Publishing.

Cevdet Şanlı, Mehmet Akif Ersoy'un *Safahat* adlı eseriyle ilgili 2010 yılında yayımladığı *Safahat Sözlüğü*'ne bugün az kullanılan veya hiç kullanılmayan sözcük ve tamlamaları dâhil etmiştir. Talip Mert'in 2011 yılında yayımladığı *Açıklamalı Safahat Lüğati* adlı eserde ise Şanlı'nın eserinden farklı olarak *Safahat*'ta geçen 160 civarındaki kişi, yer ve müessese de tanıtılmıştır.

Nurettin Albayrak'ın 2014 yılında yayımladığı *Gönül Çalab'ın Tahtı: Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü*'nde 4.154 sözcük ele alınmış, bu sözcüklerin köken ve etimolojik özellikleri açıklanmıştır. Sözcüklerin anlamları sıralandıktan sonra gerekli görülen yerlerde ansiklopedik açıklamalar da yapılmıştır. Tüm sözcükler tanıklarıyla birlikte verilmiştir.

Yazar sözlükçülüğü ile ilgili tez düzeyinde çalışmalar da yapılmıştır. 2019 yılında Nigar Gelgör tarafından Ahmet Hâşim'in tüm eserleri üzerine yüksek lisans tezi olarak hazırlanan *Ahmet Hâşim Sözlüğü* adlı çalışmada, sözlükle beraber dizin çalışması yapılmış, sözcüklerin kullanım sıklığı ve geçtiği eser gösterilmiştir. Atasözü, deyim, kalıp söz gibi söz grupları sözlükte yer almamaktadır.

2020 yılında Maksut Yıldırım tarafından hazırlanan *H. Nihal Atsız'ın Sözlüğü ve Söz Varlığı* adlı doktora çalışması, Atsız'ın 22 eserinin taranmasıyla oluşturulmuştur. Sözcüklerin sıklık sayısı, köken dili ve geçtiği eser adı çalışmada yer almaktadır. Ancak sözcüklerin anlam katmanlarına girilmemiş, genellikle *Türkçe Sözlük*'teki ilk anlamıyla yetinilmiştir. Ayrıca; deyim, kalıp söz gibi kullanımlar da çalışmada yer almamaktadır.

2020 yılında Firdes Temizel Akar tarafından doktora tezi olarak hazırlanan *Yahya Kemal'in Örneklili Sözlüğü ve Kavram Alanları* adlı çalışma, Yahya Kemal'in tüm eserleri üzerinden tanıklı bir dizin-sözlük çalışmasıdır. Çalışmada söz varlığı üzerinde durulmuş, sözcüklerin tematik bir tasnifi de yapılmıştır. Sözlükte, sözcüklerin köken bilgisine yer verilirken dil bilgilisel görevlerine yer verilmemiştir.

Dünyada ve ülkemizde yapılan çalışmalardan hareketle yazar sözlükçülüğü alanında ortak bir yaklaşımdan/yöntemden bahsetmemiz mümkün görünmemektedir. Hazırlanan sözlüklerde ele alınan malzeme, malzemenin niceliği ve aktarımı konusunda önemli farklılıklar bulunabilmektedir. Bu durum daha çok sözlüklerin hazırlanma amacıyla ilgilidir. Yazar sözlükleri; yazarın tüm söz varlığını yansıtmak amacıyla hazırlanabileceği gibi sadece yerel ya da yazara özgü kullanımları açıklamak; yazarın yarattığı karakterleri tüm yönleriyle tanıtmak; eserlerde geçen yer, kişi, olay gibi öğeler hakkında ayrıntılı bilgi vererek eserin daha net anlaşılmasını sağlamak gibi farklı amaçlarla da hazırlanabilmektedir. Bu durum, yöntem bakımından farklılaşmalara yol açmaktadır.

ORHAN KEMAL ÖRNEĞİ

Orhan Kemal; roman, öykü, şiir gibi edebiyatın değişik türlerinde eserler veren çok yönlü ve çok yazan bir yazardır (Aydoğan, 2008, s. 31). Döneminin olaylarına tanık olmayı yeterli bulmayan Orhan Kemal, toplumun aksayan yönlerinin ortadan kaldırılması için yazarın bir çözüm yolu göstermesi gerektiğine inanır (Narlı, 2020, s. 35). Bu düşüncelerle toplumcu gerçekçi bir çizgide eser verir. Toplumcu gerçekçi eserlerde yazarlar konuşma dilini, ele aldıkları yöre insanının ağız özelliklerini gösterecek biçimde kullanırlar (Uğurdağ, 2020, s. 337). Orhan Kemal de tanıdığı ve bildiği insanları samimi

bir dil ve üslup ile eserlerine taşır (Özaydın Yakıştıran, 2020, s. 357). Halkın gerçekliğinin konuştuğu dil içinde tam olarak yansıyacağı düşüncesine sahip olan Orhan Kemal (Narlı, 2020, s. 39), eserlerinde özellikle yerel kullanımları başarıyla işlemesiyle ve zengin söz dağarcığıyla ön plana çıkmaktadır. Yazarın, dönemin gerçeklerini ne kadar ve nasıl yansıttığı ise söz varlığının belirlenmesiyle mümkün olabilecektir. Bu doğrultuda, çalışmanın, Orhan Kemal'in söz varlığını tespit etmesi, Orhan Kemal'le ilgili yapılacak olan dil ve üslup araştırmalarına kaynaklık etmesi ve yazar sözlükçülüğü çalışmalarına örnek oluşturması amaçlanmaktadır.

EVREN VE YÖNTEM

Orhan Kemal Sözlüğü, betimleyici bir çalışmadır ve çalışmada nitel araştırma yöntemi esas alınmıştır. Nitel araştırma, “gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların, doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konulmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma.” olarak tanımlanmaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2018, s. 39). Veri toplamada “belge (doküman) incelemesi” tekniği kullanılmıştır. “Nitel araştırmalarda belge incelemesi; belgeler, arşiv kayıtları ve çeşitli materyalin araştırma konusu veriyi toplama ve çözümüleme işlemidir.” (Gürbüz & Şahin, 2018, s. 430-431). Evren, hakkında araştırma yapılan tüm öğelerden oluşur. Bu çalışmanın araştırma evrenini Orhan Kemal'in roman ve öykü türündeki 41 eseri oluşturmaktadır.

Verilerin toplanacağı metinler öncelikle bilgisayar ortamına aktarılmış ve aktarmada oluşabilecek imla hataları manuel olarak düzeltilmiştir. Düzeltilen metinler *cibakaya* programına yüklenerek eserlerdeki tüm sözcükler sıklıklarıyla birlikte belirlenmiştir.

Madde başı (headword) değeri taşıyan tüm sözlük birimler alfabetik düzende sıralanmıştır. Bu sıralamadan sonra tespit edilen madde başı öğelerin anlamlandırılması yoluna gidilmiştir. Anlamlandırma sırasında deyimler, atasözleri, kalıp sözler, yardımcı fiillerle oluşturulmuş ayrı yazılan birleşik fiiller (dikkat et-, dikkatli ol- vb.) ve “m” ön sesiyle oluşturulmuş ikilemeler (*para mara* vb.) ilk sözcükleri dikkate alınarak ilgili madde başlarının sonuna madde içi (iç madde, alt madde başı) olarak eklenmiş ve anlamlandırılmıştır.

Yazar sözlükleri hazırlanırken yazarın söz varlığını oluşturan hiçbir sözlük birim dışarıda bırakılmamalıdır. Bu nedenle TDK sözlüklerinde yer almasa bile madde başı potansiyeli taşıyan tüm sözlük birimler tek tek incelenmiştir. Çeşitli yapım ekleriyle türetilmiş ve TDK sözlüklerinde bulunmayan sözlük birimler herhangi bir ölçüt uygulanmadan madde başı olarak değerlendirilmiştir. Bunlar genellikle kök veya gövde hâli *Türkçe Sözlük*'te yer alan sözcüklerdir: *bacalı, ekelen-, hedefsiz, pilavcı* vb.

Tasvir fiili şeklindeki kullanımlar konusunda *Türkçe Sözlük*'te düzensizlik görülmektedir. Örneğin, *alevleniver-* ve *ulaşiver-* fiilleri *Türkçe Sözlük*'te yer alırken benzer anlamlardaki *yaniver-* ve *variver-* fiillerine *Türkçe Sözlük*'te rastlanmamaktadır. Bu tür durumların önüne geçebilmek için Orhan Kemal'in kullandığı tüm tasvir fiilleri madde başı olarak değerlendirilmiştir.

TDK sözlüklerinde il, ilçe, dil, ırk gibi özel adlara yer verilmektedir. Ülke, semt, sokak, cadde, marka, eser vb. özel adlar ise TDK sözlüklerinde yer almamaktadır. Çalışmamızda eser kişilerinin adları hariç tüm özel adlar madde başı olarak yer almıştır.

TDK sözlüklerinde yer almayan ve birden fazla sözcüğün birleşerek yeni anlamlar oluşturduğu çok sözcüklü birimler madde başı olarak değerlendirilmiştir: *ağzı çabuk, akıldan piyade, beleş beleşine, çift kale, Çingene maşası, küp uçuran, süre devesi* vb.

Anlamlandırma aşamasında başta TDK sözlükleri olmak üzere çeşitli sözlüklerden ve sözlük dışı kaynaklardan yararlanılmıştır. Anlamına hiçbir kaynakta rastlanılmayan sözlük birimlerin anlamlandırılması ise tarafımızca yapılmıştır. TDK sözlüklerinde bulunmayan sözlük birimler ‘*’ işareti ile belirginleştirilmiştir.

Sözlükte madde başlarının hemen yanında -Türkçe kökenli değilse- sözlük birimin köken dili yer almaktadır: Ar. (Arapça), Fr. (Fransızca) vb. Köken dilden sonraki bilgi sözlük birimin türü ile ilgilidir: *a.* (ad), *sf.* (sıfat), *zf.* (zarf), *zm.* (zamir), *ünl.* (ünlem), *e.* (edat), *bağ.* (bağlaç). Fiiller için herhangi bir kısaltma kullanılmamış, bunun yerine ‘-’ işaretiyle fiiller belirgin hâle getirilmiştir: *oyna-*, *yağıver-* vb. Tür bilgisinden sonra sözlük birimlerin tespit edilen anlamı veya anlamları sıralanmıştır. Verilen her anlamın sonunda o anlamın geçtiği örnek cümle, eser ve sayfa numarası tanık olarak gösterilmiştir.

İncelenen eserler ve bu eserlerin sözlükte kullanılan kısaltmaları şu şekildedir:

1. 72. Koğuş	(YK)	21. İki Damla Gözyaşı	(İDG)
2. Arkadaş İslıkları	(ARK)	22. Kaçak	(KAÇ)
3. Avare Yıllar	(AY)	23. Kanlı Topraklar	(KT)
4. Baba Evi	(BE)	24. Kardeş Payı	(KP)
5. Babil Kulesi	(BK)	25. Kırmızı Küpeler	(KK)
6. Bereketli Topraklar Üzerinde	(BTÜ)	26. Kötü Yol	(KY)
7. Bir Filiz Vardı	(BFV)	27. Küçücük	(KÜÇ)
8. Cemile	(CEM)	28. Murtaza	(MUR)
9. Çamaşırcının Kızı	(ÇK)	29. Müfettişler Müfettişi	(MM)
10. Devlet Kuşu	(DK)	30. Oyuncu Kadın	(OK)
11. Dünya Evi	(DE)	31. Önce Ekmek	(ÖE)
12. Dünyada Harp Vardı	(DHV)	32. Sarhoşlar	(SAR)
13. Ekmek Kavgası	(EKM)	33. Serseri Milyoner	(SM)
14. El Kızı	(EK)	34. Sokaklardan Bir Kız	(SBK)
15. Eskici ve Oğulları	(EVO)	35. Sokakların Çocuğu	(SÇ)
16. Evlerden Biri	(EB)	36. Suçlu	(SUÇ)
17. Gâvurun Kızı	(GAV)	37. Tersine Dünya	(TD)
18. Grev	(GR)	38. Üçkâğıtçı	(ÜÇK)
19. Gurbet Kuşları	(GK)	39. Vukuat Var	(VV)
20. Hanımın Çiftliği	(HÇ)	40. Yağmur YüklüBulutlar	(YYB)
		41. Yalancı Dünya	(YD)

Hacminin fazla olması nedeniyle Orhan Kemal Sözlüğü’nün tamamı yerine her harften üç madde başına yer verilmiştir. Bu bölümdeki kısaltmalar şu şekildedir:

<i>a.</i>	:	ad
Ar.	:	Arapça
<i>bağ.</i>	:	bağlaç
bk.	:	bakınız
Der.	:	Derleme Sözlüğü
<i>e.</i>	:	edat
Far.	:	Farsça
Fr.	:	Fransızca
İng.	:	İngilizce
İt.	:	İtalyanca
Mac.	:	Macarca
<i>öz. a.</i>	:	özel ad
Rum.	:	Rumca
<i>sf.</i>	:	sıfat
<i>ünl.</i>	:	ünlem
<i>zf.</i>	:	zarf

abe *ünl.* Seslenmek ve dikkati çekmek için özellikle Rumeli'de kullanılan bir söz. “*Abe nereye gidersın?*” DK27

acı 1. *a.* Bazı maddelerin dilde bıraktığı yakıcı duyu, tatlı karşıtı. “*Biber kutusunu aliver kızım, acıyı çok sever.*” VV375 2. *sf.* Tadı bu nitelikte olan; biberli. “*Bizimki gitti, bir acı kahve pişirdi.*” EVO51 3. *a.* Bir dış etkenin vücudun herhangi bir yerinde meydana getirdiği ezilme, yırtılma, sıkıştırılma vb. sebeplerle meydana gelen rahatsızlık hissi. “*Ayaklarındaki nasırların acısını duymuyordu.*” BFV244 4. *a.* Ölüm, yangın, deprem vb. olayların yarattığı üzüntü, yara. “*Çukurlarına gömülü gözleriyle kadınlar, çocuklarının feryadı ve ölüm acısına kanıksamış kadınlar çok az konuşarak beklerler.*” BTÜ170 5. *sf.* Çarpıcı, göz alıcı (renk). “*Acı kırmızı dökürlü tekrardan Ayten'in koluna girmişti.*” KÜÇ40 6. *sf.* Keskin, şiddetli olan. “*Acı poyraz kuvvetle esiyordu.*” CEM102 6. **acı çek-** (**veya duy-**) 1. ağrı, sızı duymak. “*Köpeğin çaresiz bir*

teslimlikle yan yatan, gözleri kapalı, elleri düşmüş, acı duyan fakat artık inlemeye gücü kalmayan sükûtu evvela çocukların, sonra onları çevreleyen daha büyük, daha, daha büyüklerin neşesini kaçırdı.” EKM19 2. üzmek, üzüntü içinde kalmak. “*Haldun Ağabeyim yanı başımda, burnumun dibinde olmasa bu kadar acı çekmeyeceğim.*” İDG15 **acı söyle-**olumsuz bir davranış karşısında gerçeği olduğu gibi söylemek. “*Ben söylersem acı söylerim, sözüm dokunur.*” EVO23 **acısını çek-** yapılan yanlış bir işin doğurduğu sıkıntı ve üzüntü içinde bulunmak. “*Bir şey olmak isteyip de olamamanın acısını çektiniz mi hiç?*” BFV272 **acısını çıkar-** uğradığı maddi veya manevi zararı giderici bir iş yapmak. “*Yarın geç vakte kadar uyur, geceki uykusuzluğunun acısını çıkarırdı.*” MM117

amma (Ar.) *bağ.* 1. Ama. “*Allah gecinden versin amma hasta musta olur, yatağa matağa düşersen öksüzlerine kim*

bakar?” GR200 2. Yanına getirildiği kelimenin anlamına aşırılık katarak şaşma veya hayranlık anlatan bir söz. “Etin de amma sıkı ha abla!” GR103 amma da yaptın ha! söylenen bir söze pek inanılmadığını ve şaşıldığını anlatan bir söz. “Amma da yaptın ha!” AY212

balta *a.* Ağacı kesme, yarma, yontma vb. işlerde kullanılan ağaç saplı, demir araç. “*Babasıyla amcalarının defteri yolda, büyük büyük ağaçların altında birer balta darbesiyle dürülür.*” DE22 **balta girmemiş** içinden hiç ağaç kesilmemiş, sık ve gür (orman, koru). “*Boy atmış iri bedenli ağaçların balta girmemiş ormanları yükselirdi.*” KAÇ1 **balta ol-** argo direnerek bir şey istemek, asılmak, musallat olmak. “*Birinde balıççı balta olmuştu Kumkapı’da.*” YYB196 **baltayı taşa vur-** farkında olmayarak birine dokunacak sözler söylemek, pot kırmak. “*Vay, baltayı taşa mı vurduk yoksa?*” YYB75

barındırıl- Barındırma işine konu olmak. “*En sevdiği yer, kadın tutukluların barındırıldığı kırmızı kiremitli eve bakan koğuş penceresiydi.*” YK18

bunnar (Der.) *zm.* Bunlar. “*Ne demiye birikmiş bunnar?*” CEM18

cehennem hayatı *a.* Büyük sıkıntı ve üzüntülerle dolu yaşayış. “*Sevgilisi, babasıyla annesinin baskısı altında bir cehennem hayatı yaşıyordu.*” DE216

cemaziyelevvel (Ar.) *a.* Geçmiş. “*Herkesin cemaziyelevvelinden sana ne?*” BFV68 **cemaziyelevvelini bil-** bir kimsenin herkesçe bilinmeyen, geçmişteki her türlü yönünü veya kötü durumunu bilmek. “*İnsan,*

cemaziyelevvelini bilenlerin yanında cart curt etmez bari!” DE232

cüzi (Ar.) *sf.* Az, azıcık, pek az. “*Kardeşinin işportacılıktan kazandığı cüzi paracıkla geçinmeye çalışıyorlardı.*” DE108

çalımla- Bir oyuncu topu elinden veya ayağından kaçırmadan karşısındaki oyuncuları kıvrak hareketlerle geçmek. “*Ender onu da çalımlar, kardeşlerini birer kıyıya savurur, golleri art arda sıralardı.*” ARK75

çıt *a.* Hafif ve anlık ses. “*Penceresine bir şeyin çıt ettiğini duymuş, merakla kalkmış, bakmıştı.*” EVO344 **çıt (veya çıtını) çıkarma-** ses çıkarmamak. “*Ağlamıyorlardı ama çıt çıkarmadan bakıyor, bakışıyorlardı.*” EVO317 **çıt çıkma-** en hafif bir ses bile çıkmamak. “*Değil evden, tüm mahalleden çıt çıkmıyordu.*” SBK322 **çıt et-** ‘çıt’ sesi çıkarmak. “*Ne bileyim, çıt etti cama bir şey.*” EB82

çivit mavisi 1. *a.* Çivit rengindeki mavi. “*Buranın göğü çivit mavisiydi.*” SBK148 2. *sf.* Bu renkte olan. “*Ensesine yıkılı kasketiyle dalgın, çivit mavisi göğe bakmalıydı.*” BFV138

daktilo (Fr.) *a.* 1. Yazı makinesi. “*Neye yarardı daktiloda tape edilmiş kâğıtlara adı ve soyadıyla paraflar geçmek?*” DK199 2. Yazı makinesi ile yazı yazan kimse, daktilograf. “*Kendisi gibi, bir şirkette zavallı bir daktilo değildi, olmayacaktı da!*” EB2 **daktilo et-** yazı makinesiyle yazmak. “*Daktilo edilecek müsveddeyi uzattım.*” KP98

damat (Far.) *a.* 1. Evlenmekte olan bir erkeğe, evlenme töreni sırasında verilen

ad, güveyi. “*Damat bey dansı bitirmişti.*” DK193 2. Bir kızın ailesinden olan büyüklere göre kızın kocası, güveyi. “*Zira yakıştıramam damatımın aylesına bu çürük evi!*” DK122 **damat gir-** aileye güveyi olarak katılmak. “*O böyle bir yere damat girer de Avrupa'ya filan gider hayırlısıyla dönerse...*” EB190

Dictionnaire Philosophique* (Fr.) öz. a. Türkçeye “Felsefe Sözlüğü” adıyla çevrilen, Fransız yazar Voltaire tarafından 1764 yılında yayınlanan ansiklopedik sözlük. “*Voltaire'in Dictionnaire Philosophique'inden Kama Sutra'ya, Jül Sezar'ın Latince Galya Seferi'nden, Montesquieu'nun Esprit de Lois'sına, Gillieron'un sözlüğüne dek yüzlerce cilt...*” VV267

el freni a. Duran bir taşıtı, bulunduğu yerde sabitleştirmek veya hareket imkânını engellemek için kullanılan ve elle yönetilen fren. “*El frenini ileri itti.*” EVO173 **el frenini çek-** çalışması durdurulmuş bir motorlu aracın hareketini önlemek için el frenini uygun konuma getirmek. “*Neysel, ağam gazı kesti, makine yavaşladı, el frenini çekti, makine durdu.*” BTÜ24

eli bayraklı sf. Şirret, edepsiz, kavgacı (kimse). “*O karı; o kart, çirkin, yelloz, eli bayraklı karı, zavallıya belki de kan kusturuyordu.*” MM198

etli sf. 1. İçinde et bulunan. “*Etili nohuttan şaşma!*” YK9 2. Dolgun, kalın olan. “*Ucu hafifçe kalkık, ufacık burun, etli dudaklar, yuvarlak yanaklar...*” CEM86 **etliye sütlüye karışma-** toplum içindeki çeşitli hareketlerden uzak durmak, hiçbir şeyle ilgilenmemek,

tartışmalı konulardan kaçınmak. “*Bu, ne etliye karışır ne sütlüye.*” EVO95

Fadıl Garan* öz. a. Türk tiyatro ve sinema oyuncusu (1903-1977). “*Fadıl Garan da kendi havasında.*” YD126

faýdalanıl- Faydalanma işi yapılmak, yararlanılmak. “*Onun fırlayıp çıkması demek, para fabrikasının yeniden çalışmaya başlaması demekti ki böyle bir fabrikanın musluklarından faydalanılmıyordu.*” ÜÇK431

fısıltı gazetesi a. Toplumı ilgilendiren bir konu ile ilgili dedikodu. “*Parti genel merkezi dini politikaya alet etmekten dikkatle kaçınmışsa da fısıltı gazetesi harıl harıl işlemiş, din adamlarının manevi güçleri artmıştı.*” ÜÇK605

garsoniyer (Fr.) a. Bazı erkeklerin, evlilik dışı ilişkiler için kendi konutlarından ayrı olarak tuttıkları özel konut. “*Sahi, Mahmut budalasına asılsa da bana bir garsoniyer tut, bundan sonra orada buluşalım dese...*” EB139

gastrit (Fr.) a. Mide iç zarının yangısı. “*Ne romatizma ne damar sertliği ne kalp ne şeker ne gastrit ne ülser...*” ARK2

geçir- 1. Geçme işini yaptırmak, geçmesini sağlamak. “*Kâtiplik değildi ki sokaktan çevir, eline kalemi kâğıdı ver, geçir masanın başına.*” BTÜ228 2. Giymek, giyinmek. “*Bobi yataktan fırladı, pantolonunu bacağına geçirdi.*” YK11 3. Vurmak. “*Akıl, önündeki hokka takımını kap, kafasına geçir dedi ama kör şeytana uymadım gene de.*” ÜÇK593 4. Zaman harcamak. “*Onunla uğraşarak geçirecek vakti yoktu.*” BTÜ39 5. Bir şeyi bir yerden başka yere taşımak, nakletmek. “*Demetleri*

aşağıdan alan Hidayet'in oğlu, Pehlivan Ali'ye geçiriyordu.” BTÜ347 6. Bir gereksinimi eldeki imkânla karşılamak. “Bütün yazı pek pek şuncacık peynirle geçirmiş çoluk çocuğunu, tencere kazanları, çulları çuvalları, kedileri köpekleriyle sırtlayan kamyonlar pamuk tarlalarının yolunu tutarlar.” EVO167

Hâkimiyeti Milliye* öz. a. Türk Kurtuluş Savaşı sırasında başkanlığını Mustafa Kemal Paşa'nın yaptığı Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Heyet-i Temsiliyesi'nin yayın organı olarak 10 Ocak 1920'de Ankara'da yayın hayatına başlayan Türkçe gazete. “*Hâkimiyeti Milliye gazetesi satan çocuklar ve suyu akşamdan sabaha donmuş, çatlak bir testi hatırlarım.*” BE9

horla- (I) Uyku sırasında soluk alırken boğaz ve burundan gürültülü sesler çıkarmak, horuldamak. “*Açık ağzıyla kalın kalın horluyor, dünyayı umursamıyordu.*” MM148

horla- (II) Birinin gönlünü incitircesine davranmak, hor görmek. “*Seni çok horladım ben ya, bakıyorum sen de adamın tekesisin be!*” EVO317

ırgalan- Irgalama işi yapılmak, sarsılmak, sallanmak. “*Bir saat sonra ırgalana ırgalana geçen Kadırga-Karaköy otobüsü...*” BFV249

ismarla- 1. Bir şeyin yapılmasını veya getirilmesini, bu işlerle uğraşan birine söylemek, sipariş etmek. “*Tavukçu koştu, ismarladığı öteberiyi aldı.*” YK30 2. Parasını kendi ödeyerek başkaları için yiyecek veya içecek getirilmesini söylemek. “*Hakkı Efendi nasıl olsa bir çay ismarlardı.*” ÇK67

Isparta halısı a. Isparta yöresinde el tezgâhlarında dokunan ve çok tutulan bir halı türü. “*Kadir Ağa, elleri arkasında, kaba tüylü Isparta halısının üzerinde ağır ağır dolaşiyor; kapının yanında dikilmiş duran dokuma ustasının anlattıklarını dinliyordu.*” CEM126

ihtiyaç (Ar.) a. 1. Gereksinim. “*Adama filan ihtiyaçları yokmuş.*” BE44 2. Güçlü istek. “*İçimde ıslık çalmak ihtiyacı...*” AY191 3. Yoksulluk, yokluk. “*Eğer son derece ihtiyaçta olmasalar babası böyle açık açık yazmazdı.*” DE108 **ihtiyacı ol-** gereksemek, gereksinmek. “*Nasıl olsa bir yardımcıya ihtiyacı olmayacak mıydı?*” KÜÇ59

imzasız sf. Yazanı belirtilmemiş. “*Ara sıra imzasız tehdit mektupları yollayanlar mı?*” DE13

incelik a. 1. İnce olma durumu. “*Uzun yaptırda da dirseklere kadar sıvasa daha iyi olacak, kollarının inceliği görünmeyecekti.*” BFV115 2. İnce davranış gösterme; kibarlık, letafet. “*Ne Ayşe ne İskender, şimdiye kadar annelerine karşı bu inceliği gösterememişlerdi.*” EB167 3. Ayrıntı. “*Necati'ye vaziyeti bütün inceliğiyle anlattım.*” CEM121

jandarma (İt.) a. 1. Yurt içinde genel güvenliği ve kamu düzenini korumakla görevli, yasa ve nizamların koyduğu hükümlerin yürütülmesini ve bunlara dayanan hükümet emirlerinin yerine getirilmesini sağlayan silahlı askerî kuvvet. “*Bucak merkezinde de jandarmaya teslim edildi.*” EKM106 2. Bu kuvvette görevli olan kimse. “*Jandarmalar geliyorlardı.*” BTÜ361

jigolo (Fr.) *a.* Geçimi yaşlı ve zengin bir kadın tarafından sağlanan genç, erkek sevgili, tokmakçı. “*Ne annesi ne babası ne de kız kardeşlerinin hatırı için jigolo olmayacaktı?*” DK133

jimnastik (Fr.) *a.* Vücudu çevikleştirmek ve güçlendirmek için yapılan alıştırmaların tümü, idman, kültüfizik. “*Uzun uzun soluk alıp verdikten sonra, bavulundan çıkardığı kocaman bir şişe kolonyayla gövdesini, kollarını, bacaklarını, apış aralarını filan güzelce ovarken jimnastiğin faydalarından bahsederek giyindi.*” GR23 **jimnastik yap-** vücudu çevikleştirmek ve güçlendirmek için hareket yapmak. “*Açık mor kısa donu, atlet fanilasını içindeki çok biçimli genç hareketlerle bir süre jimnastik yaptıktan sonra annesinin hayran bakışları önünde dimdik durdu.*” EB11

kabar- 1. Ağırlığı artmadan hacmi büyümek. “*Yünü halis yün olmasa kabarmazdı.*” YK24 2. Yağışlardan veya kaynamaktan taşmaya yüz tutmak. “*Kabaran kahveyi fincanlara böldü.*” EB188 3. Niceliği artmak, büyümek. “*Gittikçe kabaran borç daha şimdiden gırtlığa kadar yükselmışti.*” DE155 4. Cilt üzerinde kabarcıklar oluşmak; börtlemek. “*Kaşıya kaşıya derisi kabardı.*” EKM77

kabara *a.* Dayanıklılık sağlamak amacıyla, ayakkabıların altına çakılan, yassı ve iri başlı demir çivi. “*Kabaraları aşınmış postallarıyla mahallenin tam ortasında durdu.*” ÇK123

kuş sütü *a.* Her türlü yiyeceğin bulunduğu yerde eksik bir şey bulunmadığını anlatmak için kullanılan bir söz. “*Kuş sütü bile bulunurdu söz temsili.*” EVO62 **kuş sütü ile besle-**

eksiksiz, özenli bir biçimde beslemek. “*Şerefsizim, seni kuş sütüyle besleyeceğim!*” DK53

lamba (Rum.) *a.* Petrol gibi yanıcı bir madde yakarak veya elektrik akımıyla içindeki teller akkor durumuna geçerek ışık veren alet. “*Lambayı yak!*” CEM140 **lambayı aç-** ışığı yakmak. “*Abla da sırtındaki kaba gocuğu düzelterek kalktı, lambayı açtı.*” GR178 **lambayı söndür-** ışığı kapatmak. “*Hemen lambayı söndürüp koştum pencereye.*” EB92

Latin harfleri *a.* Genellikle Avrupalıların kullandığı Eski Roma Dönemi’ndeki yazı sistemine dayanan alfabe; Latin alfabesi. “*Kuran yazısının yerine de Latin harflerini, yani gâvur yazısını kuzu kuzu kabullenmemişler miydi?*” ÜÇK589

Lefter* *öz. a.* Lefter Küçükandonyadis, Rum asıllı Türk milli futbolcu ve teknik direktör (1925-2012). “*Hem de kendilerini bir Galatasaraylı Metin, Fenerli bir Can, bir Lefter, Beşiktaşlı Şenol Birol falan sanarak...*” BFV24

manav (Rum.) *a.* 1. Meyve ve sebze satılan yer. “*Kumkapı’da, çeşmenin yanındaki manavın açıkta duran domatesleri, portakalları, muzları, elmalarından sarılar, turuncular, kırmızılar uçuşuyor.*” BFV247 2. Meyve ve sebze satan kimse. “*Orospu parası yemiyor diye ne fırıncı ekmek verirdi ne de bakkal, kasap, manav, elbiseci, kunduracı döner yüzüne bakardı.*” KÜÇ56

mangal (Ar.) *a.* Üzerinde bir şey pişirmek veya ısınmak için kullanılan, sac, bakır, pirinç vb. malzemeden yapılan, türlü biçimlerdeki üstü açık ayaklı ocak; korluk. “*Nazan mangalı*

doldurmuştu.” EK215 **mangal gibi yüreği ol-** cesareti çok olmak. “*Sen bana iyi baksana, bende mangal gibi yürek var.*” ÇK94 **mangalda kül bırakma-** yapamayacağı işleri yapabilirmiş gibi söylemek. “*Memleketlerine döndükleri zaman, en çok da şehrin en büyük içkili lokantasında kafayı bulunca Adnan’a dedim ki, Samed’e dedim ki’lerle mangalda kül bırakıyorlardı.*” GK103

mumaileyh (Ar.) *a.* Adı geçen, yukarıda anılan, sözü edilen kimse. “*Mumaileyhin derdi mi varmış?*” EVO38

nabız (Ar.) *a.* Kalp atışının sağladığı kan basıncından dolayı atardamarlara parmakla basıldığında duyulan vuru. “*Doktor eğildi, nabzına baktı, sonra ayağa kalktı.*” EK381 2. Eğilim, düşünce, niyet. “*Seçmenlerin nabzını yoklatmak için gazete tarafından yurdun her yanına gönderilecek arkadaşlarıyla birlikte o da gidecekti.*” GR128 **nabız (veya nabzını) yokla-** niyetini, düşüncesini, eğilimini anlamaya çalışmak. “*Herifler nabız yoklama telaşesinde.*” GR129 **nabzına göre şerbet ver-** birinin hoşuna gidecek, gururunu okşayacak yolda davranmak. “*Sahibi kısa boylu, şişman, hilekâr bir Arap uşağı, herkesin nabzına göre şerbet vermesini bitirdi.*” BTÜ143

nane ruhu *a.* Nane yapraklarından çıkarılan esans. “*Kolonya, kekik suyu, nane ruhu...*” MM224

Nuh (Ar.) *öz. a.* ‘İnat etmek, ayak diremek’ anlamındaki Nuh deyip peygamber dememek ve ‘çok eski, çoktan modası geçmiş, köhnemiş’ anlamındaki Nuh Nebi’den kalma deyimlerinde geçen bir söz. “*Kamran,*

Nuh Nebi’den kalma diye mırıldandı.” GAV135

okul kaçkını *a.* Derslere girmeyip okul dışında vakit geçiren öğrenci; mektep kaçağı. “*Noterlere yaklaşırken bir alay liseli okul kaçkını...*” YD44

okun- 1. Okuma işine konu olmak. “*Öğle okunuyor anne.*” EKM93 2. Okuma işi yapılmak; okunulmak. “*Hatıra defteri sahibinden izinsiz okunur mu?*” İDG19 3. Belli olmak, açıkça görünmek. “*Yüzünde, gözlerinde tuhaf bir keder okunuyordu.*” ÜÇK371

olagel- Öteden beri sürüp gelmek. “*Yıllar yılı bu topraklar yüzünden olagelen kanlı, karanlık işlere dair öyle şeyler anlattı ki...*” HÇ287

öd ağacı *a.* Dulaptal otugillerden, tropik bölgelerde yetişen, dinî törenlerde yakılan ve yanarken güzel koku veren, odunu ve kabuğu hoş kokulu bir ağaç, öd. “*Sarı yapraklı, öd ağacı kokulu kocaman kocaman kitaplar okuyordu.*” DHV258

ödevlendir- Birine ödev vermek; vazifelendirmek. “*Kaptan heyecanla Kaya Ali’yi gene ödevlendirdi.*” YK71

ördek *a.* 1. Perde ayaklılardan, evcil ve yabani türleri bulunan su kuşu; badi, badik. “*Yalnız kediler değil, mahallenin kazları, ördekleri, tavukları, horozları, köpekleri de bozamazlardı.*” MUR26 2. Yataktan kalkamayacak durumdaki erkek hastaların içine idrarlarını yaptıkları kap, lazımlık, oturak. “*Tuvalete falan kalkamayacak durumda olduğundan, küçük abdest için ördek denilen çinko lazımlıkla, öteki için sürgü kabı dayanıyor; o, en gerekli hacetini*

def için bile olsa yatağından kalkmıyordu.” KK72 3. *argo* Otobüs ve minibüs sürücülerinin yollardan aldıkları biletsiz yolcular için kullandıkları bir söz. “*Şaka maka, ördekten iyi para geçiyordu eline.*” EVO300 4. *argo* Hile ile para sızdırılacak kimse; enayi. “*Bir saat içinde tamam üç yüz altmış liranın yolunu bulmuştu ki, fazlası tat kaçırabilir, ayılan ördekler başına bela olabilirdi.*” TD100

pantuflla (Rum.) *a.* Abadan yapılmış terlik. “*Yanları yırtmaçlı uzun beyaz geceliği, pantuflarıyla öne geçti.*” EB43

pas (I) *a.* 1. Su içinde ve nemli havada metallerin, özellikle demirin yüzeyinde oksitlenme sonucunda oluşan madde. “*Yıllar yılı kim bilir kimin attığı çamurluk, yağmur yiye, güneşte kuruya çürümüştü, pas içindeydi.*” GK305 2. Ateşten, mide bozukluğundan, ağızda, dil ve dişlerde meydana gelen acılık, bar (IV). “*Ağzında pas, dilinde acı bir tuzluluk, midesinde yanma...*” EB242

pas (II) (Fr.) *a.* Bazı top oyunlarında oyuncuların birinin topu takım arkadaşına geçirmesi. “*Pas vermiyorlar, beslemiyorlar.*” EB59 **pas al-** bazı top oyunlarında bir oyuncu takım arkadaşından topu almak. “*Az sonra sol içten bir pas alıyorum.*” BE61 **pas ver-** 1. bazı top oyunlarında bir oyuncu takım arkadaşına top geçirmek. “*Pas versinler, beslesinler de bak!*” EB59 2. *argo* karşı cinse umut ve cesaret vermek. “*Kaç vakittir açık açık pas veren karıyı düşünüyordu.*” EB78 **pas verme-** *argo* karşı cinse umut ve cesaret vermemek. “*Güzel kızdı ama pas vermiyordu.*” KP35

rastlan- Karşılaşmak, rast gelmek, tesadüf edilmek. “*Tam da hayal ettiğim gibi, bilhassa Zola'nın romanlarında sık sık rastlanan cinsten.*” DK153

Rize öz. *a.* Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri. “*İçinde anası, yıllar yılı Rize'nin bilmem ne köyünde unuttuğu kırış kırış anası...*” YK12

rüştiye (Ar.) *a.* Ortaokul derecesinde olan eğitim kurumu. “*Bir zamanların haşarı, ele avuca sığmaz rüştiye talebesini düşündü.*” BFV31

sa (Der.) *zm.* Sana. “*Ne diyorlar deyrum sa!*” YK68

santimantal (Fr.) *sf.* Duygulu, içli, hassas. “*Kızımız pek santimantal.*” EKM29

sürt- 1. Bir şeyi bastırarak diğer bir şeyin üzerinden geçirmek. “*Bobi Niyazi, ellerini birbirine sürterek, 'Ha bereket!' dedi.*” YK44 2. Başboş dolaşmak, yararsız dolaşmak. “*Nereelerde sürttün diye başlardı.*” BFV210 **sürtüp dur-** yersiz, sebepsiz olarak durmadan dolaşmak. “*On yıldır gurbette sürtüp duruyordu kendi deyimine göre.*” BTÜ116

şahar (Der.) *a.* Şehir, kent. “*Neden dersen, şahar adamına töbe benzemen.*” GK275

şeker renk (Far.) *a.* İki kişi arasında dostluk ilişkilerinin bozuk olması. “*Zaten aramız şeker renk.*” ÜÇK395

şiş- 1. İçi hava veya gazlarla dolarak gerilmek. “*Bastın mı lastiktir şişer.*” BTÜ24 2. Vücudun bir yeri içine

yabancı bir maddenin girmesiyle veya başka bir etkiyle gerilmek, kabarmak. “*O zaman ana avrat, din iman sövülerek tekme, tokat yerlerde yuvarlanılır, kafa yarılr, göz şişer.*” YK17 3. Gururlanmak, büyülenmek. “*Fatma memnun, şiştikçe şişti.*” BTÜ182

tabla (Ar.) a. 1. Satıcı vb.nin kullandığı tahtadan tepsi. “*Tam karşıdaki günlük güneşlik arsada top oynayan çocuklar, meraklı gözleriyle komşu kadınlar, başında tablasıyla simitçi...*” DK28 2. Geniş ve düz levha. “*Kesilecek kağıt yığınlarını makinenin demir tablasında düzeltir.*” BE45 3. Küllük. “*Romancı piposunun külinü tablaya çırpıyor, Babil Kulesi 'ni düşünüyordu.*” GR142

tilavet (Ar.) a. Kur'an'ı güzel ve yüksek sesle, usulünce okuma. “*Eğer hafiz olsaydı ve şayet Kuran tilavet etseydi, pek çocuklarını ağlatabilirdi.*” EKM96

tutuş- 1. Birbirini tutmak, birbirine ilişip dokunmak. “*Çocukları el ele tutuşmuş, babaları dayak yerken çevresinde bayram sevinciyle dönüyor, el çırpıyorlardı.*” ARK70 2. Bir işe başlamak, girişmek. “*... zaman zaman kavgaya tutuşan, ağzı sigaralı kadınlar sokakta dolaşırlardı.*” BE24 3. Yanmaya başlamak, ateş almak. “*Ucu tutuşan iplik çula ayağıyla basıp ateşi söndürdü.*” BTÜ362 4. Teleşlanmak. “*Laz oğlu bildiğin gibi değil, tam tutuşmuş.*” BTÜ128

uğur (I) a. Bazı olaylarda görülen ve insana iyilik getirdiğine inanılan belirti veya bazı nesnelere var olduğuna inanılan iyilik kaynağı, sur, meymenet. “*Uğur dilediler.*” GK39 **uğur ola (veya uğurlar olsun!)** yolun açık olsun!

anlamında söylenen bir iyi dilek sözü. “*Uğur ola onbaşım!*” GR78

uğur (II) a. Hedef. “*Geçenki masrafları Haydar yaptıysa kendisi de işte dükkândaki tek mil altınlarını, hem de yıllardır bu uğurda harcamamış mıydı?*” KT263

uğur (III) a. Ön. “*Benim uğrumda, su içmez be!*” BTÜ11

üleş- Paylaşmak. “*Derim, üleşelim iki binliği!*” DK183

ütül- Oyunda, yenilmek, kaybetmek. “*Kumarda ütölmüş.*” BTÜ125

üzere e. 1. Amacıyla. “*Annesi, Filiz, Nur filan üstüne yürüyecekmişçesine davranınca, kapağı bırakıp sokağa kaçmak üzere kat kapısından fırladı.*” BFV115 2. Şartıyla. “*Gerisini nikâhtan sonra vermek üzere anlaştık.*” VV353 3. Bir işin veya durumun yaklaşmakta olduğunu bildiren bir söz. “*Maşa kalkmak üzereydi ki Filiz'in babası kalın öksürüğüyle geldi.*” BFV93 4. Gibi. “*Göbek adını Muzaffer, asıl adını da vaktiyle babasının arzulanacağı üzere Erdoğan koydu.*” HÇ332

Vahdettin* öz. a. Osmanlı Devleti'nin 36. ve son padişahı (1861-1926). “*Vahdettin'in teklif ettikleri herhâlde, baba dostunun bana teklif ettiği yanında çok farklıydı.*” DE214

vakitle vakitsiz zf. Uygun zaman gözetmeden, gelişigüzel, rastgele zamanlarda, zamanlı zamansız. “*Vakitle vakitsiz odalarına kapanyorlar.*” EK52

vitrin (Fr.) a. 1. Bir dükkân veya mağazanın dışarıdan camla ayrılan ve

mal sergilemek için kullanılan yeri, sergen. “Gazetelerde okumuştun reklamlarını, daha çok da büyük parfümerilerin vitrinlerinde görmüştü.” BFV75 2. İçine konan şeylerin görünmesi için yapılmış camlı dolap. “Sonraları, vitrinler dolusu, pırl pırl eşyalardan bile utanır oldum.” AY149

yaban ördeği *a.* Ördekgillerden, evcil ördeğe benzeyen, yeşil boyunlu bir tür ördek. “Herkes işi bırakıp gökyüzünden geçmekte olan yaban ördeği sürüsüne baktı.” BTÜ192

yim (Der.) *a.* Yirmi. “Ona yim beş virene kadar üstüne on daha kor, yarım somun alır, karnını doyururum.” EKM140

yüzünden *e.* -den ötürü. “Annesine gelince; Erol'un, teyzesinin yüzündendi öfkesi.” KÜÇ51

zarflan- Zarf içine konulmak. “Zarflanmış mektubu ufak parçalara böle böle yırttı, yırttı.” ÜÇK458

zırtlan (Der.) *a.* Sırtlan. “İşsiz adam alıcı kuştan beter, zırtlan gibi!” SAR85

zührevi hastalık *a.* Frengi, belsoğukluğu vb. cinsel ilişkilerle bulaşan hastalık. “Zührevi hastalıklardan sonra eline bir vesika, arkası genelev...” YD294

BULGULAR VE DEĞERLENDİRME

1. İncelenen eserlerde kullanılan toplam sözcük sayısı 1.815.252, farklı çekimlere sahip sözcük sayısı ise 131.817'dir. Buna göre sözcük yoğunluğu 13,77'dir. Yani bir sözcük ortalama 13,77 kez tekrar edilmiştir.

2. İnceleme sonucunda 25.014 madde başı belirlenmiştir. *Türkçe Sözlük*'ten 19.555, *Derleme Sözlüğü*'nden 689, *Tarama Sözlüğü*'nden 26, *Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü*'nden 40, *Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü*'nden 20, *Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*'nden 7, *Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü*'nden 1 ve *Kişî Adları Sözlüğü*'nden 1 madde başı tespit edilmiştir. TDK sözlüklerinde yer almayan madde başı sayısı ise 4.675'tir.

3. Yazar sözlükleri, ele alınan yazarın tüm anlam dünyasını yansıtabilmelidir. Bu doğrultuda sözlük birimlerin bağlam içindeki tüm farklı anlamları tespit edilerek Orhan Kemal'in anlam çeşitliliği ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak madde başı ve madde içi olarak değerlendirilen 31.963 sözlük biriminin 41.197 farklı anlamda kullanıldığı anlaşılmıştır. Bazı sözlük birimlerindeki anlam çeşitliliği ise dikkat çekici boyuttadır. Yazar tarafından *çık-* fiili 37, *tut-* fiili 30, *geç-* ve *gel-* fiilleri 29, *çek-* fiili 28 farklı anlamda kullanılmıştır.

Eserlerde geçen bazı sözlük birimlerin anlam açısından TDK sözlüklerinden ayrıldığı görülmektedir. Bu tür kullanımların sayısı 40'ı bulmaktadır. Örneğin *fişla-* fiili, *Türkçe Sözlük*'te “herhangi bir yiyecek ekşimek” anlamındayken eserlerde “fiş diye ses çıkarmak” anlamında kullanılmıştır: “Lokomotif yorgun yorgun fişliyordu.” (Baba Evi, s. 8). Benzer şekilde *Türkçe Sözlük*'te “yanlışını veya hilesini ortaya çıkararak birini bozmak, utandırmak” anlamındaki *foslat-* fiilinin eserlerde “vurmak, çarpmak” anlamında

kullanıldığı görülmektedir: “Eve ne zaman, nasıl, altındaki hususiye foslatmadan nasıl gittiğinin, nasıl soyunup, yatağına nasıl girdiğinin farkında değildi.” (Gâvurun Kızı, s. 97).

4. Madde başlarını oluşturan sözlük birimlerin türüyle ilgili yapılan incelemede adların %52,7’lik oranla en sık kullanılan sözcük türü olduğu anlaşılmıştır. Adlardan sonra %22,09’luk kullanım ile fiiller gelmektedir. Sıfatların kullanım oranı %17,09’dur. Zarflar %6,1’lik kullanıma sahipken diğer türlerin toplam kullanımını %2’yi bulmaktadır. Bu dağılımda sözlük birimlerin anlam değerleri esas alınmıştır. Dört farklı anlamda kullanılan *gök* sözlük biriminin üç anlamı ad, bir anlamı sıfat görevindedir. Dolayısıyla ad kategorisine üç, sıfat kategorisine bir ekleme yapılmıştır. Bu şekilde ortaya çıkan sonuç aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Sözcük Türü	Sıklık	%
Ad	17.063	52,7
Fiil	7.130	22,09
Sıfat	5.516	17,09
Zarf	1.962	6,1
Ünlem	372	1,14
Bağlaç	115	0,35
Zamir	105	0,32
Edat	70	0,21
TOPLAM	33333	100

5. Bir yazarın üslubunun belirlenmesinde, kullandıkları sözcüklerin sıklık sayısından da yararlanılmaktadır. Hangi sözcükler sık kullanılmışsa o yazarın dünyası veya ilgi alanına dair ipuçları sunuluyor demektir (Ergüzel, 2010, s. 370). Aşağıda, yazarın en çok kullandığı 20 sözlük birim ve bunların kullanım sayıları sıralanmıştır:

1. da/de	37.131	11. bak-	10.851
2. bir	32.388	12. et-	10.762
3. ol-	26.698	13. gibi	10.676
4. ne	25.168	14. git-	10.354
5. de-	24.915	15. sen	10.165
6. o	18.480	16. değil	9.779
7. bu	16.369	17. al-	9.489
8. ben	14.467	18. ama	9.478
9. gel-	14.052	19. var	9.400
10. bil-	11.235	20. kız	9.025

Listede yer alan 20 sözlük birimin toplam söz varlığına oranı %17,7’dir. Tabloya göz atıldığında hayatın her alanında işlevsellik gösteren sözlük birimler göze çarpmaktadır. Bu, beklenen bir durumdur.

Öte yandan listenin devamında *kız* (9.025), *kadın* (7.518), *adam* (6.904), *ana/anne* (6.548), *baba* (6.459), *karı* (4.940), *oğul* (4.285), *çocuk* (3.538), *koca* (3.050) gibi cinsiyete ve aileye yönelik kavramlar ile *göz* (7.979), *el* (7.645), *baş* (4.790) gibi insan vücudu ile ilgili kavramların sık kullanıldığı görülmektedir. Buradan hareketle, insanı ve insan ilişkilerini esas alan yazarın tezine uygun sözcüklerden yararlandığını söyleyebiliriz. Ayrıca, toplumun temel dinamiklerinden olan *ev* (6.332), *iş* (4.728) ve *para* (3.264) sözcüklerinin sık kullanımlarını da bu doğrultuda değerlendirebiliriz.

6. Sözlük birimlerin kökenleri konusunda yapılan incelemede, Türkçe dışında 22 farklı dilden 5.272 farklı sözlük birimin kullanıldığı belirlenmiştir. Bu rakam, toplam söz varlığının %21,3'ünü oluşturmaktadır. Bu oran yüksek görülebilir. Ancak unutulmamalıdır ki *ayna*, *domates*, *kalem*, *kitap*, *masa*, *patates*, *sabah* vb. gibi zaman içinde Türkçe söz varlığına yerleşmiş sözcükler de köken bakımından yabancı sözcük sayılmaktadır. Ayrıca, yabancı sözcüklere getirilen Türkçe yapım ekleri nedeniyle bu sözcükler Türkçe kategorisinde değerlendirilmektedir. Örneğin *patates* sözcüğü Rumca kabul edilirken *patatesli* Türkçe statüsünde kabul edilmektedir. Benzer bir durum birden fazla sözcükten oluşan madde başlarında da görülmektedir. *Masraf* sözcüğü Arapça kökenlidir. Ancak *masraf kapısı* şeklinde oluşturulan madde başı Türkçe olarak istatistiklere eklenmektedir. Bu nedenlerle bir yazarı, kullandığı sözcüklerin köken dili bakımından değerlendirirken ihtiyatlı davranmak gerektiği düşüncesindeyiz.

Türkçeden sonra en çok Arapça kökenli sözcükler kullanılmıştır. Bu sözcüklerin sayısı 2.688'dir ve tüm sözlük birimlerin %10,77'sini oluşturmaktadır. Arapçanın bu yoğun kullanımında Arapça kökenli sözcüklerin dilimizde yaygın olmasının yanı sıra Orhan Kemal'in yaşamının bir bölümünü Arap ülkelerinde geçirmesinin de etkisi olduğu düşünülebilir. Arapçayı 1.053 kullanımla dönemin yabancı dili olan Fransızca takip etmektedir. Fransızcanın ardından 635 kullanımla Farsça, 231 kullanımla İtalyanca ve 171 kullanımla Rumca gelmektedir.

Yabancı dillerden alınan sözcükler genellikle Türkçe yazım kurallarına göre eserlerde yerini almıştır. Sözcüğün alındığı dildeki orijinal şeklinin kullanıldığı az sayıda örnek bulunmaktadır ve bunlar genellikle Fransızca kökenlidir: *paranoia*, *paranoiaque*, *procektor*, *producteur*, *merveilleux* vb.

7. Kişi adları ve kişi adlarının bir çeşidi olarak incelenmesi gereken lakaplar, özellikle ad bilimi (onomastik) için önemli veriler sunabilmektedir. İncelenen eserlerde 745 farklı kişi adı 51.794 kez kullanılmıştır. Erkek kahramanlarda Cevdet (1.742), Ali (1.298), Hasan (1.123), Murtaza (928), İhsan (824); kadın kahramanlarda Nuran (1095), Filiz (976), Cevriye (889), Güllü (878), Neriman (827) en sık kullanılan adlar olmuştur.

Kullanılan lakap sayısı ise 208'dir. Bu lakaplar 278 farklı kişi için kullanılmıştır. Bu kişilerden 40'ı eserlerde sadece lakaplarıyla yer almıştır. Lakaplardan özellikle kişilerin betimlenmesi konusunda yararlanıldığı dikkat çekmektedir. Kişilerin fiziksel özelliklerini yansıtan *cılız*, *deve*, *güdük*, *kabak*, *kambur*, *kel*, *köse*, *şişko*, *topal*, *uzun* ile kişilerin kişiliği hakkında ipucu veren *çakal*, *keçi*, *komik*, *kurt*, *şair*, *üçkâğıtçı*, *zilli* gibi lakaplar bu duruma örnek gösterilebilir. Topal (1.481), Zaloğlu (368), Pehlivan (356), Coni (317), Kabak (299) en sık kullanılan lakaplardır.

8. Türkçeye anlatım yönünden büyük bir zenginlik katan ikilemeler, Orhan Kemal'in söz varlığının belirleyici öğeleri arasındadır. İkileme şeklinde 886 madde başı 18.570 kez tekrar edilmiştir. En sık kullanılan ikilemeler *uzun uzun* (852), *pırıl pırıl* (609), *ağır ağır* (608), *yan yana* (355), *hemen hemen* (320) şeklindedir. Ayrıca, yazarın sıfat göreviyle öne çıkan bazı sözcükleri ikileme şeklinde kullanarak onlardan zarf göreviyle yararlandığı anlaşılmaktadır. Bu tür kullanımlar, sık kullanımlarından dolayı ayrı birer madde başı olarak değerlendirilmiştir. Aşağıda konuyla ilgili beş farklı örnek ve bu örneklerin kullanım sayıları verilmiştir:

Kadın **hırslı hırslı (88)** soluyordu. (Bereketli Topraklar Üzerinde, s. 123)

Ellerini ardına koyup **düşünceli düşünceli (76)** bekledi. (Gurbet Kuşları, s. 22)

Kadının gözleri **büyük büyük (70)** açıldı. (Suçlu, s. 99)

Kadın ne diyeceğini şaşırmış, **dertli dertli (63)** sallanıyordu. (Eskici ve Oğulları, s. 25)

Neriman, yemek masasının bu ucundan **dargın dargın (52)** baktı. (Yalancı Dünya, s. 148)

Bu kullanımların dışında özellikle diyaloglarda ortaya çıkan ve ikinci sözcüğe “m” ön sesi eklenerek kurulmuş ikilemeler de mevcuttur. 581 farklı şekilde karşımıza çıkan bu tür ikilemeler sözlükte madde içi olarak değerlendirilmiştir. En sık kullanılanları *ama mama* (26), *iş miş* (23), *ters mers* (15), *hemşeri memşeri* (13), *kız mız* (11) şeklindedir.

9. Argo, edebî eserlerde günlük hayatta var olmanın, hayata içeriden bakmanın bir yoludur. Dilde yeni tatlar oluşturmak ve toplumcu gerçekçiliğin bir işareti olarak da argo kullanılır (Aktunç, 1998, s. 376). Dolayısıyla eserlerinde çoğunlukla alt tabakadan insanlara yer veren Orhan Kemal'in bir dilsel malzeme olarak argolara yer vermesi beklenen bir durumdur. İncelenen eserlerde argo olarak 368 farklı sözlük birim tespit edilmiştir. Eserler özellikle “yoksulluk” (âdembaba, kokoz, sipali, teklik, tıngır, zil); “fuhuş” (aşağı mahalle, biçimle-, çaça, mama, motor, sark-, sermaye, sulan-, zamazingo); “hırsızlık” (arakla-, dızdızcı, kafesle-, kalk gidelim, kaskalla-, söğüşle-, tırtıkla-, yürüt-); “kabadayılık” (bıçkın, gamato, kalay, sin kef, temizle-, tepele-, zimbala-); “esrar” (çift kâğıtlı, dalga, mastor, püf, sarıkız) gibi konularda zengin bir argo söz varlığı barındırmaktadır. Bütün bu kullanımlar, eserler aracılığıyla yansıtılan günlük hayatın gerçekliğini artıran öğeler olarak yazarın söz varlığı içindeki yerini almıştır.

10. Toplumcu bir yazar olarak Orhan Kemal'in yöresel sözcüklere sıkça yer verdiği görülmektedir. 689 madde başı *Derleme Sözlüğü*'nden alınmıştır. Bunların toplam kullanım sayısı 8.826'dır. Bu sayıya *Derleme Sözlüğü*'nde bulunmayan ancak kök veya gövde hâlleri *Derleme Sözlüğü*'nde yer alan *ahulsız*, *aptesli*, *böyüklük*, *cigarasız*, *evendilik*, *kardaşça*, *mapislik*, *sahapsız* vb. gibi kullanımlar dâhil değildir. Bunların yanı sıra *Derleme Sözlüğü*'nde rastlayamadığımız ancak halk diline ait olduğu anlaşılan *anarya*, *beşir et-*, *bıdırda-*, *bilat*, *bolcana*, *cağra*, *cığındırık* vb. gibi kullanımlar da bu kategoride değerlendirilmelidir. Bunların katılımıyla beraber halk dilindeki sözlük birimlerin sayısı daha da artacaktır.

11. Orhan Kemal'in eserleri imla (birleşik-ayrı yazım) açısından ele alındığında toplam 309 sözlük birimin *Türkçe Sözlük*'teki biçiminden farklı yazıldığı tespit edilmiştir. Bazı maddelerin ise yazar tarafından ikili biçimde kullanıldığı görülmektedir. Öyle ki aynı eser içinde bile farklı kullanıma rastlamak mümkündür:

“Çarşısına pazarına **oldu bitti** kendisi gider.” (Arkadaş Islıkları, s. 29)

“Adımlarımı **oldubitti** hesaplı atarım.” (Arkadaş Islıkları, s. 216)

“Kim bilir, belki de **söz birliği** etmişlerdi de...” (Evlerden biri, s. 87)

“Sanki **sözbirliği** etmişlerdi.” (Evlerden Biri, s. 39)

Bu durumu, Türkoloji'nin temel sorunlarından biri olan imla meselesinin Orhan Kemal'deki yansımaları olarak değerlendirebiliriz.

Konuyla ilgili bir diğer durumda *Türkçe Sözlük*'ten farklı şekilde oluşturulmuş yapılarıdır. Sayısı 200'ü bulan bu yapılar, genellikle ses ekleme/çıkarma/değiştirme ve sözcük değiştirme şeklindedir:

Orhan Kemal

aksesuar
cürüm
düka
iciği ciciği
somun düşmanı
teklif tekerlek

Türk Dil Kurumu

aksesuar
cirim
duka
ııcığ cıcığ
ekmek düşmanı
teklif tekellüf

12. TDK sözlüklerinde bulunmayan madde başı sayısı 4.675'tir. Bu sayı, tüm madde başlarının %18,53'üne karşılık gelmektedir. Bu maddelerin önemli bir bölümü yapım ekleriyle türetilmiş, günlük dilde rastladığımız ve belki de TDK sözlüklerinde yer alması beklenen sözcüklerdir: *iğrençleş- romantikleş-; yorucu, ürpertici; hedefsiz, kontrolsüz; fıstıklı, pembeli,; kefenlen-, sabitlen-* vb. Günlük dilde pek kullanılmayan, dilin imkânlarından faydalanılarak türetilmiş sözcükler de dikkat çekmektedir: *köylüce, maaşçı, loşlanmışlık, verirmişlik, konuşkunluk, mecburiyetsiz, yorulun-, çamurlattırt-* vb.

Tasvir fiilleri için de benzer ifadeler kullanılabilir. Eserlerde geçen ve TDK sözlüklerinde yer almayan tasvir fiilleri arasında *yanıver-, varıver-, içedur-, suçlayabil-, gerekebil-* gibi olası kullanımlar dışında, yazarın dilin imkânlarını zorladığı kullanımlara da rastlanmaktadır: *diklenebilin-, başvurdurtabil-, donduru donduruver-, maceraperestleşiver-, gerilekal-* vb. Bu tür kullanımlar, Orhan Kemal'in dile katkıları olarak değerlendirilebilir.

Burada irdelenmesi gereken bir konu da TDK'nin madde başı tercihi konusundaki tasarrufudur. *Ceketli, gömlekli, paltolu* madde başı olarak kabul edilirken *kazaklı, şortlu, tişörtlü, yelekli, montlu* gibi kullanımlar *Türkçe Sözlük*'te yer almamaktadır. Yine benzer anlamlardaki *alevleniver-* varken *yanıver-*, birleşik fiilinin *ayaklanıver-* varken *iyileşiver-* birleşik fiilinin, *ulaşiver-* varken *varıver-* birleşik fiilinin sözlükte olmaması

düşündürücüdür. Bu konunun ayrı bir yazıyla değerlendirilmeye muhtaç ve üzerinde durulması gereken bir konu olduğu düşüncesindeyiz.

13. Araştırma sonucunda tespit edilen madde içi sayısı 6.949'dur. Bu maddelerin içerdiği toplam anlam sayısı ise 7.864'tür. Madde içeriğini oluşturan unsurlar arasında deyimler 4.718, atasözleri 243, yardımcı fiille kurulan birleşik fiiller 1.131, kalıp sözler 294 ve "m" ön sesiyle kurulmuş ikilemeler 563 kullanıma sahiptir.

Madde içerikleri, ilk sözcükleri esas alınarak ilgili madde başının hemen arkasında değerlendirilmiştir. Buna göre, 141 madde içine sahip olan *göz* sözcüğü en çok madde içine sahip sözcük olmuştur. *El* sözcüğü 118 madde içiyle ikinci sıradadır. Daha sonra *iş* (87), *baş* (75), *akıl* (68), *Allah* (64), *bir* (63), *ağız* (61), *kendi* (56), *ne* (54) sözcükleri gelmektedir.

14. Anlatımı güçlendiren ve zenginleştiren bir etkiye sahip olan deyimler, Orhan Kemal'in söz varlığında çok önemli bir yere sahiptir. Yazarın deyim kullanımını konusunda oldukça cömert davrandığı ve zengin bir deyim dağarcığına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kullanılan toplam deyim sayısı 4.718'dir. TDK sözlüklerinde kayıtlı deyimlerin yanı sıra TDK sözlüklerinde bulunmayan ancak halk kültüründe yaşayan ve deyim özelliği gösteren *Aladağ'dan serin ol-*, *ayran içip ayrı düş-*, *belinin ipliğini kır-*, *cülük çıkar-*, *gözleri kirlen-*, *harman yeri dişle-*, *keçenin dört ucunu bırak-*, *kemiğini kemir-*, *kırk yıldır patriğin eşeğini güt-*, *mitili at-*, *zarına bak-* gibi örnekler de yazarın deyimler üzerinden kurduğu anlatım çeşitliliğini gösterir niteliktedir.

Öte yandan bazı kavramları vurgulamak için çok çeşitli deyimlerden yararlanıldığı anlaşılmaktadır. Örnek olarak "ölmek" anlamında *al kanlara bulan-*, *bir avuç toprak ol-*, *can ver-*, *cartayı çek-*, *deriyi tuzla-*, *emrihak vaki ol-*, *geberip git-*, *göçüp git-*, *gözü açık git-*, *gözünü yum-*, *güme git-*, *kıran gir-*, *kurban git-*, *mortayı çek-*, *nalları dik-*, *nefesi dur-*, *ömri vefa etme-*, *rahmeti rahmana kavuş-*, *ruhunu teslim et-*, *son nefesini ver-*, *toprak ol-*, *yuvarlanıp git-* deyimleri kullanılmıştır. Ölmek anlamını veren birçok madde başı ögenin olduğu da düşünüldüğünde aynı kavramı farklı sözlerle ifade etme konusunda yazarın yeteneği net olarak ortaya çıkmaktadır.

Deyimler her ne kadar kalıplaşmış söz öbekleri olarak ifade edilse de Orhan Kemal'in bu konuda esnek davrandığı söylenebilir. Yazarın deyim kullanımında görülen değişiklikler genellikle farklı sözcük kullanımıyla ilgilidir:

Orhan Kemal

adam sırasına koy-
ağzında mercimek ıslanma-
eline eteğine temiz
kuyruğundan kıl aldırma-
ortaya bit at-

Türk Dil Kurumu

adam yerine koy-
ağzında bakla ıslanma-
eline eteğine doğru
burnundan kıl aldırma-
ortaya balgam at-

15. Türkçe söz varlığının önemli öğelerinden biri olan atasözleri, Orhan Kemal'in söz varlığı içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*'nde kayıtlı 243 farklı atasözünden yararlanan yazarın atasözleri aracılığıyla roman ve öykü

kişilerinin yaşam biçimleri, dünya görüşleri, olaylar karşısındaki tepkileri hakkında okuyucuya ipuçları verdiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte, bir roman kişinin yaşadığı olay karşısındaki duygularını, art arda kullandığı atasözleriyle dışa vurduğu görülmektedir:

“Ot kökü üzerinde göverir, armut dibine düşer, katran istendiğince kaynatılsın olmazdı şeker.” (Sokaklardan Bir Kız, s. 84)

Bir başka örnekte ise farklı roman kişilerinin aynı olayı, benzer anlamlı atasözlerinden yararlanarak değerlendirdiği anlaşılıyor:

“Katrani kaynat olmaz şeker cinsine tükürdüğüm cinsine çeker.”

“E anasına bak kızını al astarına bak bezini al.”

“Ön teker nerden giderse arka teker de ordan gider.” (Sokaklardan Bir Kız, s. 125)

Sözlüklerde kalıplaşmış şekillerde yer alan atasözleri, edebî eserlerde birtakım değişikliklerle okuyucuya sunulabilmektedir. Orhan Kemal’de de bu değişikliklere rastlanmaktadır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

Orhan Kemal

Aç it fırın yakar

Allah onda verdiği dokuzda almaz

Hastaya kar sorulmaz

Horuzu çok olan köyde sabah erken olur

Son pişmanlık akça etmez

Türk Dil Kurumu

Aç köpek fırın deler

Allah dokuzda verdiği sekizde almaz

Hastaya döşek sorulmaz

Horuzu çok olan köyde sabah geç olur

Son pişmanlık fayda etmez

Gerek deyimlerde gerek atasözlerinde görülen bu farklılıklar, yazarın dili kendine özgü kullanımını örnekler niteliktedir.

16. Ölüm, doğum, evlilik, veda, tebrik gibi çeşitli olay ve durumlar karşısında dile getirilen kalıp sözler, Orhan Kemal’in sıkça yararlandığı bir anlatım ifadesidir. Toplum oluşturulan bireylerin hafızalarında yer etmiş olan ve genellikle dua, iyi niyet ve ilenme içerikli bu hazır ifadeler özellikle diyalog bölümlerinde sıkça rastlıyoruz. Bu noktada özellikle Allah ile ilgili sözler dikkat çekmektedir. Eser kişilerinin Allah’a olan güveni, teslimiyeti ve Allah’tan beklentileri bu ifadeler yardımıyla dile getirilmiştir. Bunların büyük bir bölümü dua ve iyi niyet bildirmektedir: *Allah bağışlasın, Allah beterinden saklasın, Allah bin bir bereket versin, Allah bir yastıkta kocatsın, Allah dirlik düzenlik versin, Allah düşman başına vermesin, Allah ecir sabır versin, Allah esirgesin, Allah geçinden versin, Allah göstermesin, Allah hayırlı etsin, Allah korusun, Allah mübarek etsin, Allah ömürler versin, Allah rahatlık versin, Allah rahmet eylesin, Allah razı olsun, Allah selamet versin, Allah senden razı olsun, Allah sonunu hayır etsin, Allah taksiratını affetsin, Allah utandırmasın, Allah vermesin, Allah yazdıysa bozsun* vb. İlenme bildiren sözlerin sayısı ise azdır: *Allah belasını versin, Allah canını alsın, Allah cezasını versin, Allah kahretsın*. Bunların dışındaki kalıp sözlerde de dua ve iyi niyetin ön planda olduğu

görülmektedir. Bu durum, yazarın insanlara olan iyimser bakış açısını ortaya koyar niteliktedir.

17. Orhan Kemal'in söz varlığını farklı kılan bir diğer öge de özel adlardır. Geniş bir çerçevede kullanılan özel adlar, toplamda 1.667 madde başını oluşturmaktadır. Bu sayıya roman ve öykü kişileri dâhil değildir. Özel adlar içinde yer isimleri büyük yer tutmakta ve ülke, şehir, semt vb. yerlerin sayısı 500'ü bulmaktadır. Yazarın yaşamının bir döneminde bulunduğu İstanbul, Ankara, Adana, Beyrut, Konya gibi yerleri eserlerine taşıyarak eserlerinde gerçekçi bir yapı kurduğu söylenebilir.

Özel adlar konusunda dikkat çeken bir başka unsur da gerçek hayattan 241 farklı ismin eserlere taşınmasıdır. Yazarlardan (Yaşar Kemal, Tolstoy vb.) filozoflara (Aristoteles, Buridan vb.), müzisyenlerden (Elvis Presley, Karmen Miranda vb.) sinema oyuncularına (Marilyn Monroe, Marlon Brando vb.), dünya liderlerinden (Hitler, Mussolini vb.) padişahlara (Abdülaziz, Abdülhamit vb.), tarihî kişiliklerden (Napolyon Bonapart, Tutankamon vb.) futbolculara (Metin Oktay, Zeki Rıza Sporel vb.) varıncaya kadar çok çeşitli alanların önemli isimlerinden bahsedilmekte ve bu kişilere dair anekdotlara yer verilmektedir. Bunların yanında çok sayıda film ve eser adı, tarihî olay, kavim ve marka adları da yazarın söz varlığı içerisindeki yerini almıştır. Bu sayede yazar, kendi kültür genişliğini ortaya koyabilmenin yanı sıra eserlerinde kültürel karşılaştırmalar yapma imkânına da sahip olmuştur.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Dünya dillerinde birçok örneği bulunan yazar sözlükleri, ülkemizde ne yazık ki ihmal edilen bir alan olmuştur. Özellikle çağdaş yazarlarımızla ilgili çalışmalar sınırlı sayıdadır. Oysa edebiyatımızda sözlüğü hazırlanması gereken önemli yazarlar bulunmaktadır. Çalışmamızda, bu yazarlarımızdan biri olan Orhan Kemal ile ilgili yapılan sözlük çalışmasından bahsedilmiştir. Sözlükte, Orhan Kemal'in öykü ve roman türünde yayımlanan 41 eseri incelenerek yazarın söz varlığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Orhan Kemal'in söz varlığını oluşturan sözlük birimler, bağlam içindeki anlamlarıyla belirtilmiştir. Lakap, argo, deyim, atasözü, yerel sözcük, özel isim gibi kişisel tercihi yansıtan kullanımlar tespit edilerek sözlükte açıklanmıştır. Yazar tarafından oluşturulan ve sözlüklerde bulunmayan çok sözcüklü birimlerin tespiti yapılarak sözlüğe eklenmiştir. Madde başı sözcüklerin köken dili ve sözcük türüyle ilgili bilgiler de sözlükte yer almaktadır.

Bu sözlük aracılığıyla; yazarın ürettiği yeni sözcükler ile çok sözcüklü birimler, mevcut sözcüklere yüklediği yeni anlamlar, sözlüklerde bulunmayan ve unutulmaya yüz tutmuş birçok sözcük ve deyim genel dil sözlüklerine kazandırılabilir. Yani sözlük, genel dil sözlüklerine kaynak niteliğinde bir çalışma olarak değerlendirilebilir.

Orhan Kemal Sözlüğü, TDK sözlüklerindeki tanık cümle konusundaki eksikliklerin giderilmesinde ve Türk dilinin son yüzyıldaki büyük değişiminin takibinde rol oynayabilir. Günümüzdeki standart formundan farklı şekilde oluşturulmuş sözlük birimler incelenerek bu birimlerin halk dilindeki karşılıkları ve zaman içindeki değişimleri değerlendirilebilir.

Orhan Kemal gibi toplumcu-gerçekçi çizgide eser veren diğer yazarların sözlüklerinin hazırlanmasıyla Türk edebiyatındaki toplumcu-gerçekçi akımın söz varlığı ortaya çıkarılarak karşılaştırmalı çalışmalara olanak sağlanabilir.

Görüldüğü gibi, yazar sözlüklerinin birçok açıdan dilimize katkı sağlama imkânı bulunmaktadır. Bu nedenle;

- Türk edebiyatında iz bırakmış yazarlarımızın sözlükleri hazırlanmalı, bu yazarların dile katkıları ortaya çıkarılmalıdır.

- Yazar sözlükleri, dünya edebiyatında yapılan çalışmalardan da yararlanılarak yöntem ve içerik bakımından bir sisteme oturtulmalıdır.

- Dünya edebiyatında geniş katılımlı, birçok araştırmacının ve kurumun birlikte rol aldığı çalışmalar görmekteyiz. Ülkemizde ise böyle çalışmalara rastlanmamakta ve yazar sözlükçülüğü daha çok bireysel çalışmalarla yürütülmektedir. Bu da ortaya konulan eserleri nitelik ve nicelik olarak olumsuz olarak etkileyebilmektedir. Bu alanda istenilen düzeyde nitelikli ve kapsamlı çalışmalara ulaşabilmek için kişi ve kurumlar arasındaki iş birliği artırılmalı, çok katılımlı ve eş güdümlü çalışmalara olanak sağlanmalıdır.

- Her bireyin hazırlanan sözlüklere ücretsiz ve kolay bir şekilde ulaşımının sağlanabilmesi için bilişim teknolojilerinden ve sözlük çalışmalarıyla ilgili yazılımlardan yararlanılarak elektronik yazar sözlükleri oluşturulmalıdır.

Çalışmanın literatüre katkı sağlamasını ve bu alandaki araştırmacılara örnek oluşturmasını umut ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Akalın, Ş. H. (2010). Sözcük bilimi ve sözlükçülük. *Türk Dili*, 698, 162-169.
- Aksan, D. (2020). *Her yönüyle dil ana çizgileriyle dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları.
- Aktunç, H. (1998). *Türkçenin büyük argo sözlüğü*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Atkins, B.T.S., and Rundell, M. (2008). *The Oxford guide to practical lexicography*. New York: Oxford University Press.
- Aydoğan, B. (2008). Orhan Kemal'in öykülerindeki tekrarlar. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17 (1), 31-52.
- Baskın, S. (2014). Türkiye ve dünyada sözlük bilimi: tanımı, kapsamı ve diğer bilimlerle ilişkisi. *International Journal of Language Academy*, 2(4), 445-457.
- Boz, E. (2015). *Sözlük ve sözlükçülük sorunu. Türkçenin çağdaş sorunları*, Ankara: Gazi Yayınevi.
- Busmann, H. (2006). *Routledge Dictionary of Language and Linguistics* (Gregory Trauth ve Kerstin Kazzazi, Trans. and Edt.). New York: Taylor & Francis e-Library.
- Crystal, D. (2008). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Dohman, Ü. (2021). *Rus sözlükbilimi*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

- Ergüzel, M.M. (2010). Türkçenin söz varlığının tespitinde şair ve yazar sözlüklerinin önemi. III. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu, 369-372.
- Gökdayı, H. (2017). Sözlükler ve kalıplaşmış dil birimleri. III. Uluslararası sözlükbilim sempozyumu, 381-397.
- Gürbüz, S. ve Şahin, F. (2018). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Hartmann, R. R. K. & James, G. (2002). *Dictionary of lexicography*. New York: Routledge.
- İmer, K. & Kocaman, A. & Özsoy, S. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Kiss, M. & Meszaros, T. (2018). Rethinking the role of digital author's dictionaries in humanities research. *Proceedings of the XVIII EURALEX International Congress*, 871-879.
- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer terimleri sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Landau, I. S. (1984). *Dictionaries the art and craft of lexicography*. New York: The Scribner Press.
- Narlı, M. (2020). Orhan Kemal romancılığının nitelikleri/yenilikleri. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4(3), 33-44.
- Özaydın Yakıştıran, B. (2020). Orhan Kemal'in hayatını otobiyografik romanlarından okumak. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4(3), 355-378.
- Toklu, M. O. (2015). *Dilbilime giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Topsakal, S. (2023). *Yazar sözlükçülüğü ve Türkiye'de hazırlanan yazar sözlükleri üzerine kuramsal bir değerlendirme*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Trask, R. L. (2007). *Key concepts in language and linguistics*. New York: Routledge.
- Uğurdağ, C. (2020). Orhan Kemal'in Ekmek Kavgası adlı hikâye kitabında temalar. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4(3), 335-345.
- Uysal, İ. N. (2019). Salah Bey Sözlüğü üzerine bir deneme. *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 4(2), 115-127.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmazkaya, E. (2023). Yazar odaklı sözlükçülük çalışmalarına dair. *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(39), 85-99.
- Yüceol Özezen, M. ve Sözer, H. (2014). Türkiye'de yazar sözlükçülüğü çalışmaları ve Orhan Kemal Sözlüğü. *Doğumunun 100. Yılında Orhan Kemal Sempozyumu*, 231-258.

AUTHOR LEXICOGRAPHY AND THE EXAMPLE OF ORHAN KEMAL

ABSTRACT

Dictionaries have been prepared in different types for various purposes and needs from past to present. One of these types is author dictionaries. In order to create and enrich dictionaries in a complete way, all kinds of written and oral language resources should be scanned. In this sense, there is a need to create dictionaries of writers, who are perhaps the most important workers of a language. Writers' dictionaries, which have the opportunity to contribute to the general vocabulary of the language, also have the potential to add new lexical units to general dictionaries and to make additions in terms of meaning and witnesses.

Turkish language is an ancient language with a dictionary tradition of about a thousand years. In this process, many works have been produced in almost every dictionary type and a large dictionary pool has been created. However, dictionary studies on our contemporary writers have remained limited. Analysing these authors and revealing their vocabulary is important in terms of following the change and development of the language. These dictionaries will provide researchers with concrete data and a holistic material about the author. Thus, generalisations based on one or a few works of the author will be prevented.

Orhan Kemal, who has an important place in the literary world with his works of short stories and novels, is among the socialist realist writers of Turkish literature. Orhan Kemal's works have a rich vocabulary of written and oral culture. They are important sources for the language because they have. All of his Works a complete dictionary to be created by scanning, language researchers as well as It will also be helpful for literary researchers. From these considerations based on Orhan Kemal's 41 works of novels and short stories A dictionary study has been carried out. All dictionary entries in the author's Works units (lexical items), the meaning of these lexical units in context, their origin information on language and lexical genres are presented together with their frequency levels. The idiom which has an important place in the author's vocabulary and distinguishes him from other writers, Uses such as proverbs, stereotypes, phrases, doubling, slang are also included in the dictionary.

In this study, the importance of author's lexicography will be emphasised and the main studies in this field in our country and in the world will be mentioned. Then, information, findings and evaluations about the Orhan Kemal Dictionary will be given.

Keywords: Dictionary, lexicography, author lexicography, Orhan Kemal dictionary.

Makale Künyesi (Araştırma): Çubukçu, M. (2024). Yaşar Kemal'in "fırat suyu kan akıyor baksana" romanında yer alan deyimler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1238-1290.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1548507>

YAŞAR KEMAL'İN "FIRAT SUYU KAN AKIYOR BAKSANA" ROMANINDA YER ALAN DEYİMLER

Melek ÇUBUKCU¹

ÖZET

Söz varlığı yalnızca bir dilde bazı seslerin bir araya getirilmesiyle kurulmuş göstergeler değil, ayrıca o dili konuşan toplumun kavramlar dünyasıdır ve bir dilin söz varlığı, o dilin tarihini aydınlatmaktadır. Bir toplumun yaşam şekliyle beraber, dini inançları, gelenek ve görenekleri de söz varlığının tespitiyle ortaya çıkar. Genel söz varlığının içerdiği ögeler ; *temel söz varlığı, yabancı sözcükler, deyimler, atasözleri, ilişki sözleri, kalıplaşmış sözler, terimler, çeviri sözcükler*dir. Türkçenin söz varlığı düşünüldüğünde deyimleri bu çerçeveye koymak pekala mümkündür. Zira Türkçe, deyimler bakımından zengin bir söz varlığına sahiptir. Bir sanatçının veya yazarın da sahip olduğu söz dağarcığı ve dili kullanma yeteneği eserine yansır. İlgili bu söz varlığı da eser üzerine yapılan söz varlığı çalışmalarıyla ortaya çıkarılır. Bu çalışmada, Yaşar Kemal'in *Bir Ada Hikayesi* dörtlüsünün ilk kitabı olan, Ege'de yüzleri birbirine dönük milyonlarca insanın yerlerinden yurtlarından edilşinin öyküsünün anlatıldığı bir roman olan *Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana*'da kullanılan deyimler incelenmiştir. Deyimler incelenirken Türkiye Türkçesi'nde yer alan deyimlerin ortaklık veya farklılık arz eden kısımlarını tespit edebilmek için Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan, dijital ortamda sunulan *Güncel Türkçe Sözlük*'e başvurulmuştur. Güncel Türkçe Sözlük'te olmayan deyimler için ise Ömer Asım Aksoy tarafından hazırlanan *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü –II Deyimler Sözlüğü*'nden faydalanılmıştır. Öncelikle eserde geçen deyimler alfabetik olarak sıralanmış, ardından kullanılan anlama değinilmiş ve metinde ilgili deyimle bağlantılı olarak kullanılan örneklere yer verilmiştir. Hem iyi bir geleneksel anlatıcı hem de halkın sesi durumunda olan Yaşar Kemal'in kullandığı dil halkın kullandığı doğal dildir. Bu bakımdan, düşünüldüğünde ilgili romanda yer alan deyim sayısı da fazladır. İlgili deyimlerden bazıları *Güncel Türkçe Sözlük*'te aynı şekilde ve aynı anlamda geçmekte; bazıları şekil açısından ortak, anlam açısından farklı bir durum arz etmekte, bazıları ise hem şekil hem de anlam özelliği itibarıyla tamamen farklı bir manzara sunmaktadır. Bu açıdan düşünüldüğünde, bu çalışma ile deyimlerle ilgili güncel söz varlığımıza katkı sağlamak mümkündür. Çalışma ayrıca, ünlü roman yazarının ve kimilerine göre "tarih anlatıcısı"nın dönemindeki söz varlığının tespit edilmesi ve günümüz söz varlığı ile karşılaştırma yapılabilmesi bakımından da önemlidir.

Anahtar kelimeler: Yaşar Kemal, söz varlığı, deyimler.

¹ Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi.
melek0134@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6821-2681>

GİRİŞ

Söz varlığı, bir dildeki sözlerin tümü, söz hazinesi, söz dağarcığı olarak tanımlanır. Bir toplumun dili söz varlığı açısından incelenerek o toplumla ilgili bilgiler elde etmek mümkündür. Bir sanatçının veya yazarın sahip olduğu söz dağarcığı ve dili kullanma yeteneği eserine yansır. İlgili bu söz varlığı da eser üzerine yapılan söz varlığı çalışmalarıyla ortaya çıkarılır. Eserlerin söz varlığı bakımından incelenmesi bu bakımdan önem taşımaktadır. Bu çalışmada ele alınan malzemenin doğru değerlendirilebilmesi adına, öncelikle sanatçının edebi kişiliği hakkında malumat vermekte fayda vardır.

Yaşar Kemal'in Edebi Kişiliği

Yaşar Kemal köy edebiyatının öncülerinden biri ve Çukurova insanının bir temsilcisidir. Kullandığı dil, genellikle halkın konuşma dilidir ve yazar halk dilinde yaşayan atasözlerine, deyimlerine, ağız özelliği taşıyan pek çok sözcüğe eserlerinde yer verir. Bu özellik, eserlerinin zengin söz varlığını oluşturmuş ve tüm bu söz varlığı estetik bir üslupla sunulmuştur. Bu konuda Yaşar Kemal ve eserleri üzerine çalışmış olan birtakım araştırmacıların verdiği bilgiler şu şekildedir:

"Toplumsal düzene başkaldırma ve halk edebiyatından, folklordan yararlanma Anadolu romanının iki özelliğidir. Bu iki özelliğin en belirgin biçimde görüldüğü yapıtlar Yaşar Kemal'in yapıtlarıdır." (Moran, 2005: 101).

"Yaşar Kemal'i köy romanı yazarlarının birçoğundan farklı kılan özellik onun köyden gelmiş olmasıdır. İlköğretim dışında hiçbir eğitim almayan yazar, edebi kişiliğini doğduğu ve büyüdüğü köyden etkilenerek oluşturur." (Uyguner, 1993: 17).

"Kendisini etkileyen yazarları; 'Benim temelimde ne kadar Balzac, Dostoyevski, Gogol, Çehov varsa o kadar Köroğlu olduğunu sanıyorum.' şeklinde ifade etmiştir. Türk edebiyatında ise Nazım Hikmet ve Aziz Nesin'i beğendiğini belirtmiştir." (Yüksel, 2019: 20-21)

"Yaşar Kemal, kahramanlarını yerel ağızlarla ve çok iyi bildiği yöre kültürüne göre konuşurarak canlı diyaloglar kurar. Kendisiyle yapılan bir söyleşide bu tutumunu Karacaoğlan, Pir Sultan, Yunus Emre gibi şairlerle büyümesine, çocukluğunda Âşık Kemal diye anılan bir halk şairi olmasına bağlar." (Solok, 1990, c.3, 405).

Deyimler

Deyimler hakkında farklı kaynaklarda yer alan tanım ve açıklamalar şu şekildedir:

"Türkçe Sözlük"te deyim için şu tanım yer alır: *Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği, tabir.* (Türkçe Sözlük, 2011)

Beşir Göğüş, "Anlatım Terimleri Sözlüğü"nde deyim için şu tanıma yer verir:

(Fr. expression. idiom. locution. İng. expression, idiom. locution. es. t. tabir) Bir anlamı, bir sözcüğe göre daha etkili ve renkli anlatan, kalıplaşmış sözcük öbeği; "sevinmek" yanında "etekleri zil çalmak" gibi. (Göğüş, 1998, s.42).

Ahmet Topaloğlu, "Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü"nde deyim için şu tanıma yer verir: *(Osm. ta'bir; Fr. locution). Çekici bir anlatım özelliği taşıyan, genellikle gerçek anlamından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış kelime öbeği.* (Topaloğlu, 1989, s. 55)

Vecihe Hatiboğlu, "Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü"nde deyim için şu tanımı yapar: *(Osm. tabir; Fr. ; İng. locution, idiom; Alm. Ausdruck, Redensart) Anlatım gücünü artırmak için, gerçek anlamı dışına kayan, bazı sözcükleri değişmediği halde bazıları değişip çekimlenebilen kalıplaşmış birden çok sözcük.* (Hatiboğlu, 1978, s.38)

Berke Vardar, "Dilbilim Terimleri Sözlüğü"nde deyim için şu tanıma yer verir:

(Alm. Ausdruck, Redensart, Fr. locution, İng. locution, formula) Bir tür sözlüksel birim oluşturan anlambirim toplaşması; genellikle öz anlamından çok ayrı bir anlam içeren kalıplaşmış söz. (Vardar, 2022, s.71)

Zeynep Korkmaz, "Gramer Terimleri Sözlüğü"nde deyim için şu tanıma yer verir:

(Alm. Ausdruck, Redensart; Fr. locution; İng. locution, idiom; Osm. tābir) Gerçek anlamından farklı bir anlam taşıyan ve çekici bir anlatım özelliğine sahip olan kelime veya kelime grubu. (Korkmaz, 2010, s.66)

Günay Karaağaç, "Dilbilim Terimleri Sözlüğü"nde deyim için şu açıklamaya yer verir: *Bireysel ve nedenli olan bir söz dizimi biriminin genelleşip yaygınlaşarak nedenliliğini yitirmesiyle ortaya çıkan ve tek bir sözlük birimi gibi algılanan söz öbeğine deyim denir. Deyimler, öteki kalıp sözler gibi, söz dizimi kaynaklı sözlük birimlerdir. Deyim, kalıp sözlerin en yaygın olan türüdür. Anlamı, öğelerinin anlamlarıyla ilgili olmayan kalıp sözler, deyim diye adlandırılır. Deyimlerin yapısındaki sözler bütünlük oluşturduğu için, ortaya çıkan söz öbeği anlam bakımından parçalanmayan bir birim olarak değerlendirilir. Deyimin bütün olarak bildirdiği anlamlar, bu deyimi oluşturan sözlerin anlamlarıyla bağlantılı değildir.* (Karaağaç, 2013, s. 271-272).

Doğan Aksan, "Türkçenin Sözvarlığı" adlı çalışmada deyim için şu açıklamalarda bulunur: *Bir dildeki deyimler de sözvarlığı içinde yer alır; dili konuşan toplumun anlatımdaki gücünü ve başarısını, benzetmeye, nükteye olan eğilimini ortaya koyan önemli öğelerdir. Deyimler kimi zaman yüzyıllar boyunca hiç değişmeden, kimi zaman sözcüklerinde yenilenmelerle yaşamakta, yeni deyimler de aktarılabilir. (Aksan, 2000, s. 31)*

Ömer Asım Aksoy, "Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü"nde deyim için şu tanıma yer verir: *Bir kavramı, bir durumu ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluğu ya da tümce.* (Aksoy, 1989, s.50)

Metin Yurtbaşı, Sınıflandırılmış Deyimler Sözlüğü'nde deyim için şu tanıma yer verir: *Anlatıma akıcılık, çekicilik katan, çoğunun gerçek anlamından ayrı bir anlamı bulunan,*

genellikle de birden çok sözcüklü dil ögesi, kalıplaşmış sözcük topluluğu (Yurtbaşı, 2013, s. III).

Yusuf Çotuksöken, "Deyimlerimiz" başlıklı çalışmasında deyim için şu tanımı yapar: *En az iki sözcükten kurulan, konuşmada ve yazıda anlatım gücünü artıran, anlam yönünden yer yer mantık dışına taşan bölümleri olabilen, yapısındaki kimi sözcükleri anlam değişmesine uğrayan, kalıplaşmış söz öbeklerine verilen addır.* (Çotuksöken, 1994, s.5).

İsmail Parlatur, "Atasözü ve Deyimler- II, Deyimler" adlı çalışmasında deyim için şu tanıma yer verir: *En az iki söz varlığından oluşan ve gerçek anlamları dışında mecazi anlam ile pekiştirilmiş bulunan kalıplaşmış söz öbeği ya da deyiş* (Parlatur, 2007,s.1).

Yapılmış olan tanım ve açıklamalarda genel olarak deyimlerle ilgili bahsedilen iki husus bulunmaktadır. Bunlardan ilki, deyimden en az iki sözcükten oluşması; ikincisi ise mecaz anlamlı olmasıdır.

Bu bölümde Yaşar Kemal'in *Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana* romanında yer alan deyimlere alfabetik sırayla yer verilmiştir. Deyimlerin Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan ve dijital ortamda sunulan *Güncel Türkçe Sözlük*'te kullanılan biçimlerine ve anlam özelliklerine dair bilgi verilmiş, *Güncel Türkçe Sözlük*'te olmayan deyimler için ise Ömer Asım Aksoy tarafından hazırlanan *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü –II Deyimler Sözlüğü*'nden faydalanılmış; eserde ilgili deyimden kullanılan cümlelerin tamamına da çalışmamızda yer ver verilmiştir. Eserde toplamda 334 farklı deyim kullanılmış olup örnekleri şu şekildedir:

BULGULAR

Acıdan ölmek

GTS'de bu deyimden açıklaması yer almazken; "ölmek" madde başının 3.açıklaması olan "bazı sebeplerle çok sıkıntı veya acı çekmek" anlamı metinle uyumludur ve şu şekilde kullanılır:

- *O da bizim gibi, bizimle birlikte acıdan ölüyordu.* (Kemal, Fskab, s.152)

Acıdan öldürmek:

GTS'de deyimden "acıdan ölmek" şekli mevcuttur ve şu anlamlarda verilir: "1. çok acıkmak 2. aşırı derecede yoksul olmak". Metinde "birisini çok acıktırmak " anlamıyla geçer ve şöyle kullanılır:

-.....*sen beni acımdan öldüreceksin.* (Kemal, Fskab, s.235)

-*Neredeyse aziz misafirimizi acıdan öldüreceğiz.* (Kemal, Fskab, s.27)

-.....*Türk hükümeti, fakir hükümet, ölür acıdan, öldürür bizi.* (Kemal, Fskab, s.187)

Acıdan ölmek

GTS'de deyim şu anlamlarda verilir: "1. çok acıkmak 2. aşırı derecede yoksul olmak". Metinde deyim "çok acıkmak" anlamıyla geçer ve şöyle kullanılır:

-..... *neredeyse acınızdan öleceksiniz.* (Kemal, Fskab, s.26)

-*Acınızdan öldünüz, haydi çabuk...* (Kemal, Fskab, s.287)

-Yoksa acından ölecekti. (Kemal, Fskab, s.175)

-... o adam bu kokuyu almıştır, alınca da acından ölmüştür. (Kemal, Fskab, s.146)

-Acımızdan öldük, değil mi? (Kemal, Fskab, s.253)

-Tamam Kaptan, acımızdan öldük... (Kemal, Fskab, s.287)

Acıya kesmek

GTS'de deyim yer almazken "kesmek" madde başında "söylenen şeye bürünmek" anlamı yer alır. Metindeki mana da "acıya bürünmek" biçimindedir ve şu şekilde kullanılmıştır:

-Yüzü andan ana bir acıya kesiyor, bir sevinç içinde kalıyordu. (Kemal, Fskab, s.256)

Açlığa duçar olmak

GTS'de deyim "duçar olmak" biçimiyle geçer; "uğramak, yakalanmak, ve tutulmak" anlamlarıyla verilir. Buradaki kullanım da "açlığa tutulmak" anlamındadır:

-Açlığa duçar olduk efendim... (Kemal, Fskab, s.20)

Ağa düşmek

GTS'de "tuzağa düşmek" biçiminde ve şu anlamlarda geçer: "1. kuş veya yaban hayvanı kendisi için kurulan düzeneğe yakalanmak. 2. (mecaz) birileri tarafından hazırlanan kötü bir duruma uğramak, oyuna gelmek". Metinde "tuzağa düşmek" anlamıyla ve şu şekilde kullanılır:

-... bu duru mavi çocuk gözlü adam da gelmiş ağa düşmüştü. (Kemal, Fskab, s.115)

Ağız değiştirmek

GTS'de "önce söylediğini başka türlü anlatmak" şeklinde tanımlanan ve metinde de bu anlamda kullanılan deyim şu örnekle karşımıza çıkar:

-Bu Talip zırtapozu neden böyle ağız değiştirmişti? (Kemal, Fskab, s.29)

Ağız dolusu gülmek

GTS'de "ağız dolusu" madde başında şu açıklama yer alır: 1. Ağızın alabileceği miktarda 2. Birçok, birbiri ardınca olan 3. Birbiri ardınca gelen, çok fazla. Metinde deyim 2. ve 3. anlamlarını görmek mümkündür. Karşılaştığımız örnekler şu şekildedir:

-Bunca yıldır, hiç böyle mutlu, ağız dolusu gülen bir kişiyle karşılaşmamıştı. (Kemal, Fskab, s.113)

-Yalnız çocuklar böyle ağız dolusu, böyle mutlu gülerler. (Kemal, Fskab, s.113)

Ağına gitmek

GTS'de "onuruna dokunmak veya gücüne gitmek" anlamı verilir. Metinde de bu anlamda kullanılır ve şu örnek görülür:

-Bir insana tanrıların böylesine zulmetmesi ağırlarına gitti. (Kemal, Fskab, s.40)

Ağı köpürmek

GTS'de "çok öfkelenmek" anlamıyla açıklanmıştır. Metinde karşılaştığımız örnek de bu anlamla örtüşmektedir:

-Ali Paşanın babaları tutmuş, ağı köpürmüş... (Kemal, Fskab, s.193)

Ağzından girip burnundan çıkmak

GTS'de şu şekilde açıklanır: "1. türlü yollara başvurarak birini bir şeye razı etmek, kandırmak: 2. iyice dövmek". Metinde deyim ikinci anlamıyla yer alır:

-.....onun ağzından girecek burnundan çıkacak, avucunun içine alacak, buruşturacak şuraya atacaktı ya adam taş kesilmiş, donmuş kalmıştı. (Kemal, Fskab, s.33)

Ağzını açmamak

GTS'de "ağzını açmak" madde başında şu şekilde açıklanır: "1. konuşmaya başlamak: 2. kesici aletleri keskin duruma getirmek. 3. ağır sözler söylemeye başlamak. 4. azarlamak, paylamak". Metinde deyim 1. anlamıyla kullanılmıştır:

-Hacı Remzi Efendi gidinceye kadar ağzını açmadı. (Kemal, Fskab, s.57)

Ağzını bıçak açmamak

GTS'de şu şekilde açıklanır: "üzüntüden söz söyleyemeyecek durumda olmak". Metindeki kullanım bu anlama uygundur:

-Üzüntülüydü, ağzını bıçaklar açmıyordu. (Kemal, Fskab, s.203)

Ağzının suyu akmak

GTS'de şu şekilde açıklanır: "çok beğenip istemek, imrenmek". Metindeki kullanım bu anlama uygundur:

-Kedi bir süre umutla livarın yöresinde ağzının suyu akararak döndü. (Kemal, Fskab, s.119)

Akla kararı seçmek

GTS'de şu şekilde açıklanır: "Bir işi başarıncaya değin çok sıkıntı çekmek, güçlüklerle karşılaşmak". Metindeki kullanım bu anlama uygundur:

-Vasili onu yanında tutmak için akla kararı seçiyordu. (Kemal, Fskab, s.157)

Aklı başında olmak

GTS'de olumsuz biçimde "aklı başında olmamak" madde başıyla açıklanan deyim için verilen anlam "iyi düşünebilir durumda olmamak" biçimindedir. Metindeki kullanım bu anlam ile örtüşür:

-Köyün akli başında olanlarını da getirin. (Kemal, Fskab, s.213)

Aklığa kesmek

GTS'de bu deyim için açıklaması yer almazken, "kesmek" madde başında "söylenen şeye bürünmek" anlamı yer alır. Metindeki anlam ise "beyaza bürünmek" manasındadır:

-Gün doğmadan önceleri; dünya dümdüzken, deniz işte böyle sonsuz bir aklığa keser. (Kemal, Fskab, s.7)

Allak bullak olmak

Deyim GTS'de şu biçimde açıklanır: "1. çok karışık duruma gelmek, altı üstüne gelmek, karmakarışık olmak, düzeni bozulmak: 2. karışmak: 3. şaşkına dönmek". Metinde deyim 3. anlamıyla kullanılmıştır:

-Emir, Yezidilerden söz edince Poyrazın allak bullak olduğunun iyice farkına varmış... (Kemal, Fskab, s.248)

Allak şallak olmak

Deyim GTS'de bu şekliyle yer almaz. "şallak mallak" madde başında anlam şu şekilde verilir: "1. Giyimi çok özensiz olarak: 2. Çıplak olarak". Metindeki kullanım özelliği bu anlamlardan farklıdır. Deyim "şaşırmak" anlamında kullanılmıştır:

-*Poyraz Musa allak şallak olmuştu.* (Kemal, Fskab, s.32)

Altın yağmak

Deyim GTS'de "yağmak" madde başında açıklanmıştır: "1. Yağmur, kar, dolu gökten düşmek: 2. Çok miktarda ve arka arkaya gelmek: 3. Üst üste ve çok gelmek". Sözlükteki 2. ve 3. anlam metin ile uyum sağlamaktadır:

-*Oysa eskiden bu dükkana şakır şakır altınlar yağardı.* (Kemal, Fskab, s.19)

Amuda dikilmek

Deyim GTS'de "amuda kalkmak" biçimiyle geçer ve şu anlam verilir: "iki eli üstünde dayanarak bacakları ve bedeni havada dikey tutmak". Metinde görülen anlam özelliğiyle uyum sağlamaktadır:

-*.... görür görmez ayağa kalkıp amuda dikiliyor....* (Kemal, Fskab, s.33)

Apak kesilmek

Deyim GTS'de "apak" madde başında açıklanmıştır: "1. bembeyaz : 2. çok beyaz bir biçimde". Her iki anlam da metin için uygundur:

-*Denizin de apak kesildiğini görünce avuçlarının acıdığını, yorgunluğunu, her şeyi unuttu.* (Kemal, Fskab, s.7)

Apak olmak

Deyim GTS'de "apak" madde başında açıklanmıştır: "1. bembeyaz : 2. çok beyaz bir biçimde". Her iki anlam da metin için uygundur:

-*Deniz gene apaktı.* (Kemal, Fskab, s.11)

-*Karanlık deniz apak oldu...* (Kemal, Fskab, s.11)

Arkası kesilmek

GTS'de deyim şu şekilde açıklanır: "tükenmek, son bulmak".Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Daha göçün arkası kesilmemiş.* (Kemal, Fskab, s.44)

Askerlikten soyulmak

Deyim GTS'de yer almaz. "Soyulmak" madde başında verilen anlam ise metindeki anlam ile örtüşmez. Deyim, metinde "askerliği bitirmek" anlamıyla kullanılır:

-*.... kırmızı yaka mendili, demek askerlikten soyununca böyle giyinmişti.* (Kemal, Fskab, s.135)

Ateş kusmak

GTS'de deyim yer almaz. "kusmak" madde başındaki 4. açıklama ise metin için uygun anlam özelliği taşır: "İçinde birikmiş kinini, öfkesini söyleyerek açığa vumak".

-*Öteki gemiler daha durmadan ateş kusuyorlar.* (Kemal, Fskab, s.218)

Ateşe sürmek

Deyim GTS'de "ateşe vermek" biçimiyle geçer ve 1. anlamı için şu açıklama yer alır: "ateş içine sokmak". Bu anlam metinle uyusmaktadır:

-Hemencecik oraya bir ateş yaktı, çaydanlığı ateşe sürdü. (Kemal, Fskab, s.12)

Avucunun içine almak

GTS'de deyim şu şekilde açıklanır: "bir kimseyi baskı ve etkisi altına almak". Metindeki kullanım bu anlam ile uyumludur:

-.....onun ağzından girecek burnundan çıkacak, avucunun içine alacak, buruşturacak şuraya atacaktı ya adam taş kesilmiş, donmuş kalmıştı. (Kemal, Fskab, s.33)

Ayağına türap olmak

Deyim GTS'de "ayağının türapı olmak" biçimiyle geçer ve şu şekilde açıklanır: "bir kimse başka bir kimseye kul gibi bağlanıp onun her emrini yerine getirmek". Metindeki anlam ile uyumludur:

-Bunları duyunca senin ayağına türap olur. (Kemal, Fskab, s.21)

Babaları tutmak

Deyim GTS'de görülmez. Ömer Asım Aksoy'un Deyimler Sözlüğü'nde deyim "babaları tutmak (üstünde olmak) madde başıyla verilir ve şu şekilde açıklanır: "Sinir ve öfke nöbeti gelerek aşırı derecede bağırıp çağırma". Metindeki anlam ile uyumludur:

-Ali Paşanın babaları tutmuş, ağzı köpürmüş... (Kemal, Fskab, s.193)

Balla kaymakla beslemek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "en iyi şekilde bakmak, büyütme, ilgi göstermek anlamlarında kullanılır:

-Seni orada ballan kaymaklan beslerler. (Kemal, Fskab, s.302)

Ballandıra ballandıra anlatmak

GTS'de "ballandıra ballandıra" madde başında yer alır ve şu şekilde açıklanır: "İmrendirecek bir biçimde abartarak". Metindeki anlam ile uyumludur.

-... ballandıra ballandıra anlatırlardı. (Kemal, Fskab, s.77)

Baskın vermek

Deyim GTS'de "1. ani ve habersiz girmek 2. saldırıda bulunmak" anlamlarıyla verilmiştir. Metindeki örnek 2. anlam ile örtüşür:

-... bir Bedevi kabilesine baskın verdiler. (Kemal, Fskab, s.241)

Baş tacı etmek

GTS'de deyim "çok sevmek ve saymak, el üstünde tutmak" biçiminde açıklanır. Deyim etinde de bu anlamda kullanılmıştır:

-... en korkak insan kendini en yürekli gösterip insanlarca baş tacı edilir miydi? (Kemal, Fskab, s.149)

Başa çıkmak

GTS'de deyim "bir şeye gücü yetmek, güçlükler çıkaran biriyle olan işini, kendi istediği yolda sonuçlandırabilmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım da aynı anlamdadır:

-..... *bu korkunçlukları düşünmemek için elinden geleni yapmış, her zaman da kendisiyle başa çıkamamıştı.* (Kemal, Fskab, s.133)

-.....*Üzeyir Hanla başa mı çıkılır....* (Kemal, Fskab, s.37)

Başı sağ olmak

GTS'de deyim "başı sağ olsuna gitmek" biçiminde yer alır ve başsağlığı dilemeye gitmek biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile örtüşmektedir.

- *Hacı, daha başın sağ olsun derken, yüreğine tıp etmişti.* (Kemal, Fskab, s.56)

Başını dik tutmak

GTS'de deyim "onurunu korumak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanımla örtüşmektedir:

-*Ama gene de başımızı dik tuttuk.* (Kemal, Fskab, s.34)

-*Başımızı dik tuttuk derken Poyraz Musa,...* (Kemal, Fskab, s.34)

Başını döndürmek

GTS'de deyim "1. mutluluktan yarı sarhoş duruma getirmek; 2. kendine hayran bırakmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyuşmaktadır:

-*İnsanoğlu, öyle büyüdü, görenin başını döndüren böyle resimler yapabilir mi?* (Kemal, Fskab, s.14)

-*Yöreyi de insanın başını döndüren bir çiçek, bir arı kokusu almış.* (Kemal, Fskab, s.197)

Başının üstünde yeri olmak

GTS'de deyim "baş üstünde yeri var" biçimiyle geçer ve şu açıklamaya yer verilir: "büyük bir saygı ve ilgi ile karşılanır veya ağırlanır anlamında kullanılan bir söz". Metindeki kullanım da aynı anlamı taşır:

.... *senin başımız üstünde yerin var.* (Kemal, Fskab, s.291)

Bayram etmek

GTS'de deyim "bayram etmek veya yapmak" biçimiyle geçer ve "çok sevinmek" anlamı taşır. Metindeki kullanım ile uyuşmaktadır:

-*Deniz bayram ediyordu.* (Kemal, Fskab, s.129)

Beli bükülmek

GTS'de deyim "1. yaşlılık yüzünden güçsüz kalmak, bir iş yapamayacak duruma düşmek 2. yoksulluk vb. sebeplerle aciz kalmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 2. anlam ile örtüşmektedir:

-... *ya sonra, beli bükülmüş, bu adadan niçin nereye gitti?* (Kemal, Fskab, s.281)

Belini kırmak

Deyim GTS'de "birini bir şey yapamaz duruma getirmek" anlamıyla verilir. Metindeki kullanım ile uyusmaktadır:

-Kötü yaptı Panos Usta. Belimizi kırdı. Şimdi herkes öteberisini satacak. (Kemal, Fskab, s.70)

Beynini dağıtmak

GTS'de deyim için "öldürmek" anlamı verilir. Metindeki kullanım ile uyusmaktadır:

-..... öteki askerin beynini dağıtmaya gidiyordu. (Kemal, Fskab, s.133)

Bıyıkları gülmek

GTS'de bu deyim yer almaz. Metinde "çok sevinmek" anlamıyla kullanılmıştır:

-Yüzü mutluluktan apaydınlık olmuş, altın sarısı bıyıkları gülüyordu. (Kemal, Fskab, s.196)

Bıyıkları terlemek

GTS'de deyim "bıyığı (veya bıyıkları) terlemek" madde başıyla verilmiş, 1. bıyığı yeni yeni çıkmaya başlamak; 2. delikanlılık çağına girmek" şeklinde açıklanmıştır. Metindeki kullanım her iki anlamla da uyusmaktadır:

-.....daha bıyıkları yeni terlemiş delikanlılar, yanan evlerden can havliyle dışarı fırlıyorlar... (Kemal, Fskab, s.133)

Bir dudağı yerde bir dudağı gökte olmak

GTS'de deyim "masallardaki dev gibi korkunç ve çirkin" anlamıyla verilmiştir. Metindeki kullanım ile örtüşmektedir:

-.... bir dudağı yerde bir dudağı gökte zencilere de cüzdan verdim. (Kemal, Fskab, s.37)

Bir şey için ölmek

GTS'de deyim yer verilmez. Metindeki "bir şeyi çok istemek" anlamında kullanılmıştır:

-Tekne almayı o kadar çok istiyordu ki, bu tekne için ölüyordu. (Kemal, Fskab, s.59)

Bir şey koparmak

Deyim, GTS'de "koparmak" madde başında açıklanır. 4.anlamı olan " güçlükle elde etmek " açıklaması metindeki örnek ile uyumludur:

-Selam verenden bile bir şeyler koparırmış. (Kemal, Fskab, s.43)

Bir topacık kalmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "herhangi bir sebeple küçülme, küçücük, güçsüz kalmak" anlamında kullanılmıştır:

-...koskocaman adam bir topacık kalmıştı. (Kemal, Fskab, s.58)

Birbirine girmek

Deyim GTS'de "1. karışmak; 2. iplik vb. dolaşmak, çözülmeyecek duruma gelmek; 3. mec. kavga etmek, dövüşmek" biçiminde açıklanır. Deyimin 3. anlamı ile metindeki kullanım ile örtüşür:

-Geceleri çölde bir küçük çarpışma bile olsa dünya birbirine girer... (Kemal, Fskab, s.258)

Boğazına dizilmek

GTS'de "üzüntü, kaygı vb. sebeplerle isteksiz yemek, iştahı kesilmek" olarak açıklanmıştır. Metindeki anlam ile uyumludur:

-*Vasili'nin boğazına lokmalar dizildi.* (Kemal, Fskab, s.288)

Burun kanatları titremek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok sevinmek" anlamında kullanılmıştır:

-... *kalın, kırmızı dudakları biraz daha kadınsı olmuş, burun kanatları titremeye başlamıştı.* (Kemal, Fskab, s.101)

-.....*burun kanatları sevinçten titremişti.* (Kemal, Fskab, s.33)

-*Vasili'nin de burun kanatları titredi.* (Kemal, Fskab, s.118)

Bülbül gibi okumak

GTS'de "bülbül gibi konuşmak" madde başında " 1. kolaylıkla konuşmak, okumak ; 2. itiraf etmek" anlamları verilmiştir. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-*Onu (kağıt) okur Ankara'da büyük memurlar, yüksek tahsil yapmış Atina'da. Hem de bülbül gibi.* (Kemal, Fskab, s.190)

Büyüsüne kapılmak

GTS'de "büyüsüne kapılmak (veya tutulmak)" madde başında, " bir şeyin, bir kimsenin çekiciliğinden kurtulamamak" anlamı verilmiştir. Metindeki anlamla uyumludur:

-*İlkin, palavra sıktığını sandığım Üzeyir Han'ın Hanlığının büyüüne az sonra ben de kapılıp gitmedim mi?* (Kemal, Fskab, s.47)

-*Emirin sözlerinin büyüüne kapılmış yerinden bir türlü kıpırdayamıyordu.* (Kemal, Fskab, s.245)

Can atmak

GTS'de "şiddetle arzu etmek, çok istemek" olarak açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Vasili, sandıkları açmak için can atıyordu.* (Kemal, Fskab, s.151)

Canavara kesmek

GTS'de "canavara dönmek" madde başında " canavar gibi davranmaya başlamak" anlamıyla verilir. Metindeki kullanımla uyumludur:

-... *her biri bir canavara kesmiş ustura kayalar korkudan adamı öldürür.* (Kemal, Fskab, s.261)

Canını zor atmak

GTS'de "canını dar atmak" madde başında, " bir tehlikeden güçlkle kurtularak bir yere sığınmak" anlamı verilmiştir. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Canını köşke zor attı...* (Kemal, Fskab, s.173)

Canını dişine takmak

GTS'de "canını dişine almak (veya takmak) madde başında, "1. her tehlikeyi göze alarak işe girişmek" 2. bütün gücünü harcayarak yapmak" olarak açıklanmıştır. Metindeki kullanım her iki anlam ile uyumludur:

-canını dişine taktı konuşmaya başladı. (Kemal, Fskab, s.33)
-Canlarını dişlerine takıp kalkanlar da... (Kemal, Fskab, s.122)
-Mustafa Kemal Paşa istediği kadar canını dişine taksın da uğraşsın. (Kemal, Fskab, s.44)
-.....edemedi, canını dişine taktı köye girdi... (Kemal, Fskab, s.272)

Canını vermek

GTS'de " 1. kendisini feda etmek; 2. hiçbir şey esirgememek; 3. bir şeye çok düşkün olmak, çok sevmek" anlamlarında açıklanmıştır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

- Senin için canını bile verir.* (Kemal, Fskab, s.21)

Cehennem olup gitmek

GTS'de "defolmak" biçiminde açıklanır. Metindeki anlam ile uyumludur:

- Cehennem olun, gidin, dedi. (Kemal, Fskab, s.62)

Cehenneme kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "kötü bir şekilde bürünmüş" anlamıyla kullanılmıştır:

- Cehenneme kesmiş yüzüyle birdenbire ayağa fırladı.* (Kemal, Fskab, s.182)

Cıçığı çıkmak

GTS'de " 1. çok yorulmak; 2. hırpalanmak; 3. su gibi ıslanmak" anlamlarıyla açıklanmıştır. Metindeki kullanım 3. anlam ile uyumludur:

- Sabahleyin, daha gün ışımadan yağmur boşandı bir anda, tepedeki iri çam ağacına sırtını vermiş Vasili'nin cıçığı çıktı.* (Kemal, Fskab, s.171)

Ciğeri sökülme

GTS'de "durmaksızın öğürmek anlamı verilmiştir. Metindeki kullanım ile uyumludur:

- Sırtındaki, kokusu ciğerlerini söken ölü çoktan başını almış çekmiş gitmişti.* (Kemal, Fskab, s.181)

- Patançlarının arası ciğerlerini sökercesine kokuyordu.* (Kemal, Fskab, s.173)

Ciğerini sökmek

GTS'de " bir kimseyi çok büyük zararlara uğratmak" anlamıyla açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

- Adanın bir mil uzağından geçenlerin, kokudan ciğerlerini sökmek, onları korkudan bayıltmak...* (Kemal, Fskab, s.174)

Çiçeğe batıp çıkmak

- Şeftaliler, kirazlar çiçeğe batıp çıkmışlar, pembelerini koyvermiş gitmişler, gökyüzünü boyamışlardı.* (Kemal, Fskab, s.96)

Çiçeğe durmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde " çiçek açmak" anlamıyla kullanılmıştır:

-.... yumruk gibi dikenli çiçeklere durmuş mor kengerler koyağın dibinden geçenleri kendilerine getirdi. (Kemal, Fskab, s.261)

-Apak deniz pembe çiçeklere durmuştu. (Kemal, Fskab, s.64)

-Deniz pespembe çiçeğe durdu. (Kemal, Fskab, s.61)

-Böğürtlenler çiçeğe durmuştu. (Kemal, Fskab, s.130)

-Koskocaman bir armut ağacı iskeledeki çınarlar kadar büyük, tepeden tırnağa çiçeğe durmuş. (Kemal, Fskab, s.197)

Çiçeğe kesmek

GTS'de "çiçek açmak" anlamıyla açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Tepeden tırnağa çiçeğe kesmiş ağacın yüz binlerce, milyonlarca çiçeğinin kokusu, böceklerin, kuşların, ışığın balıkların, karıncaların başını döndürüyor. (Kemal, Fskab, s.197)

Çiçekliğe kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde " her yerin çiçekle dolup taşması" anlamında kullanılmıştır:

-Birden dünya çiçekliğe kesti. (Kemal, Fskab, s.15)

Dalından düşmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "geçerliliğini, gücünü yitirmek" anlamında kullanılmıştır:

-Çürüdü Osmanlı, kokuştı. Kurt yemiş bir elma gibi de dalından düştü. (Kemal, Fskab, s.44)

Damarları çekilmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde " çok acı çekmek" anlamında kullanılmıştır:

-.... damarları çekiliyor; her bir yanı ağrıyordu. (Kemal, Fskab, s.149)

Deli divane olmak

GTS'de "aşırı derecede ilgi göstermek" anlamıyla açıklanmıştır. Metindeki kullanım ise farklıdır, "ne yapacağımı bilemez halde olmak" anlamında kullanılmıştır:

-... öfkeden deli divane olduğunda... (Kemal, Fskab, s.155)

Deli olmak

GTS'de " 1. birini çok sevmek; 2. çok sinirlenmek; 3.delirmek" anlamları ile açıklanmıştır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-Kime bir ev tapusu almışsa sevincinden deli olmuştur. (Kemal, Fskab, s.45)

Deliye dönmek

GTS'de " 1. çok sevinmek; 2. çok üzülme; 3. çok kızmak" anlamlarıyla açıklanmıştır. Metindeki ilk iki örnek 1. anlam ile; son örnek ise 3. anlam ile uyumludur:

-.... nasılsa kocamamış bir köyü bulunca da sevinçlerinden deliye dönüyor... (Kemal, Fskab, s.236)

-Kıskançlıktan deliye döndü. (Kemal, Fskab, s.144)

-Arkasına baktı, bakar bakmaz da deliye döndü. (Kemal, Fskab, s.16)

Denize açılmak

GTS'de "kıyından çok uzaklaşmak" açıklaması yer alır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

- *Kalktı kayığına yollandı, atladı, denize açıldı..* (Kemal, Fskab, s.128)

Devlet kuşu konmak

GTS'de deyim yer almaz. "devlet kuşu" madde başında, "beklenmedik bir iyilik, iyi talih; talih kuşu" anlamıyla açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

- *O adanın üstüne devlet kuşu kondu.* (Kemal, Fskab, s.285)

Dibi bulmak

GTS'de " (bir şeyin) dibini bulmak" madde başında, "1. içindekini tüketmek; 2. aslına veya sonucuna ulaşmak" anlamıyla açıklanmıştır. Metindeki kullanım 2. anlam ile uyumludur:

-..... *koskocaman gemiler ortalarından yarırlılar da denizin dibini bulurlar.* (Kemal, Fskab, s.225)

-*Çapasını suya attı, çapa çabucak dibi buldu.* (Kemal, Fskab, s.16)

Didik didik etmek

GTS'de "didik didik aramak" madde başı yer alır ve "ayrıntılı bir biçimde aramak" anlamı verilir. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*O adamı bulmak için bu adayı didik didik ettim, hallaç pamuğu gibi attım...* (Kemal, Fskab, s.201)

-*O gün bütün adayı akşamdan sabaha, sabahdan akşama kadar didik didik etmiş...* (Kemal, Fskab, s.154)

-...*yüzbaşı adayı didik didik ettikten sonra...* (Kemal, Fskab, s.155)

Dil dökmek

GTS'de "dil (veya diller) dökmek" madde başında " kandırmak, inandırmak veya yararlanmak için tatlı sözler söylemek" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Konuştı, konuştu, bu değerli mallar üstüne çok diller döktü.* (Kemal, Fskab, s.58)

-*Poyraz adanın büyüklüğü üstüne öyle çok diller döktü,...* (Kemal, Fskab, s.215)

Dili kurumak

GTS'de "dili kurusun! " madde başında, " söz söyleyemez olsun! anlamında kullanılan bir ilenme sözü" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... *keşki söylemez olaydım da, dilim ağzımda kuruyaydı.* (Kemal, Fskab, s.189)

Dili varmamak

GTS'de " bir sözü söylemeye gönlü razı olmamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Hangisine dilimiz varır ki...* (Kemal, Fskab, s.71)

-*Ona gavur demeye insan olanın dili varmaz.* (Kemal, Fskab, s.71)

-*Kaba Ada demeye dili varmıyordu...* (Kemal, Fskab, s.168)

Dili dönmemek

GTS'de "1. bir sözü doğru, düzgün söylemeyi becerememek; 2. amacını iyi anlatamamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Ben bunu sana, dillerim döner de, ağzımda şişip kalmaz da dilim, ben bunu sana nasıl söylerim. (Kemal, Fskab, s.57)

Dilinden anlamak

GTS'de "1. bir canlının çıkardığı seslerden veya onun davranışlarından ne anlatmak istediğini anlamak; 2. söz konusu olan şeyin özelliğini bilmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 2. anlam ile uyumludur:

-Vasili denizin, balıkların dilinden anlamıyordu. (Kemal, Fskab, s.129)

-Bir söylentiye göre balıkların dilinden de anlardı. (Kemal, Fskab, s.129)

-O, denizin ne konuştuğunu duyar, onun dilini anlardı. (Kemal, Fskab, s.129)

Dillere destan olmak

GTS'de "herkes tarafından konuşulur olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Senin Fransızlarla çarpışman dillere destan oldu. (Kemal, Fskab, s.266)

Dişe dokunur olmak

GTS'de "(bir şey) dişe dokunur (olmak) madde başında, "işe yarar, belirtilmeye değer, önemli (olmak) biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Kimse dişe dokunur bir şey söylemedi. (Kemal, Fskab, s.272)

Dişlerine kadar silahlanmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "baştan aşağı silahlanmak" anlamında kullanılır:

-... dişlerine kadar silahlanmış, Yezidi bölgesine girmişlerdi. (Kemal, Fskab, s.237)

Dizlerini dövmek

GTS'de dizini (veya dizlerini) dövmek madde başında, "pişmanlık duymak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... ağlayarak, dizlerini dövmeye başladı. (Kemal, Fskab, s.230)

Dizlerinin bağı çözülmek

GTS'de "korkudan ayakta duramayacak duruma gelmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-dizlerinin bağı mı çözülmüştü altınları geri verirken? (Kemal, Fskab, s.33)

Dokunsa ağlayacak olmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "ağlamaya çok yaklaşmış olmak" anlamında kullanılır:

-Herkes Lena'nın haline o kadar üzülmüştü ki dokunsa ağlayacaklardı. (Kemal, Fskab, s.52)

Doludizgin sürmek

GTS'de "doludizgin gitmek" madde başında, " 1. son hızla koşmak; 1. kendini kaptırıp sürüklemek" biçiminde açıklanır. Her iki anlam da metinle uyumludur:

-..... *atlı askerleri çöle doludizgin sürüyordu.* (Kemal, Fskab, s.241)

-*Farkında olmadan geceye girdiler, atları dolu dizgin sürdüler o anda da.* (Kemal, Fskab, s.262)

Dört başı mamur olmak

GTS'de "1. her bakımdan istenildiği gibi olan; 2. eksiksiz, kusursuz olan" biçiminde açıklanır. Her iki anlam da metinle uyumludur:

-*Tanasi evindeki yiyeceklerle gelen konuğunu dört başı mamur ağırlayabilirdi.* (Kemal, Fskab, s.123)

Dört dönmek

GTS'de "istediğini elde etmek için birinin yanından ayrılmayıp gönlünü etmeye çalışmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Dünya bomboş kaldı, yöresinde dört döndü.* (Kemal, Fskab, s.124)

Dudakları titremek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok üzülme veya endişelenme" anlamında kullanılmıştır.

- *Yüzü sapsarı oldu, dudakları titredi.* (Kemal, Fskab, s.50)

Dümen kırmak

GTS'de "yön değiştirmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-.... *güneye doğru dümen kırdı...* (Kemal, Fskab, s.119)

-... *dümeni kıyıya kırdı.* (Kemal, Fskab, s.119)

-*Dümeni dalgaların üstüne kırdı.* (Kemal, Fskab, s.230)

-*Vasili dümeni o dalganın üstüne kırdı.* (Kemal, Fskab, s.229)

-... *dümeni adaya kırar...* (Kemal, Fskab, s.77)

-.... *dümeni ona doğru kırdı.* (Kemal, Fskab, s.228)

Ekmekten sudan kesilmek

GTS'de deyim yer almaz. En yakın kullanım "yemeden içmeden kesilmek" biçimindedir. "Bir üzüntü veya heyecan sebebiyle yiyemez, içemez duruma gelmek, iştahı kesilmek biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-...*ekmekten sudan kesilip karasevda bağlayanlar....* (Kemal, Fskab, s.51)

El altından satmak

GTS'de "gizlice" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Hep el altından sattılar.* (Kemal, Fskab, s.21)

El pençe divan durmak

GTS'de "saygı gösterilen kimse karşısında el kavuşturulmuş biçimde" şeklinde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Karşılarında el pençe divan duran hademe hemen koştı.* (Kemal, Fskab, s.23)

-*Konuklar Emir in karşısında el pençe divan durmuşlardı.* (Kemal, Fskab, s.242)

-*....huzurunuzda el pençe divan durduk.* (Kemal, Fskab, s.33)

El üstünde tutmak

GTS'de "bir kimseye çok saygı ve sevgi göstermek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Orman içi Türkmenleri konukseverdir, onu el üstünde tuttular.* (Kemal, Fskab, s.271)

Ele geçirmek

GTS'de "1. bir kimseyi yakalamak; 2. sahibi olmak; 3. gizlenmek istenen bir şeyi elde etmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Kanıma susamış. Beni ele geçiremedi.* (Kemal, Fskab, s.213)

Ele vermek

GTS'de "1. suçlu bir kimseyi haber verip yakalatmak, ihbar etmek; 2. herhangi kötü bir şey yapmanın yaptığını herkese bildirmek; 3. ortaya çıkarmak" . Metindeki kullanım 3. anlam ile uyumludur:

-*Fakir fukaralar beni ele vermedi.* (Kemal, Fskab, s.213)

Eli ayağı titremek

GTS'de " korku, sinir vb. sebeplerle heyecanlanmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Güle güle derken dehşet bir öfkeye kapıldı, eli ayağı zangır zangır titredi.* (Kemal, Fskab, s.153)

Eli kulağında olmak

GTS'de "nerede ise olacak, çok yakında olması beklenen" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Eli kulağında. Bizi yakında buradan gönderirler*(Kemal, Fskab, s.52)

Elinden çıkmak

GTS'de " biri tarafından yapıldığı belli olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Körüklü çizmesi Halebin en ünlü kunduracısının elinden çıkmıştı.* (Kemal, Fskab, s.18)

-*Döşeği pamuktandı. Yeni hallaç elinden çıkmıştı.* (Kemal, Fskab, s.94)

Emek yemek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde " çok zahmet, emek harcanan şey" anlamında kullanılmıştır.

-*Bu zeytinyağı yağ haline gelinceye kadar ne kadar, ne kadar çok emek yemişti.* (Kemal, Fskab, s.92)

Eti senin kemiği benim

GTS'de "çocuğu ben doğurdum ama onu eğitmek sana düşüyor" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Anam beni mektebe götürür gibi sana, eti senin kemiği benim Panosakimu, demişti. (Kemal, Fskab, s.67)

Ezber etmek

GTS'de "ezberleyerek akılda tutmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Senin yüzünü biz Lalişin kapısındaiken yediden yetmişe ezber etmişlerdir. (Kemal, Fskab, s.251)

Feleğin çemberinden geçmek

GTS'de "hayatta acı tatlı günler görmüş geçirmiş olmak, olgunlaşmış, deneyim kazanmış olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... sen zeki, ömür görmüş, feleğin çemberinden geçmiş bir kişisin. (Kemal, Fskab, s.20)

Felekten bir gece çalmak

GTS'de "felekten bir gün (veya gece) çalmak" madde başında, güzel bir gün veya gece geçirmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-....felekten iyi bir gece çalacağız. (Kemal, Fskab, s.284)

Fidan gibi olmak

GTS'de "ince ve uzun boy" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Gencecik, fidan gibiydi. (Kemal, Fskab, s.302)

Fora etmek

GTS' de "fora etmek" madde başında, "1. açmak, çözmek; 2. açmak, çıplak duruma getirmek; 3. çıkarmak; 4. bıçak, tabanca vb. ni çekip çıkarmak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım 1.anlam ile uyumludur:

-Nergisler de kokularını fora ettiler... (Kemal, Fskab, s.114)

-Kuğular kuyruklarının üstüne çökmüş, kanatlarını fora etmişler, uçular uçacaklar. (Kemal, Fskab, s.63)

Gafil avlamak

GTS'de "umulmadık, beklenmedik bir zamanda yakalamak, zor duruma düşürmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-...sonra da gelip onu burada gafil avlayamaz mıydı? (Kemal, Fskab, s.169)

Gam yememek

GTS'de "kaygılanmamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-.... şu çadırdan çıkar çıkmaz ölse bile gam yemeyeceğinizi söyledi. (Kemal, Fskab, s.255)

Kefen olmak

GTS'de deyimle rastlanmaz. Metinde "sağlığında giyeceği son giyecek "anlamında kullanılmıştır:

-O güzel giyitler onun kefeni olacak. (Kemal, Fskab, s.135)

Gökten inmek

GTS'de "gökten zembille mi indi" madde başındaki açıklama bu deyime en yakın olanıdır. "1. Tanrı'nın özel olarak gönderdiği, saygınlık görmesini istediği bir kişi mi ? anlamında kullanılan bir söz. 2. uğraşmadan didinmeden, kendiliğinden mi türedi? anlamında kullanılan söz" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Üç bin yıl önce nerdeymişiz, gökten mi inmişiz buraya? (Kemal, Fskab, s.52)

Göz atmak

GTS'de " kısa bir süre, fazla dikkat etmeden bakıvermek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-....dalgalara bir göz atmaktan geri kalmıyordu. (Kemal, Fskab, s.163)

-Her göz atışta da gözleri değişiyor... (Kemal, Fskab, s.163)

Göz dikmek

GTS'de "bir şeyi ele geçirmek isteğine kapılmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-....gözlerini gözlerinin içine dikti. (Kemal, Fskab, s.248)

-..... doğup büyüdükları adalarına gözlerini dikmişlerdi. (Kemal, Fskab, s.85)

....gözlerini gökyüzüne dikti. (Kemal, Fskab, s.119)

-..gözlerini başörtüsüne dikti. (Kemal, Fskab, s.118)

-Bir bodur, güneye doğru yan yatmış cama sırtını dayadı, çınarların altına gözlerini dikti. (Kemal, Fskab, s.143)

-.... gözlerini Poyraz Musa'nın gözlerinin içine dikti uzunca baktı. (Kemal, Fskab, s.25)

-.....gözlerini dikmiş, sert, ona bakıyordu. (Kemal, Fskab, s.33)

-Her gelen çınarların iki yanındaki tümseklere oturuyor, gözlerini denize dikiyordu. (Kemal, Fskab, s.72)

-Derinden ürperdi, titredi, menevişli denize gözlerini dikti. (Kemal, Fskab, s.95)

Gözlerini fal taşı gibi açmak

GTS'de "şaşkınlıkla, hayretle bakmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Poyraz gözlerini fal taşı gibi açmış... (Kemal, Fskab, s.197)

Göz gezdirmek

GTS'de "1. derinlemesine incelemeyen okumak; 2. bir yeri, bir şeyi çabucak incelemek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Bir ara gözlerini kalabalığın üstünde gezdirdi. (Kemal, Fskab, s.76)

-Daha motoru işletmeden, ayağa kalktı, yöreye bir göz gezdirdi. (Kemal, Fskab, s.161)

Göz gözü görmemek

GTS'de "yoğun sis, duman, toz vb. sebeplerle hiçbir şey görülememek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Göz gözü görmüyordu.* (Kemal, Fskab, s.121)

-*Sigara dumanından göz gözü görmüyordu.* (Kemal, Fskab, s.47)

Göz kamaştırmak

GTS'de "göz kamaştırmak (veya almak)" madde başında, "1. kuvvetli ışık veya parlaklık, kısa bir zaman için görüşü bulandırmak; 2. bir niteliğiyle hayran bırakmak" biçiminde açıklanır. Metinde genellikle 1. anlam tercih edilmiştir:

-... *baksana deniz parlıyor, göz kamaştırıyor mu...* (Kemal, Fskab, s.225)

-*Başörtüsünün pulları yıldırıladı, gözlerini kamaştırdı.* (Kemal, Fskab, s.169)

-*Denizde, ince kıpırtılar, bol bir güneş, göz kamaştıran yansımalar vardı.* (Kemal, Fskab, s.152)

-*Denize yansımış ışık gözleri kamaştırıyor, dünyayı ipiltilere boğuyordu.* (Kemal, Fskab, s.107)göz

-*Karların üstüne ipiltiler çökmüş, dünya göz kamaştırıyordu.* (Kemal, Fskab, s.121)

Göz koymak

GTS'de "bir kimseyi veya bir şeyi ele geçirmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... *sellerin getirip yığıldığı milli toprağa göz koymuştu.* (Kemal, Fskab, s.282)

Gözden geçirmek

GTS'de "1. okumak; 2. niteliğini anlamak için bir şeyin her yanına bakmak, incelemek, muayene etmek; 3. araç, motor vb.nin çalışıp çalışmadığını incelemek, denemek, denetlemek" biçiminde açıklanır. Metinde 2. anlam tercih edilmiştir:

-... *yapıların karşısında durdu teker teker evleri gözden geçirdi.* (Kemal, Fskab, s.188)

Gözden kaçırmak

GTS'de "gözden (veya gözünden) kaçırmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... *kıyıdaki, kaçışan küçücük balık yavrularını gözden kaçırmıyordu.* (Kemal, Fskab, s.128)

Gözden silinmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "artık görünmez olmak" anlamında kullanılmıştır.

-*Önce denizin aklıgtı kaydı gitti, bir anda gözden silindi.* (Kemal, Fskab, s.7)

Gözden yitmek

GTS'de " gözden kaybolmak" madde başında, "ortadan çekilmek veya görünmez olmak, kaybolmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... *kamışların yöresinde döndükten sonra gözden yitti.* (Kemal, Fskab, s.143)

-...*(adam) çiçeğe bakmadan doğru çamların içine girdi, gözden yitti.* (Kemal, Fskab, s.145)

-*Tekne gözden yitinceye kadar da ayak parmaklarının ucuna dikilerek baktı.* (Kemal, Fskab, s.125)

Göze almak

GTS'de "gelebilecek her türlü zararı ve tehlikeyi önceden kabul etmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Her şeyi göze alarak evin kapısına kadar gitti...* (Kemal, Fskab, s.179)

Göze çarpmak

GTS'de "dikkati üzerine çekmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*.... ardından da yitip ortadan silinen bir karartı çarptı gözüme.* (Kemal, Fskab, s.9)

-*İçlerinde yüzü bembeyaz olmuş, bitmiş bir de binbaşı göze çarpıyordu.* (Kemal, Fskab, s.122)

Gözleri büyümek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "sevinç ve heyecan belirtisi göstermek" anlamında kullanılmıştır:

--*Şu kadar derken denizi gösterdi. Gözleri büyüyerek.* (Kemal, Fskab, s.184)

Gözleri çakmak çakmak yanmak

GTS'de "ateşli hastalık veya öfkeden gözleri kızarmış ve parlamış olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Gözleri çakmak çakmak yandı, gülümsedi.* (Kemal, Fskab, s.76)

Gözleri faltaşı gibi açılmak

GTS'de "şaşkınlıkla, hayretle bakmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Vasili'nin gözleri faltaşı gibi açılmış, olanı biteni seyreyliyordu.* (Kemal, Fskab, s.285)

Gözleri velfecri okumak

GTS'de "kurnazlığı gözlerinden belli olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanımla uyumludur:

-*Küçükük, akı gözükmeyen yeşil gözleri velfecr okuyordu.* (Kemal, Fskab, s.32)

Gözleri fıldır fıldır dönmek

GTS'de "gözleri fıldır fıldır etmek" maddesinde " şeytanca ve çapkınca bakmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Boynunu içine çekmiş, başını uzattı, gözleri fıldır fıldır döndü...* (Kemal, Fskab, s.208)

-*.... fıldır fıldır gözlerle Vasili'ye bakıyorlardı.* (Kemal, Fskab, s.170)

Gözleri kamaşmak

GTS'de "1. güçlü bir ışık sebebiyle göz bakamaz olmak; 2. güzellik, mükemmellik karşısında çok etkilenmek" biçiminde açıklanır. 1. anlam metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Gözlerini açtı. Gözleri kamaştı.* (Kemal, Fskab, s.14)

-*Kamaşır gözleri padişahın.* (Kemal, Fskab, s.190)

-*... gözleri kamaşan kaymakam bir an sendeledi...* (Kemal, Fskab, s.286)

Gözleri parlamak

GTS'de "gözlerinde sevinç ve istek" belirtmek biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Hatunun gözleri parladı.* (Kemal, Fskab, s.256)

Gözleri pörtlemek

GTS'de bu deyim yer almaz. Metinde "gözlerin yerinden fırlaması" anlamıyla kullanılmıştır:

-*Donmamıştı ya, gözleri pörtlemişti.* (Kemal, Fskab, s.174)

-*Allahuekber dağlarında gözleri böyle pörtlemiş, kazık kesmiş ölüleri ancak baharda yerlerinden sökebilmişlerdi.* (Kemal, Fskab, s.174)

-*Gözleri o biçim pörtlemiş insan hiçbir zaman yaşamaz.* (Kemal, Fskab, s.174)

-*Şu ıssız adada da bir başına, gözleri pörtlemiş can vermek, donup kalmak...* (Kemal, Fskab, s.174)

Gözleri yaş içinde kalmak

GTS'de "gözleri yaşarmak" madde başında, "1. gözleri sulanmak, 2. duygulanmak" biçiminde açıklanır. Metindeki anlama yakındır:

-*...ayrılır ayrılmaz gözleri yaş içinde kaldı.* (Kemal, Fskab, s.48)

Gözlerini alamamak

GTS'de " bir şeye, bir yere bakmaktayken hayranlık duyarak gözünü oradan başka bir yere çevirememek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*....koskocaman olmuş gözlerini onun ağzından alamıyordu.* (Kemal, Fskab, s.41)

Gözü dönmek

GTS'de "aşırı bir isteğin, öfkenin etkisiyle ne yaptığını bilemez duruma gelmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*.... kardeşi bile olsa onu öldürebilecek, gözü dönmüş bir hale getiriyordu.* (Kemal, Fskab, s.155)

-*Vasili bu sırada hiç telaşsız, soğukkanlı, gözü dönmüş..* (Kemal, Fskab, s.113)

Gözü gibi bakmak

GTS'de " (bir şeyi) gözü gibi sakınmak (saklamak veya esirgemek)" madde başında, "bir şeye aşırı ilgi göstermek, önemle bakıp korumak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Sen güzel Ketî'nin evine gözün gibi bakarsın* (Kemal, Fskab, s.294)

Gözü takılmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "bir noktaya odaklanmak" anlamında kullanılmıştır:

-*.... gene gözü konuşunun kol düğmelerine takıldı.* (Kemal, Fskab, s.25)

Gözü tutmak

GTS'de "güvenmek, beğenmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-..... göbekli berberi de gözü tutmadı. (Kemal, Fskab, s.19)

Gözü yollarda kalmak

GTS'de "birinin gelmesini merak, istek veya özlemlle beklemek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Gözümüz yollarda kaldı. (Kemal, Fskab, s.264)

Gözünden kaçmak

GTS'de " görülmemek, farkına varılmamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Saatin güzelliği, müdürün gözünden kaçmadı. (Kemal, Fskab, s.25)

Gözüne işlemek

GTS'de deyim yer almaz. "gördüklerini kalıcı hale getirmek" anlamında kullanılır:

-Vasili, başörtünün her kıvrımını, duruşunu gözlerinin en derinine işlemiştir. (Kemal, Fskab, s.144)

Gözünü alamamak

GTS'de bir şeye, bir yere bakmaktayken hayranlık duyarak gözünü oradan başka bir yere çevirememek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Gözlerini Poyraz'dan alamıyordu. (Kemal, Fskab, s.199)

Gülümseyiş atmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "gülümsemek" anlamında kullanılır.

-Talip Bey tapuları imzalarırken dikleşti, mutlu bir gülümseyiş attı ortalığa. (Kemal, Fskab, s.31)

Gün vurmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "güneşin bir yeri aydınlatması" anlamında kullanılmıştır:

-Adanın apak evlerine gün vurmuş, camları balkıtmış, bütün adayı yıldızlamış, aydınlığa boğmuştu. (Kemal, Fskab, s.16)

Gün görmemek

GTS'de "sıkıntı içinde yaşamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Baban gün görmedi. (Kemal, Fskab, s.304)

Hallaç pamuğu gibi atmak

GTS'de "toplu durumda bulunan kişi veya nesnelere darmadağın etmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Adamcağızı hallaç pamuğu gibi atıyorlar. (Kemal, Fskab, s.42)

Hasetlikten ölmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok fazla kıskanmak, imrenmek" anlamında kullanılmıştır:

-Biz de burada karı koca hasretlikten ölüyoruz. (Kemal, Fskab, s.38)

Havayı/ denizi okşamak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde “ havanın ve denizin yeşile bürünmesi” anlamında kullanılmıştır:

-..... *ince, tüylü bir yeşillik havayı, denizi okşuyordu.* (Kemal, Fskab, s.8)

Hazır ola geçmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde “birinin önünde saygıyla durmak” anlamında kullanılmıştır:

-*Yoksa bu köpek feriştahın önünde bile böyle hazır ola geçemezdi.* (Kemal, Fskab, s.29)

Hilim hilim olmak

GTS'de yer almaz. Metinde “parça parça olmuş” anlamında kullanılmıştır:

-*Sırtlarındaki çürümüş, kokmuş, hilim hilim olmuş ölüleri taşıyamayıp...* (Kemal, Fskab, s.143)

Hop oturup hop kalkmak

GTS'de “öfke, heyecan vb. duygular sebebiyle yerinde duramaz olmak, kalkıp kalkıp oturmak” anlamında kullanılmıştır:

-*Vasili hop oturdu hop kalktı.* (Kemal, Fskab, s.143)

İğil iğil akmak

GTS'de deyim “iğil iğil” madde başında zarf olarak açıklanmış, “ağır ağır, yavaş yavaş” anlamları verilmiştir. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Vasili'nin içinden iğil iğil bir sevgi aktı.* (Kemal, Fskab, s.102)

İçeriye süzülme

GTS'de “süzülme” madde başında “ insan sessiz, gizlice ve kayıyormuş gibi gitmek” a-biçiminde açıklanmıştır. Deyim olarak yer almamaktadır. Anlam metin ile uyumludur:

-.... *çadırın kapısından bir gölge gibi, bir kadın süzüldü içeriye...* (Kemal, Fskab, s.252)

İçi açılmak

GTS'de “güzel bir şey karşısında sıkıntısı dağılmak, ferahlamak” anlamı verilmiştir. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-....*içi açıldı, yüreğinde ne kadar keder varsa uçtu gitti.* (Kemal, Fskab, s.66)

İçi boşalmak

GTS'de “önemi ve anlamı kalmamak” biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur.

-*Yerinden kalktı, sanki içi boşalmıştı. İnsanı devirecek kadar güçlü yele karşı yürüdü.* (Kemal, Fskab, s.226)

İçi dışı balık olmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde “gereğinden fazla balık yemek” anlamında kullanılmıştır:

-*İçimiz dışımız balık oldu.* (Kemal, Fskab, s.146)

İçi dolup taşmak

GTS'de "dolup taşmak" maddesinde, "1. gereğinden çok olmak, gereğinden çok kaplamak; 2. çok kalabalık olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Poyraz Musa'nın içi sevinçten dolup taşıyordu.* (Kemal, Fskab, s.41)

-*Vasili'nin içi gene sevinçle doldu taşı.* (Kemal, Fskab, s.124)

İçi gitmek

GTS'de "1. içi sürmek; 2. bir şeyi yapmayı veya elde etmeyi çok istemek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ise farklıdır."Bir şey için korkmak, endişelenmek" anlamında kullanılmıştır:

-*İçerdeyken heybeye, bir şey olur, diye içi gitmişti.* (Kemal, Fskab, s.264)

İçi yanmak

GTS'de "1. çok susamak; 2. büyük bir acı, sıkıntı vb. nedenlerle çok üzülme; 3. bir şeye karşı büyük bir özlem duymak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-*Susamıştı ya bu kadar su içinde, içi yanıyordu da susamışlığı aklına gelmiyordu.* (Kemal, Fskab, s.11)

İçini çekmek

GTS'de "iç çekmek" biçiminde açıklanmıştır. Açıklaması eksik kalmıştır. Metinde "bir şey için üzülmek, sesli nefes almak" anlamında kullanılmıştır:

-*"Biz de bozulduk" dedi, içini çekerek Üzeyir Han.* (Kemal, Fskab, s.36)

İçini ısıtmak

GTS'de "hoş, tatlı ve huzur verici duygular uyandırmak, coşku vermek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur.

-*Eskiden bizim buralarda da böyle insanın içini ısıtan bir kuş öterdi...* (Kemal, Fskab, s.274)

İçini korku sarmak

GTS'de "korku düşmek" madde başında "endişelenmek, korkmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur.

-*Akşama doğru, ilk girdiği eve gene girdi, içini korkuya benzer bir şeyler sardı.* (Kemal, Fskab, s.14)

İçini okumak

GTS'de "birinin gizli, saklı düşüncelerini anlamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur.

-*.....Emir onun içini okuyuverecek de her şeyi anlayacak diye ödü kopuyordu.* (Kemal, Fskab, s.248)

-*Onun kim olduğunu bir bakışta anlamış, ciğerlerine kadar bütün içini okumuştur.* (Kemal, Fskab, s.32)

İçini sevinç almak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "içi mutlulukla dolmak" anlamında kullanılmıştır:

-İçini bir sevinç aldı. (Kemal, Fskab, s.120)

İki büklüm olmak / yürümek

GTS'de "1. yorgunluk, hastalık, yaşlılık vb. nedenlerle beli bükülmek, öne doğru eğilmek; 2. riyâkarlık, dalkavukluk, gerçek olmayan saygı vb. nedenlerle iki kat olup öne eğilmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur.

-...Perikles iki büklüm olmuş, birdenbire kamburu çıkmıştı. (Kemal, Fskab, s.62)

-Yaşlılar, orta yaşlılar iki büklüm olmuşlar... (Kemal, Fskab, s.158)

-İki büklüm yürüyen adam, üst üste tökezlemeye başladı, uzun çınarın yanına gelince de yere kapaklandı. (Kemal, Fskab, s.177)

İki arada bir derede kalmak

GTS'de " sıkışık, zor şartlar altında (kalmak)" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-İki arada bir derede kaldım evladım. (Kemal, Fskab, s.39)

İliklerine işlemek

GTS'de "iliklerinde duymak" madde başında "benliğinde yoğun bir biçimde hissetmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Korku bizim iliklerimize işlemiş. (Kemal, Fskab, s.262)

İliklerinde duymak

GTS'de "benliğinde yoğun bir biçimde hissetmek" biçiminde kullanılır. Metindeki kullanım ile uygundur:

-O kokuyu da her bahar, daha iliklerinde duyar. (Kemal, Fskab, s.198)

İliklerine kadar kokmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde " çok fazla kokmak" anlamında kullanılmıştır:

-... bütün bedeni kemiklerine, iliklerine kadar püren kokmuştu. (Kemal, Fskab, s.198)

İliklerine kadar sevince batmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok sevinmek" anlamında kullanılmıştır:

-Onu böyle iliklerine kadar sevince batmış görünce, o da sevinçten titredi. (Kemal, Fskab, s.199)

--Şimdiye kadar böyle birdenbire iliklerine kadar sevince batmış çıkmış bir kimseyi görmemişti. (Kemal, Fskab, s.199)

İmleri timleri belirsiz olmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "arkasında iz bırakmamak" anlamında kullanılmıştır:

-....bir gün adadan çekip gitmişler, yitiklere karışmış, imleri timleri belirsiz olmuştu. (Kemal, Fskab, s.93)

İpiltiye boğmak

GTS'de deyim yer almaz. "ipilti" madde başında "hafif esinti" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Başörtü, orada olduğu yerde duruyor, pembe kocaman bir çiçek gibi açmış, değirmenin taş duvarlarını ipiltiye boğuyordu. (Kemal, Fskab, s.103)

-Denize yansımış ışık gözleri kamaştırıyor, dünyayı ipiltilere boğuyordu. (Kemal, Fskab, s.107)

İpipullah sivri külah kalmak

GTS'de deyim yer almaz. "İpipullah" madde başında " elinde avcunda hiçbir şey kalmamış kimse ve hiç kimsesi kalmamış kimse "anamlarındaki İpipullah sivri külah deyiminde geçen bir söz" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur.

-..... bendeniz iki yara almış, beş yıl cepheden cepheye sürülmüş kişi, işte böyle İpipullah sivri külah kaldım. (Kemal, Fskab, s.25)

İpten kazıktan kurtulmak

GTS'de "her türlü kötülüğü yapacak yaradılıştaki olan (kimse)" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-.....kim bilir, belki de ipten kazıktan kurtulmuş bir kimse. (Kemal, Fskab, s.32)

İş bilmek

GTS'de "becerikli olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-"Sen de hiçbir iş bilmez" diye bağırdı Ali Paşa. (Kemal, Fskab, s.193)

İşi düşmek

GTS'de "birinin yardımına gereksinim duymak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Bir işin mi düştü mal müdürüne... (Kemal, Fskab, s.21)

İtin götüne sokup çıkarmak

GTS'de "itin götüne (veya kçıma) sokmak" madde başında, "rezil etmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-İtin götüne sokup çıkarıyorlar. (Kemal, Fskab, s.42)

İz sürmek

GTS'de "1. izlemek, arkasından gitmek, takip etmek; 2. av sırasında hayvanın ayak izlerine bakarak gittiği yeri bulmaya çalışmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-Bu adam iz sürüyor, diye düşündü. (Kemal, Fskab, s.144)

Kafasına sokmak

GTS'de "zihnine yerleştirmek, anlamasını sağlamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... sen benim kafama sokmadın mı, kalalım odamızda.... (Kemal, Fskab, s.87)

Kafayı çekmek

GTS'de deyim yer almaz. "çekmek" maddesinde 43. anlamda "içki içmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Bu balıkçıların hepsi kafayı çekerdi...* (Kemal, Fskab, s.123)

Kalbolmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "hayran kalmak, saygı duymak" anlamında kullanılmıştır:

-.....*başını önüne eğmiş bir hürmet abidesine kalbolmuştu.* (Kemal, Fskab, s.29)

Kan içici olmak

GTS'deyim yer almaz. Metinde "öldüren, katil" anlamlarında kullanılmıştır:

-..... *bu kan içici adama, bu adaya, bu kadar parayla hazineyle sığınmasına bir türlü anlam veremiyordu.* (Kemal, Fskab, s.151)

Kan ter içinde kalmak

GTS'de "çok terli, yorgun ve perişan bir durumda olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Kan ter içinde de kalmıştı.* (Kemal, Fskab, s.194)

Kanı akıtılmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "yaralamak veya öldürmek" anlamında kullanılmıştır:

-.... *sel gibi kanı akıtıldı fakir fukaranın.* (Kemal, Fskab, s.208)

Kanı çekilmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "şaşkınlık veya üzüntüden yüzü sararmak" anlamında kullanılmıştır:

-*O daha orada, kanı çekilmiş, donmuş kalmış öylece duruyordu.* (Kemal, Fskab, s.116)

-*Yüzü sapsarı, kanı çekilmiş, ölmüş gitmişti.* (Kemal, Fskab, s.51)

Kanına karışmak

GTS'de de "kanına işlemek" madde başında, "1. bir şeyi aşırı ölçüde benimsemek; 2. büyük ölçüde etkisinde kalmak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım her iki anlamla da uyumludur:

-*Öyle bir sesi var ki insanın yüreğine işliyor, kanına karışıyor.* (Kemal, Fskab, s.274)

Kanına susamak

GTS'de "belasını aramak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Kanıma susamış. Beni ele geçiremedi.* (Kemal, Fskab, s.213)

Kanını kaynatmak

GTS'de "heyecanlandırmak, coşturmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... *bir top, insanın yüreğini hoplatan, kanını kaynatan, kanına karışan bir top mavi kalacaktı.* (Kemal, Fskab, s.119)

Karanlığa gömülmek

GTS'de "1.koyu karanlık içinde kalmak; 2. büyük sıkıntı ve keder içinde kalmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Ardından bir karanlığa daha gömüldü.* (Kemal, Fskab, s.234)

Karanlığa kesmek

GTS'de "karanlık kesmek" madde başında; "ortalık birdenbire kararmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Her yer karanlığa kesti.* (Kemal, Fskab, s.118)

Karanlığı delmek

GTS'de "karanlığı deşmek (veya yırtmak) madde başında, "1. karanlıkta görmeye çalışmak, aydınlığa çıkmak için çaba harcamak; 2. büyük sıkıntı ve üzüntüden kurtulmak için çabalamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-*...ta uzaklara kadar karanlığı deler.* (Kemal, Fskab, s.77)

Karasevda bağlamak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "umutsuz ve güçlü aşka yakalanmak" anlamındadır:

-*O zaman o, her zaman sana karasevda bağlamıştı.* (Kemal, Fskab, s.90)

-*...karasevda bağlamayan bir kız bir oğlana bakar da hiç kızarak gülümser mi?* (Kemal, Fskab, s.90)

-*...ekmekten sudan kesilip karasevda bağlayanlar....* (Kemal, Fskab, s.51)

Karnı burnunda olmak

GTS'de "gebeliği çok ilerlemiş, doğumu yakın" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*... karnı burnunda karısı onu karşılamış.* (Kemal, Fskab, s.279)

Kaskatı kesilmek

GTS'de "1. aşırı coşku, soğuk, korku, üzüntü vb. etkisiyle hareket edemeyecek, bir şey söyleyemeyecek duruma gelmek, donup kalmak; 2. sertleşmek, katılaşmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-*Bir dakika daha karların üstünde kalsa donup kaskatı kesilecekti.* (Kemal, Fskab, s.218)

-*Kaskatı kesilmiş Poyraz'ın önce kolları, bacakları, sonra da bütün bedeni yavaş yavaş açıldı.* (Kemal, Fskab, s.246)

-*Dışarda kan içinde debelenip debelenip sonra kaskatı kesilenler.* (Kemal, Fskab, s.133)

-*Öylece geminin üstünde kaskatı kesilmişler...* (Kemal, Fskab, s.158)

-*Poyraz Musa olduğu yerden kıpırdamamış, öyle kaskatı kesilmiş kalmıştı.* (Kemal, Fskab, s.172)

Kaşları çatmak

GTS'de "kızmak, öfkelenmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Kaşlarımı çattı.* (Kemal, Fskab, s.192)

Kazık kesilmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "sertleşmek, katılaşmak" anlamında kullanılmıştır.

-*Allahuekber dağlarının yamaçlarında ayakta donup kazık kesilmiş asker ormanını görmüş...* (Kemal, Fskab, s.236)

Kendinden geçmek

GTS'de "1. bilinci işlemez olmak, kendini kaybetmek, bayılmak; 2. bir şey karşısında coşkuya kapılmak, duygulanmak; 3. uykuya dalmak, uyuyakalmak" biçiminde açıklanır. Tespit ettiğimiz iki örnekteki kullanım 2. anlam ile ilintilidir:

-... kendilerinden geçmişler, kutulardan her çıkan heykelin büyüüne, kadının sesine kaptırmışlar özlerini... (Kemal, Fskab, s.253)

-Karıncalar bile kokularından mest, serilmişler güneşin altına kendilerinden geçmişler. (Kemal, Fskab, s.197)

Şu örnek 1. anlam ile ilintilidir:

-...(Poyraz) kendinden geçmiş dolaşıyor. (Kemal, Fskab, s.197)

Şu örnek ise 3. anlamla ilintilidir:

-... oracığa uzanırverdi, kendinden geçti. (Kemal, Fskab, s.286)

Kendine getirmek

GTS'de "kendine gelmek"madde başında "1. ayılmak; 2. aklı başına gelmek; 3. durumu düzelmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 2. anlamla uyumludur:

-.... yumruk gibi dikenli çiçeklere durmuş mor kengerler koyağın dibinden geçenleri kendilerine getirdi. (Kemal, Fskab, s.261)

-....sevinç ve şamatalarının kuş seslerine karışması, adalıları kendilerine getirdi. (Kemal, Fskab, s.80)

Kendini ele vermek

GTS'de "yaptığı bir davranış veya söylediği bir sözle kendi suçunu ortaya çıkarmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Bunların içinde kendini de ele veren beş kişi çıktı. (Kemal, Fskab, s.213)

Kendini kaptırmak

GTS'de " 1. bir şeyin etkisinden kurtulamayacak duruma düşmek; 2. uğraşmaya başladığı bir işten kendini kurtaramamak "biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-Vasili de kendisini ona kaptırmış... (Kemal, Fskab, s.197)

-Her şeyi unutmuş, küreklerin çıkardığı yakamozlara kendisini kaptırmış gidiyordu. (Kemal, Fskab, s.140)

Keseye davranmak

GTS'de "ödemek istemek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-.... keseye davranırsan, vereceğın altının sayısı ne istediğine bağlıdır. (Kemal, Fskab, s.21)

Kıçın kıçın inmek

GTS'de "kıçın kıçın gitmek" madde başında "1. geriye doğru gitmek, geri geri gitmek ; 2. henüz yürümeyen bebek kıçüstü gitmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-Kedi onu görünce, kıçın kıçın zorla gövdeden aşağı indi. (Kemal, Fskab, s.173)

Kıpkırmızı kesilmek

GTS'de "yüzü herhangi bir nedenle çok kızarmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Gene kıpkırmızı kesilip boyun damarları şişti bağırarak.* (Kemal, Fskab, s.193)

Kırıp geçirmek

GTS'de "1. yakıp yıkarak, öldürerek, baskı veya etki yaparak zarar vermek; 2. çok sert davranarak darıltmak; 3. tuhaf söz ve davranışlarla herkesi çok güldürmek; 4. hayran etmek" biçiminde açıklanır. Metindeki bir örnek 1. anlam ile uyumludur:

-*Şu yeryüzünde canlı koymadı kırdı geçirdi.* (Kemal, Fskab, s.290)

1 örnek ise 3. anlam ile uyumludur:

-*.....milleti kırıp geçiren, ne zaman söylese duyandı donuna işeten türküsünü söylemiş...* (Kemal, Fskab, s. 51)

Kırmızıya çalmak

GTS'de deyim olarak yer almaz. "çalmak" maddesinde 10. anlamda " benzemek, andırmak" ifadesiyle açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*..... kırmızıya çalan bir mermer tabaka daralarak ikinci katın tabanını delip yukarılara çıkıyordu.* (Kemal, Fskab, s.13)

Kıyamet kopmak

GTS'de "1. kıyamet günü gelmek; 2. bir yerde çok gürültü ve telaş olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 2. anlam ile uyumludur:

-*Kıyamet kopuyordu.* (Kemal, Fskab, s.77)

Kıyı kıyı gitmek

GTS'de bu deyim yer almaz. "kıyın kıyın" maddesinde "kıyıdan, görünmeden giderek" anlamıyla açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Kıyı kıyı, çok ağır gidiyordu.* (Kemal, Fskab, s.119)

Kızıl köze kesmek

GTS'de bu deyim yer almaz. Metinde "kızıl köze dönüşmek" anlamında kullanılmıştır:

-*Orta yere yakılan ateş çoktan kızıl köze kesmiştir.* (Kemal, Fskab, s.77)

Kin bağlamak

GTS'de "birine karşı öç alma duygusu duymak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*.... bütün insanoğluna yediden yetmişe kin bağlamıştı.* (Kemal, Fskab, s.147)

Korkuya kesmek

GTS'de "korkmak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

- *Gözleri, bütün bedeni korkuya kesmişti.* (Kemal, Fskab, s.172)

Korkuyla ürpermek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok korkmak" anlamında kullanılmıştır:

-*Dehşet bir korkuyla ürperdi...* (Kemal, Fskab, s.121)

Kökünü kurutmak

GTS'de deyim yer almaz. "kökünü kazımak" madde başında "bir daha üreyemez duruma getirmek, hiçbir kalıntısını bırakmamak, yok etmek" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*.... fırsat bulunca da çetelerin kökünü kurutuyorlardı.* (Kemal, Fskab, s.240)

Köşeye çekmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "biriyle hesaplaşmak ya da konuşmak için ortam sağlamak" anlamında kullanılmıştır:

-*....Abdülvahap Bey Poyraz Musa'yı bir köşeye çekti.* (Kemal, Fskab, s.31)

Köylere vurmak

GTS'de deyim yer almaz. Ayrıca GTS'de "vurmak" maddesi içerisinde metinde kullanılan anlama yer verilmemiştir. Metinde "köylere gitmek, yolculuk etmek" anlamında kullanılmıştır:

-*Meryemçil belinden sonra orman içi köylere vurdu.* (Kemal, Fskab, s.271)

Kulak kesilmek

GTS'de "büyük bir dikkatle dinlemek" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Vasili, bütün bedeniyle kulak kesilmiş ayak seslerini dinliyordu.* (Kemal, Fskab, s.160)

Kulu kurbanı olmak

GTS'de "(birinin veya bir şeyin)kurbanı olmak" madde başında, "uğruna ızdırap veya büyük üzüntü, sıkıntı çekmek, zarara girmek, ölmek" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*.... kulun kurbanın olayım askere gitme...* (Kemal, Fskab, s.302)

Kurban olmak

GTS'de "bir kimse veya bir şey için kendini feda etmek" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Anan sana kurban olsun...* (Kemal, Fskab, s.304)

Kurşun geçirmemek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "kopkoyu, zifiri karanlık" anlamı vardır:

-*Yağmur daha hışım gibi indiriyordu, karanlık kurşun geçirmez bir gece gibi...* (Kemal, Fskab, s.171)

Kurşuna dirmek

GTS'de "1. verilen ölüm cezasını askeri bir kıtanın attığı kurşunlarla yerine getirmek; 2. öldürmek biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 2. anlamla uyumludur:

-.....nereye giderseniz gidin sizi yakalattır kurşuna dizerim. (Kemal, Fskab, s.239)

Kuşa kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "gökyüzünün kuşlarla dolu olması "anlamında kullanılmıştır:

-Yeryüzü, gökyüzü kuşa keser. (Kemal, Fskab, s.79)

Kül bağlamak

GTS'de 1. ateş sönmek; 2. gücünü, etkisini yitirmek" anlamında kullanılmıştır. Metindeki kullanım 2. anlamlı uyumludur:

-Zeytin ağacının közleri kolay kolay kül bağlamaz. (Kemal, Fskab, s.77)

Küreklerle asılmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "kürekleri var gücüyle çekmeye çalışmak" anlamında kullanılmıştır:

-Poyraz çabucak toparlanıp küreklerle asıldı... (Kemal, Fskab, s.233)

-.... küreklerle asıldı, sular köpürdü, hışırdadı. (Kemal, Fskab, s.16)

-..... küreklerle asıldı, altındaki kayık uçuyordu. (Kemal, Fskab, s.7)

-Bir damla su bile sıçratmadan küreklerle asıldı. (Kemal, Fskab, s.18)

-... kayığın ipini çözdü, atladı, küreklerle asıldı. (Kemal, Fskab, s.98)

-Motoru çalıştırmadı, küreklerle asıldı.... (Kemal, Fskab, s.101)

Küreklerle yapışmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "kürekleri var gücüyle çekmeye çalışmak" anlamında kullanılmıştır:

-Poyraz Musa gülümseyerek yerine oturdu, küreklerle yapıştı. (Kemal, Fskab, s.8)

-Poyraz kendini toparlıyor, küreklerle yapışıyor... (Kemal, Fskab, s.233)

Meraktan ölmek

GTS'de "çok kaygılanmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Meraktan ölmeseydi, şu anda bu resme arkasını döner, koşarak evden çıkar giderdi. (Kemal, Fskab, s.150)

Metelik vermemek

GTS'de "değer ve önem vermemek, umursamamak, aldırış etmemek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-....mallarımıza bir metelik vermezler. (Kemal, Fskab, s.50)

Mutluluğa kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "mutlulukla dolup taşmak" anlamında kullanılmıştır:

-....bütün bedeni mutluluğa kesti... (Kemal, Fskab, s.142)

-Adam dimdik iliklerine kadar mutluluğa kesmiş çeşmeye gitti... (Kemal, Fskab, s.142)

Mutluluk taşmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "mutlulukla dolup taşmak" anlamında kullanılmıştır:

-Yüzünden, gözlerinden, ellerinden, tepeden turnağa mutluluk taşıyordu. (Kemal, Fskab, s.42)

Mutluluktan uçmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "mutlulukla dolup taşmak" anlamında kullanılmıştır:

-... bu motora nasıl sahip olabildiğini mutluluktan uçarak anlatıyordu. (Kemal, Fskab, s.48)

Mürekkep yalamak

GTS'de "çok okuyup yazmış olmak" GTS'de deyim yer almaz. Metinde "mutlulukla dolup taşmak" anlamında kullanılmıştır:

-Bizim de biraz mürekkep yalamışlığımız var. (Kemal, Fskab, s.30)

Nan ekmeğe muhtaç etmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "maddi anlamda en basit ihtiyacı dahi karşılayamayacak duruma gelmek" anlamında kullanılmıştır:

-... devlet bizi nan ekmeğe muhtaç etmişler. (Kemal, Fskab, s.26)

-Efendim bizi nan ekmeğe muhtaç eylediler. (Kemal, Fskab, s.23)

Nar gibi olmak

GTS'de "iyice kızarmış (yiyecek)" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-...nar gibi olmuş balıklar da onların sofrasına konurdu. (Kemal, Fskab, s.77)

Oltalara asılmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "var gücüyle oltaları kullanmak" anlamında kullanılmıştır:

-Lüfer, kafana bütün gücüyle asılır oltalara.. (Kemal, Fskab, s.102)

Ortalığı koku almak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "etrafın (bir şeyin) kokusuyla dolması" anlamında kullanılmıştır:

-Mis gibi bir ekmeğin kokusu da ortalığı almıştır. (Kemal, Fskab, s.77)

Ortalık günlük güneşlik olmak

GTS'de "günlük güneşlik görünmek" madde başında, "sıkıntısız, sorunsuz, huzur ortamında bulunmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Ortalık günlük güneşlik... (Kemal, Fskab, s.179)

Ot bitmemek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "verimsiz olmak, işe yaramaz olmak" anlamında kullanılmıştır:

-Bu ot bitmeyen yerde keçi çobanı oldular. (Kemal, Fskab, s.91)

Ödü kopmak

GTS'de "ödü kopmak (veya patlamak)" madde başında "çok korkmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... benim de ödüm kopuyor. (Kemal, Fskab, s.28)

-...bizim milletin ödü kopuyor. (Kemal, Fskab, s.28)

-Onun şimdi bu adada dolaşan kişiden ödü kopuyor,... (Kemal, Fskab, s.168)

-Ödü de kopuyordu. Gözleri, bütün bedeni korkuya kesmişti. (Kemal, Fskab, s.172)

-Poyraz, Emir'in Bedevileri niçin basıp talan ettiklerini, öldürdüklerini soracağından ödü kopuyor... (Kemal, Fskab, s.243)

.....Emir onun içini okuyuverecek de her şeyi anlayacak diye ödü kopuyordu. (Kemal, Fskab, s.248)

-...böyle ıssız adalardan ödü kopar da ondan, dedi. (Kemal, Fskab, s.165)

-Gene evden, Abdülvahap Bey'den söz edecek diye ödü kopuyordu. (Kemal, Fskab, s.42)

Öfkeden delirmek

GTS'de "öfkeden kudurmak (veya deliye dönmek)" madde başında "fazla sinirlenmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Kamuşluğun içinde öfkeden delirerek kıvranırdı... (Kemal, Fskab, s.153)

Öfkesi tepesinden duman olmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok öfkelenmek" anlamında kullanılmıştır:

- Hacı Remzi'nin öfkesi tepesinden duman olmuş tütiyordu ya şeytana uyma, şeytana uyma Hacı, diyordu içinden. (Kemal, Fskab, s.59)

Önünde titremek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "korkudan veya saygıdan dolayı vücudun içinde bulunduğu tedirginlik hali" anlamında kullanılmıştır:

- Rus çarları önünde titrer, secdeye varırlardı. (Kemal, Fskab, s.186)

Palavra sıkmak

GTS'de "palavra atmak (veya savurmak veya sıkmak)" madde başında, 1. abartarak konuşmak, başarılarından abartarak söz etmek; 2. uydurma, asılsız bir söz veya haberi gerçekmiş gibi ortaya koymak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım 2. anlamla uyumludur:

-İlkin, palavra sıkıdığını sandığım Üzeyir Han'ın Hanlığının büyüüne az sonra ben de kapılıp gitmedim mi? (Kemal, Fskab, s.47)

Parmak ısirtmak

GTS'de "parmak ısirtmak" madde başında "büyük şaşkınlık duymak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım 2. anlamla uyumludur:

-... gençliğinde parmak ısirtacak kadar güzel bir kadını Lena. (Kemal, Fskab, s.51)

Parmakları ağızlarında kalmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok şaşırarak" anlamında kullanılmıştır:

-..... *dinleyenlerin parmakları ağızlarında kalmıştı.* (Kemal, Fskab, s.24)

Parmaklarını yemek

GTS'de "yemeği çok beğenmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-...*öyle bir buğulama yaparım ki sana levrekle birlikte parmaklarını da yersin.* (Kemal, Fskab, s.112)

-*Demek bu akşam yemeklerle beraber parmağımızı da yiyeceğiz.* (Kemal, Fskab, s.285)

-*Bizim Hanım sana Çerkez yemeği yapar ki, parmaklarını yersin.* (Kemal, Fskab, s.37)

Pembeye kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "etraftaki unsurların pembe renge dönüşmesi" anlamında kullanılmıştır:

-*At gene pembeye kesti.* (Kemal, Fskab, s.11)

-*Gökyüzü, deniz, toprak, dünyada ne varsa, çiçek, kuş, ağaçlar, yeşiller, morlar, sarılar, turuncular hep pembeye kesmişti.* (Kemal, Fskab, s.9)

Pusuda beklemek

GTS'de "gizlenerek saldırıya hazır durumda olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-.... *onların seni, yıllarca pusuda bekleyerek, bu evden çıkar çıkmaz öldürüleceğini biliyor.* (Kemal, Fskab, s.248)

Pusuya yatmak

GTS'de "pusuda beklemek" biçiminde açıklanır. Metindeki anlamla uyumludur:

-..... *kalabalık bir güçle pusuya yatmış, onları beklemişlerdi.* (Kemal, Fskab, s.241)

Raconu bozmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "alışılmış kuralların dışına çıkmak" anlamında kullanılmıştır:

-*Biz de bu yüzyıllık dükkanın raconunu bozmayıp....* (Kemal, Fskab, s.19)

Rüşvet yemek

GTS'de "bir işi yapmak için rüşvet yemek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanımla uyumludur:

-*Onun huzurunda kimsecikler rüşvet yiyemez.* (Kemal, Fskab, s.43)

-*Onu öldürsen rüşvet yemez.* (Kemal, Fskab, s.21)

Saat gibi işlemek

GTS'de "aksamadan, ara vermeden çalışmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-....*yepyeni motor saat gibi işliyor...* (Kemal, Fskab, s.48)

Safi yıldıza kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "gökyüzünün tamamen yıldızla dolu olması" anlamında kullanılmıştır:

-*Mezopotamya çölünün gökleri geceleyin safi yıldıza keser, karanlığı da..* (Kemal, Fskab, s.260)

Sapsarı kesilmek

GTS'de "çok sararmak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım uyumludur:

-*.....yüzü sapsarı kesilmiş, elleri mi titremişti, yeşil gözleri ölü koyun gözleri gibi buruş buruş mu olmuş.....* (Kemal, Fskab, s.33)

Sarıya kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "adanın sarı renge dönüşmesi" anlamında kullanılmıştır.

-*Güneş vurmüş çiçeklere, ada sarıya kesmiş.* (Kemal, Fskab, s.197)

Saygıdan iki kat olmak

GTS'de "iki kat olmak" madde başında "iki büklüm olmak" açıklaması verilir. Verilen örnekle metindeki örneğin anlamı uyuşmamaktadır. Metinde "saygıdan eğilmek" anlamı vardır.

-*Poyraz Musa, Zübeyde Hanım'ın elini, saygıdan iki kat olarak öptü.* (Kemal, Fskab, s.46)

Secdeye gitmek

GTS'de "secde etmek" madde başında "1. alını, eli, ayakları, dizleri, ayak parmaklarını yere değiştirmek; 2. saygı göstermek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 2. anlam ile uyumludur:

-*O söyler bana yedi düvel önümde benim diz çökmüştür, gitmiştir secdeye.* (Kemal, Fskab, s.184)

Secdeye varmak

GTS'de "secde etmek" madde başında "1. alını, eli, ayakları, dizleri, ayak parmaklarını yere değiştirmek; 2. saygı göstermek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 2. anlam ile uyumludur:

-*Üzeyir Han'ın önünde secdeye varacaklar.* (Kemal, Fskab, s.47)

-*...Rus çarları önünde titrer, secdeye varırlardı.* (Kemal, Fskab, s.186)

Sesi titremek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "heyecandan dolayı düzgün konuşamamak" anlamında kullanılmıştır:

-*Önce sesi titredi, karıncalandı.* (Kemal, Fskab, s.33)

Sesi ustura gibi keskin olmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "tiz bir tonda, kuvvetli bir söyleyişle konuşmak" anlamında kullanılmıştır:

-*Sesi ustura gibi keskindi.* (Kemal, Fskab, s.60)

Sesi yılan ıslığı gibi olmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "rahatsız eden, keskin ses" anlamında kullanılmıştır:

-*Sesi bir yılan ıslığı gibiydi.* (Kemal, Fskab, s.59)

Sevince boğmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "sevinçle dolup taşmak" anlamı vardır:

-... *şehvetli gözleri onu böyle sevince boğmuştu.* (Kemal, Fskab, s.199)

Sevince kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "sevinçle dolup taşmak" anlamı vardır:

-... *o kadar sevinmiş, bütün bedeni sevince kesmişti.* (Kemal, Fskab, s.304)

-*Birden tepeden turnağa sevince kesti.* (Kemal, Fskab, s.181)

-.....*iliklerine kadar sevinçten titeyip, iliklerine kadar bir mavi sevince kesmişler mi?* (Kemal, Fskab, s.94)

-*İliklerine kadar sevince kesti.* (Kemal, Fskab, s.119)

Sevinci boğazında kalmak

GTS'de deyim farklı bir şekilde yer alır. "sevinci kursağında kalmak" madde başında "bir engel sebebiyle hayal kırıklığına uğramak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

- *Sonra da sevinci boğazında kilitlendi kaldı.* (Kemal, Fskab, s.172)

Sevinci kursağında kalmak

GTS'de "bir engel sebebiyle hayal kırıklığına uğramak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-.....*Vasili'nin sevinci kursağında kalmıştı.* (Kemal, Fskab, s.229)

Sevinci öfkeye kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "sevincinin öfkeye dönüşmesi" anlamında kullanılır:

-*Sevinci öfkeye kesti, yüreği küt küt atmaya başladı.* (Kemal, Fskab, s.97)

Sevinç kasırgasına boğmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "birini çok fazla sevindirmek" anlamında kullanılmıştır:

-*Koşarak aşağı inecek, gelen kişinin boynuna sarılacak, onu bir sevinç kasırgasına boğacaktı.* (Kemal, Fskab, s.112)

Sevinçten taşmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok sevinmek" anlamında kullanılır:

-...*Vasili de onunla birlikte sevinçten taşıyordu.* (Kemal, Fskab, s.155)

Sevinçten titremek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok sevinmek" anlamında kullanılır:

-*Onu böyle iliklerine kadar sevince batmış görünce, o da sevinçten titredi.* (Kemal, Fskab, s.199)

Sevinçten uçmak

GTS'de "sevinçten havalara uçmak" madde başında "çok sevinmek" biçiminde açıklanır. Metindeki anlamla uyumludur:

-*Melek Hanım sevincinden uçuyor...* (Kemal, Fskab, s.305)

-*.....sevinçten uçuyordu.* (Kemal, Fskab, s.181)

Sırta kadem basmak

GTS'de "ortalıktan yok olmak, kaybolmak, ortalıkta görünmemek" biçimiyle açıklanır. Metindeki anlamla uyumludur:

-*.... yeşil başörtüsü sırta kadem basmıştı.* (Kemal, Fskab, s.89)

Sırrını faş etmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "birinin verdiği sırrın açığa çıkarılması" anlamına gelir:

-*Faş etmeyeceksin sırrımızı, kurtaracaksın canımızı.* (Kemal, Fskab, s.187)

-*Ver bana söz, etme sırrımızı faş!* (Kemal, Fskab, s.187)

Sıtmadan kırılmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "sıtma hastalığından herkesin etkilenmesi" anlamında kullanılmıştır:

-*... koskoca Osmanlı ordusunun bir avuç döküntüsünün Mezopotamya çöllerinde sürünmesini, sıtmadan kırılışlarını...* (Kemal, Fskab, s.165)

-*Orada herkes sıtmadan kırılıyor.* (Kemal, Fskab, s.91)

Sirtaki tepmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "sevinçten oynamak" anlamına gelir:

-*....onlar sevinçlerinden sirtaki teperlerken....* (Kemal, Fskab, s.44)

Soluk almak

GTS'de "1. havayı ciğerlerine çekmek, nefes almak; 2. dinlenmek; 3. rahatlamak" biçiminde açıklanır. Metin ile uyumludur:

-*O pencerenin önünde çok durmadan kuzey penceresinde aldı soluğu.* (Kemal, Fskab, s.9)

Som maviye kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Som (1) madde başında 2. anlamda "saf (II)" açıklaması yer alır: Metindeki kullanımla uyumludur:

-*Som maviye kesmiş gök, som maviye kesmiş deniz, som maviye kesmiş bulut ışık altında kaldı.* (Kemal, Fskab, s.10)

Som sarıya kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Som (1) madde başında 2. anlamda "saf (II)" açıklaması yer alır: Metindeki kullanımla uyumludur:

-*Sonra atlar, daha sonra som sarıya kesmiş ova kurşun geçirmez bir karanlık altında kaldı.* (Kemal, Fskab, s.10)

Som turuncuya / som işığa boyamak

GTS'de deyim yer almaz. Som (1) madde başında 2. anlamda "saf (II)" açıklaması yer alır: Metindeki kullanımla uyumludur:

-*Kimin eliye, bir el geldi, bütün denizi som turuncuya, som ışığa boyadı. Ardından da ok gibi bir kırmızı ışık çaktı.* (Kemal, Fskab, s.15)

Sökün etmek

GTS'de "sökün" madde başında, " birçok kişi veya şey birbiri ardından gelmek, görünmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Arkasından kadınlar, çocuklar, sonra da yaşlı erkekler, delikanlılar sökün ettiler.* (Kemal, Fskab, s.147)

Sözcüklerin akması

GTS'de deyim yer almaz. Metinde " kolaylıkla konuşabilmek" anlamında kullanılmıştır:

-... *sözcükler ağzından kolaylıkla akmaya başladı.* (Kemal, Fskab, s.33)

Sözünü balla kesmek

GTS'de "karşısındakinin konuşmasını kesip arada herhangi bir şey hatırlatılmak istenildiğinde izin dilemek için söylenen bir söz" biçiminde kullanılır. Metindeki kullanım ile uyumludur: sözünü

-*Sözünüzü balla kestim.* (Kemal, Fskab, s.285)

Sözünün eri olmak

GTS'de "verdiği sözü ne olursa olsun yerine getiren kimse" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-...*sözünün eri bir kişiydi.* (Kemal, Fskab, s.168)

Sürünmek

GTS'de "yerlerde sürünmek" madde başında " çok perişan, acınacak bir durumda bulunmak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Buralarda benim gibi sürünür.* (Kemal, Fskab, s.39)

Sütbeyaz olmak

GTS'de "sütbeyaz" madde başında, "1. Bembeyaz, çok beyaz; süt beyazı 2. bu renkte olan" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Güneş daha karşı dağların ardında, deniz süt beyaz...* (Kemal, Fskab, s.197)

Sütliman olmak

GTS'de "ortalık sütliman olmak" madde başında, " sakinleşmek, durulmak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... *deniz aydınlık, süt limandı...* (Kemal, Fskab, s.181)

-*Deniz sütlimandı ve apaktı.* (Kemal, Fskab, s.64)

Şan vermek

GTS'de "ün salmak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... *nasıl bir ulu kahramandır ki yeryüzüne şan vermiş.* (Kemal, Fskab, s.35)

Şeytana uymak

GTS'de "1. doğru yoldan ayrılarak kötü bir şey yapmak; 2. günah işlemek" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Hacı Remzi'nin öfkesi tepesinden duman olmuş tütüyordu ya şeytana uyma, şeytana uyma Hacı, diyordu içinden.* (Kemal, Fskab, s.59)

Şeytanı kadar sevmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "hiç sevmemek, hoşlanmamak" anlamında kullanılmıştır:

-*Oysa onu şeytanı kadar sevmiyordu.* (Kemal, Fskab, s.42)

Tabak gibi (gözükmek)

GTS'de "tabak gibi" madde başında, "1. dümdüz ve açık (yer); 2. dümdüz ve açık olarak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım 2. anlam ile uyumludur:

-*Oradan bütün deniz tabak gibi gözükürdü.* (Kemal, Fskab, s.124)

Talan etmek

GTS'de "yağmalamak, talanlamak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Bu yüzbaşı köyleri talan etmiştir, biliyorum...* (Kemal, Fskab, s.152)

Tamtakır olmak

GTS'de "içinde gerekli hiçbir şey kalmamak" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Evin içi tamtakırdı.* (Kemal, Fskab, s.10)

-*..... köşk tamtakırdı, bir çöp bile bulamadı.* (Kemal, Fskab, s.93)

Taş gibi (olmak)

GTS'de "taş gibi" madde başında "1. çok sert, çok katı; 2. çok sağlam; 3. hareketsiz; 4. vücudu diri olan" biçiminde açıklanmıştır. Metindeki kullanım 3. anlam ile uyumludur:

-*.... gene öyle taş gibi hiç kıpırdamıyor, gene öyle yüzü donmuş kalmış...* (Kemal, Fskab, s.34)

Taş kesilmek

GTS'de "1. çok şaşırıp ne yapacağını, ne söyleyeceğini bilememek; 2. sesini çıkaramaz olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 2. anlamla uyumludur:

-*.....onun ağzından girecek burnundan çıkacak, avucunun içine alacak, buruşturacak şuraya atacaktı ya adam taş kesilmiş, donmuş kalmıştı.* (Kemal, Fskab, s.33)

-*Han soylu babayiğit de taş kesilmiş soluk bile almadan, gözlerini de kırpmadan bekliyordu.*

-*... taş kesilmiş insan ormanı da bir türlü gözlerinin önünden gitmiyordu.* (Kemal, Fskab, s.236)

-*.... (binlerce kişinin) taş kesilişlerini düşünüyor... .* (Kemal, Fskab, s.165)

-*Orada, koltuğun içinde taş kesilmişti.* (Kemal, Fskab, s.59)

Tavuğuna kış demek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "karşı tarafın hoşuna gitmeyecek bir şey yapmış olmak" anlamında kullanılmıştır:

-Haçan ben ne yapmışım ona? Kış demişim tavuğuna? (Kemal, Fskab, s.191)

Tepeden tırnağa acıya kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "acıyla dolup taşmak, çok acı çekmek" anlamında kullanılmıştır:

-Bir tepeden tırnağa acıya keser, bir ağız dolusu gülerler... (Kemal, Fskab, s.114)

-Şu anda bu adam tepeden tırnağa acıya kesmiş. (Kemal, Fskab, s.114)

Tepeden tırnağa denize kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "insanın denizle bütünleşmesi" anlamında kullanılmıştır:

-İnsan tepeden tırnağa denize kesiyordu. (Kemal, Fskab, s.110)

Tepeden tırnağa sevince koşmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "çok sevinmek" anlamında kullanılmıştır:

-Vasili tepeden tırnağa kadar sevince koştu. (Kemal, Fskab, s.97)

Tepeden tırnağa süzmek

GTS'de "herhangi bir sebeple birine dikkatlice bakmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... onu tepeden tırnağa sevgiyle, dostlukla, minnetle süzdü. (Kemal, Fskab, s.232)

Ter boşanmak

GTS'de "hastalık, sıkıntı veya heyecandan dolayı çok terlemek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uygundur:

-Bütün bedeninden terler boşandı... (Kemal, Fskab, s.117)

Terütaze doğmak

GTS'de deyim yer almaz. "terütaze" madde başında, "1. körpe; 2. dinç bir biçimde" şeklinde açıklanır. Metindeki kullanım her iki anlamla uyumludur:

-... insanoğlu her gün anasından terütaze doğmuş gibi bir kez daha doğar... (Kemal, Fskab, s.248)

Tetiğe davranmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "kullanmak üzere silaha yönelmek" anlamında kullanılmıştır:

-Ulan, bu deyyus deli midir nedir? diye tetiğe davrandı. (Kemal, Fskab, s.98)

Tıp etmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "bıkkınlık gelmek, yılmak" anlamında kullanılmıştır:

-Hacı, daha başın sağ olsun derken, yüreğine tıp etmişti. (Kemal, Fskab, s.56)

-Sırtında çuval çuval toprağı taşıya taşıya tıp etmişti. (Kemal, Fskab, s.54)

Tir tir titremek

GTS'de "1. çok üşümek; 2. çok korkmak" biçiminde açıklanır. Metindeki anlam ise farklıdır "çok heyecanlanmak" anlamında kullanılmıştır:

-..... *heyecanımdan tir tir titriyorum.* (Kemal, Fskab, s.34)

Tohum atmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "başkalarını kötülüğüyle etkilemek" anlamında kullanılmıştır:

-.... *savaş, çirkinlik tohumlarını bu topraklara atmışlardır.* (Kemal, Fskab, s.246)

Topa tutmak

GTS'de "1. üzerine topla ateş etmek; 2. kötü eleştiri amaçlı saldırmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlam ile uyumludur:

-....*dağı taşı, yazıyı yabanı, köyleri kasabaları topa tutuyorlardı.* (Kemal, Fskab, s.240)

Turuncuya kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde " turuncu renge dönüşmek" anlamında kullanılmıştır:

-*Urfa şehri, Dört Yol, portakal bahçeleri, turuncuya kesmiş köy, Gavurdağından kopmuş gümrüdeyerek inen som köpük olmuş bir su, çocukluğu, babası, savaşlar geçiyordu gözlerinin önünden.* (Kemal, Fskab, s.17)

Tuttuğu altın olmak

GTS'de " her işin olumlu gitsin, refah içinde yaşa" anlamında kullanılan bir söz biçiminde açıklanır. Metindeki kullanımla uyumludur:

-*Allah senin tuttuğunu altın etsin.* (Kemal, Fskab, s.304)

Tuz ekmek hakkı (olmak)

GTS'de "tuz ekmek hakkı" madde başında "birinin ekmek yedirip iyilik ettiği kimse üzerindeki manevi hakkı" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanımla uyumludur:

-*Aramızda tuz ekmek hakkı vardı.* (Kemal, Fskab, s.158)

-*Bunca yılın tuz ekmek hakkı var. Varsın onlar da kalsın. Tuz ekmek...* (Kemal, Fskab, s.82)

-*Analarının sütü gibi helal olsun mallarımız bizim dostlarımıza. Bunca yıllık tuz ekmek hakkı için.* (Kemal, Fskab, s.82)

Un ufak etmek

GTS'de " çok ufak kırıntılar durumuna getirmek, parçalamak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanımla uyumludur:

-.... *ızbandut gibi adamları gelir, senin kemiklerini kırar, un ufak ederler.* (Kemal, Fskab, s.22)

Uyku çekmek

GTS'de "iyice uyumak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanımla uyumludur:

-.... *dolaptaki yatağını indirecek, öyle bir uyku çekecekti ki..* (Kemal, Fskab, s.175)

Uykusuzluktan ölmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde " uykusuzluktan dolayı sıkıntı çekmek" anlamında kullanılmıştır:

-*Çabucak soyundu, uykusuzluktan öliüyordu...* (Kemal, Fskab, s.45)

Üstüne gün doğurmak

GTS'de deyim "(birinin)üstüne güneş doğmamak" madde başında "güneş doğmadan önce kalkmak" biçiminde açıklanır. Cümle farklı öğelerden oluşsa da metindeki anlamla uyumludur:

-... *insan hiç üstüne gün doğdurur mu?* (Kemal, Fskab, s.142)

(Üstüne) kalıp gibi oturmak

GTS'de "kalıp gibi oturmak" madde başında, "giysi, vücuda tam uymak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanımla uyumludur:

-.....*üstüne kalıp gibi oturmuş ceketinin mendil cebine...* (Kemal, Fskab, s.204)

Üstünü örtmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "bir şeyin üzerini kaplamak" anlamında kullanılmıştır:

-*Pembe gölgeler ovanın üstünü örttü.* (Kemal, Fskab, s.10)

Yağ gibi kaymak

GTS'de "kızak, taşıt vb. sarsılmadan hızla gitmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanımla uyumludur:

-*Tekne kırışksız suda yağ gibi kayıyor...* (Kemal, Fskab, s.16)

Yakasını tutmak

GTS'de "(birisinin) yakasına (veya yakasından) asılmak (veya yapışmak)" madde başında "hesap sormak veya bir şey istemek için tutup bırakmamak" biçiminde açıklanır. Cümlelerin kuruluş şekli farklı olsa da metindeki anlamla uyumludur:

-.... *öyle bir delilik yaparlarsa bunlar, ben de gelir senin yakanı tutarım.* (Kemal, Fskab, s.52)

Yalnızlıktan ölmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "yalnız olmaktan dolayı acı çekmek" anlamı vardır:

-*Yalnızlıktan ölürsün.* (Kemal, Fskab, s.46)

Yalpa yalpa yanmak

GTS'de deyim yer almaz. Buna benzer olarak "yalaz yalaz yanmak" madde başı yer alır. Buradaki anlam "yüksek ateş içinde bulunmak" biçimindedir. Anlam olarak metinle uyumludur:

-*Yalpa yalpa yanıyor, denizin dibine, batan bir gemi gibi iniyordu.* (Kemal, Fskab, s.11)

Yaraya tuz biber ekme

GTS'de "bir derdin acısını çoğaltmak" biçiminde açıklanır. Metindeki anlamla uyumludur:

-*Periklesin de adayı bırakıp gitmesi yaraya tuz biber ekmiş, hiçbir umut bırakmamıştı.* (Kemal, Fskab, s.65)

Yavruya durmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "yavru doğurmak" anlamı vardır:

-Dallardaki kuş yuvaları daha yavruya durmamıştı. (Kemal, Fskab, s.10)

Yayına basılmak

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "fırlar gibi kalkmak" anlamında kullanılır:

-..... hep birden yaylarına basılmışçasına ayağa kalktılar. (Kemal, Fskab, s.47)

Yaylın ateşi (ne tutmak)

GTS'de deyim yer almaz. "Yaylın ateşi" madde başında 4. anlam olarak verilen " birine karşı yoğun olarak sözlü veya yazılı eleştiride bulunma; salvo" açıklaması metindeki kullanım ile uyumludur:

-... onu bir yaylın ateşine tuttular ya boşuna. (Kemal, Fskab, s.272)

Yediden yetmişe

GTS'de "herkes" biçiminde açıklanır. Metinde ise farklı bir anlam vardır. Söz konusu kullanım zamir değil, zarf görevindedir:

-Senin yüzünü biz Lalişin kapısındaiken yediden yetmişe ezber etmişlerdir. (Kemal, Fskab, s.251)

Yel yepenek (koşmak)

GTS'de "yel yepenek" maddesinde, "çok acele, telaşlı bir biçimde,bilinçsizce (koşuşturmak) biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... yel yepenek dışarıya koştu. (Kemal, Fskab, s.22)

Yemeyi içmeyi unutmak

GTS'de "yemeden içmeden kesilmek" madde başında "bir üzüntü veya heyecan sebebiyle yiyemez, içemez duruma gelmek, iştahı kesilmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Yemeyi içmeyi unutup... . (Kemal, Fskab, s.167)

Yere kapaklanmak

GTS'de deyim olarak yer almaz. "kapaklanmak" madde başında, " ayağı takılıp yüzüstü düşmek" biçiminde açıklanır. Metinle uyumludur:

-İki büklüm yürüyen adam, üst üste tökezlemeye başladı, uzun çınarın yanına gelince de yere kapaklandı. (Kemal, Fskab, s.177)

Yerin dibine geçmek

GTS'de "1. çok utanıp sıkılmak; 2. görünmez olmak, kaybolmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım 1. anlamla ilişkilidir:

-.... mahcubiyetten nerdeyse yerin dibine geçeceğim. (Kemal, Fskab, s.32)

-....Poyraz bir hoş oluyor, kıvranyor, yerin dibine geçiyor... (Kemal, Fskab, s.247)

Yerinden yurdundan etmek

GTS'de bu deyim yer almaz. Buna anlamca yakın olarak "yersiz yurtsuz kalmak" madde başı yer alır. "1. barınacak bir yeri bulunmamak, oturacak yeri olmamak; 2. bütün varlığını yitirip çok zor durumda olmak" şeklinde açıklanır. Metindeki kullanım 1.anlamla uyumludur:

-*Bu harp herkesi, bütün dünyayı yerinden yurdundan etti.* (Kemal, Fskab, s.193)

Yeşil ışığa kesmek

GTS'de deyim yer almaz. Metindeki anlamı "yeşil renge dönmek" biçimindedir:

-..... *gözleri birer damla yeşil ışığa kesmiş....* (Kemal, Fskab, s.32)

Yılanın deliğine girmek

GTS'de deyim yer almaz. Metinde "bulunması çok zor bir yere saklanmak" anlamında kullanılmıştır:

-.... *yılanın deliğine girsem de beni bulacakları?...* (Kemal, Fskab, s.281)

Yılanın yedi başında yetmiş akıl olmak

GTS'de deyim yer almaz. Anlam olarak "kıvrak zekaya sahip olmak" biçimindedir.

-*Yılanın yedi başında da yetmiş akıl vardır.* (Kemal, Fskab, s.238)

Yıldırım gibi (atlamak)

GTS'de "yıldırım gibi" madde başında "büyük bir hızla" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Haris, Politisin üstüne yıldırım gibi atlarken onu tuttular.* (Kemal, Fskab, s.78)

Yitip gitmek

GTS'de "görünmez olmak, ortadan kalkmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-... *sakalları uzun keçiler de bir anda ortadan yittiler gittiler.* . (Kemal, Fskab, s.166)

Yitkilere karışmak

GTS'de "kayıplara karışmak" madde başında, " bulunduğ yerdan ayrılıp gitmek, gittiği yeri bildirmemek, görünmez olmak" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-.... *su kaplarını orada bırakmış çoktan yitkilere karışmışlardı.* (Kemal, Fskab, s.137)

Yorgunluktan ölmek

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy'un sözlüğünde deyim yer almaz. Metinde "çok yorulmak" anlamında kullanılmıştır:

- *Vasili, bu adam yorgunluktan ölüyor, diye içinden geçirdi.* (Kemal, Fskab, s.112)

-...*baksana adam yorgunluktan ölüyor, bitmiş tükenmiş...* (Kemal, Fskab, s.114)

Yumruk gibi inmek

GTS'de "yumruk gibi" ifadesi geçer "yumruk büyüklüğü" anlamı verilir; fakat deyim olarak yer almaz. Metinde "son derece kötü bir koku" anlamında kullanılmıştır:

-*Daha ovaya yaklaşmadan ağır bir koku bir yumruk gibi iniyordu yüzlerine.* (Kemal, Fskab, s.122)

Yüreği ağzına gelmek

GTS'de "birdenbire çok korkmak, aşırı korku veya sevinçten fazlasıyla heyecanlanmak, endişelenmek" biçiminde açıklanır. Metindeki anlam ile uyumludur:

-*Sonunda, Vasili'nin yüreğini ağzına getirerek motoru çalıştırarak...* (Kemal, Fskab, s.126)

Yüreği atmak

GTS'de "yüreği çarpmak" madde başında verilir: 1. kalbi çarpmak veya çalışmak; 2. coşku sebebiyle kalp hızlı hızlı çarpmak veya çalışmak; 3. merak, kaygı, korku, heyecan vb. duygularla tedirgin olmak, huzursuz olmak" anlamı verilmiştir. Metindeki anlam 1. ve 2. anlam ile uyumludur:

-*Merdivenleri hızla indi, deniz kıyısına vardı, yüreği atıyordu.* (Kemal, Fskab, s.13)

Yüreği baş kaldırmak

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy'un sözlüğünde deyim yer almaz. Metinde "kalbinin bir şeye itiraz etmesi, kabullenmemesi" anlamında kullanılmıştır:

-*.... derken yüreği kendine baş kaldırdı.* (Kemal, Fskab, s.152)

Yüreği çarpmak

GTS'de "yüreği çarpmak" madde başında verilir: 1. kalbi çarpmak veya çalışmak; 2. coşku sebebiyle kalp hızlı hızlı çarpmak veya çalışmak; 3. merak, kaygı, korku, heyecan vb. duygularla tedirgin olmak, huzursuz olmak" anlamı verilmiştir. Metindeki anlam 1. ve 3. anlam ile uyumludur:

-*Birden irkildi, yüreği çarptı...* (Kemal, Fskab, s.16)

Yüreği göğsüne sığmamak

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy'un sözlüğünde deyime yer verilmez. Metinde "sevinçten dolayı çok sevinmek" anlamında kullanılır:

-*Vasili'nin yüreği sevinçten göğsüne sığmıyordu.* (Kemal, Fskab, s.230)

Yüreği hop etmek

GTS'de "birdenbire korkup heyecanlanmak" biçiminde açıklanır. Metindeki anlam ile uyumludur:

-*Abbasın yüreği hop etti.* (Kemal, Fskab, s.256)

Yüreği küt küt atmak

GTS'de "yüreği çarpmak" madde başında verilir: 1. kalbi çarpmak veya çalışmak; 2. coşku sebebiyle kalp hızlı hızlı çarpmak veya çalışmak; 3. merak, kaygı, korku, heyecan vb. duygularla tedirgin olmak, huzursuz olmak" anlamı verilmiştir. Metindeki anlam 3. anlam ile uyumludur:

-*Sevinci öfkeye kesti, yüreği küt küt atmaya başladı.* (Kemal, Fskab, s.97)

Yüreği yanmak

GTS'de bu madde başında verilen açıklama metindeki anlama uymamaktadır. "1. çok acımak; 2. felakete uğramak" biçiminde açıklanır. GTS'de "yüreği burkulmak" madde başında verilen "çok üzülme, çok acı duymak" manası metindeki anlam ile uyumsuzdur.

-Hanlığımız, sarayımız aklıma düştükçe benim de yüreğim yanıyor. (Kemal, Fskab, s.39)

-Onlar hiç aklımdan çıkmıyor. Yüreğim yanıyor. (Kemal, Fskab, s.39)

Yüreğine işlemek

GTS'de "yüreğe işlemek" madde başında " çok derin acı duymak" açıklaması verilir. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-Öyle bir sesi var ki insanın yüreğine işliyor, kanına karışıyor. (Kemal, Fskab, s.274)

-... güneşe dönüp dua etmeleri, yüreğinin ta köküne kadar işlemiştir. (Kemal, Fskab, s.245)

Yüreğine kurt düşürmek

GTS'de " yüreğine kurt düşürmek" madde başında açıklanır. "Şüphelenmek, içine kurt düşürmek" biçiminde açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-İşte Vasili'nin yüreğine bu susmaları kurt düşürmüştü. (Kemal, Fskab, s.90)

Yüreğini hoplatmak

GTS'de "yüreği hop etmek" madde başında, "birdenbire korkup heyecanlanmak" biçiminde açıklanır. Metindeki anlam ile uyumludur:

-... bir top, insanın yüreğini hoplatan, kanını kaynatan, kanına karışan bir top mavi kalacaktır. (Kemal, Fskab, s.119)

Yüreğini kirletmek

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy Sözlüğü'nde deyim yer almaz. Metinde " kötü niyetli hale gelmek" anlamında kullanılmıştır:

-"Bu adam benim yüreğimi kirletti". Yüreğimi kirlettiyi de Türkçe söyledi. (Kemal, Fskab, s.62)

Yüreğini koparıp almak

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy'un sözlüğünde deyim yer almaz. Metindeki anlamı " çok canı yanmak" biçimindedir.

-... bir insanı toprağından koparıp almak, onun yüreğini koparıp almak gibi bir acı değil midir? (Kemal, Fskab, s.85)

Yüreğini korku almak

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy sözlüğünde deyim yer almaz. Metinde "insanın içine korku düşmesi" anlamında kullanılmıştır:

-Şehri çıkınca yüreğini bir korku aldı. (Kemal, Fskab, s.270)

Yürek yerine işkembe taşımak

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy sözlüğünde deyim yer almaz. Metinde "korkak olmak " anlamında kullanılmıştır:

-... yürek yerine işkembe taşıyan adam. (Kemal, Fskab, s.88)

Yüz geri etmek

GTS'de "geri dönmek" anlamıyla açıklanır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Alacakaranlıkta, dağın dibine gelince bir yayılım ateşine tutulup yüz geri ettiler.* (Kemal, Fskab, s.260)

Yüz sürmek

GTS'de "aşırı sevgi göstermek için yere eğilmek" anlamında kullanılır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*....Yezidiler kurt sürüleri gibi dağlardan çöle inmişler, Şeyh Adl Bin misafirin dergahına yüz sürüyorlar.* (Kemal, Fskab, s.243)

Yüzü apaydın olmak

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy sözlüğünde deyim yer almaz. Metinde "insan yüzünün ışıldaması" anlamında kullanılmıştır:

- *Yüzü mutluluktan apaydınlık olmuş, altın sarısı bıyıkları gülüyordu.* (Kemal, Fskab, s.196)

Yüzü ışımak

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy sözlüğünde deyim yer almaz. Metinde "insan yüzünün ışıldaması anlamında " anlamında kullanılmıştır:

-*Poyraz Musa onların ellerine birkaç kuruş sıkıştırdı, delikanlının yüzü ışıdı.* (Kemal, Fskab, s.18)

Yüzü sapsarı kesilmek / olmak

GTS'de "sapsarı kesilmek (veya olmak) maddesinde "çok sararmak" açıklaması yer alır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Doktor Selman Sami 'nin yüzü sapsarı kesildi.* (Kemal, Fskab, s.204)

-*Yüzü sapsarı oldu, dudakları titredi.* (Kemal, Fskab, s.50)

-*Yüzü sapsarı, kanı çekilmiş, ölmüş gitmişti.* (Kemal, Fskab, s.51)

Yüzü sarı yeşile dönmek

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy sözlüğünde bu şekilde yer almaz. GTS'de "sapsarı kesilmek (veya olmak) maddesinde "çok sararmak" açıklaması yer alır. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-*Gözleri büyümüş, yüzü birden sarı yeşile kesmişti.* (Kemal, Fskab, s.276)

Yüzünden nur fışkırmak

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy sözlüğünde deyim yer almaz. Metinde "insan yüzünün ışıldaması anlamında " anlamında kullanılmıştır:

-*Her birinin yüzlerinden nur fışkırır.* (Kemal, Fskab, s.190)

Yüzünün ışık gibi açması

GTS'de ve Ömer Asım Aksoy sözlüğünde deyim yer almaz. Metinde "insan yüzünün parıldaması" anlamında kullanılmıştır:

-*"Yüzü ışık gibi açtı" diye söylendi.* (Kemal, Fskab, s.199)

Zokayı yutmak

GTS'de "argo" kaydıyla ve "aldatılıp zarara sokulmak" anlamıyla verilmiştir. Metindeki kullanım ile uyumludur:

-..... biraz sonra zokayı yutmadım mı? (Kemal, Fskab, s.47)

SONUÇ

Yaşar Kemal'in *Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana* romanında rastladığımız deyim sayısı bir hayli fazladır (334 örnek). Bu özelliğiyle eser bize zengin bir söz varlığı malzemesi sunmaktadır.

Eserde kullanılan deyimler farklı yapılarla kullanılmıştır. Bunlardan en önemlisi organ adlarıyla oluşturulmuş deyimlerdir. 56 örnekte organ adlarıyla kurulmuş deyimlere rastlanmıştır. Bu örnekler: *ağız değiştirmek, ağız dolusu gülmek, ağzı köpürmek, ağzından girip burnundan çıkmak, ağzının suyu akmak, ağzını bıçak açmamak, akli başında olmak, dil dökmek, avucunun içine almak, ayağına türap olmak, başa çıkmak, başı sağ olmak, başını dik tutmak, başını döndürmek, başının üstünde yeri olmak, beli bükülmek, belini kırmak, beynini dağıtmak, bıyıkları gülmek, bıyıkları terlemek, bir dudağı yerde bir dudağı gökte olmak, boğazına dizilmek, burun kanatları titremek, canını dişine takmak, ciğeri sökülmek, ciğerini sökmek, damarları çekilmek, dil dökmek, dili kurumak, dili varmamak, dili dönmemek, dilinden anlamak, dillere destan olmak, dişe dokunur olmak, dizlerini dövmek, dizlerinin bağı çözülmek, dudakları titremek, el altından satmak, el pençe divan durmak, el üstünde tutmak, ele geçirmek, eli ayağı titremek, eli kulağında olmak, elinden çıkmak, göz atmak, göz dikmek, gözlerini fal taşı gibi açmak, göz gezdirmek, göz gözü görmemek, göz kamaştırmak, göz koymak, gözden geçirmek, gözden kaçırmak, gözden silinmek, gözden yitmek, göze almak, göze çarpmak, gözleri büyüme, gözleri çakmak çakmak yanmak, gözleri velfecri okumak, gözleri fıldır fıldır dönmek, gözleri kamaşmak, gözleri parlamak, gözleri pörtlemek, gözleri yaş içinde kalmak, gözü dönmek, gözü gibi bakmak, gözü takılmak, gözü tutmak, gözü yollarda kalmak, gözünden kaçmak, gözüne işlemek, gözlerini alamamak, göze almak, kafasına sokmak, kafayı çekmek, karnı burnunda olmak, kaşları çatmak, parmak ısırtmak, parmaklarını yemek, parmakları ağzında kalmak, yüreği ağzına gelmek, yüreği atmak, yüreği baş kaldırmak, yüreği çarpmak, yüreği göğsüne sığmamak, yüreği hop etmek, yüreği küt küt atmak, yüreği yanmak, yüreğine işlemek, yüreğini hoplatmak, yüreğini kirtletmek, yüreğini koparıp almak, yüreğini korku almak, yürek yerine işkembe taşımak, yüz geri etmek, yüz sürmek, yüzü apaydınlık olmak, yüzü ışımak, yüzü sapsarı kesilmek, yüzü sapsarı olmak, yüzü sarı yeşile dönmek, yüzünden nur fişkırmak, yüzünün ışık gibi açması biçimindedir. En çok kullanılmış olan organ adı ise "göz" sözcüğüdür.*

Eserde ikilemeler yoluyla oluşturulmuş olan deyimler de bulunmaktadır. 44 örnek bu yolla oluşturulmuştur: *allak bullak olmak, allak şallak olmak, balla kaymakla beslemek, ballandıra ballandıra anlatmak, baş tacı etmek, deli divane olmak, devlet kuşu konmak, didik didik etmek, doludizgin sürmek, ekmekten sudan kesilmek, el pençe divan durmak, gözleri çakmak çakmak yanmak, gözleri fıldır fıldır dönmek, hallaç pamuğu gibi atmak, hilim hilim olmak, ığıl ığıl akmak, içi dışı balık olmak, içi dolup taşmak, iki arada bir derede kalmak, iki büklüm olmak, imleri timleri belirsiz olmak, ipten kazıktan kurtulmak, itin götüne sokup çıkarmak, kan ter içinde kalmak, kara sevda bağlamak, kıcın kıcın inmek, kıyı kıyı gitmek, kulu kurbanı olmak, nan ekmeğe muhtaç etmek, ortalık günlük güneşlik olmak, tepeden turnağa acıya kesmek, tepeden turnağa denize kesmek, tepeden turnağa sevince kesmek, tepeden turnağa süzmek, terütaze olmak, tir tir titremek, tuz*

ekmek hakkı olmak, un ufak olmak, yalpa yalpa yanmak, yaraya tuz biber ekme, yel yepelek koşmak, yemeyi içmeyi unutmak, yerin dibine geçmek, yerinden yurdundan etmek, yüreği küt küt atmak.

Edatlarla (gibi, kadar, için) kurulmuş benzetme veya eşitlik unsuruna dayanan deyimlere 17 örnekte rastlanmıştır: *Bülbül gibi okumak, fidan gibi olmak, gözlerini faltaşı gibi açmak, gözü gibi bakmak, hallaç pamuğu gibi atmak, nar gibi olmak, saat gibi işlemek, sesi ustura gibi keskin olmak, sesi yılan ıslığı gibi olmak, tabak gibi gözükmek, taş gibi olmak, kalıp gibi oturmak, yağ gibi kaymak, yıldırım gibi atlamak, yumruk gibi inmek, ışık gibi açmak, iliklerine kadar korkmak, şeytanı kadar sevmek, bir şey için ölmek.*

Ayrılma durumu ekiyle sebep-sonuç ilişkisi oluşturan deyimlere 15 örnekte rastlanmıştır: *Acıdan ölmek, acıdan ölmek, acıdan öldürmek, hasetlikten ölmek, meraktan ölmek, mutluluktan uçmak, öfkeden delirmek, saygıdan iki kat olmak, sevinçten taşmak, sevinçten titremek, sevinçten uçmak, sıtmadan kırılmak, uykusuzluktan ölmek, yalnızlıktan ölmek, yorgunluktan ölmek.*

Pekiştirme unsuruyla oluşturulan deyimlere 8 örnekte rastlanır: *apak olmak, apak kesilmek, kıpkırmızı kesilmek, kaskatı kesilmek, sapsarı kesilmek, tamtakır olmak, yüzü sapsarı kesilmek, yüzü sapsarı olmak.*

Deyimlerin oluşturulmasında dilin söz hazinesinin söz yapma yollarından birçoğunun denenmiş olması, Yaşar Kemal'in zengin sanatçı kişiliğini ortaya koymuş, zengin söz hazinesini bize göstermiştir.

Eserde yer alıp günümüzde kullanılmayan veya kullanıldığı halde anlamı değişmiş olan deyimlerin sayısı diğer deyimlere göre daha azdır. Buradan ulaşabildiğimiz sonuç, günümüzde kullanılan deyimlerin Yaşar Kemal'in yaşadığı dönemdekinden büyük bir farklılık göstermediğidir.

Eserde deyimlerle ilgili yer alan zengin söz hazinesini Yaşar Kemal'in halkın diliyle konuşup yazmasına ve ayrıca onun şiir sanatına olan ilgisiyle açıklamak mümkündür. Zira yazar, söz sanatlarından da geniş ölçüde faydalanmıştır.

Yaşar Kemal'in incelediğimiz eserinde yer alan deyimlere baktığımızda daha çok Türkçe kökenli sözcüklerin tercih edildiğini görmekteyiz. Alıntı sözcüklerle kurulmuş olan deyimlerin kullanımı ise istisnai denecek kadar azdır. Bu çalışmanın Yaşar Kemal'in eserleri üzerine yapılacak olan çalışmalara yol göstermesi açısından zengin malzeme sunabileceği düşüncesinde olmakla beraber, özellikle söz varlığı unsurlarının tespiti için Yaşar Kemal'in sınırı olmayan bir malzeme sunduğu ve bu vesileyle söz varlığı konusunda yapılacak daha çok çalışmaya ihtiyaç duyulduğu kanısındayım.

KISALTMALAR

FSKAB: Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana Romanı

GTS: Güncel Türkçe Sözlük

KAYNAKÇA

- Aksan D. (2000). *Türkçenin sözcük varlığı*. Engin Yayınevi. Ankara.
- Aksoy Ö. A. (1989). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 1: atasözleri sözlüğü*. İnkılap Kitabevi. İstanbul.
- Aksoy, Ö. A. (1989). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 1- deyimler sözlüğü*. İnkılap Yayınları: İstanbul.
- Çotuksöken Y. (1994). *Deyimlerimiz*. Özgül Yayınları. İstanbul.
- Göğüş B. (1998). *Anlatım terimleri sözlüğü*. Kurtuluş Ofset Basımevi. Ankara.
- GTS "Güncel Türkçe Sözlük" (<http://www.tdk.gov.tr/>)
- Hatiboğlu V. (1978). *Dilbilgisi terimleri sözlüğü*. Ankara Üniversitesi Basımevi. Ankara.
- Karaağaç G. (2013). *Dilbilim terimleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara.
- Kemal, Y. (2000). *Fırat suyu kan akıyor baksana*. Adam Yayınları: İstanbul.
- Korkmaz Z. (2010). *Grammer terimleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara.
- Moran, B. (2005). *Türk romanına eleştirel bir bakış*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Parlatır İ. (2007). *Atasözü ve deyimler- 1, deyimler*. Yargı Yayınevi. Ankara.
- Solok, C. K. (1990). *Türk edebiyatında hikâye ve roman*. Varlık Yayınları: İstanbul.
- Topaloğlu A.(1989). *Dil bilgisi terimleri sözlüğü*. Ötüken Yayınları. İstanbul.
- Türkçe Sözlük* (2011). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uyguner, M. (1993). *Yaşar Kemal: yaşamı, sanat, yapıtlarından seçmeler*. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Vardar B. (2002). *Dilbilim terimleri sözlüğü*. Multilingual Yabancı Dil Yayınları. İstanbul.
- Yurtbaşı M. (2013). *Sınıflandırılmış deyimler sözlüğü*. Doğan Ofset Yayıncılık. İstanbul.
- Yüksel, Ö. Y. (2019). *Yaşar Kemal edebiyatında erkekliğin sunumu: bir ada hikâyesi dördülemesi*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi.

IDIOMS IN YAŞAR KEMAL'S NOVEL "FIRAT SUYU KAN AKIYOR BAKSANA"

ABSTRACT

Vocabulary is not only the signs established by bringing together some sounds in a language, but also the world of concepts of the society that speaks that language, and the vocabulary of a language illuminates the history of that language. Along with a society's lifestyle, its religious beliefs, customs and traditions emerge through the determination of its vocabulary. Elements included in the general vocabulary; basic vocabulary, foreign words, idioms, proverbs, relationship words, clichés, terms and translation words. Considering the vocabulary of Turkish, it is possible to put idioms within this framework. Because Turkish has a rich vocabulary in terms of idioms. The vocabulary and ability to use language that an artist or writer has is reflected in his work. This relevant vocabulary is also revealed through vocabulary studies on the work. In this study, the idioms used in Yaşar Kemal's *The Euphrates Water is Blood Flowing, Baksana*, which is the first book of the *Bir Island Story* trilogy and is a novel that tells the story of the displacement of millions of people facing each other in the Aegean. While examining the idioms, the *Current Turkish Dictionary*, prepared by the Turkish Language Association and presented in digital environment, was consulted in order to identify common or different parts of the idioms in Turkey Turkish. For the idioms that are not in the *Current Turkish Dictionary*, *Proverbs and Idioms Dictionary -II Dictionary of Idioms* prepared by Ömer Asım Aksoy was used. First of all, the idioms in the work are listed alphabetically, then the meaning used is mentioned and examples used in connection with the relevant idiom in the text are included. The language used by Yaşar Kemal, who is both a good traditional narrator and the voice of the people, is the natural language used by the people. When considered in this respect, the number of idioms in the relevant novel is also high. Some of the relevant idioms appear in the same way and with the same meaning in the *Current Turkish Dictionary*; Some of them are common in terms of idiom but different in terms of meaning, while some of them present a completely different view in terms of both form and meaning. Considering this, it is possible to contribute to our current vocabulary regarding idioms with this study. The study is also important in terms of determining the vocabulary of the famous novelist and, according to some, the "narrator of history" in his period and making comparisons with today's vocabulary.

Keywords: Yaşar Kemal, vocabulary, expression.

Makale Künyesi (Araştırma): Dinçer, A. (2024). Türkçede Tersine Hitap: Muhatabın Perspektifini Kullanarak Seslenme Stratejisi Üzerine. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1291-1302.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1557838>

TÜRKÇEDE TERSİNE HİTAP: MUHATABIN PERSPEKTİFİNİ KULLANARAK SESLENME STRATEJİSİ ÜZERİNE

Aslıhan DİNÇER¹

ÖZET

Bu makalede geleneksel hitap biçimlerinden farklı bir iletişim yolunun benimsendiği *tersine hitap* olgusu ele alınmaktadır. *Tersine hitap*, muhatabın perspektifinden konuşma ya da onun rolünü üstlenme yoluyla gerçekleşmektedir. Bu tür hitaplar, muhataptan ziyade konuşurun kimliğini veya ilişkideki rolünü vurgulayan yapılardır.

Daha çok genetik veya kurgusal akrabalık ilişkileri içinde, özellikle de ebeveyn-çocuk arasındaki etkileşimlerde ortaya çıkan bu iletişim modeli, mantıksal açıdan tutarsızlık içerse de hitap sisteminin esnek yapısına bağlı olarak gelişen ve yalnız Türkçede değil, birçok dünya dilinde de yaygın biçimde karşılaşılan bir kullanım biçimidir. Örneğin bir annenin çocuğuna “*Anneciğim sana masal okumamı ister misin*” veya bir babanın çocuğuna “*Babacığim bugün parka çıkmıyoruz*” biçimindeki ifadeleri, *tersine hitap* içeren kullanımlar arasındadır.

Bu hitap biçimlerinin genellikle muhataba karşı sevgi, şefkat, sempati veya yakınlık ifade etme; yani duygusal bir bağ kurma amacıyla tercih edildikleri görülmektedir. Bununla birlikte bazen komut işlevi ile de ortaya çıkabildikleri dikkati çekmektedir. Bu, büyük çoğunlukla *tersine hitap*ların yaş, tecrübe veya sosyal konum itibarıyla üstte bulunan, yani hiyerarşik bakımdan güçlü olan kişi tarafından alt pozisyonda bulunan kişiye yöneltilmesi ile de ilgilidir. Buna göre bir ebeveynin çocuğuna söylediği “*Odanı topla anneciğim*” cümlesi uyarı, istek, emir, talimat değerine de sahip olabilir. Dolayısıyla *tersine hitap*ların yalnızca iletişimsel bir işlevi bulunmamaktadır. Bunlar aynı zamanda sosyal ilişkilerdeki duygusal bağları pekiştiren ya da başka pragmatik anlamlar yüklenen dilsel araçlar olarak da işlev görmektedirler.

Tersine hitap biçiminin ortaya çıkması, yalnızca dilin zamanla değişmesine bağlı bir sonuç olarak değerlendirilemez. Çünkü sosyo-psikolojik bir yönü de bulunan bu olgu, dilde yenilik arayışının ve farklı olma arzusunun bir yansıması olarak da dikkati çekmektedir.

Bu çalışmada *tersine hitap*ların dilde nasıl yapılandıkları, hangi durumlarda kullanıldıkları, hangi pragmatik işlevlere ve hangi yapısal özelliklere sahip oldukları üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Hitap stratejileri, tersine hitap, doğrudan hitap, Türkiye Türkçesi.

¹ İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. aslihandincer@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2055-1809>

GİRİŞ

Hitaplar, bir muhataba hitap etmek için kullanılan sözcük ya da sözcük öbeklerini ifade eder. Bu ögeler birçok durumda konuşmacılar arasında ilişki kurmanın ilk dilsel araçlarıdır; yalnızca farklı kültürlerde değil, aynı zamanda belirli bir kültür içindeki farklı sosyal gruplarda ve bireyler arasında da değişiklik gösteren kişilerarası ilişki türlerini belirtirler. Maalej (2010, s. 148) tarafından da özellikle vurgulandığı gibi muhatapların hitap edenler tarafından nasıl algılandığını ve kategorize edildiğini göstermek bakımından dilsel ve bilişsel olarak da önemlidirler.

Braun (1988, s. 7-32), hitap terimlerini “bir konuşmacının karşısındakilere dilsel referansı” ve “hitap eden kişinin kendini temsil etme biçimi” olarak tanımlamakta; hitap terimlerinin seçiminde yaş, sosyal konum, cinsiyet, ideoloji, eğitim düzeyi, din, kırsal-kentsel arka plan, yüksek-düşük statü, resmîlik-gayriresmîlik derecesi, dil özellikleri gibi birçok faktörün belirleyici olduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan hitaplar aynı zamanda kimliği farklı yönlerden ortaya koyan bilgi kaynakları olarak da değerlendirilebilirler.

Türkçede cümle dışı unsur olarak kabul edildikleri için işlevleri genellikle göz ardı edilse de yapılan çalışmalar, hitapların iletişimde çok çeşitli işlevlere hizmet edebileceğini ortaya koymaktadır. Örneğin etkileşimi başlatma ve devam ettirme, katılımcıları adlandırma, sonraki konuşmacıyı seçme veya konuşmayı devretme, iletişimin tonunu belirleme, çağırma, dikkat çekme, mesaja yöneltme, dayanışma gösterme, statü belirtme, onurlandırma, konu değiştirme, duygu aktarma, istek bildirme, teşvik etme, takdir etme, uyarma, tehdit etme, alay etme, aşağılama, azarlama, şikâyet etme, dua etme gibi sosyo-pragmatik işlevler bunlardan bazılarıdır (bk. Leech, 1999, s. 107; Özen, 2004, s. 2266; Zago, 2015, s. 199; Özcan, 2016, s. 990-992; Demirbaş, 2017, s. 2155; Doğru, 2018, s. 136; Alkan-Ataman, 2018; Özer, 2019, s. 107-131; Hill 2022, s. 13).

Hitap terimlerinin sınıflandırılmasıyla ilgili literatürde birbirinden farklı görüşlere rastlanmakla birlikte bu konuda sıklıkla atfı yapılan çalışmalardan birisinin Braun (1988) olduğu görülmektedir. Braun (1988, s. 9-12), Türkçe de dâhil olmak üzere birçok farklı dildeki hitap sistemlerini incelediği geniş çaplı araştırmasında sıkça kullanılan hitap terimlerini özel adlar, akrabalık terimleri, ünvanlar, meslek terimleri, miras yoluyla geçen hitaplar (*dük, kontes* gibi), soyut nitelikleri ifade eden sözcükler (*onurlu, şerefli* gibi), ilişki sözcükleri (*komşu, meslektaş* gibi), sevgi terimleri, tanımlayıcı hitap ifadeleri olmak üzere alt sınıflara ayırmaktadır.

*Tersine hitap*ların bu kategoriler içindeki yerinin akrabalık terimleri olduğu söylenebilir. Çünkü bunların sıklıkla akrabalık ilişkileri içinde ortaya çıktıkları görülmektedir.

İlk kez Renzi (1968: 92) tarafından tanıtılan bu hitap türü, kısaca “babanın çocuklarına *babacığım*; anneninse *anneciğim* diye seslenmesi” biçiminde özetlenmektedir. Bu açıklamaya göre çocuğa ebeveynin sıfatıyla hitap etme tarzı, *tersine hitap* olgusuyla açıklanabilecek bir durumdur. Ancak *tersine hitap*lar, yalnız ebeveyn-çocuk etkileşimlerinde dikkati çekmemektedir. Bundan daha geniş bir çerçevede; örneğin amca,

dayı, hala ve teyzenin yeğenlerine; abla ve ağabeyin kardeşlerine; dede ve anneannenin/babaanneninin torunlarına hitaplarında da gözlemlenmektedir. Hatta daha az yaygın olarak uzak akrabalık bağları içinde de bu olguya rastlanmaktadır. Örneğin aşağıdaki bağlamda görülen *yengecim* hitabı, muhatapla olan ilişkisi temelinde konuşurun kendi kimliğini tanımladığı bir *tersine hitap* biçimidir:

(1) *İki dakikaya yanındayım yengecim.*

Bu cümlede söz konusu rol sahibi muhatap olmamasına rağmen konuşurun *yengecim* hitabını muhataba karşı kullanmasının nedeni, gerçekte muhatap tarafından kendisine “yenge” denilmesi ya da kendisinin bu rol içinde algılanması ve buna bağlı olarak da bu rolü benimsemesiyle ilişkilidir. Çünkü bu tür kullanımlarda hitap edilen kişinin değil, konuşurun ilişkideki rolü ifade edilmektedir (Braun, 1988, s. 265). Yani *tersine hitaplar* tercih eden bir konuşur, muhataba yöneldiği hâlde onunla ilgili bir referansta bulunmamakta; onun perspektifini kullanarak aslında “kendisini tanımlamak”tır. Bundan dolayı da *tersine hitaplar*, kişiler arasındaki rol dağılımını ters bir şekilde yansıtmaktadır ve bu, dilsel açıdan olduğu kadar sosyolojik ve psikolojik açıdan da dikkat çekici bir durumu ortaya koymaktadır.

Tersine hitapların çıkış noktası, yani kaynağının ne olabileceği ile ilgili literatürde birbirinden farklı açıklamalar bulunmaktadır. Belli başlı yaklaşımlar içinde öne çıkan görüşlerden birisi, bunun bebek konuşmasından geliştiği; genellikle küçük çocuklara kullanılmasının da bu tezi desteklediği görüşüdür (bk. Braun 1988, Abbate 2010, Sgroi 2012). Bebeklere kullanılan dilin sevgi ve şefkat ifadeleri barındırması, tekrara dayalı olması, melodik bir yapısının bulunması ile de bu görüş örtüşmektedir.

Hitap stratejileri içinde diğerlerinden daha yeni bir tür olarak öne çıksa da *tersine hitap* etme olgusuna dünya genelinde birçok farklı dilde rastlanmaktadır. Örneğin Braun (1988) Türkçe dışında Arnavutça, Sırpça, Hırvatça, Arapça, Ermenice, Bengalce, Berberice, Bulgarca, Darice, Gürcüce, Fransızca, Almanca, Macarca, Yunanca, İtalyanca, Farsça, Rusça özelinde bu olguya temas ederken Hill (2022) de özellikle Arap lehçeleri ile bazı Balkan dillerinde daha yaygın ve üretken bir kullanım alanına sahip olduğunu belirtmektedir.

Birçok dilde hitap terimlerinin karmaşık ve çok yönlü yapısının incelendiği kapsamlı çalışmalar bulunmasına rağmen Türkçede bu konuyla ilgili belirgin bir literatür eksikliği göze çarpmaktadır. Bu bağlamda özellikle Alkan-Ataman (2018) ile Özer’in (2019) ortaya koyduğu ayrıntılı çalışmalar, söz konusu eksikliği gidermek konusunda dikkate değer katkılar sunmaktadır.

Hitap sınıfları içinde farklı bir küme oluşturan *tersine hitapların* Türkçedeki durumu ise yeterince incelenmemiştir. Mevcut literatürde bu konuya odaklanan tek bağımsız çalışma, Akkuş ve Hill (2018) tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle bu çalışmada konunun Türkçedeki görünümüne dair detaylı bir analiz sunulması amaçlanmıştır.

Makalede kullanılan tanımlayıcı örnekler, düzenli aralıklarla veri güncelleme özelliğine sahip olması ve dolayısıyla da en güncel içerikleri sunabilmesi göz önünde bulundurularak Google erişim platformundan elde edilmiştir. İlgili verilere, arama motoruna anahtar sözcük olarak *anneciğim*, *babacığim*, *dedeciğim*, *babaanneciğim*,

anneanneciğim, teyzeciğim, halacığım, dayıciğim, amcacığım, abiciğim, ablacığım sözcükleri ya da bunların çeşitli alternatifleri girilerek ulaşılmıştır. Ayrıca bunların son beş yıllık zaman dilimine ait kullanımlar olmasına dikkat edilmiş; metinlerin içerik türünde ise herhangi bir kısıtlamaya gidilmemiştir.

Tersine Hitapların Temel Özellikleri

1. Renzi (1968, s. 92-94), *tersine hitap* olgusunun çoğunlukla akrabalık bağları içinde görüldüğünü; ancak kan bağına dayalı akrabalığın bu konuda zorunlu bir ölçüt olmadığını; yaş veya statü üstünlüğünün daha belirleyici bir rol oynadığını ifade etmektedir. Nitekim aralarında hiçbir bağ bulunmadığı hâlde bir kadının kendinden yaşça küçük birine (aradaki mesafenin uzaklığı ve yakınlığını da hesap ederek) *teyzeciğim* ya da *ablacığım* demesiyle veya benzer şekilde bir erkeğin de kendinden yaşça küçük birine *amcacığım* ya da *abiciğim* demesiyle sıkça karşılaşmaktadır. Bu durum, sahte bir akrabalık ilişkisi inşa etmekle ilgilidir. Braun (1988, s. 7), akraba olmayan kişilere akrabalık terimiyle hitap etme yaklaşımını “akrabalık teriminin kurgusal kullanımı” olarak değerlendirmektedir. Ancak buradaki temel nokta, akrabalık bağının biyolojik ya da kurgusal olması değil; konunun akrabalık terimlerinin dışında görülmemesidir.

2. Bir akrabalık teriminin *tersine hitap* işlevi kazanabilmesi, ancak iyelik eki alması ile mümkün hâle gelmektedir. Yani *baba, anne, anneanne, dede, teyze, amca, dayı, hala* gibi akrabalık sözcükleri, iyelik eki ile genişletilmeden *tersine hitap* özelliği kazanamamaktadır.

İyelik ekinden önce sevgi işlevli +CXk ekinin de ilgili akrabalık terimine eklendiğine sıkça tanık olunmaktadır. Ancak +CXk eki bu yapılarda zorunlu değil, seçimlik bir öge olarak kullanılmaktadır. Örneğin *teyze* veya o rolü üstlenen bir kişinin, yeğenine veya o rolü uygun gördüğü bir kişiye hitap ettiği var sayılırsa Türkçede şu tip cümleleri kurgulamak mümkündür:

(2) *Yemeğini ye teyzeciğim!*

(3) *Yemeğini ye teyzem!*

Bu cümlelerin ikisi de yapısal açıdan *tersine hitap*lara uygun dizilimlerdir. Çünkü her iki cümlede de iyelik ekinin hitap sözcüğüne zorunlu olarak eklendiği; +CXk ekininse isteğe bağlı bir parçacık olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. İki söylemin birbirinden farklı duygusal bir yük barındırıp barındırmadığı ise deneysel olarak ayrıca araştırılabilir.

Ancak bu yapısal kısıtlamanın dışına çıkılarak hitap sözcüğüne iyelik eki eklenmediğinde *tersine hitap* stratejisinden söz etmek mümkün olmayacaktır. Örneğin, aşağıdaki cümle, gerçek anlamda ancak doğrudan bir hitap olarak yeğen veya bu konumlanmadaki biri tarafından teyzeye söylenmiş sayılabilir. Hitabın yönünün küçükten büyüğe evrilmesi de zaten *tersine hitap*ların mantığına ters düşen başka bir özelliktir.

(4) *Yemeğini ye teyze!*

İyelik ekinin kimliği de bu dilsel pratiğin belirleyici bir yönü olarak göze çarpmaktadır. Zira *tersine hitap* olarak ortaya çıkan dilsel verilere bakıldığında hitap sözcüğüne eklenen iyelik ekinin, büyük çoğunlukla birinci tekil kişi iyeliği olduğu; ancak

Türkçede üçüncü tekil kişi iyeliğinin de bu söylem ögelerinde görülebildiği dikkati çekmektedir. Örneğin büyük erkek kardeş tarafından kız kardeşe hitaben söylenen aşağıdaki ifade, bu yapının tipik bir kullanımını yansıtmaktadır:

(5) *Abisi ayakkabılarımı getirir misin?* (örnek için bk. Akkuş; Hill, 2018, s. 50)

Bu hitap türü de yalnız gerçek akrabalık ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkmaz; kurgusal akrabalık bağlamında da görülebilir. Örneğin aşağıdaki cümlede yaşça büyük olan işveren, işçisine aynı şekilde hitap edebilmektedir:

(6) *Abisi getir ordan bakayım benim anahtarları.*

Bu iki bağlamda *abi* sözcüğü, konuşurun kimliğini veya kendine yüklediği rolü temsil ederken iyelik eki (+*si*) de muhatabı işaret etmektedir.

Diğer yandan konuşurun hitap sözcüğüne üçüncü kişi eki eklemesine rağmen yüklemde ikinci kişiye seslenmesi, sözdizimsel ve mantıksal açıdan bir tutarsızlık yaratmaktadır. Ancak bu tutarsızlık, bilinçli bir tutumun sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü aşağıda da ifade edileceği üzere burada aykırı bir söylem yoluyla duyguların daha güçlü bir şekilde vurgulanması; sevgi ve yakınlığın yoğun bir şekilde aktarılması hedeflenmektedir. Nitekim dilde söylemin gücünü artırmanın etkili bir yolu olarak bazen sıra dışı ve alışılmadık kullanımlara, zıtlıklara, dilsel uyumsuzluklara başvurulduğu da görülmektedir. Örneğin miktar ve derece yükseltmede olumsuz uç sıfatlara başvurulması (*korkunç iyi* gibi); sempati bildirmek için olumsuz içerikli sözcüklere olumlu anlamlar yüklenmesi (*pislik* gibi), bu yaklaşımın iki farklı görünümü olarak belirtilebilir.

Türkçede üçüncü tekil kişi iyelik eki kullanılarak oluşturulmuş, ancak *tersine hitap* sayılamayacak başka hitap yapıları da bulunmaktadır. Biçimsel açıdan benzerlik taşıyor olsalar da bu yapıların *tersine hitaplardan* farklı mantıklarla şekillendikleri gözlemlenmektedir. Örneğin aşağıdaki cümlelerde bu benzer yapılardan birisi ile ilgili kullanımları görmek mümkündür:

(7) *Annesi, çocuğu kalın giydirme!*

(8) *Amcası, oğlum sıcaıcık simitlerinizden istiyor.*

Bu cümlelerde hitap eden kişinin, bağlama konu olan üçüncü kişi ile muhatap arasındaki gerçek ya da varsayımsal yakınlık düzeyini esas alarak bir hitap ifadesi seçtiği anlaşılmaktadır. Zira 7. cümlede hitap eden kişi bir doktordur ve doktorun muhatabına *annesi* sözcüğüyle seslenmesi, konuşmanın merkezine hastasını almakla ilgili bir tercihtir. Başka bir deyişle doktor, odağını hastadan ayırmadığı için muhatabını da hastasıyla olan yakınlık derecesi üzerinden kodlamaktadır. 8. cümlede ise baba, bir fırıncı ile konuşmakta ve ona oğlunun isteğini gerçekleştirecek (kurgusal) amca ilgisiyle hitap etmektedir.

Bu tür kullanımlar *tersine hitap* örneği oluşturmamaktadır; çünkü her iki cümledeki hitap sözcüğü de konuşurun kendisini tanımlamamaktadır. Konuşur, bu hitap stratejisinde muhatapla doğrudan bir bağ kurmak yerine üçüncü kişiyi araç olarak kullanıp iletişim kurmayı tercih etmektedir. Yani muhatapla kendisi arasında sahte bir engel oluşturarak üçüncü kişi üzerinden muhataba ulaşmaya çalışmaktadır. Bu nedenle bu tür hitaplarda

konusunun perspektifinde ön planda olan veya dikkate alınan kişi muhatap değil; üçüncü kişidir. Bu yönüyle de bu türden hitaplar dolaylılık içermektedir.²

Konuşurun muhatapla olan ilişkisini böyle uzaktan ya da dolaylı biçimde ifade etmesinin nedeni ise kimi durumlarda belirli bir mesafe ya da saygı göstergesi ile açıklanabilir. Ayrıca tıpkı *tersine hitap*larda olduğu gibi bu yapıların da belirli bir etki yaratmak için kurgulandığını söylemek mümkündür. Çünkü dilsel alışkanlıkların dışına çıkmak bazen duygusal bir vurgu, bazen de toplumsal bir ilişkiyi ifade etmenin daha güçlü bir yolu olarak kullanılabilir. *Tersine hitap*lar büyük ölçüde benzeyen bir başka hitap yaklaşımı ise özellikle sevgi sözcüklerine üçüncü kişi iyelik eklerinin getirilmesiyle elde edilen *canısı, kuzusu, yavrusu, güzeli, bebeği, aşkısı, oğlusu, prensesi, tatlısı, balı* gibi ifadelerden oluşmaktadır. Bunlar da konuşuru değil, doğrudan doğruya muhatabı tanımlamak için kullanılan hitaplardır. Bu nedenle de *tersine hitap*lar içinde değerlendirilemezler. Konuşur, bu tür hitaplarda kendisini geri çekerek muhataba üçüncü kişi aracılığıyla yaklaşmaktadır. Böylece bir yandan muhatabı dolaylı yoldan yüceltmekte, bir yandan da muhatapla daha özel ve yakın ilişki kurmanın farklı bir yoluna başvurmuş olmaktadır.

*Tersine hitap*lara büyük ölçüde benzeyen bir başka hitap yaklaşımı ise özellikle sevgi sözcüklerine üçüncü kişi iyelik eklerinin getirilmesiyle elde edilen *canısı, kuzusu, yavrusu, güzeli, bebeği, aşkısı, oğlusu, prensesi, tatlısı, balı* gibi ifadelerden oluşmaktadır. Bunlar da konuşuru değil, doğrudan doğruya muhatabı tanımlamak için kullanılan hitaplardır. Bu nedenle de *tersine hitap*lar içinde değerlendirilemezler. Konuşur, bu tür hitaplarda kendisini geri çekerek muhataba üçüncü kişi aracılığıyla yaklaşmaktadır. Böylece bir yandan muhatabı dolaylı yoldan yüceltmekte, bir yandan da muhatapla daha özel ve yakın ilişki kurmanın farklı bir yoluna başvurmuş olmaktadır.

Bu tür yapılar, konuşurun kimliğini belirten bir unsurun eksiltilmesi yoluyla oluşmuş olabilirler. Çünkü Türkçede *annesinin kuzusu, annesinin güzeli, annesinin yavrusu* gibi eksiltilmemiş biçimlere de rastlanmaktadır. Bunların ortaya çıkış nedeni ise daha önce Yüceol Özezen (2004, s. 2267) tarafından da vurgulandığı gibi dilde yaratıcılık, farklılık, özgünlük arayışı ile açıklanabilir. Ayrıca zaman, toplum, kültür ve dildeki değişimlere paralel olarak hitap terimleri ve hitap etme biçimlerinde değişiklik görülmesi, dilde beklenen de bir durumdur.

3. *Tersine hitap*ların temelinde yatan hiyerarşik yapıdan, yani etkileşimdeki taraflardan birisinin üst, diğerinin alt pozisyonda bulunması zorunluluğundan dolayı bu ilişki, *asimetrik* bir ilişki olarak değerlendirilir. Konuşmacılar aynı hitap terimlerini kullanıyorlarsa söz konusu hitap ilişkisi *simetrik*; farklı terimler kullanılıyorlarsa *asimetrik* olarak tanımlanır (Braun, 1988, s. 13). Buna göre örneğin bir baba, oğluna *babacığım* diyebilirken oğul, babasına karşı *oğlum* hitabını kullanamaz (Kraska-Szlenk, 2018, s. 546). Burada üstün konumda olan kişi, konuşmacıdır. Dolayısıyla da bu hitap biçiminin daha küçük biri tarafından daha büyük birine karşı kullanılması mümkün değildir. Akranlar veya aynı kuşak arasında ortaya çıkması da çok alışıldık bir durum değildir.

4. *Tersine hitap* yoluna başvuran bir konuşurun aynı anda birden fazla muhatabı hedeflemesi de mümkündür. Yani bu etkileşim ortamının iki kişi ile sınırlı olması, zorunlu bir koşul değildir. Örneğin aşağıdaki bağlam, bir annenin her iki çocuğuna birden hitap ettiği bir konuşmaya dayanmaktadır:

(9) *Çocuklar yatın artık anneciğim, geç oldu.*

²Alkan Ataman (2018, s. 660), Türkiye Türkçesinde hitap yapılarını incelediği doktora tezinde doğrudan seslenmeler arasında yer almadıkları için bunları “dolaylı anlatım kaynaklı hitaplar” olarak adlandırmaktadır.

Bu konuyla ilgili olarak Tavakol ve Allami (2013, s. 48) tarafından sunulan gözleme dayalı aşağıdaki örnek ise muhatabın karşılık vermesi bakımından başka bir tanık teşkil etmektedir:

(10) Baba: - *Ali, Ahmet, babacığım buraya gelin, sizinle bir şey konuşmam lazım!*

Ali ve Ahmet: -*Geliyoruz baba.*

Bu bağlamda kullanılan *babacığım* hitabı, her iki alıcıya da gönderme yapmaktadır ve söz konusu iki alıcı da bu hitaba kendisinin dâhil olduğunu anlamaktadır. Ancak *tersine hitap* bildiren sözcüğe herhangi bir çoğul eki eklenmemiş olsa bile bu anlamı sağlamak için konuşmanın geri kalanında çokluk bildiren bir unsura başvurulduğu görülmektedir. Bu nedenle tekil formlu çoğul göndermeler söz konusu olduğunda *tersine hitaplar*, sayı bilgisi açısından tutarsızlık içeriyor gibi görünse de bu tutarsızlık, konuşmanın bütünü göz önüne alındığında ortadan kalkmaktadır. Nitekim 9. cümlede annenin konuşması *çocuklar*; 10. cümlede ise *Ali ve Ahmet* üzerine kuruludur.

5. *Tersine hitap* olgusunu şekillendiren faktörlerden birisi de hitap eden kişinin cinsiyetine göre oluşmasıdır. Muhatabın cinsiyet kimliği ise bu noktada önem taşımamaktadır. Örneğin bir anne, hem kızına hem oğluna *annem* veya *anneciğim* diyebilir. Aynı şekilde bir baba da hem kızına hem oğluna *babam* veya *babacığım* diyebilir. Hitap edilen kişinin bu hususta da geri planda kalması, söz konusu hitapların konuşan kişiyi öne çıkarma amacıyla örtüşmektedir.

6. *Tersine hitapların* işlevsel olabilmesi için hem konuşan hem de hitap edilen kişinin fiziksel olarak ya da iletişimsel bağlamda bir arada olması da önemlidir. Çünkü bu olgu, her iki tarafın da var olduğu aktif bir etkileşim sürecini veya eşzamanlı bir iletişim ortamını gerektirir. Örneğin *babacığım* hitabı, baba ve çocuğun birlikte olduğu ya da öyle var sayıldığı bir bağlamda anlamlıdır ve bu hitap doğrudan temas olduğu sürece ya da canlı bir diyalog içerisinde işlevseldir.

7. *Tersine hitap* yapılarında dikkati çeken bir başka özellik, hitap sözcüğünden önce muhatabın adının da kullanılabilmesidir. Örneğin aşağıdaki cümle, bu özelliği destekleyen bir kuruluşa sahiptir:

(11) *Ali, dedeciğim beni anladın mı?*

Burada önce muhatabın açık kimliği (*Ali*), sonra *tersine hitap* ifadesinin (*dedeciğim*) kullanıldığı görülmektedir. Bu dizilimde muhatabın adı hitaptan sonraya atılamaz (\neq *Dedeciğim, Ali beni anladın mı?*). Yani sözdizimsel açıdan adın önde olması bir zorunluluktur; ancak kullanılması tercihe bağlıdır. Hitaba bu şekilde adın eklenmesi, kişiselleştirme ve belirginleştirme amacıyla açıklanabilir. Çünkü ad, iletişimi daha güçlü bir kişisel vurgu ile desteklemekte; ayrıca muhatabın dikkatini konuşmaya yönlendirmektedir.

8. Yazılı dil daha resmî ve standart bir dil biçimini yansıttığından, ayrıca genel kabul gören dil normlarına göre düzenlendiğinden dolayı *tersine hitaplar* yazılı dilde genellikle yer almamaktadır.

Tersine hitapların söylemdeki işlevleri

1. *Tersine hitaplara* başvurulmasının temel nedenlerinden birisi, özellikle “dilsel bir yakınlık stratejisi” olarak işlev görmeleridir. Yapılan çalışmalar, bu yapıların karşılıklı ilişkilere duygusal derinlik kazandırma, yakınlık inşa etme, güçlü olumlu duyguları aktarma ve sıcak bir iletişim ortamı yaratma gücüne sahip olduklarını; bu nedenle de özellikle aile içi ortamlarda veya dostluk ilişkileri çerçevesinde kullanıldıklarını ortaya koymaktadır. Örneğin Braun (1988), konuyu derinlemesine incelediği çoğu dilde özellikle çocuklara kullanılan *ters hitapların* başlıca işlevleri arasında sevgi gösterme amacına dikkati çekmektedir. Kraska-Szlenk (2018, s. 546), bu yapıları şefkat ifadeleri olarak değerlendirmektedir. Akkuş ve Hill (2018, s. 50) de düzenli hitapların çok daha tarafsız bir bakış açısına sahip olduklarını, ancak deneysel olarak tersine hitapların duygusal açıdan belirgin işaretler taşıdığını belirtmektedir.

2. Bu yapıların üstlendiği başka bir işlev, bireyler arasındaki dayanışmayı pekiştirmektir. Gumperz’e (1982) göre sosyolengüistik bir terim olarak *dayanışma*, bireyler arasındaki ilişkilerin güçlendirilmesini ve bir bağlılık hissinin yaratılmasını ifade etmektedir. Örneğin bir grup genç, sadece kendi aralarında anlaşılan şarkı sözleri, takma adlar veya esprili ifadeler kullanarak grup içindeki bağlılıklarını ve kimlik duygularını güçlendirebilirler. Ya da bir etnik grubun üyelerinin kendi aralarında belirli bir dil, lehçe veya ağızla ilgili dilsel öğelere başvurması, birbirlerine olan yakınlıklarını ve grup kimliklerini ifade edebilir. Bu tür bir dil kullanımı, grup üyeleri arasında dayanışmayı artırırken dış gruplara karşı da bir kimlik oluşturur.

Tersine hitapların dayanışma bildirmesi ile ilgili olarak şu örnek cümleye bakılabilir:

(12) - *Anneciğim hırkanı giyer misin?*

- *Peki anneciğim.*

Bu cümlelerin konuşuru olan anne, şefkatli bir tonla çocuğuna sevgisini gösterirken rica yoluyla bir yandan da ondan bir şey yapmasını istemektedir. İsteddiği olumlu tepkiyi de muhatabından almaktadır. Bu durumda anne ve çocuk arasında güçlü bir dayanışma söz konusudur. Ancak bunun yalnız *tersine hitaplar* yoluyla sağlanamayacağını, başka hitap sistemlerinin de aynı rolü üstlenebileceğini ayrıca belirtmek gerekir.

Tavakol ve Allami (2013, s. 45), hitaptaki farklılıklara göre dayanışma derecesinin değişiklik gösterebileceğine temas etmektedir. Buna göre örneğin,

(13) *Ali, anneciğim kapıyı aç.*

(14) *Kapıyı aç çocuk.*

Burada 13 numaralı cümle yüksek bir dayanışma derecesine sahipken 14. cümle dayanışmadan yoksundur.

3. *Tersine hitapların* dikkat çekici bir işlevi de muhatabı bir şey yapmaya yöneltme amacıdır. Bu isteğin derecesi tavsiye, emir, rica, tehdit gibi farklı boyutlarda olabilir. Bunda hitap eden kişinin hiyerarşik bakımdan üstün pozisyonda bulunması da etkilidir. Braun (1988) bu işlevi “otorite sürdürmek” olarak açıklamaktadır.

Örneğin anneden çocuğa yöneltilen aşağıdaki cümle bu bağlamda değerlendirilebilir:

(15) *Anneciğim lütfen yeme şu tırnaklarını!*

Bu cümle, yükselen bir ses tonuyla yansıtıldığında otorite bildirebilir. Ancak sakın ve yönlendirici bir ses tonuyla da ifade edilebilir. Bu durumda da farklı hedefler doğrultusunda kullanılmış olur. Hatta bazen hitap eden kişi, hedeflediği amaca kendisini de dâhil ederek konuşabilir. Örneğin anne, bu cümleyi aşağıdaki biçimde de kurgulayabilir:

(16) *Anneciğim lütfen yemeyelim şu tırnaklarımızı.*

Bu durumda anne, isteğini bir zorunluluk olarak sunmak yerine çocuğa karşı koruyucu, duyarlı, öğretici ve rehberlik edici bir yaklaşım sergilemektedir. Ayrıca iki cümlenin melodik profilleri de birbirinden farklıdır. 15'te sesin yüksek olması beklenirken 16'da düşük olması ve daha sakinleştirici bir etki yaratması beklenmektedir. Diğer yandan ikinci kurguda bireysel bir eylem toplu bir eylem biçiminde sunulurak duygusal katılım da sağlanmaktadır.

4. Genellikle ebeveyn ya da akraba tarafından çocuğa dönük bir kullanım olarak ortaya çıktıkları için *tersine hitapların*, çocuğa akrabalık ya da yakınlık derecesini öğretme amacı üstlendiği ve buna bağlı olarak da çocukların dil gelişimi üzerinde bir etkisinin olduğu da öne sürülebilir. Zira Karademir (2016, s. 348) tarafından da vurgulandığı gibi eğer bilişsel düzeyi yeterliyse muhatap da bu hitapların kendisini tanımlamadığını, konuşurun özelliği olduğunu kavramaktadır.

Ayrıca çocuklarda taklit eğilimi yüksek olduğu için ebeveynlerin çocuklarına kendi kimlikleriyle hitap etmeleri, çocukların da aynı dili taklit yoluyla edinmelerini sağlayabilir. Örneğin anne tarafından kullanılan *anneciğim* hitabı, çocuğun bu ifadeyi annenin kimliğiyle ilişkilendirerek öğrenmesine katkı sağlayabilir ve böylece çocuk, bu hitap biçimini dil kalıbı olarak benimseyip kendi konuşmasında da kullanabilir. Özetle belirtmek gerekirse *tersine hitaplar*, çocuklar için yalnızca sözcüklerin değil, bu sözcüklerin ardındaki sosyal rollerin de öğrenilmesini de sağlayabilir.

SONUÇ

Büyük ölçüde akrabalık ilişkileri içinde, özellikle de ebeveyn-çocuk etkileşimleri çerçevesinde kullanıldıkları görülen *tersine hitaplar*, geleneksel hitap yapılarından farklı olarak muhataba değil, hitap edenin kimliğine ve rolüne dair tanımlamalar sunmaktadır. Bu nedenle de bunlar alışılmış hitap kalıplarının dışına çıkan yapılarıdır.

Tersine hitapların belirli yapısal kısıtlamalarla şekillendiği gözlemlenmektedir. Bu kısıtlamalardan birisi, iyelik eki kullanma zorunluluğudur. Buna göre bir akrabalık terimi iyelik eki içermediğinde *tersine hitap* kapsamına girememektedir. Örneğin, "*Ablacığım kalemini alabilir miyim*" cümlesi bir *tersine hitap* örneği oluştururken "*Abla kalemini alabilir miyim*" cümlesi bu bağlamda değerlendirilemez; çünkü muhatapla konuşan kişi arasındaki rol, bu ikinci cümlede değişmektedir.

Tersine hitaplarda birinci tekil kişi iyelik eki daha sık kullanılmakla birlikte üçüncü kişi iyelik ekinin de kullanıldığı görülmektedir. Örneğin gündelik konuşmada bir erkek konuşmacının kendinden yaşça küçük birisine "*İyidir abisi, sen nasılsın*" demesi, bu kullanımı yansıtan bir ifade biçimidir.

Hiyerarşik bir düzende ortaya çıkmaları, küçükten büyüğe doğru kullanılamıyor olmaları da bu hitapların karakteristik bir özelliğidir. Bu bağlamda baba, oğluna *babacığım* diyebilirken oğul, kendi kimliğine vurgu yapacak şekilde babasına *oğlum* diye hitap edememektedir.

Tekil yapıda kullanılmalarına rağmen *tersine hitapların* bazen birden fazla kişiyi hedef alabildiği de görülmektedir. Örneğin, "*Çocuklar gürültü yapmayın annem*" cümlesinde muhatabın birden çok çocuk olduğu anlaşılmaktadır.

Hitap edenin cinsiyetine göre şekillenmeleri, hitap edilenin cinsiyetinin bu konuda önemsiz olması da *tersine hitap*larda karşılaşılan temel özelliklerden birisidir. Örneğin amca, hem kız hem erkek yeğenine kendi cinsiyetine uygun olarak *amcacığım* diye hitap edebilmektedir.

Hitap sözcüğünün bazen muhatabın adından sonra kullanılması, sözdizimsel kuruluşun bu konuda değişime açık olmaması da ilgili yapıların göze çarpan özellikleri arasındadır. Nitekim bir anne çocuğuna “*Can, oğlum yanına gel*” diyebilirken *tersine hitap* bağlamında “*Oğlum, Can yanına gel*” diyememektedir.

*Tersine hitap*lar sadece iletişimsel bir işleve sahip değildirler. Aynı zamanda sosyal etkileşimleri şekillendirdikleri, duygusal yakınlık bildirdikleri, kimlik inşasında rol aldıkları da görülmektedir. Zira söylemdeki başlıca işlevleri arasında yakınlık kurma, sevgi gösterme, samimiyet oluşturma; tavsiye, emir, istek, uyarı, teşvik bildirme; çocuğa akrabalık ilişkisinin düzeyini öğretme gibi işlevlerin bulunduğu da dikkati çekmektedir.

Hitap stratejileri içinde sosyo-psikolojik bir boyutu bulunan bu hitap türü, dilin dinamik ve değişken doğasını yansıtmakla birlikte çok yönlü bir konu olarak farklı disiplinlerin inceleme alanına da girmektedir.

KAYNAKÇA

- Abbate, L. (2010). L’“allocuzione inversa” nell’italiano meridionale: una chiave interpretativa in base ai modelli pragmatici e cibernetici della comunicazione linguistica. *La comunicazione parlata*, 145-160.
- Akkuş, F., and V. Hill (2018). The speaker in inverse vocatives. *Proceedings of the 35th West Coast Conference on Formal Linguistics* (G. Bennett vd., Eds.) (pp. 49-58).
- Alkan Ataman, H. (2018). *Türkiye Türkçesinde Hitaplar*. Yayımlanmamış doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Braun, F. (1988). *Terms of address: Problems of patterns and usage in various languages and cultures*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Demirbaş, M. (2017). Türkiye Türkçesi Ağzlarında Seslenme Sözcükleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim*, 6(4), 2154-2181.
- Doğru, F. (2018). Seslenme Sözcükleri ve Genel Türkçe Sözlüklerdeki Görünümü. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(1), 135-150.
- Gumperz, J. J. (1982). *Discourse Strategies*. Cambridge University Press.
- Hill, V. (2022). The syntactization of kinship in vocative phrases. *Glossa: a journal of general linguistics*, 7(1), 1-24.
- Karademir, F. (2016). Türkçede Konuşanın Kişi Değiştirmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(43), 333-353.
- Kraska-Szlenk, I. (2018). Address inversion in Swahili: Usage patterns, cognitive motivation and cultural. *Cognitive Linguistics*, 29(3), 545-583.

- Leech, G. (1999). The distribution and function of vocatives in American and British English conversation, *Out of Corpora: Studies in Honour of Stig Johansson*, 107-118.
- Maalej, Z. (2010). Addressing non-acquaintances in Tunisian Arabic: A cognitive-pragmatic account. *Intercultural Pragmatics*. 7(1),147-173.
- Özcan, F., H. (2016). Choice of address terms in conversational setting. *Journal of Human Sciences*, 13(1), 982-1002.
- Özer, N. (2019). *Address Terms in Turkish: A Corpus-Based Study*. Unpublished Master's Thesis, Mersin University Institute of Social Sciences English Language and Literature Department.
- Renzi, L. (1968), Mamă tată, nene ecc: il sistema delle allocuzioni inverse in rumeno, in "Cultura neolatină", 27(1), 89-99.
- Sgroi, S. C. (2012). Le vocatif et l'allocution inverse' en italien. *Rivista Italiana di Linguistica e Dialettologia*, 14, 65-88.
- Tavakol, M, and Allami, H. (2013). Reverse Addressing in Modern Persian. *International Journal of Society, Culture & Language*. 2(1), 2329-2210.
- Yüceol Özezen, M. (2004). Türkiye Türkçesi Konuşma Dilinde Seslenme Biçimleri Üzerine Gözlemler-Genel Sınıflama. V. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zago, R. (2015). That's none of your business, Sy: The pragmatics of vocatives in film dialogue. *Participation in Public and Social Media Interactions*, 183-207.

REVERSE ADDRESSING IN TURKISH: ON THE ADDRESSING STRATEGY UTILIZING THE ADDRESSEE'S PERSPECTIVE

ABSTRACT

In this article the phenomenon of reverse address, which adopts a communication style different from traditional address forms, is examined. Reverse address occurs through speaking from the perspective of the addressee or by assuming their role. Such forms of address are structures that emphasize the identity or role of the speaker in the relationship rather than that of the addressee.

This communicative model, primarily emerging within genetic or fictional kinship relationships, especially in parent-child interactions, is a usage pattern that has developed due to the flexible structure of address systems, even though it may contain logical inconsistencies. This form of usage is not only common in Turkish but also widely observed in many other world languages. For instance, expressions such as “Mommy would you like me to read you a story?” used by a mother to her child or “Daddy, we’re not going to the park today” used by a father to his child, are examples of reverse addressing.

These forms of address are generally observed to be preferred as a means of expressing love, affection, sympathy or closeness toward the addressee, thereby establishing an emotional bond. However it is also noteworthy that they can sometimes serve a directive function. This is largely related to the fact that reverse address is typically directed by individuals who are superior in terms of age, experience or social status -those hierarchically stronger- toward individuals in a subordinate position. Accordingly a sentence such as “Tidy your room, my dear mommy” spoken by a parent to their child can carry the value of a warning, request, command or instruction. Therefore, reverse addresses do not possess merely a communicative function. They also serve as linguistic tools that reinforce emotional bonds in social relationships or convey other pragmatic meanings.

The emergence of reverse addressing cannot be solely attributed to the temporal changes in language. This phenomenon, which also has a socio-psychological dimension, draws attention as a reflection of the quest for novelty in language and the desire to be different.

In this study, will focus on how reverse addresses are constructed in language, the contexts in which they are used, their pragmatic functions, and their structural characteristics.

Keywords: Address strategies, reverse addressing, regular addressing, Turkey Turkish.

Makale Künyesi (Araştırma): Nayir Ekinci, H. (2024). Nâbî divanı'nda merdiven ve sembolik yansımaları. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1303-1318.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1558747>

NÂBÎ DİVANİ'NDA MERDİVEN VE SEMBOLİK YANSIMALARI

Hilal NAYİR EKİNCİ¹

ÖZET

Mimari unsurlar, dünya edebiyatında yalnızca fiziksel mekânları temsil etmez, aynı zamanda soyut ve sembolik anlamlar taşıyan öğeler olarak da yer bulur. Mimari elemanların edebiyatta bir anlam çerçevesi içinde ele alınması bu yapıların işlevsel özelliklerinin ötesine geçerek insanın duygusal, ruhsal ve düşünsel dünyasıyla bağlantı kurmasını sağlar. Bu bağlamda, merdiven, hemen her kültürde sembolik anlamlar kazanan bir yapı elemanı olarak öne çıkar. Merdivenin anlatılarda yer bulmasının nedeni onun yalnızca mekânlar arasında fiziksel bir bağ kurması değil, aynı zamanda yükseliş ve düşüş gibi soyut kavramları da temsil edebilmesidir. Merdivenler, özellikle insanın ruhsal ya da sosyal mertebelerdeki yükseliş ve düşüşlerini sembolize eder. Edebiyatın her döneminde ve türünde bu mimari figürün, bir benzetme aracı olarak kullanıldığı görülür. Merdiven, aynı zamanda insanın çabalarının, başarılarının, başarısızlıklarının ya da hayatta karşılaştığı engellerin bir simgesi olarak da değerlendirilir.

Nâbî, klasik Türk edebiyatının en önemli temsilcilerinden biri olarak, yaşadığı dönemin sosyal ve toplumsal yapısını şiirlerine yansıtmış bir şairdir. Onun şiirlerinde devrin sosyo-kültürel özelliklerine dair izler bulmak mümkündür. Nâbî, şiirlerinde zaman zaman halkın gündelik diline yer verir, sosyal çevre ve toplumsal yapıyı eserlerine taşır. Özellikle halk arasında sık kullanılan deyimler, gündelik yaşamda karşılaşılan nesnelere, onun hikemi üslubunu besleyen önemli unsurlar arasındadır. Gözlem gücünden sıklıkla faydalanan Nâbî'nin şiirlerinde gündelik hayatın sıradan nesnelere, mecazlar ve benzetmeler aracılığıyla daha derin anlamlar kazanır. Bu nesnelere biri de merdivendir. Merdiven, bir yandan işlevselliğiyle insan yaşamının her alanında var olan bir yapı elemanı ve nesne olarak görünürken, diğer yandan Nâbî'nin şiirlerinde kimi zaman derin sembolik anlamlar taşır. Gündelik hayat içerisinde göze batmayan bu mimari unsur Nâbî'nin divanında yer bularak çoğunlukla sembolleşir. Bu çalışma kapsamında Nâbî'nin divanı taranarak merdiven kelimesinin geçtiği şiirler tespit edilmiş ve bu şiirlerde merdivene yüklenen sembolik anlamlar incelenmiştir. Yapılan inceleme sonucunda Nâbî'nin hikemi şiir geleneği içerisinde merdivenle ilgili olan mecaz ve benzetmeleri ortaya çıkarılmış, bu figürün şairin düşünce dünyasındaki yeri değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Nâbî, merdiven, sembol, yükseliş, iniş.

¹ Mersin Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Dr. Öğr. Üyesi. hilalnayir@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2218-2565>

GİRİŞ

Her kültürün kendi sembollerini üretmesi, insanların kendi çevreleri ve hayat koşulları ile olan etkileşimlerinden kaynaklanır. Semboller bir kültürün kimliğini, değerlerini, inançlarını yansıtır. Toplumların sosyal yapısı ve değerleri sembollerini belirleyen öğelerdendir. Mimari öğeler toplumların kültürel, dinî, sosyal yapılarıyla etkileşim içindedirler, bu bağlamda mimari öğelere de çeşitli anlamlar yüklenir. Tarih boyunca bu durum sanat ve edebiyatın bir parçası olmuştur. Merdiven de soyut kavramları somutlaştıran bir mimari öge, eşya olarak sanat ve edebiyatta yer alır.

Türkçe Sözlük'te merdiven “bir yere çıkmaya veya bir yerden inmeye yarayan basamaklar dizisi” olarak tanımlanır (Parlatır vd., 1998, s. 1537). Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü'nde merdivenin Farsçada *marbudân* biçimiyle geçtiği ya da *nardubân* biçiminin Türkçeye merdiven olarak geçtikten sonra merdiven şeklini aldığı söylenmektedir (Eren, 1999, s. 292). 17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı'nda merdiven maddesinin karşılığında “nerdevân, nerdübân, süllem” kelimeleri bulunmaktadır (Tulum, 2011, s. 1232). Kamus-i Türkî'de “yukarıya ve özellikle binaların üst katına çıkmak için kullanılan basamaklı yol, süllem, baskıç” karşılıkları verilmiş, ayrıca merdiven çeşitlerinden bahsedilmiştir. Eğreti merdiven istenilen yere konan, seyyar merdiven karşılığıdır. Asma merdiven, kısaç, ip merdiven anlamına gelmektedir (Şemseddin Sami, 2015, s. 785). Müntahabât-ı Lügât-ı Osmâniyye'de yükseğe çıkmak için kullanılan dereceli ve basamaklı nesne olarak tanımlanmaktadır (Redhouse, 2009, s. 380). Osmanlı döneminde nerdübân yerine zaman zaman tercih edilen diğer kelimeler ise süllem, mirkât ve medâric kelimeleridir. Süllem kelimesinin karşılığı Kamus-ı Türkî'de merdiven ve basamak dışında “bir yere yükselmek için vasıta olan şey”dir (Şemsettin Sami, 2015, s. 1112). Mirkât, Arapça bir kelime olup “raky” kökünden türetilmiştir. “Basamak, merdiven, derece” anlamları vardır (Şemsettin Sami, 2015, s. 810, Muallim Nâcî, 2009, s. 430). Medâric kelimesi “basamaklı yol, merdiven” anlamına gelen medrece kelimesinin cemidir (Şemsettin Sami, 2015, s. 769). Sözlüklerde merdiven mimari bir öge ve yüksek yerlere ulaşmak için kullanılan bir nesne olarak açıklanmıştır.

Merdiven, tasarımını tabiattan alan başlangıçta işlevsel özelliği yönünden değerlendirilebilecek ancak ilerleyen yüzyıllarda estetik değeriyle de dikkat çeken bir yapı elemanıdır. Kimi eserlerde merdivenin “aşama, derece” anlamlarına bağlı soyut yorumlar ortaya çıkar. Merdivendeki “çıkıp-inme” eylemi simgesel bir değer taşır (Özbek Eren, 2019, s. 101). Göğün doğaüstü güçleri bulundurduğuna dünyanın gökten yönetildiğine inanılır. Gök çok katmanlı ve birçok inanışta yedi katlıdır (Hançerlioğlu, 2013, s. 172). Merdiven, göğe yükselme ritüelleri sırasında gök ile yer arasında bir tür bağlantı sağlar. Bazı mitlerde ayrıcalıklı kimselerin bir ağaç, sarmaşık, halat, örümcek ağı ya da merdiven yardımıyla doğrudan göğe çıktıklarından bahsedilir (Eliade, 2017, s. 58). Yükseklik insanüstü güçlere ait bir alandır. Tapınak basamakları ya da göğe uzanan merdiven gibi unsurlar kutsal yerlere ulaşmanın sembolleridir. İnsanlar bu merdivenlere tırmandıklarında insan olmaktan çıkarlar ve ruhları göğe yükselir (Eliade, 2015, 62). İlkel ya da medeni birçok toplumun mitosunda yükseliş aracıdır. Basamaklara yüklenen anlamlar vardır. Hem aracı hem kutsaldır. Tanrıların evine mabetler merdiven aracılığıyla açılır. Yahudilikte yükseliş aracı olarak kabul edilmesi Yakup peygamberin rüyasında

meleklerin merdivenden inip çıktığını görmesine bağlıdır. İslamiyet'te Hz. Muhammed'in miraca çıkışını sağlayan bir yükseliş motifidir (Sümer, 2018, s. 267). Merdiven folklorik ürünlerde olağanüstü varlıkların mekânı olarak nitelendirilmiştir. Kişinin evin merdivenlerinden inerek evden ayrılması ölmesini, ruhani varlıklarla bir araya gelmesini, erginleşmesini sembolize eder. Merdivenin zeminle ve yükseklikle olan bağı ölümü temsil etmesini de sağlamıştır (Abalı, 2022, s. 123). İslam öncesi Türk inancında, gökteki Tanrıya ulaşma isteği, dileklerin ona iletilmesi ve ölen insanların ruhlarının göğe yükseldiği düşüncesi, somut kültürel unsurlar olan şaman kıyafetleri, aksesuarları ve otağ yapısını etkilemiştir. İslam'ın kabulünden sonra da bu sembolik kavram, mimari yapılar ve dokuma sanatları gibi Türk kültürünün önemli unsurlarında varlığını sürdürmüştür. Camilerdeki mihraplar ve geleneksel Türk el dokumaları olan seccadelerde göğe yükselme ve Tanrıya ulaşma fikri açıkça görülmektedir. Ayrıca halılardaki merdiven motifi şamanların ritüellerinde kullandıkları basamaklı direğin bir yansıması olarak değerlendirilir (Sağ ve Yıldırım, 2019, s. 197).

Geleneksel dünyada merdiven, ihtiyaca dayalı tasarlanmış, erişim sorununu çözen ve işlevsel olan bir yapı elemanıdır (Özbek Eren, 2019, s. 100) Türk evlerinde hayatın parçasıdır. Merdiven başının evin uzağına yerleştirilmesi güvenlik ve mahremiyet kaygısının göstergesidir. Ana odaların girişlerine dönük bitirilmez. Modern ev tasarımlarında uygulanan ilkenin tam tersi olarak oturma alanlarından ayrılmıştır. Eyvan merdivenle doğrudan ilişkisi olan tek mekândır. Batı etkisi öncesi hayatlı evlerin merdivenleri gösterişten uzak ve basit yapıdadır. Çoğunlukla rıht tahtaları çalışmamış basit basamaklar olarak inşa edilmiş merdivenler 19. yüzyılda ev tasarımının önemli öğelerinden biri olurlar. Merdivenin geleneksel statüsü 19. yüzyıl burjuvazisinin konutları ve sultanların yeni saraylarıyla değişmiştir (Kuban, 2023, s. 140-141). Görüldüğü üzere Osmanlı döneminde ev içerisinde işlevselliğinin dışında yeri olmayan bu mimari öge mümkün olduğunca mahremiyeti sağlayacak şekilde ev içerisinde planlanmış ve 19. yüzyıla kadar gösterişli olmaktan uzak inşa edilmiştir.

Osmanlı dönemi mimarisinde merdivenle bütünleşen bazı yapılar ağırlık kuleleri, adalet kulesi, minare, minber olarak sıralanabilir. Edirne sarayının bağımsız “seyir köşkü” özelliği gösteren Adalet kasrının bir parçası olan Adalet kulesi kesme taştan inşa edilmiştir ve ahşap bir merdivenle üstteki kasra ulaşılır (Çetin, 2008, s. 47). Türk mimarisinde ağırlık kulelerinin başlıca üç görevi vardır. Bu görevler statik, estetik ve kullanım olarak sınıflandırılabilir. Bahsi geçen kulelerin içlerine yapılan merdivenler dikkat çekicidir. Ayasofya'nın yalnız batı tarafındaki yarım kubbesinin iki yanında bulunan ağırlık kulelerinin içinde merdiven mevcuttur. Sağda ve güneydeki kulenin merdiveni kuleyi örten kubbeye kadar devam eder ve taş basamaklar aşınmıştır. Bu kulenin Fatih Sultan Mehmet'in yaptırdığı ilk ahşap minare için temel alındığı düşünülmektedir (Eyice, 1988, s. 469-470). Kuleler dışında merdivenin merkezde olduğu yapılar minarelerdir. Diğer İslam ülkelerinde görülmeyen bir inceliğe sahip Osmanlı minareleri gökyüzüne “mızrak gibi” yükselirler. Basamaklar genellikle tek taştan oluşmuştur ve silindirik bir çekirdek oluşturarak minarenin ekseninde bulunur. Minarelerde bir, iki ya da üç şerefe bulunabilir tüm şerefelere aynı merdivenden ulaşılır. Selimiye Camii'nde Sinan ilk kez her üç şerefeye bağlantısı olmadan ulaşan üç ayrı merdiven tasarlamıştır (Er Akan ve Çakıcı, 2009, s. 50). Merdivenle doğrudan ilgili bir

diğer unsur minberdir. Minber kelimesi “yükselme; yükseltme” anlamlarındaki nebr kökünden türemiştir, “kademe kademe yükselerek çıkılan yer” demektir. Camilerde hatibin hutbe okurken daha iyi görünmek ve sesini daha iyi duyurmak amacıyla üzerine çıktığı basamaklı mimari unsur olan minber kimi zaman da “kürsü, koltuk, taht vb.” anlamındadır (Bozkurt, 2020, s. 101). Basamaklı yapıya sahip minberler merdiven görünümündedir.

Mimari bir unsur olmasının ötesinde merdivenden bir eşya olarak faydalanılır. Gündelik hayatın dışında Osmanlı'da fetihlerde kullanıldığı bilinmektedir. Fetihlerde kalenin zapt edilmesi gecikirse akıncılar gece vakti merdiven kurup kaleye girerler ve kalenin ele geçirilmesini sağlarlar (Pakalın, 1993, s. 39). Bu yönüyle merdiven fetihlere yardımcı olur. Osmanlı'da tespit edilen merdivenle ilgili kullanımlarda dikkat çeken bir diğer ifadeye Mevlevilikte rastlanılır. “Gümüş merdiven” Mevlânâ'nın sandukasının olduğu yere çıkılacak gümüş kaplı merdivene verilen addır (Pakalın, 1993, s. 689).

Osmanlı'da gündelik hayatın vazgeçilmezlerinden işlevselliği ön plana çıkan bir mimari öge ve eşya olan merdiven anlatılarda sembolik birtakım anlamlarla anılır. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde de mevcut olduğu tespit edilmiştir. Bu tespit üzerine özellikle 17. yüzyıl gibi farklı üslupların ortaya çıktığı bir yüzyılda merdiven kelimesinin divanlarda ne ölçüde yer aldığı ve hangi bağlamlarda kullanıldığı sorusu akla gelmiştir. Sebk-i Hindî, mahallileşme ve hikemî üslup gibi farklı tarzların bulunduğu, içerik ve anlam açısından zengin 17. yüzyılda sözü edilen üsluplarda birçok temsilci yetişmiştir. Bu temsilciler kendilerinden sonraki yüzyılları da etkilemiştir. Siyasî ve sosyal açıdan yaşanan birtakım sıkıntılar sonucunda hikemî üsluba yönelen, düşünceyi ön plana alan bazı şairler bu yüzyılda belirgin bir biçimde ön plana çıkarlar. Yüzyılın şairleri arasında Nâbî hikemî üslubun öncüsü ve en güçlü temsilcisi kabul edilmektedir. Şair, söylediği şiirlerde günlük hayat içerisindeki olaylardan, nesnelere sıklıkla faydalanır. Onun gözlem gücü yüksektir. Şiirlerinde çeşitli nesnelere kurduğu ilişkilerle dikkat çekmiştir. Hayatın içerisinde birçok olay ve nesne şiirlerinin yol göstericiliğini ve didaktik yapısını desteklemiştir. Nâbî'nin şiirlerinde günlük hayattan nesnelere yer verme eğilimi göz önüne alındığında merdiven gibi işlevsel olan ve sembolik anlamlar taşıyan bir nesnenin divanında bulunup bulunmadığı merak konusu olmuştur. Taramalar sonucunda Nâbî'nin Divanı'nda içinde merdiven geçen beyit örnekleri bulunmuştur. Metin merkezli çalışmada divandaki merdivene dair kullanım özellikleri tespit edilmek istenmiş ve bu özellikler tasnif edilmeye gayret edilmiştir. Çalışmada merdivenin şairin hayal ve düşünce dünyasındaki yeri değerlendirilmiştir.

1. NÂBÎ VE HİKMETLİ BAKIŞ

Asıl adı Yusuf olan Nâbî, 1642 yılında Urfa'da doğmuştur. Çocukluğu ve gençliği ile ilgili ayrıntılı bilgi bulunmayan şair, mutasarrıfın dikkatini çekmiş, İstanbul'a gitmesi salık verilmiştir. Şairin İstanbul'a varışı esnasında IV. Mehmet padişahıdır. Nâbî, önce Musahip Mustafa Paşa'ya intisap etmiştir. Mustafa Paşa'nın vefatıyla İstanbul'da durmayarak Halep'e yerleşir. Sakin ve rahat bir hayat sürdürdüğü bilinen şairin Halep'te bulunduğu dönemle ilgili ayrıntılı bilgi yoktur. Burada az sayıda şiir yazmış, kendisine yakın kimselerin yüksek mevkilere gelişlerini kaleme aldığı kasideler ve tarihlerle tebrik etmiştir. Halep'te birçok yapıya tarih yazan şair bir müddet sonra İstanbul'a döner.

Dönemin şairlerini sevindiren bu durum o dönemde Sabit'in Baltacı Mehmet Paşa'ya yazdığı Ramazaniyye'den anlaşılmaktadır. Nâbî İstanbul'a döndükten iki yıl sonra 1712 tarihinde vefat etmiştir (Bilkan, 1997, s. 11-18).

Her dönemin maddi ve sosyal kültür unsurları şairlerin şiirlerine farklı biçimlerde yansır. Şairler kişisel üsluplarını bu çerçevede oluştururlar. Nâbî, sosyal ve kültürel değişimleri dikkate alarak klasik Türk şiirine özellikle gazelerde "hikmetli söyleyişler" getirmiş, yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Onun eşya, durum ve olaylara bakışındaki görme biçimleri şiir için yeni bir soluk olmuştur (Bilkan, 2006, s. 234).

Nâbî, yaşadığı döneme ilişkin huzursuzluğun toplumsal yapıya yansması üzerinde durur. Özellikle yönetimden başlayarak meslek erbabı arasında yayılan zulüm, hile, rüşvet, mal ve menfaat tutkusu gibi olumsuz birtakım davranışların toplumda kök saldığını belirtir. Şair bu olumsuzluklara karşı hikmet ve düşünce yoluyla içsel huzur ve ferahlık arayışındadır. Şiirlerinde bazen eleştiri, bazen şikâyet, bazen hikmet ve tevekkül dolu düşüncelerle olaylara ibretle bakan bir tutum sergiler. İsyân ile teslimiyet arasında bir denge kurar (Karahân, 2012, s. 90).

Nâbî, ahlâk dünyasında "veli" ya da "sufî" gibi ideallerden uzak durur; onun için akıl ön plandadır ve insan arzularını aklın egemenliği altına almalıdır. İdeal insan anlayışında denge, düzen, uyum ve ahenk önemlidir. Nâbî'nin "hakîm" tipi, aklı ve dengeli bir hayatı savunur. O, dünyaya büyüleyici bir şekilde kapılmayan, maddi ve manevi dengeyi sağlayan bir anlayışa sahiptir. Ona göre insan mutluluğu, haksızlık ve kötülükle mücadele etmekte değil, iç huzur arayışında bulur. Geleneksel Osmanlı toplumunun değerleriyle çatışmayan Nâbî, bu değerlere uygun bir yaşam sürmenin önemine dikkat çeker. Kişi toplumsal bozukluklara karşı kendi köşesine çekilmeli ve huzuru bu şekilde yakalamalıdır. Şair, devrin bozuk yönetimini ve toplumsal ahlaksızlıkları eleştirse de asıl amacı eski düzeni ideal bir şekilde sürdürmektir (Mengi, 1991, s. 134).

Hikemî şiirin en önemli temsilcisi Nâbî, özellikle yaratılıştan hareketle Yaradan'ı anlamaya ve anlatmaya çalışmaktadır. Yaratıcının kudretini onun varlık üzerindeki tasarrufunu bilinmeyen bilinen ve görünenle örnekleyerek hissettirmek istemiştir. Onun şiirinin malzemesi günlük hayattan herhangi bir şey olabilir. Kullanılan eşyalar, olaylar, insanların olaylara karşı tepkileri bu malzemeler arasındadır. Nâbî'nin çevresindeki hemen her şey günlük hayattaki kullanımının dışında düşünce ve hayallerini ifade eden araçlardır (Tunç, 2015, s. 21).

Bütün şairler gibi Nâbî'de de mekânlar benzetme unsuru olarak yer almakla birlikte aslî unsur değildir. İnsanın açgözlülüğü, doyumsuz oluşu ya da âşığın çektiği sıkıntılar anlatılmak istenirken hayalin daha kolay anlaşılabilmesi için mekânlar hayali somut hâle getirirler (Aksoyak, 2012, s. 280).

Nâbî'nin şiir anlayışına yönelik değerlendirmeler, onun yaşadığı dönemin toplumsal ve kültürel unsurlarını dikkate alarak klasik Türk şiirine önemli yenilikler getirdiğini göstermektedir. Şairin, özellikle gazelerde yer alan "hikmetli söyleyişleri", eşyaya ve olaylara bakış açısı, şiire düşünsel bir derinlik kazandırmıştır. Şairin bu üslubu, devrin sosyal sorunlarına eleştirel bir tavır takınarak içsel huzur arayışını merkeze alır. Onun ahlâk anlayışında akıl ve denge ön plana çıkarken bireysel mutluluk haksızlıklara karşı

mücadele etmekten çok toplumsal bozulmalara karşı bireyin kendi köşesine çekilerek içsel dinginliğini bulmasıyla ilişkilendirilir. Şair, bu anlamda, isyan ve tevekkül arasında şiirinde hem eleştirel hem de derin düşünceye dayalı bir yaklaşım sergilemektedir. Şiirlerinde akli ve ahengi merkeze alarak dönemin bozulmuş yönetim ve ahlaki yapısına karşı eski düzeni ideal bir şekilde devam ettirme arzusunu dile getirir. Eserlerinde yer alan somut eşyalar ve mekânlar, derin düşüncelerini ve hayallerini somutlaştırarak soyut fikirleri daha anlaşılır kılar.

2. NÂBÎ DİVANİ'NDA MERDİVEN

Nâbî bulunduğu yüzyılda ve sonraki yüzyıllarda başka şairler üzerinde etkisi olan bir şairdir. Farklı üslupların iz bıraktığı 17. yüzyıl yeni tarz ve söyleyişler bakımından dikkat çeker. 17. yüzyıl şairleri Nâilî, Neşâtî, Fehîm-i Kadîm, Nef'î, Azmîzâde Hâletî, Sâbit, Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'îzâde Atâyî, Mezâkî, Cevrî, Sükkerî, Sâbir Parsâ divanları taranmış, bu divanların çoğunda merdivene dair örnekler tespit edilmiştir. Nâilî divanında nerdübân (K 10/18) ve süllem (K 5/20, G 178/1) toplam üç kez geçer. Nef'î de nerdübân (K 3/10, K 5/15, K 20/14, K 34/4, K 52/9) beş beyitte geçmektedir. Nev'î-zâde Atâyî, süllem (K 4/31, K 7/22, G 27/10) kelimesini dört kez, nerdübân (K 1/55) kelimesini bir kez kullanır. Azmîzâde Hâletî'nin divanında nerd-bân kelimesi (K 16/26, K 27/5, K 32/37, G 267/6, G 552/4, G 615/3, G 653/1, G 867/7) sekiz beyitte yer almaktadır. Mezâkî de hem nerdübân (K 21/14, G 21/3, G 355/3) hem de sülleme (K 17/35) yer veren şairler arasındadır. Cevrî divanında süllem (K1/12), Sâbir Pârsâ'da nerdübân (G 22/4) birer kere geçer. Şeyhülislâm Yahyâ, Sükkerî, Fehîm-i Kadîm ve Neşâtî'de kelimeye rastlanmamıştır. Sâbit divanında nerdübân (K 7/14, G 73/5, G 135/1, G 136/2, G 310/3, T 28/5, Kt 17) yedi kez, süllem (K 10/39, K 30/19, K 31/6) üç kez geçmiştir. Taranan divanlar arasında Nâbî'den sonra en fazla kullanım Sâbit Divanı'nda tespit edilmiştir. Nâbî divanında nerdübân kelimesinin on dört kez, süllem kelimesinin dokuz kez, mirkât ve medâric kelimelerinin ise birer kez geçtiği görülmüştür. Kelimenin daha çok yalın hâli tercih edilmiştir.

Bütün bu divanlarda merdiven yer almakla birlikte kullanım açısından çeşitlilik sadece Nâbî divanında mevcuttur. Sâbit'te Nâbî'ye benzer kullanımlar belirlenmiş ancak beyit sayısı ve çeşitlilik bakımından Sâbit divanı Nâbî'den geride kalmıştır. Nâbî kendine özgü üslubuyla merdiveni hayal ve düşünce dünyasında farklı biçimde işlemiştir. Kelimeyi divanda bir kez özel isim olarak kullanan şair es-Süllemü'l-mürevnağ fi 'ilmi'l-mantıq adlı Ahdârî'ye ait kitabın bahsi dışında (G559)² merdiveni özel isim olarak kullanmaz. Şair dönemin diğer şairleriyle kıyaslandığında merdivenle oldukça zengin bir benzetme ve hayal dünyası yaratmıştır.

2.1. Merdiven-Gök-Yüce Makam

Merdiven kimi zaman soyut bir mekâna ya da yüce bir makama ulaşma aracıdır. Cennete ya da göğe ulaşacak merdivenin nurdan olduğu söylenir. Aşağıdaki beyit Nâbî'nin naat-ı şerifinde yer almaktadır. Şair, Hz. Muhammed'in dergâhının toprağına layık olmadığını dile getirdikten sonra nurdan bir merdivenden bahseder. Kastedilen Hz.

² Bî-tenezzül bulamaz kimse terakkîye zafer
Oķı bu mes'eleyi sâlik isen Süllemden

Muhammed olabilir. Sâlik, ilahî hakikate ulaşmak için vahiy merdiveninden ilahi yardımla ve kendi çabasıyla çıkacak, hakikati tadarak kavrayacaktır (Pürcevâdî, 1998, s. 36). Sâlikin hakikati arayışında Hz. Muhammed'in rehberliğine ihtiyacı vardır. Kişi, onun aracılığıyla manevi olarak yükselir.

Ḥak-i dergâhuña şâyeste degüldür ammā

Süllem-i nürdür itdüm ceberüta i 'dād (K 2/ 156-25)³

“(Senin) dergâhının toprağına layık değildir ama nurdan merdivendir ilahî âleme saydım.”

Hz. Muhammed'in göğsüne nüzul eden kelam aslında bütün peygamberlerin övücüdür. Onun dili Hakk'ın dilidir. O, “insanın çıkabileceği ve anlamların sırlarına erişebileceği en iyi merdivendir”. (Pürcevâdî, 1998, s. 35). Bu düşünce çerçevesinde Nâbî, “yâ Muhammed-i 'Arabî” redifli naatında söylenen sözleri merdivene benzetir. En güzel sözleri söyleyenler dahi onun en basit görünen sözlerine yaklaşamaz. Sıradan insanların sözüyle peygamberin sözü kıyaslanamaz. Merdiven söz ilgisi kurulması burada Hz. Muhammed'in sözlerinin yüceliğini vurgulamak içindir.

Degül resîde pesîn-pāye-ı 'ibâretüñe

Medâric-i füşehâ yâ Muḥammed-i 'Arabî (K 3/29- 29)

“Ey Muhammed-i Arabî! En güzel, en açık konuşanların merdivenleri senin en geri derecedeki sözlerine ulaşabilir değil.”

Mevlânâ için yazdığı divandaki 6. kasidede Nâbî'nin merdiven benzetmesiyle Fih-i mâfih'e gönderme yaptığı görülür. Şair kasidesinde Mevlânâ'dan bahsederken onu Hz. Peygamber gibi miraca çıkmış göstermektedir. Mevlânâ mananın “yedi tabakalı göğüne güzellikler arşına” ulaşmıştır. Miraca benzeyen yolculuğunda onun kullandığı merdivenden kasıt Fih-i mâfih adlı kitabıdır. Kitabın sayfalarındaki satırlar görünümü dolayısıyla merdivene benzetilmiştir (Doğan, 2009, s. 40).

'Urûca seb ' -tıbâk-ı sipihr-i ma 'nāya

Sütür-ı şafhasıdur nerdübân-ı Mevlânâ (K 6/16-37)

“Mana göğünün yedi katına yükselmek için Mevlânâ'nın kullandığı merdiven sayfasının satırlarıdır.”

Kalaylı Ahmet Paşa için yazdığı tarihte Nâbî, paşanın mevkiini yüceltmek için yedi kat gök kubbeye ulaşabilecek nitelikte bir merdivenden bahseder. Bu merdiven böyle bir özelliğe sahip olduğu hâlde Ahmet Paşa'nın eşiğinin yüksekliğine bile ulaşamaz. Şair, bir tarafta gök kubbeden söz ederken diğer tarafta eşiğe değinmiş, zıt unsurlardan faydalanıp paşanın yüceliğini vurgulamıştır.

Olamaz âstân-ı rif'atine

³ Örnek beyitlerden sonra verilen şiir, beyit ve sayfa numaraları Nâbî Divanı'nın kaynakçada yer alan baskısına aittir.

Nerdübân heft tãrem-i mînâ (T 82/44-278)

“Yedi kat gök kubbeye ulaşabilecek merdiven (senin) yüce eşiğine ulaşamaz.”

Şair, Mesnevî El-Müsemmâ Be-Gülşen-i Devlet Bâ-Istılâh-ı Dîvân-ı Hümâyün başlıklı manzumesinde 36. beyitten itibaren sahh kaydından bahseder. Pençenin⁴ etraflıca anlatıldığı beyitler dikkat çekmektedir. Padişahın divanı gül bahçesine benzetilirken bahçedeki akarsu pençe olarak tahayyül edilmiştir. Yedi iklim padişah hükmünü geçerli kılan pençe ülkeleri ele geçirir. Fermanların üzerindeki farklı devlet adamlarının pençeleri üst üste gelince merdiven görünümü oluşturur (Koç Keskin, 2022, s. 336). Merdiven burada hükümdarın gücünü anlatan bir yapı ögesidir. Padişahın buyruklarına hizmet edenlerin çokluğu ve derecelendirmeleri merdiven benzetmesiyle sağlanmıştır.

Birbiri üzre gösterüp derecât

Kaşr-ı aḥkâma oldı bir mirkât (M 8/40-420)

“Birbiri üzerine dereceler gösterip, buyruklar köşküne bir merdiven oldu.”

Nâbî'nin Kırım Hanı Devlet Giray'a yazdığı methiyede de fermanlardaki pençeden söz edilmektedir. Beyitteki merdivene çıkmak ifadesi yüce bir kimsenin huzuruna çıkmak olarak düşünülebilir.

Mülk-ı 'adlũñ seyr içündür vüs'at-ı eşrafını

Hâme çıkmak nerdübâna pençe-i fermân ile (K 21/4-144)

“Kalemin fermanının pençesi ile merdivene çıkması adalet ülkesinin ileri gelenlerinin kudretini görmek içindir.”

2.2. Merdiven-Araç

İnsan başkalarına minnet duymaktan kaçınmaz ancak bu minnetin de sınırı vardır. Bir büyüğe karşı hissedilen saygı ve minnettarlık hedefe ulaşana kadar sürer. Merdiven mecazen başarıya ulaşmayı, hedefe varmayı temsil etmektedir. At bir hedefe ulaşmada araçtır hedefe ulaşana kadar ata minnet duyulur ancak attan inilince merdivene ulaşıncı o minnet duygusu kaybolur.

Yok zîr-i bâr-ı minnet-i esb olmadan ḥalâş

Ancak sürer o minneti de nerdübâna dek (G 428/2-783)

“Ata minnet yükünden kurtuluş yok ancak o minnet de merdivene (ulaşana) dek sürer.”

Şair âşığın âhının halka halka göğe ulaşmasını merdiven benzetmesiyle anlatır. Âşığın yanan gönlünden çıkan âhlar merdiven basamakları gibi yükselmektedir. Soyut-somut ilgisinin kurulduğu beyitte âhın göğe çıkışı aynı zamanda geleneğe uygun şekilde tasvir edilmiş olur. Âh, âşığın şikâyetlerini göğe ulaştıran bir araçtır ve merdivene benzetilmiştir.

⁴ Sahh ve imza gibi fermanlara çekilen işaretlere verilen addır (Onay, 2013, s. 331).

Âhum ki halka halka olur çerhe muttaşıl

Süz-ı dilûñ şikâyet için nerdübânıdur (G 107/4-540)

“Gönül yangınının şikâyeti için merdiven olan âhim aralıksız halka halka olup göğe ulaşır.”

2.3. Merdiven-Ayak-Adım

Nâbî, merdiveni hayatın içindeki işlevsel yeriyle bağlantı kurarak ele aldığı gibi bazen de merdivene sembolik anlamlar yükler. Geleneğe uygun yazdığı divandaki 423 numaralı gazelde şair, merdivenin sevgilinin ayağının altında oluşunu vurgular. Merdiven tıpkı toprak gibi sevgilinin ayağını bastığı yerdir. Toprak gibi ayakaltında olduğu hâlde merdiven yukarıda yer alan yapı elemanları tavan ve çatıdan daha yüce bir konuma gelmiştir. Sevgilinin ayağının altında olmak merdiveni kıymetlendirmiştir. Beyit içerisinde çatı ve tavan gibi merdivenle ulaşılabilir noktalar geçmektedir. Şair, merdivenlerin ayak öptüğünü söylerken merdivenlerin zeminle olan bağlantısını hatırlatır. Diğer mısra da yukarıda olan unsurları sıralayarak zıt imgeleri bir araya getirir. Beyitte merdivenin zemin ve yükseklikle ilgisi üzerinden bir hayal tasvir edilmiştir.

Tāvân-ı saķf reşk ile çāk olsa vechi var

Gördükçe pâyûñ öpdüğünü nerdübânlaruñ (G 423/3-780)

“Merdivenlerin ayağını öptüğünü gördükçe çatının tavanı kıskançlıkla yüzünü yırtsa yeridir.”

Nâbî, merdivenlerin işlevsel özellikleri dışında üzerinde gerçekleşen birtakım eylemlere de yer verir. Merdivenin başı bir karşılama ya da vedalaşma noktasıdır. Aşağıdaki beyitte şair, hilâlin gökyüzünde ilerleyişini anlatır. Kişileştirme yoluyla güneşi merdiven başında bekleyen biriymiş gibi anlatır. Gece boyunca gökyüzünde olan hilâl güneş doğarken adımlarını tamamlar.

Hilâlûñ itmege Nâbî kudūmın istikbâl

‘Azîz-i mihr ser-i nerdübâna geldi gibî (G 884/5-1122)

“Güneş azizi, hilâlin gelişini karşılamaya merdiven başına geldi gibi.”

2.4. Yükseliş-İniş

Zaman zaman inme ve çıkma eylemlerinden yola çıkan şair, bu eylemlere sembolik anlamlar yükler. Nâbî, Sadrazam Mehmet Paşa'nın Moskof taburunu bozguna uğratmasına yazdığı tarihte merdivenin özelliklerinden faydalanarak kişinin tevazu göstermesinin gerekliliğinden bahseder. Merdiven yapısı itibarıyla daima ayakaltındadır ancak insanlar onun üzerinde yükselir. Yükselme çıkma kişi dengesini kaybedip düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir. Merdiven yükselmenin getirdiği kibri sembolize eder. Kişi merdiven basamaklarını sadece kendini daha yüksekte konumlandırmak ve başkalarından üstün olduğunu hissettirmek için kullanmamalıdır. İnsan ne kadar kibirlenip kendini büyük görürse o kadar alçalır. Şair alçalmak ve yükselmek ifadeleriyle merdiven üzerindeki bir insanın hareketlerinden yola çıkarak soyut bir anlam yaratır.

O deñlü pest olursun her ne deñlü i 'tilâ itseñ

Bu da 'vânuñ sübütunda saña bürhân yiter süllem (G 497/6-838)

“Ne kadar yükselsen o kadar alçalırsın. Bu düşüncenin doğruluğunu ispat için sana kanıt olarak merdiven yeter.”

Şair, yükselmenin aslında tenezzül olduğunu aşağıdaki beyitte dile getirir. Hikmetli bir söyleyişle hayatı kasra benzeterek kasrın balkonunu yükselme hedefi olarak gösterir. Şairin her nefesi bir adımdır, merdiven de hayatın zaman dilimleridir. İnsan bu kasrın en yüksek yerine çıktıkça aslında hayat merdiveninden aşağı inmektedir (Şentürk, 1999, s. 524) Bir insan yüksek makamlara ulaşırken zaman geçer ve ölüme yaklaşır. Yüksek ve alçak manasına gelen zıt kelimelere beyitte yer verilmiştir. Merdivende yukarı çıkmak ve merdivenden aşağı inmek eylemleri soyutlaştırılarak hayatın olağan işleyişine gönderme yapılmıştır.

Tenezzüldür terakki ğurfe-i kaşr-ı hayât üzre

Nefes pâyumdur evkât-ı hayâtum nerdübânumdur (G 64/7-506)

“Hayat kasrının balkonuna yükselmek tenezzüldür. Nefes adımdır, hayatımın zaman dilimleri merdivenimdir.”

Başka bir beytinde Nâbî, nefesi yani hayatı merdivenlere benzetir. İnsana bahşedilen ömür aslında cennet köşküne ulaşacak bir merdivendir. Alınan her nefesle ömür geçer, zaman azalır. Zamanını geçici, değersiz işlerle harcayanlar ömürlerini anlamsızca tüketirler. Her insanın bu yüksek manevi makama ulaşmak için fırsatı vardır ancak bazı insanlar bu fırsatı kullanamazlar. Şair merdiven basamaklarının yüksek bir yere ulaşmasıyla cennet arasında ilgi kurmuş, merdivenleri dünyada geçirilen zamana benzetmiştir.

Pest yirlerde ider añlamayan fersüde

Nerdübân olduğımı kaşr-ı bihişte nefesüñ (G 401/3-761)

“Nefesin cennet köşküne merdiven olduğunu anlamayanlar (onu) alçak yerlerde eskitirler.”

Nâbî, Musâhip Mustafa Paşa'ya sunduğu kaside-i azliyeyi kethüdalıktan azledildikten sonra kaleme almıştır. Şair, aslında bu kasidede kendi kendisine hitap eder. Görevinden ayrıldıktan sonra meydana gelen değişiklikleri, insanların nankörlüğünden duyduğu manevî ıstırapı anlatılır (Karahana, 1967, s. 5). Kasidenin aşağıdaki beytinde bir kimse yükseldiğinde ondan faydalanmak isteyenlerin onun yanında görünmelerini eleştirir. Kişi belirli bir mevkiye geldiğinde destekçisi gibi görünenler şartlar değişince onun önünü kesmeye, ilerlemesini durdurmaya çalışırlar. Rekabet eden, kıskanç olanlar destekler gibi göründükleri hâlde aslında zarar verip engelleyici bir tutum içerisinde olabilirler. Şair merdivende yukarı çıkan birine yukarıya çıkarken koluna girip destek verileceği gibi aynı zamanda onun yükselişine engel de olunabileceğini söyler. İkiyüzlü, çıkarıcı insanları bu benzetmeyle yerer.

Nerdübânlarda baġal-gîrlige sür'at iden

Nerdübân üzre ider sebķate Şimdi ikdâm (K 12/36-79)

“Merdivenlerde koluna girmek için acele edenler Şimdi önüne geġip engel çıkarmaya ġalıyor.”

Şair, sürekli kendini överek kibirli ifadelere başvurarak konuşmanın tehlikelerine dikkat ġektiġi aŐaġıdaki beyitte “ġürük merdiven ile dama çıkılmaz” atasözünden faydalanır. Kişinin kendini bilmemesi, haddini aşması ġürük bir merdivenle dama çıkmaya benzetilmiştir. Nâbi, bu beyitle insanları kibirden uzak durmaya, kendini övmekten kaġınmaya davet eder.

Lâf eyleme zebân-ı tefâhür-feŐân ile

Bâlâ-yi bâma çıkma ġürük nerdübân ile (G 676/1-967)

“Övünme Őaçan dil ile laf söyleme, ġürük merdiven ile yüksek dama çıkma.”

2.5. Merdiven-Mana-Şiir

Nâbî, hakikate ulaşan kişinin satırların altında yatan anlamı doġrudan idrak etme noktasına ulaştığını söyler. Kasr, mecazi anlamda yüceliġi, bilgeliġi ġaġrıŐtırır. Merdiven ise bu yola gidecek kimselerin aracıdır. Kavrayarak hakikate ulaşan kimse artık bir araca ihtiyaġ duymaz.

HuŐul-ı ma'nîye dekdür sûtûra Şarf-ı nazâr

Olunca kaŐra resân nerdübâna yir ġalmaz (G 315/5-693)

“Mananın vücuda gelmesi satırlara bakış sarf edene kadardır. Kasra ulaŐınca merdivene gerek kalmaz.”

Mimari ögelerin bir arada yer aldıġı bir başka beyitte mana kubbeye benzetilmiştir. Kubbe, ulaşılabilecek en yüce manayı temsil eder. Perdeleri görmek ifadesiyle hakikatin ardındaki gizemi çözmek anlaşılabilir. Bu kubbeye ulaşabilmek için merdivenden geġmek gereklidir. Merdiven manaya ulaşmada bir araçtır.

Gören sûtûrın olurdu resîde mefhûma

ġıkılsa fârem-i ma'nâya nerdübânından (G 607/4-918)

“Merdiveninden anlam kubbesine çıkılsa (orada) perdelerini gören manaya erişmiş olurdu.”

Nâbî, aŐaġıdaki beyitte mana âleminin merdivenlerini ġıkanların yazdıġı Şiiri gözden geġirmesini ister. Dünyadaki maddi gerġeklikleri aşarak manevi hakikatlere ulaşmaya ġalıŐanlar onun Şiirindeki hikmetli sözleri derinlemesine anlayacaktır. Mana âlemleri merdivenlere benzetilmiştir.

Bu Şi're eylesün imrâr-ı dîde ey Nâbî

ġıkan 'avâlim-i ma'nâya nerdübânlardan (G 638/9-940)

“Ey Nâbî merdivenlerin ma'nâ âlemlerinden ġıkan bu Şiiri gözden geġirsin.”

Nâbî, Râmî Muhammed Paşa'ya yazdığı sitayişte manayı çatıya benzetirken aklın ışığının manaya ulaşabilmek için merdiven kurduğunu söyler. Mana yüksekteki bir yer olarak nitelendirilir. Bu yüksekliğe çıkabilmek için aklın ışığı merdivenden faydalanacaktır. Kişi, akılla görünen anlamların ötesine geçerek daha derin hakikatleri anlayacaktır. Manaya ulaşma sembolik bir merdivenle gerçekleşir.

Şüret-i zâhire-i kevne tenezzül mi ider

Bâm-ı ma'nâya kırar pertev-i 'aklı süllem (K 15/62-109)

“Varlığın maddi görünüşüne tenezzül mü eder? Mana kubbesine aklın ışığı merdiven kırar.”

Nâbî, aşağıda yer alan beyitte gazelin özelliklerinin neler olması gerektiğine dair görüşlerini bildirir. Gazel daha önce görülmemiş, işitilmemiş, söylenmemiş olmalıdır. Şair, gazelin yapısı ve estetik değerini vurgulamak için merdiven benzetmesinden faydalanır. “Görülmemiş, duyulmamış, söylenmemiş” bir gazel yazma arzusu her beytin orijinal bir anlam taşıması gerektiğini ifade eder. Bu basamakların biri bile çiğnenirse yazık olacaktır. Merdiven manevi ya da sanatsal bir yükseliş simgesidir. Gazelin beyitleri sıradan olmamalı ve kolayca taklit edilmemelidir. Gazel sıradan bir söyleyişle değersizleştirilmemelidir.

Gazel nâ-dîde vü ne'şnide vü nâgüfte lâzımdur

Yazuğdur pâyesi pâ-mâl ola Nâbî bu mirkâtün (G 457/5-806)

“Ey Nâbî! Gazel görülmemiş, duyulmamış, söylenmemiş olmalıdır. Bu merdivenin (bir) basamağı (bile) çiğnenirse yazık olur.”

Şair, kalem redifli gazelinin aşağıda yer alan beytinde altı basamaktan bahseder. Ruh, akıl, gönül, el, başparmak ve hayal yazmanın farklı bir boyutunu temsil eder. Ruh, ilhamın, maneviyatın ve yaratıcılığın kaynağının simgesidir. Akıl, yazının mantıklı, tutarlı olmasını sağlar. Yazının hissiyatının yoğunlaşabilmesi için gönle ihtiyaç vardır. El, yazının kâğıda dökülmesi için gereklidir. Başparmak ise yazının ince kontrolünü sağlar. Hayal, yazının nihai yaratıcılık düzeyidir. Bu altı unsur bir araya gelerek bir merdiven olur. Her basamak yazının farklı bir yönünü ele alır.

Rûh u 'aql u dil ü dest ü ser-i engüşt ü hayâl

Oldılar süllem-i şeş pây-e-i imlâ-yı kalem (G 513/9-848)

“Ruh, akıl, gönül, el, başparmak ve hayal; kalemin yazma derecelerinde altı basamaklı merdiven oldular.”

SONUÇ

Osmanlı mimarisinde merdivenler özellikle işlevsellik açısından ayrı bir yere sahiptir. Hem yapısal bütünlük hem de mekânsal geçişleri sağlamak için tasarlanmış yapı öğeleridir. En temel işlevleri mekânlar arası fiziksel geçişleri sağlamaktır. Saraylar, köşkler, camiler, medreseler gibi önemli yapılarda merdivenler farklı katlar, bölümler arasında bağlantıyı kırar. Büyük camilerde özellikle minarelere çıkmakta kullanılan merdivenler insanları ibadet ve ezan için gerekli yüksek noktalara ulaştırır. Ayrıca

camilerin iç mekânlarında minber ve kürsüye çıkış yine merdivenlerle olur. Seyyar merdivenler yüksek noktalara ulaşmada günlük hayatın içinde daima yer alan eşyalardır.

Mimari içerisinde sağlamlığı, kullanım gerekliliği gibi özellikleriyle dikkat çeken merdiven hemen her toplumda sembolik anlamlar taşımıştır. Merdiven mimari bir unsur ve bir eşya olarak Nâbî divanında yerini alır. Merdivenin basamaklı bir yapıya sahip olması, yüksekte olana ulaştırması gibi özellikleri göz önünde bulundurulmuş, gökle, ulvî olanla bağ kurabilmenin sembolü olmuştur. Devlet büyüklerinin yüce makamlarına ulaşılabilmesi için de sembolik bir araç olarak merdivenden bahsedilmiştir. Merdivenden çıkılarak yüksek noktalara erişilebileceği gibi bu yüksek noktalardan inerken de merdivenin devrede olabileceği fikrini Nâbî makamda yükselme ve inişlerin sembolü olarak ele almıştır. Özellikle kişinin bir makamda yükselişi ve bu yükseliş sonrasında azledilebileceği gerçeğinin yansıtılmasında çıkma ve inme eylemlerinin soyut ifadesi olarak merdiven kullanılır. Yükselişlerde ve inişlerde makam mevki sahibi kimselerin etrafındakilerin bu süreçte kişiye olan davranışları merdiven benzetmesiyle ele alınır. Tevazu sahibi olunması gerektiğine yönelik beyitlerde merdiven yine bir benzetme unsurudur. Hikemi nitelikteki bu beyitlerle merdiven benzetmesi şiire hem derinlik hem de evrensel bir anlam kazandırır.

Çok yönlü ve zengin anlam katmanlarına sahip bu nesne ilişkili olduğu unsurlarla anılmıştır. Tavan, kubbe, balkon vb. yükseklik bildiren unsurlara içinde merdiven geçen beyitlerde değinilmiştir. Beyitlerde zaman zaman ayakaltında kalmasından ve adım atarak çıkılmasından bahsedilmiştir. Merdivenin yükseklikle olan bağlantısı kadar çok örnekte geçmese de yerle olan bağlantısı da böylelikle vurgulanmıştır. Merdiven başında bekleyiş vb. ifadeler de Nâbî'nin gözlem gücünü yansıtmaktadır. Merdivende bekleyiş ya da bir büyüğün huzuruna çıkarken sembolik de olsa bir merdiveni kullanmak hayatın akışı içerisinde merdiven üzerinde gerçekleşen eylemleri hatırlatır. "Çürük merdivenle dama çikılmaz" atasözüne de dikkat çekmektedir.

Şiir ve mana konusunda farklı benzetmelere yer veren şairin merdivenin özelliklerinden faydalanarak da şiir ve mana ile ilgili düşüncelerini aktardığı görülmüştür. Mana yücedir, ona ulaşmak için kişi-şair sembolik bir merdivene ihtiyaç duyar. Basamaklı yapısı ile beyitlerin merdivene benzer şekilde sıralanmasından yola çıkarak şair, merdiven basamakları ve şiir arasında benzerlik ilgileri kurar. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda Nâbî'nin üslubuna dair hemen her özelliği merdivenle ilgili beyitlerde görmek mümkündür denebilir. Gündelik hayatın bu işlevsel unsurunu bazen hikmetli bir söyleyişle işleyen Nâbî bazen de soyut-somut bağlantılar kurarak şiirindeki anlamı zenginleştirir.

KAYNAKÇA

- Abalı, İ. (2022). Mistik-sembolik bir mekân: Türk folklorunda merdiven. *Edebî Eleştiri Dergisi*, 6 (1), 108-126.
- Akkuş, M. (1993). *Nef'î divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aksoyak, İ. H. (2012). Şair Nâbî "Nâbî divanında mekân tasviri". (Bilkan, A. F., Ed.) *Şair Nâbî içinde* (ss. 267-281). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.

- Ayan, H. (1981). *Cevrî hayatı kişiliği, eserleri ve divanının tenkitli metni*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Bilkan, A. F. (1997). *Nâbî divanı I-II*. İstanbul: Milli Eğitim Yayınevi.
- Bilkan, A. F. (2006). Nâbî'nin klasik şiirdeki yeri (Ceyhan, A., Haz.) *Ayla Demiroğlu kitabı* içinde (s. 228-236). İstanbul: Kutup Yıldızı Yayınları.
- Bozkurt, N. (2020). Minber. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C.30) İstanbul: TDV Yayınları.
- Çetin, Y. (2008). Osmanlı konut mimarisinde cihannümalılar (seyir köşkları). *Sanat Tarihi Dergisi* 17 (2), 43-58.
- Doğan, M. N. (2009). Nâbî divânı'nda lafız-mana münasebetleri. *Şair Nâbî Sempozyumu*. Şanlıurfa Belediyesi, Şanlıurfa.
- Eliade, M. (2015). *Dinler tarihine giriş*. (Arslan Özcan L. Çev.) İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık.
- Eliade, M. (2017). *İmgeler ve simgeler* (Kılıçbay M. A. Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Er Akan, A. ve Çakıcı, Z. (2009). Klasik Osmanlı mimarisinde minarelerin cami mimarisine etkileri: Sinan minarelerinin şehir silüetindeki yeri. *6. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara.
- Erdoğan, E. (1994). *Sükkerî, hayatı, edebî kişiliği ve divanı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Eren, H. (2019). *Türk dilinin etimolojik sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.
- Eyice, S. (1998). Ağırılık kulesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C.30) İstanbul: TDV Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (2013). *Dünya inançları sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İpekten, H. (1990). *Nâilî divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaplan, M. (1996). *Neşâtî divanı*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Karacan, T. (1991). *Bosnalı Alaeddin Sabit divanı*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Karahan, A. (1967). *Nâbî*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Karahan, A. (2012). Şair Nâbî-“Nâbî'nin sanatı ve şahsiyeti”. (Bilkan, A. F. Ed.) *Şair Nâbî içinde* (s. 85-108). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Kavruk, H. (2001). *Şeyhülislâm Yahyâ divanı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kaya, B. A. (2017). Azmizâde Hâletî dîvânı. Erişim tarihi: 23.07.2024. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56159,azmizade-haleti-divanipdf.pdf?0>
- Koç Keskin, N.İ. (2022). Arzuhâli edebî bahçeye gizlemek: Nâbî'nin Gülşen-i Devlet'i üzerine. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 28 (28), 316-352.

- Kuban, D. (2023). *Türk ahşap konut mimarisi 17-19. yüzyıllar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Mengi, M. (1991). *Divan şiirinde hikemî tarzın büyük temsilcisi Nâbî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Mermer, A. (1991) *Mezâkî hayatı kişiliği, eserleri ve divanının tenkitli metni*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Muallim Nâcî. (2009). *Lügat-i Nâcî*. (Kartal, A., Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Onay, A. T. (2013). *Açıklamalı divan şiiri sözlüğü eski Türk Edebiyatında mazmunlar ve izahı*. (Kurnaz, C., Haz.). Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Özbek Eren, İ. (2019). İşlevsellikten imgeye basamağın/merdivenin hâlleri. *Arredamento Mimarlık* (331), 100-103.
- Pakalın, Z. (1993). *Osmanlı tarih ve deyimleri sözlüğü*. İstanbul: Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Parlatır, İ., Gözaydın, N. ve Zülfikar, H. (1998). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pürcevâdî, N. (1998). *Can Esintisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Redhouse, J.W. (2009). *Müntahabât-ı Lügât-ı Osmâniyye*. (Toparlı, R., Eyövge Yılmaz, B., Yılmaz, Y., Haz.) Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Sağ, M. ve Yıldırım, M. (2019). Türk kültüründe merdiven sembolünün yorumlanması. *Türkoloji* (94), 183-199.
- Sümer, N. (2018). Mitolojik ve dinsel bir yükseliş simgesi olarak merdiven motifi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 257-269.
- Şemsettin Sami. (2015). *Kamus-ı Türkî*. (Yavuzarslan, P., Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Şentürk, A. (1999). *Osmanlı şiir antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tulum, M. (2011). *17. yüzyıl Türkçesi ve söz varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tunç, S. (2015). *Nâbî divanında sosyal hayata hikmetli bakış*. Konya: Palet Yayınları.
- Üzgör, T. (1991). *Fehîm-i Kadîm hayatı, sanatı, divanı ve metnin bugünkü Türkçesi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Yoldaş, K. (2005). *Sâbir Pârsâ divanı*. İstanbul: Kitabevi.

THE STAIRCASE AND ITS SYMBOLIC REFLECTIONS IN NÂBÎ'S DIVAN

ABSTRACT

Architectural elements in world literature do not merely represent physical spaces; they also serve as components imbued with abstract and symbolic meanings. Considering architectural elements within a literary framework transcends their functional characteristics, establishing a connection with the emotional, spiritual, and intellectual dimensions of human experience. In this context, the staircase emerges as a structural element that holds symbolic meanings in almost every culture. The presence of stairs in narratives is not only due to their physical function of connecting spaces but also because they represent abstract concepts such as ascension and descent. Stairs often symbolize human elevation or decline in spiritual or social ranks. Throughout various literary periods and genres, this architectural figure has been frequently used as a tool for metaphor. Moreover, the staircase is viewed as a symbol of human efforts, successes, failures, or the obstacles encountered in life.

Nâbî, one of the foremost representatives of classical Turkish literature, is a poet who reflected the social and communal structures of his time in his poetry. In his poems, traces of the socio-cultural characteristics of the period can be found. Nâbî often incorporates the colloquial language of the people into his poetry, bringing social environments and societal structures into his works. Idioms frequently used by the public and objects encountered in daily life are among the key elements that enrich his didactic style. Ordinary objects from daily life, seen through Nâbî's observational skill, gain deeper meanings through metaphors and similes in his poetry. One of these objects is the staircase. While the staircase appears as a structural element present in all aspects of human life, in Nâbî's poetry, it occasionally carries profound symbolic meanings. This architectural element, which goes unnoticed in daily life, is often symbolized in Nâbî's divan. Within the scope of this study, poems in Nâbî's divan that contain the word "staircase" have been identified, and the symbolic meanings attributed to the staircase in these poems have been analyzed. The analysis reveals the metaphors and similes associated with stairs within the tradition of Nâbî's didactic poetry, shedding light on the place of this figure in the poet's intellectual world.

Keywords: Nâbî, staircase, symbol, ascension, descent.

Makale Künyesi (Araştırma): Korkmaz, A. ve Cilsalar-Sagnak, H. (2024). Perceptions of preschool teacher candidates' regarding artificial intelligence and the meanings they attribute. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1319-1342.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1561556>

PERCEPTIONS OF PRESERVICE PRESCHOOL TEACHERS' REGARDING ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND THE MEANINGS THEY ATTRIBUTE¹

Aysel KORKMAZ²
Hatice CILSALAR-SAGNAK³

ABSTRACT

In the current era, the use of artificial intelligence is rapidly becoming widespread. However, there is limited research on how artificial intelligence can be utilized in preschool education both in our country and globally and how educators' perceive it. This study aims to investigate preservice teachers' perceptions of artificial intelligence and the meanings they attributed to it by preservice teachers who will be preschool educators in the near future. The study was designed as qualitative research. The participants of the study consisted of 107 preservice preschool teachers selected through convenience sampling. Data were collected using a semi-structured form that included prompts such as: "Artificial intelligence is like... because..." and "Artificial intelligence is... because..." They were asked to explain their views on AI in detail. As a result of data analysis, the preservice preschool teachers' perceptions regarding artificial intelligence were grouped into ten categories. The metaphorical perceptions of AI included: human-like, assistant teacher, convenience, future essentials, complexity, innovation and change, double-sided meaning, dangerous, play and experience, and philosophy. Most of the participants stated that AI has human-like features, while the others focused on its functionality. Regarding the meaning attributed to AI, five categories emerged: features, effects, philosophy, usage of AI, and other. It was determined that pre-service teachers attributed the highest number of meanings to the functional, technical, human-like, dynamic, and human interaction features of artificial intelligence and the lowest number to the necessary, unnecessary, mandatory, and important meanings in the other category. The findings suggest that preservice preschool teachers perceive AI as a necessity of the modern age with the potential to shape

¹ This research is an extended version of the study presented as an abstract paper at the International Central Anatolia Congress held at Yozgat Bozok University on May 16-18, 2024. Ethical permission of Yozgat University by 2024.7.17, 16/6.

² Yozgat Bozok University, Early Childhood Education Department, Assistant Professor, aysel.korkmaz@yobu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-1216-0397>

³ Yozgat Bozok University, Department of Educational Sciences, Assistant Professor, hatice.cilsalar@yobu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-6282-2152>

the future of education. They also emphasize that need for cautious use to its dual impacts- both positive and negative. Thus, it should be used cautiously. While the participants expressed willingness to integrate AI into preschool education, they approached it with a critical perspective.

Keywords: Artificial intelligence, preservice preschool teacher, metaphor, meaning, content analysis.

INTRODUCTION

Artificial Intelligence (AI) is one of the cornerstone technologies of industry 4.0., the latest industrial revolution shaping nations worldwide. AI technology is rapidly advancing and increasing its importance for many sectors. It leads the way to a wide variety of changes in both the business world and people's lifestyles. In order to keep up with these changes, AI has been used in many fields, such as engineering, sociology, philosophy, medicine, and education (İşler & Kılıç, 2021). Recognizing its transformative potential, developed countries have revised their educational policies to integrate AI into all school levels, thereby equipping the younger generation with AI-related skills (Touretzky & Gardner-McCune, 2022). By integrating AI technologies into the education programs of every school level, it is aimed at educating the generation ready to use AI (Association for the Advancement of Artificial Intelligence, 2020). In this context, countries are providing opportunities for their citizens to adapt to the changes in the society of the future and to develop skills related to AI.

The origins of AI can be traced back to 1950, when British mathematician Alan Turing posed the question, "Can machines think?" (Turing, 1950). McCarthy and colleagues (2006) later coined the term "artificial intelligence" in 1956. Since then, AI has evolved into software capable of mimicking human intelligence and reasoning, using techniques such as machine learning and deep learning to perform tasks like understanding language, recognizing objects and sounds, learning, and problem-solving (Wang, 2019). Its applications have significantly accelerated developments in labor markets, technology, and the economy, thereby emphasizing the importance of educating individuals to utilize AI effectively.

AI in education is divided into two categories: as an educational tool and as educational content creator (Holmes, Bialik, & Fadel, 2019). The General Directorate of Innovation and Educational Technologies (MoNE, 2024) recommends AI applications that teachers can use in their classrooms as educational tools. It also identifies the core elements for training teachers, students, and children in the use and development of AI in order to develop individuals' skills required in the future (Digital Transformation Office of the Presidency of the Republic of Turkey, 2021). Developing teachers' digital skills towards AI, raising individuals with the digital skills of the future, and

innovations in education using AI can be laid. Inservice and preservice teachers play a critical role equipping students with the necessary digital skills for the future. It is crucial for all teachers to use AI as an educational tool in the educational activities (Vartiainen, Tedre, & Valtonen, 2020). In addition, teachers' beliefs and attitudes are known to be one of the main factors in the planning, implementation, and evaluation of education (Bulut et al., 2023). Therefore, teachers who attach importance to the use of AI can frequently include it at every stage of their teaching activities. Potential users of AI, their perceptions of it, and the meanings they attribute to it can establish the point of view they will establish with this technology.

Since the announcement of educational policies on AI in the world, studies focusing on preschool children, teachers, and preservice teachers have been conducted. For example, research indicates that AI contributes to preschool children's understanding of AI and developing positive attitudes towards it (Druga, et al., 2019), to acquire AI literacy (Ng et al., 2021), to experience coding education, to interact with robots, and to have fun (Williams, 2018). In addition, humanoid robots are used in AI-based research in preschools. Zhorai (Lin et al., 2020), PopBots (Williams, Park, & Breazeal, 2019), and Plush Toys (Tseng et al., 2021) are some of them. They show that children who interact with humanoid robots make visualizations during the education process; their motivation, creativity, and focus time increase, thus these robots make contributions to the education (Lin et al., 2020; Tseng et al., 2021; Williams et al., 2019). In addition, suggestions for activities that preschool teachers can carry out for the use of AI were presented (Druga et al., 2019). AI literacy have been critical to develop children, which can be defined as "having the essential abilities that people need to live, learn, and work in our digital world through AI-driven technologies" (Ng et al., 2021, p. 2). AI literacy studies in which the concept of 'education with AI' have been carried out (Kandlhofer, Steinbauer, Hirschmugl-Gaisch, & Huber, 2016); AI is used in education via educational robots and augmented reality to evaluate children's development (Jin, 2019). Research shows that AI at the preschool level can be used in different ways and has different contributions to children.

In studies examining the AI use of inservice or preservice teachers, their perceptions of AI are focused (Aslıyüksek, Taş, Türkoğlu, & Sezer, 2023) and the effects of AI training program are examined (Vartiainen et al., 2020). Moreover, the perceptions of educational stakeholders (Demirtaş & Türksoy, 2023) and children (Saçan, Yaralı, & Kavruk, 2022) about AI were examined. However, limited attention has been given to the perceptions of preservice preschool teachers (PPTs) regarding AI. These perceptions are crucial, as PPTs will shape

future generations and guide how AI is incorporated into preschool education. At this point, it is possible to examine how they make sense of intelligence with metaphor and meaning analysis.

PPTs are introduced to and begin utilizing AI tools at the faculty, one of the technologies they are expected to use in their future classrooms (Sperling et al., 2024). Hence, their perceptions of AI are significantly shaped during the teacher education process (Lim, 2024). Understanding PPTs' perceptions of AI is crucial, as it influences their intentions and willingness to integrate AI tools into their future teaching practices. Moreover, identifying the perceptions can support their understanding and effective use of these tools, facilitate the creation of productive educational environments (Lim, 2024), and enhance their self-confidence (Bautista et al., 2024; Yıldız Durak, 2021). Importantly, PPTs' awareness of ethical considerations of AI-use in the classroom offers an opportunity to cultivate a sense of social responsibility (Ayanwale et al., 2024). AI tools also enable them to create personalized preschool learning settings (Maghsudi et al., 2021). Additionally, their attitudes towards AI provide them with the knowledge and experience necessary to select appropriate AI tools for their educational contexts and to effectively integrate these technologies into their teaching activities (Yang & Kim, 2016). Finally, PPTs' perceptions play a critical role in fostering awareness of the importance of considering students' interests and needs when selecting technologies, as well as anticipating potential limitations and security risks to implement appropriate precautions (Ayanwale et al., 2024).

One of the methods used to determine teachers' perceptions of AI is using metaphors. Metaphor, one of the verbal expression methods, is a way of thinking to find and express similarities between two different objects, situations, or concepts (Lakoff & Johnson, 2020). Metaphor is based on the similarities of abstract concepts expressed as "A is like B" with concrete entities and objects. They are used in research to determine teachers' attitudes, beliefs, and values (Cortazzi & Jin, 2020). Metaphors emerge from personal experience and perception, allowing individuals to create similarities or relationships between two things.

AI, commonly used in all areas of life, has started to make revolutionary changes in educational environments. Thus, it is important how teachers, as the primary users of it, make sense of AI. Educational use of AI in class may be related to the teachers' meanings attribute to AI. Because, according to Dijksterhuis and Van Knippenberg (1998), the meanings that individuals attribute to events, phenomena, or situations are directly related to their behaviors. The studies on the meaning that people attribute to AI are quite limited (Gerlich, 2023). Mahajan (2023) indicated that people understand AI as computers that

think like humans, have learning processes, and are a reflection of human intelligence. In other words, they see AI as machines with skills close to human intelligence. Correspondingly, it has been revealed that the meaning attributed to AI affects their use and learning of AI and users of AI-supported applications emphasize the ease of use and usefulness of AI (Kashive, Powale, & Kashive, 2020). It is known that people still have unanswered questions about AI (Gerlich, 2023). The studies reveal that although the research on the meaning of AI generally accepts that it is a system arising from the latest developments of technology in a large mass of society, some of the individuals are cautious or reactive towards AI.

As the interest in AI education has increased, research on how individuals make sense of and perceive AI has also increased. For example, Erdoğan and Bozkurt (2023) found that preservice physics teachers mostly used human, brain, universe, space, library, machine, and robot metaphors about AI to reflect their perceptions. Saçan et al. (2022) uncovered 12 metaphors about AI of children (6–10 ages) and their parents and grouped these metaphors into two categories: living and nonliving. Tartuk (2023) found that middle school students mostly used human, brain, robot, technology, and scientist metaphors for AI. Lim (2024) examined PPTs' metaphors of AI through the eyes of children and found five positive metaphorical concepts (play and experience, foundations of the future, innovation and change, convenience, and assistant teacher) and one negative metaphorical concept (double meaning). However, there were no studies directly examining PPTs' metaphorical perceptions of AI. However, when the metaphorical perception studies conducted in the literature are examined, it is seen that the participants may have difficulties in fully reflecting their views on the phenomenon or concept directly investigated (Cates, 1994; Williams, 2000); therefore, the meanings they attribute to AI along with metaphorical perceptions were examined in this study to make more detailed examinations. Therefore, the current study is important as it will contribute to the literature at this point. The aim of this study is to determine PPTs' metaphorical perceptions of AI and the meanings they attribute to AI. In line with this purpose, the research questions were determined as: What are the preservice preschool teachers' metaphorical perceptions of artificial intelligence? How do the preservice preschool teachers make sense of artificial intelligence?

METHOD

Research Design

The current study was designed as basic qualitative research to answer the research questions. Basic qualitative research is commonly used in educational research, which aims to explore the participants' perceptions related to how they

perceive and interpret an object, situation, and/or case (Merriam & Grenier, 2019). In the current study, it is aimed to determine the views of PPTs and their meaning to AI, who are frequently confronted with AI in their daily lives.

Participants

The participants of the study consisted of the students enrolled in Program of Preschool Teacher Education at the Faculty of Education, YOBU. Currently, there are approximately 240 PPTs in the department, overall. All students in the department were invited to the study through online messaging systems. Data were gathered from 107 PPTs, selected using the convenience sampling method based on voluntary participation. Of the participants, 24% were first-year students, 30.4% were second-year students, 23.2% were third-year students, and 22.4% were fourth-year students. 79.2% of the PPTs were female; 7.2% were 18 years old, 17.6% were 19 years old, 13.6% were 20 years old, 21.6% were 21 years old, 22.4% were 22 years old, 11.2% were 23 years old, and 6.4% were 24 years old or older.

Data Collection Tools

As a data collection tool, a structured form with open-ended questions was prepared in so that participants could share their views in detail. In this form, closed-ended questions regarding the participants' gender, age, grade level, and other demographic information were included. In addition, there were two basic open-ended questions where the participants could express their views on AI. These were 'Artificial intelligence is like... because...' and 'Artificial intelligence is... because...'. The first question aimed to determine their perceptions of AI metaphorically, and the second question aimed to determine the meanings they attributed to AI. To ensure construct validity, expert opinions were gathered from two different academicians with the expertise of early childhood education and educational technology integration, and relevant corrections were made, such as changing the phrase from 'AI is...' to 'AI is like...'. Then the form was finalized.

Data Collection and Analysis

Ethics committee approval dated 17.07.2024 and numbered 16/6 was obtained prior to data collection. The data collection form was distributed via online platforms. By getting permission from the instructor, the researchers entered the classrooms in the last ten minutes of the course and shared the form link created by Google Forms with the preservice teachers through the online messaging system. While the preservice teachers who volunteered to participate in the study filled out the form in the classroom, the researchers were present in the classroom environment and answered the PPTs' questions about the research and the form. Before the analysis phase, all the data were read by the researchers and reviewed

in terms of the appropriateness of the data for the analysis. During this phase, researchers checked the responses to see whether there was missing data. At the first phase, researchers decided that all the data could be analyzed.

For data analysis, content analysis was implemented. Before the analysis phase, while reading all the data, researchers captured the initial codes from the data to construct their main codes and themes. Separate codes, themes, and sub-themes were identified for each question in a spiral coding phase. A codebook was created to explain codes, specifying examples and related units. 10% of the data were coded separately by two different researchers in accordance with the codebook, and the inter-coder reliability coefficient was determined. If the consensus was above 80%, the data analysis phase was started. It was determined that the coders reached 94.54% consensus. According to Miles and Huberman (1994), a consensus of 90% and higher among coders is considered reliable for qualitative data analysis. The codebook was used to complete coding all data.

FINDINGS

The metaphorical perceptions of preservice teachers on AI

Findings related to PPTs' metaphorical perceptions of AI and the meanings they attribute to AI are presented in Figure 1. PPTs' metaphorical perceptions of AI were categorized as human-like, assistant teacher, convenience, future essentials, complexity, innovation and change, double-sided meaning, dangerous, play and experience, and philosophy.



Figure 1. Summary of Metaphors

PPTs' metaphorical perceptions of AI were categorized into ten themes. The human-like category was the most frequently mentioned, with subcategories including; human (n=16), brain (n=15), human intelligence (n=10), human without emotions, and technology thinking like humans. In this category, the

participants used expressions that AI had human characteristics. For example, one participant stated, *'It imitates human intelligence, thinks like a human, and completes the tasks given by humans by imitating human intelligence'* (P54). Similarly, they expressed that artificial intelligence was a reflection of the brain, as *'Artificial intelligence is like the brain because it can solve human problems even though it is an inanimate being'* (P14). It was seen that preservice teachers perceive AI as human beings because it was cognitive features other than human emotional and physical features.

In the assistant teacher category, the participants emphasized the metaphor of auxiliary power (n=7). The sub-metaphors of assistant and counselee in this category were mentioned twice each, and the metaphor of master was mentioned once. The participants stated that it contributed to facilitating people's work as follows: *"Artificial intelligence facilitates our work by providing us with convenience in every field; it has become a part of our lives and is like a helpful element. Artificial intelligence has many contributions in the field of education. Such as preparing slides, videos, etc.'* (P79). Since AI could support people in every subject, it was likened to a counselee with the following expressions: *'It responds to everything we ask for'* (P29). Participants emphasized the features of AI to support and guide people.

In the convenience category, participants emphasized the subcategories of robot (n=7), ease, and comfort. For participants, AI was like a robot in terms of functionality. For example, *'Nowadays, the function of robots is to reach a result in the shortest and fastest way; we can liken artificial intelligence in this respect'* (P21). Convenience, in terms of facilitating human life, was expressed by one of the participants as follows: *'It allows us to access information practically'* (P72). Regarding the fact that it makes life easier, the participant explained as follows: *'We can easily do most of the things in our lives thanks to artificial intelligence, and it gives people a sense of ease and comfort.'* (P86) The participants focused on the features of AI that made things easier in human life and helped humans to perform many tasks.

When the metaphors were analyzed, it was seen that future essentials and complexity categories were more diverse than other categories. As future essentials, the metaphors of our dream world (n=3) and blessings were mentioned. One of the participants explained AI as a dream world like *'...it offers everything I imagine in front of me endlessly and can create forests with just a small spark'* (P46). While defining AI as a blessing, the ease of access was explained as *'... it allows us to reach everything easily'* (P104). In addition, there were subcategories of light, breathing, water, magic wand, and miraculous. Within the light, it was mentioned that AI could provide benefits with its effective use. For example, *'... if*

you use it correctly, it turns your darkness into light' (P107). AI had vital importance, the view was expressed as *'It is one of the necessities of today, and a world without artificial intelligence cannot progress'* (P80). Similarly, the participant who likened it to water stated that AI was a necessity with the expression, *"Because artificial intelligence is like one of our basic needs in the age we live in now."* (P94). In this category, preservice teachers mentioned that AI was a necessity in human life, like water or breathing, and that it could contribute to the realization of dreams by taking people beyond the limits of their imagination.

In the complexity category, the bee metaphor was mentioned more than the metaphors of sky, bottomless well, sea, cloud, sun, candlelight, road, wheel, four-armed human, and car with unclear route. PPTs indicated similarity of AI working mechanism with bees' like being as fast and interconnected as bees: *'In a way, it processes information like a bee colony'* (P104). Again, they likened AI to the sky bu means of the edges and said, *"It is endless. It can be developed further, since there is no limit to its development..."* (P41). The similarity to the bottomless well was expressed as *'It is difficult to predict the end and the beginning'* (P34) and as sea: *'... the sea is big; the knowledge of artificial intelligence is as much as the drops of water in the sea'* (P1). As for the clouds, *'Because when we look at the sky, it seems as if the clouds protect their existence up to an infinite height; that is, they are endless. Artificial intelligence is developing so fast that it seems infinite in terms of how much more it can develop. Every time it develops more, it surprises even more'* (P24) emphasized its size, complexity, and surprisingly rapid development. In the sun metaphor, it was stated that it is continuity *'It will always be'* (P42). It was seen that preservice teachers metaphorized AI as an entity that was hardworking and productive, had access to infinite resources, could reach broad horizons, and could transform life with deep, powerful, and infinite potential. It was seen that preservice teachers metaphorized AI as being hardworking and productive, having access to infinite resources, being able to reach wide horizons, and as an entity that could transform life with deep, powerful, and infinite potential.

When the innovation and change category was analyzed, it was seen that the most common subcategories were book (n=2) and warehouse (n=2). The perception of AI as a book was explained as *'Because it provides easy access to information'* (P71) and as a repository, as *'It stores information'* (P33). In addition to these, there were the categories of rainbow, encyclopedia, information ball/information pool, god, flash memory, and ore. The similarity of AI to the rainbow in terms of the diversity it offered was stated like, *'Because just as the rainbow is made up of different colors, artificial intelligence provides people with*

many different facilities.' (P40). AI was likened to an encyclopedia with the statement, *'When the necessary conditions are provided, it can access any information'* (P2), and to God with the statement, *'If it accesses the right data, there will be no information that it cannot find'* (P104). It was likened to an information pool with the explanation *'We can easily find the answers to our questions'* (P16), to a flash memory as *'It has the feature of storing all the information in it...'* (P37), and to an ore as *'When you enter the system, we discover something new'* (P25). Since AI had the ability to access and analyze huge amount of data, preservice teachers emphasized the features of accessing information, processing information, storing information, and versatile functionality.

In the double-sided meaning category, there were scalpel (n=2), pepper, snake, iron mountain, mushroom, and medicine metaphors. PPTs explained the connection of AI with a scalpel that they made: *'If it is used for best, all people will benefit from it; if it is used for evil by malicious people, it will harm'* (P81). PPTs indicated similarity with pepper: *'You cannot know whether it is bitter or sweet. You need to taste it and discover it.'* (P15) and its similarity to an iron mountain: *'It allows us to see the horizon by melting like an iron mountain. When it does not melt, it imprisons us'* (P30). The similarity with the snake was explained as *'Because if we approach it correctly and use it with good intention, it adds difference and innovates our lives, but if we do not use it correctly and make it the center of our lives, it will gradually poison us'* (P102). The similarity with mushrooms was established as *'We cannot do anything without it, but too much of it poisons us'* (P77). Regarding the similarity between medicine and AI, *'When we are sick, we apply to the pharmacy; it temporarily relieves our pain. We use it for a certain period of time for our illness to pass. It's the same logic in artificial intelligence. In fact, when we have academic difficulties, we can use artificial intelligence for homework and other things. Of course, it is debatable how harmful it is to humans in excess.'* (P15) drew attention. PPTs stated that, besides having both positive and negative effects, it was shaped under the influence of the ethical and moral values of the person(s) who develop/direct this technology and act in line with their expectations and directions. They stated that when it was used within self-restrained, morally, and ethically, it could be beneficial for universe, but when it was devoid of these, it could have dangerous and destructive effects.

There were four subcategories of 'dangerous' and 'possibility of play and experience' categories. Brain rot, excessive wealth, darkness, and bombs were included in the dangerous category. Brain rot indicating the harm of AI to human life was explained as: *'Because it offers us solutions in every field where we will*

perform our brain functions without giving us the opportunity to think. This restricts us from using brain functions, over time' (P105). A similarity of AI and excessive weather was made as: *'The richer we are, the more we tend to be lazy, so artificial intelligence is the factor that directs our lives that makes us lazy.'* (P28). A similarity was made with AI and darkness that it could replace human beings: *'Artificial intelligence will replace human power in the future; this will reduce the need for human beings. This situation will drag us humans into a compulsory obedience to artificial intelligence managers'* (P95). It was emphasized that being cautious was compulsory in its use. It was seen that the similarity with the bomb was established as *'It can save you with the right move and destroy you with the wrong move'* (P23). At this point, preservice teachers' metaphors contained their concerns that would AI weaken people's mental activities. Its uncontrolled use would endanger society and restrict human activities over time.

In the category of possibility of play and experience, there were subcategories of baby, curious child, and play. Emphasizing the continuity of the development of AI, it was likened to a baby by saying *'It develops continuously and rapidly'* (P7) and a curious baby with by *'Artificial intelligence questions everything that is curious and tries to find solutions'* (P78). In the game subcategory, a similarity was established with the explanation *'It offers a fun time'* (P84). PPTs mentioned that AI was in the process of continuous learning and development, that it renewed itself with high-level analysis while doing so, and that it strengthened itself with actions such as creativity, developing strategies, and making discoveries by providing a fun environment. In this case, preservice teachers emphasized that AI grew like a baby, was open to learning like a curious child, and had a flexible structure like a game.

Finally, in the philosophy category, pragmatic and bag metaphors were reported. When it was expressed as pragmatic, it was stated as *'It usually has an opinion on every subject'* (P36). For the bag category, *'It was not very necessary.'* (P26) was stated that the bag could provide benefits such as collecting the materials together. The preservice teachers emphasized the ability of AI to bring people to results in a functional and practical way. These metaphors showed that AI contained a system of thought as well as its digitally and that it was handled philosophically.

The meanings that preservice teachers attribute to artificial intelligence

When the meanings attributed to AI by preservice teachers were examined, they were grouped into five categories: characteristics, effects, philosophy, usage and others. Details about these categories were as follows, respectively. The meanings attributed by preservice teachers to AI were divided into five

subcategories in terms of their structural characteristics: functional, technical, human-like, dynamic, and human interaction.

Details are given in Table 1. Among these, the most emphasized subcategory was functional features. Among these features, they mentioned the facilitative (f=30), interesting (f=1), secure (f=1), manageable (f=1) and need-satisfying (f=1) features of AI. According to the meanings they attributed to AI, preservice teachers emphasized the facilitating feature of AI because it could respond to any situation related to people's lives quickly and easily and guide them. When the technical subcategory was examined, technology (f=12) was emphasized the most, and powerful (f=1) and complex (f=1) were emphasized the least. On the other hand, the technical features were machine intelligence (f=9), fast (f=8), computer program (f=6), machine (f=6), and no emotions (f=2). They stated that since AI had a technological infrastructure, they addressed it from the digital aspect.

As human-like features, it was emphasized that AI thought like a human (f=12). On the other hand, one participant stated that it could not think like a human. Participants stated that AI was a device that replaced humans (f=10), imitated human intelligence (f=6) and acted like humans (f=5). In addition, there were also participants who stated that it fulfilled the task given to it (f=1) and was intelligent (f=1). Preservice teachers emphasized communicating, researching, and using logical processes as the human-like characteristics of AI.

In the case of being dynamic, the participants emphasized the novelty (f=8) and stated that it was constantly changing (f=3), uncertain (f=2), developing (f=2), and infinite (f=1). In the last sub-category of human interaction, PPTs stated that it was controlled by humans (f=3) and was a human product (f=1). They stated that AI improved itself by using the data obtained and was in the process of change.

Table 1. Characteristics of artificial intelligence according to PPTs

Category	f
Functional characteristics	79
Technical characteristics	45
Human-like characteristics	36
Dynamic	14
Human interaction	4

Regarding the effects of AI, the meanings attributed to AI by the participants were divided into two as positive and negative effects (see Table 2). Negative effects included its impact on society, mental impact, social-emotional impact, and impact on development. As a negative impact on society, preservice teachers mostly considered it in terms of double-sided use (f=21). At this point, the

participants stated that the person using AI could have both positive and negative consequences depending on the purpose of use. In addition, one participant had a skeptical approach to AI by stating that AI was not reliable. In addition, among the preservice teachers, there were preservice teachers who thought that AI was dangerous (f=20), could be misused (f=3), was harmful (f=3), and was frightening (f=2) and would destroy human beings (f=2). The participants, who stated that AI could be used for different purposes according to the characteristics of its users and that these could have different consequences, indicated that they approached AI cautiously and skeptically. Regarding its mental effects, they stated that AI caused laziness (f=7), prevented thinking (f=3), distracted from concreteness (f=1), and prevented creativity (f=1). As for its social-emotional impact, they stated that it was addictive (f=4), dysfunction (f=3), was misleading (f=2), prevented socialization (f=1), and distracted from reality (f=1). Finally, the participants who emphasized the negative effects on development mostly mentioned the negative effects on the development of the individual (f=4), the development of the child (f=2), the prevention of learning (f=1), and obesity (f=1).

According to the meanings they attributed to AI, preservice teachers perceived it as a dangerous technology due to its negative effects on the holistic development of society and human beings. The positive effects of AI were categorized under two subcategories: effects on society and human beings. They detailed its contributions to society as making life easier (f=33), being a decisive power (f=5), accumulation (f=1) and taking society to the top (f=1). They summarized its positive effects on human beings as saving time (f=7), developing people (f=5), supporting learning (f=3), providing opportunities (f=1), and being a source of inspiration (f=1). It was seen that preservice teachers emphasized that AI contributed to the development and progress of society and facilitates human life.

Table 2. Effects of artificial intelligence according to PPTs

Category	Subcategory	<i>f</i>
Positive Effects	Society Impact	52
	Mental Impact	12
	Social-emotional Impact	11
	Impact on development	8
Negative Effets	Society Impact	40
	Human Impact	17

PPTs evaluated the meaning of AI from a philosophical perspective and discussed AI within the scope of pragmatism (f=22), futurism (f=14), progressivism (f=4), rationalism (f=1), and skepticism (f=1) (see Table 3). The preservice teachers who philosophically evaluated AI focused on the fact that AI served people, designed the future, moved humanity and society forward, and provided the highest level of use of knowledge and logic. In addition, they approached AI cautiously and stated that it should be used by filtering logic.

Table 3. Philosophy of artificial intelligence according to PPTs

Category	<i>f</i>
Utilitarianism	22
Futurism	14
Progressivism	4
Rationalism	1
Skepticism	1

According to Table 4, the meanings they attributed to the use of AI differed as being in all areas of life (f=14), being source of information (f=5), being source of change (f=4), and requiring careful use (f=1). Although it was a part of life, preservice teachers considered AI as a technology open to criticism. Finally, in the “other” category, the participants diversified their opinions as AI was necessary (f=11), unnecessary (f=4), a necessity (f=3), and important (f=3). Preservice teachers attributed great importance to AI, but some participants stated that AI would not contribute to humans. While a significant portion of the participants saw AI as a necessary need, some participants were critical of AI considering the risks and negative effects.

Table 4. Preservice teachers' use of artificial intelligence and other categories

Category	Subcategory	<i>f</i>
Usage	All areas of life	14
	Source of information	5
	Source of change	4
	Careful use	1
Other	Necessary	11
	Unnecessary	4
	Necessity	3
	Important	3

DISCUSSION

The use of AI in education is important in life: from preschool education to adult education. Global discussions and research on AI use at each grade level

have been intensively continuing (Denning & Tedre, 2021; Ouyang & Jiao, 2021). Teachers have tremendous responsibilities in the inclusion of AI technology in educational environments, especially in preschool (Yang, 2022). They should be able to use their digital competencies in educational environments, taking into account factors such as educational programs, content knowledge, teaching methods, and student characteristics (Lim, 2015). Therefore, this study focuses on the metaphorical perceptions of PPTs towards AI and the meanings they attribute to AI. In order to create the society of the future and for this society to be ready for the technologies of the future, it was found that PPTs have a positive perspective towards AI, although they had limited knowledge and experience regarding the use of AI in education. They included the metaphorical concepts of AI as the possibility of play and change, future essentials, innovation and change, convenience, assistive teacher, human-like, philosophy, double-sided meaning, dangerous, and complexity. In addition, when the meanings they attributed to AI were revealed as the features such as, effects, philosophy, and usage of AI stood out.

According to preservice teachers, AI is valued for its practical, easy-to-use, and innovative features, which enable it to facilitate human life and contribute to societal progress. When the features of AI are evaluated from this point of view, they can be expressed as significantly positive contributions. Since AI is a computer technology, it has been observed that it focuses on its functionality. It is seen that it is mainly beneficial to human beings, and its features, such as being innovative and versatile, are emphasized. A similar situation emerged in Kim's (2022) study, and in this study conducted with middle school students, it was determined that the functionality of AI as a machine technology was emphasized. Küçükkara, Ünal, and Sezer (2024) found that preschool teachers emphasized that AI was easy to use and saved time. Considering its functional features, Saçan et al. (2022), one of the similar studies, stated that children's metaphorical perceptions focused on the fact that AI facilitates life, was similar to human beings, and could be controlled by humans. When Tartuk (2023) examined the metaphorical perceptions of secondary school students in his research, he emphasized the technical and human dimensions of the perceptions and functionally mentioned that AI made life easier. Although preservice teachers have limited experience with AI, the fact that AI is facilitating, functional, and easily accessible and that they see it as a guide shows that they have a positive perspective towards AI and that they are already aware that these systems are not real.

Since AI is composed of human thought systems and has many human-like characteristics, preservice teachers clearly has stated that AI resembles human

beings both in their metaphoric perceptions and in the meanings they attributed to AI. Based on this, it is noteworthy that AI follows processes similar to human thinking processes, shows some human behaviors, and is a reflection of human intelligence. Balıkçı, Alpsülün, and Hayoğlu (2024) reached similar results in their studies with teachers and Tartuk (2023) with students, and it was determined that AI was most similar to humans as a living being. The fact that AI shows problem solving, learning, memory, reasoning, perception, and language skills may have caused preservice teachers to liken AI to humans the most.

One reason why AI is often perceived by PPTs as human-like and potentially dangerous can be the influence of cultural factors on such opinions. Amershi (2020) highlights that culture plays an active role in shaping perceptions and is a key factor in how individuals construct meaning. For example, in Turkish storytelling traditions—such as fairy tales, stories, and fables—mythical beings like fairies, jinns, and giants are frequently depicted with human-like characteristics (Duvarcı, 2005). This cultural context may influence the perception of AI, which exhibits behaviors like verbal and written communication, empathy, and problem solving, drawing parallels to these human-like traits. Additionally, the perception of AI as dangerous may stem from the interplay between technophobia—defined as anxiety-driven avoidance of technology—and technophilia, characterized by over-reliance on technology (Martines-Corcoles et al., 2017). The literature suggests that while individuals recognize the benefits of technology, they also remain cautious about its potential drawbacks (Mermer et al., 2021).

The point that AI could have positive and negative consequences depending on the intended use of the individuals was mentioned by the preservice teachers in the categories of dangerous and double-sided meaning. The preservice teachers expressed both in their metaphors and in the meanings they attributed that the process in which AI was not used within the framework of ethical and moral values was dangerous. It has been determined that the fears reported in the studies are due to reasons such as loss of privacy, malicious use, and AI-based surveillance (Selwyn, Cordoba, Andrejevic, & Campbell, 2020). Steps should be taken to create a 'Good AI Society' as fears about the unethical use of AI may strengthen the perception that this technology can be used by malicious individuals or groups for different purposes, posing major threats to justice and security in society (Cath, Wachter, Mittelstadt, Taddeo, & Floridi, 2018). In addition to the professional and personal development of individuals, digital literacy education should be given a significant place in order to ensure their development in cybersecurity awareness and ethical values. Cybersecurity awareness can be explained as '... relies on individuals knowing basic ways that

they can protect themselves, their data, and their devices' (Frydenberg & Lorenz, 2020, p. 34). According to Langub and Lokey-Vaga (2017), digital literacy education should include issues related to cybersecurity awareness and safety in addition to the positive aspects of digital technology in order to help future citizens build ethical values to use digital technologies in a desirable and effective way. Because the concerns of PPTs who play a role in shaping the society of the future may be reflected in the children they will raise. Teachers, preservice teachers, and children need to develop their digital literacy skills in terms of ethics and safety. Their perceptions about the danger of AI may have caused preservice teachers to approach AI cautiously. When the research in the literature is examined, it is stated that not only the users of AI but also the people who design and develop AI reflect their ethical values toward AI and may create results that will harm society and individuals (Kelley et al., 2021). In order to prevent the danger, AI users need to be developed in terms of ethical use; in order to reduce the danger effect, individuals need to be empowered at many points, especially cybersecurity.

For preservice teachers, AI is closely related to philosophical approaches such as pragmatism, progressivism, rationalism, skepticism, and futurism. Pragmatism can be defined as 'if a philosophical theory does not contribute directly to social progress, then it is not worth much' (SEP, 2024, p. 1). Pragmatism is based on the expectation that AI will provide broad benefits to society, especially its potential to increase efficiency in health, education, and business (Binns, 2018). Progressivism is based on the idea that technological innovations will advance the development of humanity, and AI is seen as the key to this progress (Brynjolfsson & McAfee, 2017). From a rationalism perspective, it is argued that AI can objectify decision-making processes and minimize human error (Bostrom & Yudkowsky, 2018). However, skepticism warns that AI may pose ethical problems and unforeseen risks (Zuboff, 2019). Futurism, on the other hand, sees AI as a force that can radically change the future of humanity and believes that AI will transform both society and the perception of humanity (Uğur & Kurubacak, 2019). In this direction, although AI is a mechanism that makes people's work easier, develops people, and prepares people for the future, it can be predicted that individuals see AI as a danger and therefore will be cautious when using AI for a long time.

IMPLICATIONS AND LIMITATIONS

In the light of the research findings and discussion, the following suggestions can be made. Firstly, curriculum can be prepared and implemented so that preservice teachers can realize the potential of AI and have the competence to use it in their own classrooms in the future. By emphasizing topics such as ethical use,

cybersecurity awareness, and AI literacy in the content of these curricula, preservice teachers' concerns about AI can be reduced and effective use of AI can be ensured. In the education of children who will form the society of the future, preschool teachers can organize activities using AI-supported technologies, evaluate children individually and as a group, and easily prepare and effectively implement daily, monthly, and annual plans. Thus, they can enrich the educational environment and lighten their workload with the support of AI. In addition to these, children will be able to gain AI literacy skills. Another suggestion is for the further researcher: that analysis of the metaphorical perceptions of the in-service preschool teachers on AI can be conducted to enlarge the understanding of AI use in the current classroom environments. Moreover, PPTs' experiences on how to use AI in their daily lives and their educational activities can be explored in further research.

This study has some limitations. First of all, PPTs' perceptions regarding and understandings of AI were investigated. However, it is not possible to explore the intention behind these perceptions, and the reasons behind these tendencies cannot be analyzed. Secondly, participants in this study are not equally distributed in terms of their gender. Thirdly, this study is limited by the self-reported data from the participants of the study.

REFERENCES

- AAAI (Association for the Advancement of Artificial Intelligence). (2020). The artificial intelligence (AI) for K-12. Retrieved from <https://ai4k12.org/>
- Amershi, B. (2020). Culture, the process of knowledge, perception of the world and emergence of AI. *AI & SOCIETY*, 35(2), 417-430.
- Aslıyüksel, M., Taş, V. O., Türkoğlu, E., & Sezer, C. (2023). Okul öncesi öğretmenlerinin dijital teknoloji kullanımı ve etkileri. *Academic Social Resources Journal*, 8(53), 3766-3775. Doi: [10.29228/ASRJOU](https://doi.org/10.29228/ASRJOU)
- Ayanwale, M. A., Adelana, O. P., Molefi, R. R., Adeeko, O., & Ishola, A. M. (2024). Examining artificial intelligence literacy among pre-service teachers for future classrooms. *Computers and Education Open*, 6, 1-15. Doi: [10.1016/j.caeo.2024.100179](https://doi.org/10.1016/j.caeo.2024.100179)
- Balıkçı, H. C., Alpsülün, M., & Hayoğlu, G. (2024). Determination of teachers' perceptions of artificial intelligence concept: A metaphor analysis. *Sakarya University Journal of Education*, 14(2), 179-193. Doi: [10.19126/suje.1433360](https://doi.org/10.19126/suje.1433360)
- Bautista, A., Estrada, C., Jaravata, A. M., Mangaser, L. M., Narag, F., Soquila, R., & Asuncion, R. J. (2024). Preservice teachers' readiness towards integrating ai-based tools in education: a TPACK Approach. *Educational Process: International Journal*, 13(3), 40-68. Doi: [10.22521/edupij.2024.133.3](https://doi.org/10.22521/edupij.2024.133.3)

- Binns, R. (2018). Fairness in machine learning: Lessons from political philosophy. In *Proceedings of the 2018 Conference on Fairness, Accountability, and Transparency* (pp. 149-159). Doi: [10.1145/3287560.3287590](https://doi.org/10.1145/3287560.3287590)
- Bostrom, N., & Yudkowsky, E. (2018). The ethics of artificial intelligence. In Roman V. Yampolskiy (Edt.), *Artificial Intelligence Safety and Security* (pp. 316-334). NewYork: Chapman and Hall/CRC.
- Brynjolfsson, E., & McAfee, A. (2017). *The second machine age: Work, progress, and prosperity in a time of brilliant technologies*. New York & London: W.W. Norton & Company.
- Bulut, M., Bulut, M. A., Ecer, H., Ekinci, M., Gökçe, M. S., Duymuş, Y., ... & Çoban, K. (2023). Eğitim öğretim ve kültür kavramları ışığında etkili öğretmen davranışları. *International Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)*, 10(96), 1372-1385. Doi: [10.5281/zenodo.8112146](https://doi.org/10.5281/zenodo.8112146)
- Cates, W. M. (1994). Designing hypermedia is hell: Metaphor's role in instructional design. In *Proceedings of Selected Research and Development Presentations at the 1994 National Convention of the Association for Educational Communications and Technology* (pp. 16-20).
- Cath, C., Wachter, S., Mittelstadt, B., Taddeo, M., & Floridi, L. (2018). Artificial intelligence and the 'good society': The US, EU, and UK approach. *Science and Engineering Ethics*, 24(2), 505-528. Doi: [10.1007/s11948-017-9901-7](https://doi.org/10.1007/s11948-017-9901-7)
- Cortazzi, M., & Jin, L. (2020). Elicited metaphor analysis: Researching teaching and learning. In *Handbook of Qualitative Research in Education* (pp. 488-505). Edward Elgar Publishing.
- Demirtaş, E., & Türksoy, E. (2023). Perception of the stakeholders of primary school education on artificial intelligence. In *full text Book of Ufuk University 2nd International Congress on Social Sciences* (pp. 194–207).
- Denning, P. J., & Tedre, M. (2021). Computational thinking: A disciplinary perspective. *Informatics in Education*, 20(3), 361-390. Doi: [10.15388/infedu.2021.21](https://doi.org/10.15388/infedu.2021.21)
- Dijksterhuis, A., & Van Knippenberg, A. (1998). The relation between perception and behavior, or how to win a game of trivial pursuit. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74(4), 865-877. Doi: [10.1037//0022-3514.74.4.865](https://doi.org/10.1037//0022-3514.74.4.865)
- Druga, S., Vu, S. T., Likhith, E., & Qiu, T. (2019). Inclusive AI literacy for kids around the world. In *Proceedings of FabLearn 2019* (pp. 104-111). Doi: [10.1145/3311890.3311904](https://doi.org/10.1145/3311890.3311904)
- Duvarcı, A. (2005). Türklerde tabiat üstü varlıklar ve bunlarla ilgili kabuller, inanmalar, uygulamalar. *Bilig*, (32), 125-144. <https://dergipark.org.tr/en/pub/bilig/issue/25372/267804>

- Erdoğan, Ş., & Bozkurt, E. (2023). Examining the perceptions of prospective physics teachers on the concept of “artificial intelligence”: a metaphor study. *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, 7(2), 152-163. Doi: [10.51117/metder.2023.41](https://doi.org/10.51117/metder.2023.41)
- Frydenberg, M., & Lorenz, B. (2020). Lizards in the street! introducing cybersecurity awareness in a digital literacy context. *Information Systems Education Journal*, 18(4), 33-45. <https://eric.ed.gov/?id=EJ1258201>
- Gerlich, M. (2023). Perceptions and acceptance of artificial intelligence: A multi-dimensional study. *Social Sciences*, 12, 502, 1-24. Doi: [10.3390/socsci12090502](https://doi.org/10.3390/socsci12090502)
- Holmes, W., Bialik, M., & Fadel, C. (2019). *Artificial intelligence in education: Promises and implications for teaching and learning*. Boston, MA: Center for Curriculum Redesign.
- İşler, B., & Kılıç, M. (2021). The use and development of artificial intelligence in education. *Yeni Medya Elektronik Dergisi*, 5(1), 1-11. Doi: [10.17932/IAU.EJNM.25480200.2021/ejnm_v5i1001](https://doi.org/10.17932/IAU.EJNM.25480200.2021/ejnm_v5i1001)
- Jin, L. (2019, August). Investigation on potential application of artificial intelligence in preschool children's education. In *Journal of Physics: Conference Series* (Vol. 1288, No. 1) (pp. 1-5). IOP Publishing. Doi: [10.1088/1742-6596/1288/1/012072](https://doi.org/10.1088/1742-6596/1288/1/012072)
- Kandlhofer, M., Steinbauer, G., Hirschmugl-Gaisch, S., & Huber, P. (2016, October). Artificial intelligence and computer science in education: From kindergarten to university. In *2016 IEEE Frontiers in Education Conference (FIE)* (pp. 1-9). Doi: [10.1109/FIE.2016.7757570](https://doi.org/10.1109/FIE.2016.7757570)
- Kashive, N., Powale, L., & Kashive, K. (2020). Understanding user perception toward artificial intelligence (AI) enabled e-learning. *The International Journal of Information and Learning Technology*, 38(1), 1-19. Doi: [10.1108/IJILT-05-2020-0090](https://doi.org/10.1108/IJILT-05-2020-0090)
- Kelley, P. G., Yang, Y., Heldreth, C., Moessner, C., Sedley, A., Kramm, A., ... & Woodruff, A. (2021, July). Exciting, useful, worrying, futuristic: Public perception of artificial intelligence in 8 countries. In *Proceedings of the 2021 AAAI/ACM Conference on AI, Ethics, and Society* (pp. 627-637).
- Kim, B. (2022). Analysis of the relationship between metaphor type and attitudes for artificial intelligence in middle school students. *The Journal of Korean Language and Literature Education*, 85. Doi: [10.17253/swueri.2022.85.007](https://doi.org/10.17253/swueri.2022.85.007)
- Küçükçkara, M. F., Ünal, M., & Sezer, T. (2024). Preschool education teachers' views on artificial intelligence. *Journal of Research in Elementary Education*, 4(1), 17-2 . Doi: [10.55008/te-ad.1431142](https://doi.org/10.55008/te-ad.1431142)
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2020). Conceptual metaphor in everyday language. In *Shaping Entrepreneurship Research* (pp. 475-504). London: Routledge.

- Langub, L. W., & Lokey-Vega, A. (2017). Rethinking instructional technology to improve pedagogy for digital literacy: A design case in a graduate early childhood education course. *TechTrends*, 61, 322–330. Doi: [10.1007/s11528-017-0185-1](https://doi.org/10.1007/s11528-017-0185-1)
- Lim, E. M. (2015). The factors influencing young children's social interaction in technology integration. *European Early Childhood Education Research Journal*, 23(4), 545-562. Doi: [10.1080/1350293X.2013.810484](https://doi.org/10.1080/1350293X.2013.810484)
- Lim, E. M. (2024). Metaphor analysis on preservice early childhood teachers' conception of AI (artificial intelligence) education for young children. *Thinking Skills and Creativity*, 51, 101455. Doi: [10.1016/j.tsc.2023.101455](https://doi.org/10.1016/j.tsc.2023.101455)
- Lin, P., Van Brummelen, J., Lukin, G., Williams, R., & Breazeal, C. (2020). Zhorai: Designing a conversational agent for children to explore machine learning concepts. *Proceedings of the AAAI Conference on Artificial Intelligence*, 34(09), 13381-13388. Doi: [10.1609/aaai.v34i09.7061](https://doi.org/10.1609/aaai.v34i09.7061)
- Maghsudi, S., Lan, A., Xu, J., & van Der Schaar, M. (2021). Personalized education in the artificial intelligence era: what to expect next. *IEEE Signal Processing Magazine*, 38(3), 37-50. Doi: [10.1109/MSP.2021.3055032](https://doi.org/10.1109/MSP.2021.3055032)
- Mahajan, S. (2023). Artificial intelligence and its impacts on society. *Contemporary Social Sciences*, 32(4), 135-151.
- Mermer, S., Özer, N., & Şad, S. N. (2021). Öğretmenlerin akıllı tahta kullanımına ilişkin kaygıları: bir ölçek geliştirme çalışması. *Ahi Evran Akademi*, 2(2), 98-111. Retrieved from: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/aea/issue/66168/1016125>
- Merriam, S. B., & Grenier, R. S. (2019). *Qualitative research in practice: Examples for discussion and analysis*. San Francisco, CA: Jossey-Bass Publishers.
- McCarthy, J., Minsky, M. L., Rochester, N., & Shannon, C. E. (2006). A proposal for the Dartmouth summer research project on artificial intelligence, August 31, 1955. *AI Magazine*, 27(4), 12-12. Doi: [10.1609/aimag.v27i4.1904](https://doi.org/10.1609/aimag.v27i4.1904)
- Miles, M. B., & Huberman, M. A. (1994). *An expanded sourcebook qualitative data analysis*. London: Sage Publications.
- Ministry of National Education (MoNE). (2024). Eğitimde kullanılan yapay zeka araçları: Öğretmen el kitabı. Retrieved August 1, 2024, from <http://meb.ai/p8eYjs>
- Ng, D. T. K., Leung, J. K. L., Chu, S. K. W., & Qiao, M. S. (2021). Conceptualizing AI literacy: An exploratory review. *Computers and Education: Artificial Intelligence*, 2, 100041. Doi: [10.1016/j.caeai.2021.100041](https://doi.org/10.1016/j.caeai.2021.100041)
- Osiceanu, M. E. (2015). Psychological implications of modern technologies: “technofobia” versus “technophilia”. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 180, 1137-1144. Doi: [10.1016/j.sbspro.2015.02.229](https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.02.229)

- Ouyang, F., & Jiao, P. (2021). Artificial intelligence in education: The three paradigms. *Computers and Education: Artificial Intelligence*, 2, 1-6. Doi: [10.1016/j.caeai.2021.100020](https://doi.org/10.1016/j.caeai.2021.100020)
- Saçan, S., Yaralı, K. T., & Kavruk, S. Z. (2022). Investigation of metaphorical perceptions of children on the concept of "artificial intelligence." *Mehmet Akif Ersoy University Journal of Education Faculty*, (64), 274-296. Doi: [10.21764/maeuefd.1074024](https://doi.org/10.21764/maeuefd.1074024)
- Selwyn, N., Cordoba, B. G., Andrejevic, M., & Campbell, L. (2020). *AI for social good? Australian public attitudes toward AI and society* (Monash Data Futures Institute 00008C). Retrieved from Monash University website: https://www.monash.edu/data/assets/pdf_file/0019/2313280/MDFI_AI_for_Social_Good_report_Final.pdf
- Sperling, K., Stenberg, C. J., McGrath, C., Åkerfeldt, A., Heintz, F., & Stenliden, L. (2024). In search of artificial intelligence (AI) literacy in Teacher Education: A scoping review. *Computers and Education Open*, 6, 1-13. Doi: [10.1016/j.caeo.2024.100169](https://doi.org/10.1016/j.caeo.2024.100169)
- Standford Encyclopedia of Philosophy (SEP) (2024). Pragmatism. <https://plato.sydney.edu.au/entries/pragmatism/>
- Tartuk, M. (2023). Metaphorical perceptions of middle school students regarding the concept of artificial intelligence. *International Journal of Education and Literacy Studies*, 11(2), 108-11.
- Touretzky, D. S., & Gardner-McCune, C. (2022). Artificial intelligence thinking in K-12. In S. C. Kong & H. Abelson (Eds.), (2022) *Computational thinking education in K-12: Artificial intelligence literacy and physical computing* (pp. 153-180). MIT Press. Doi: [10.7551/mitpress/13375.001.0001](https://doi.org/10.7551/mitpress/13375.001.0001)
- Tseng, T., Murai, Y., Freed, N., Gelosi, D., Ta, T. D., & Kawahara, Y. (2021, June). PlushPal: Storytelling with interactive plush toys and machine learning. In *Proceedings of the 20th annual ACM interaction design and children conference* (pp. 236-245). Doi: [10.1145/3459990.3460694](https://doi.org/10.1145/3459990.3460694)
- Turing, A. M. (1950). Computing Machinery and Intelligence. In *Minds and Machines* (pp. 4-30). London: Prentice-Hall.
- Uğur, S., & Kurubacak, G. (2019). Artificial intelligence to super artificial intelligence, cyber culture to transhumanist culture. *Handbook of Research on Learning in the Age of Transhumanism*, 1.
- Vartiainen, H., Tedre, M., & Valtonen, T. (2020). Learning machine learning with very young children: Who is teaching whom?. *International journal of child-computer interaction*, 25. Doi: [10.1016/j.ijcci.2020.100182](https://doi.org/10.1016/j.ijcci.2020.100182)
- Wang, P. (2019). On defining artificial intelligence. *Journal of Artificial General Intelligence*, 10(2), 1-37. Doi: [10.2478/jagi-2019-0002](https://doi.org/10.2478/jagi-2019-0002)

- Williams, M. C. (2000). Encouraging creativity in university education by using metaphors and rich pictures. In *Proceedings of the Third Biennial Communication Skills in University Education (CSUE) Conference* (pp. 1-6). Edith Cowan University, Western Australia.
- Williams, R. (2018). *PopBots: leveraging social robots to aid preschool children's artificial intelligence education* (Doctoral dissertation). Massachusetts Institute of Technology.
- Williams, R., Park, H. W., & Breazeal, C. (2019, May). A is for artificial intelligence: the impact of artificial intelligence activities on young children's perceptions of robots. In *Proceedings of the 2019 CHI conference on human factors in computing systems* (pp. 1-11).
- Yang, M., & Kim, J. (2016). Development a scale for e-Learning digital literacy. *The Journal of Educational Information and Media*, 22(3), 485–507.
- Yang, W. (2022). Artificial intelligence education for young children: Why, what, and how in curriculum design and implementation. *Computers and Education: Artificial Intelligence*, 3, 1-7. Doi: /10.1016/j.caeai.2022.100061
- Yıldırım, A., & Simsek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* [Qualitative Research Methods in Social Sciences] (12. Edt.). Ankara: Seçkin Yayıncılık
- Yildiz Durak, H. (2021). Preparing pre-service teachers to integrate teaching technologies into their classrooms: Examining the effects of teaching environments based on open-ended, hands-on and authentic tasks. *Education and Information Technologies*, 26(5), 5365-5387. Doi: [10.1007/s10639-021-10511-5](https://doi.org/10.1007/s10639-021-10511-5)
- Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. New York: PublicAffairs.

OKUL ÖNCESİ ÖĞRETMEN ADAYLARININ YAPAY ZEKÂYA İLİŞKİN ALGILARI VE YÜKLEDİKLERİ ANLAMLAR

ÖZET

Günümüzde yapay zekânın kullanımı gün geçtikçe yaygınlaşmaktadır. Bu doğrultuda ülkemizde ve dünyada yapay zekânın okul öncesi eğitimde nasıl kullanıldığı ve öğretmenlerin okul öncesi eğitimde yapay zekâyı nasıl algıladıkları ile ilgili araştırmalar oldukça kısıtlıdır. Bu çalışma yakın zamanda okul öncesi eğitimcisi olacak öğretmen adaylarının yapay zekâ yönelik algılarını ve yapay zekâyı yükledikleri incelemeyi amaçlamaktadır. Bu araştırma nitel desende tasarlanmıştır. Araştırmanın katılımcıları kolay ulaşılabılır örnekleme yoluyla 107 okul öncesi öğretmen adayından oluşmaktadır. Veri toplamak için geliştirilen yarı yapılandırılmış formda şu ifadeler yer verilmiştir: "Yapay zekâ... gibidir, çünkü..." ve "Yapay zekâ... gibidir, çünkü..." Katılımcılardan yapay zekâ hakkındaki görüşlerini ayrıntılı olarak açıklamaları istenmiştir. Verilerin analizi sonucunda, okul öncesi öğretmen adaylarının yapaya zekâyı ilişkin metaforik algıları on kategoride toplanmıştır. YZ'ye yönelik metaforik algılar insana benzer, yardımcı öğretmen, kolaylık, geleceğin vazgeçilmezleri (temelleri), karmaşıklık, yenilik ve değişim, çift taraflı anlam, tehlikeli, oyun ve deneyim ve felsefe olarak belirlenmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğu yapay zekânın insana ait özellikler taşıdığına; çok azı yapay zekânın işlevselliği ilişkin algılara sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. YZ'nin anlamı ile ilgili olarak beş kategori bulunmaktadır: özellikler, etkiler, felsefe, YZ kullanımı ve diğerleri. Öğretmen adaylarının en çok yapay zekânın fonksiyonel, teknik, insana benzeyen, dinamiklik ve insan etkileşimi özelliklerine; en az ise diğer kategorisinde yer alan gerekli, gereksiz, zorunlu ve önemli anlamlar yükledikleri belirlenmiştir. Araştırma bulgularına göre, geleceği şekillendirme potansiyeline sahip olan öğretmen adayları için YZ çağın bir gerekliliğidir. Öğretmen adayları, YZ'nin hem olumlu hem de olumsuz etkileri olabileceğini, bu nedenle dikkatli kullanılması gerektiğini vurgulamışlardır. Geleceğin öğretmenlerinin yapay zekâyı okul öncesi düzeyde eğitim sürecine dâhil etmeye istekli oldukları, ancak bu süreçte eleştirel bir bakış açısıyla ilerleyecekleri açıktır.

Anahtar kelimeler: Yapay zekâ, okul öncesi öğretmen adayı, metafor, anlam, içerik analizi.

Makale Künyesi (Araştırma): Atik, E. (2024). Diyorlar ki'de edebiyat tarihinin millilik ekseninde yorumlanması ve tanzimat edebiyatının araçsallaştırılması. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1343-1356.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1550480>

DİYORLAR KI'DE EDEBİYAT TARİHİNİN MİLLİLİK EKSENİNDE YORUMLANMASI VE TANZİMAT EDEBİYATININ ARAÇSALLAŞTIRILMASI

Egem ATİK¹

ÖZET

Ruşen Eşref Ünaydın'ın *Diyorlar Ki* adlı kitabı, 1916-1918 yılları arasında on sekiz önemli yazarla yapılan röportajların derlemesidir. Bu röportajlar çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanmış, 1918'de kitap olarak basılmıştır. Röportajlarda Abdülhak Hamit Tarhan, Halit Ziya Uşaklıgil, Halide Edip Adıvar, Ziya Gökalp ve Ahmet Haşim gibi dönemin ünlü yazarlarına eski edebiyat, Tanzimat edebiyatı, Servet-i Fünûn edebiyatı, milli edebiyat ve edebiyatın geleceği hakkında beş ana soru yöneltilmiştir. Ruşen Eşref'in soruları ve yazarları yönlendirme biçimi, kitapta çizgisel ve ilerlemeci bir edebiyat tarihi oluşturmanın amaçlandığını gösterir. Bu çalışma, *Diyorlar Ki*'nin Tanzimat'tan itibaren milli bir kimlik oluşturmak için ulusal bir edebiyat tarihi kurma çabasının bir parçası olduğunu öne sürmektedir. Röportajların milli edebiyatın etkili olduğu bir dönemde yapılmış olması, kurgulanan edebiyat tarihinin millilik ekseninde şekillendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Makalede bu nedenle, milli edebiyat yazarlarının röportajlarının incelenmesine ağırlık verilmiştir. Bu çerçevede öncelikle, milliliğin edebi eserler ve dönemler için bir değer ölçütü haline gelmesi ele alınmakta, Ruşen Eşref Ünaydın'ın yönlendirici soruları ve yazarların yanıtları aracılığıyla millilik ekseninde bir kurgu oluşturulduğu tespit edilmektedir. Röportajlar millilik anlayışının, sanatlı anlatımdan uzaklaşmayı, yabancı edebiyatların etkisinden kurtulmayı, dilde sadeleşmeyi ve halka yönelmeyi içerdiğini açığa çıkarmaktadır. Bu nitelikler göz önünde bulundurularak kurgulanan ulusal edebiyat tarihinde kabul gören ve görmeyen eser ve dönemlerin ayırt edilmesinde, Tanzimat yazarlarının ürettiği söylemin belirleyiciliği olduğu anlaşılmaktadır. Makalede daha sonra, Tanzimat'tan itibaren üretilen edebi metinleri milli kaygılar taşıyan homojen bir ulusal edebiyat olarak yorumlayan Fuat Köprülü röportajına odaklanılmakta, Tanzimat edebiyatı ve milli edebiyattaki millilik algıları arasındaki farkların silikleştirilmesi sorunsallaştırılmaktadır. Son olarak, *Diyorlar Ki*'de röportaj veren milli edebiyat yazarlarından Ziya Gökalp'in Tanzimat edebiyatını olumsuzlayarak milli edebiyatın yüceltilmesini ve daha da güçlenmesini mümkün kıldığı öne sürülmektedir. Makaledeki analiz, edebiyata milli bir nitelik kazandırmayı hedefleyen bakışın yeri geldiğinde son derece pragmatik tercihler yapabildiğini gözler önüne sermektedir.

Anahtar kelimeler: Diyorlar ki, Ruşen Eşref Ünaydın, millî edebiyat, tanzimat edebiyatı, ulusal edebiyat tarihi.

¹ Özyeğin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. egem.atik@ozyegin.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-8058-9198>

GİRİŞ

Ruşen Eşref’in *Diyorlar Ki* başlıklı çalışması, 1916-1918 yılları arasında dönemin on sekiz yazarıyla yaptığı röportajların bir derlemesidir. Röportajlar, yapıldığı yıllarda çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanmış, 1918 yılında da kitap olarak basılmıştır. Abdülhak Hamit Tarhan, Halit Ziya Uşaklıgil, Halide Edip Adıvar, Ziya Gökalp ve Ahmet Haşım gibi dönemin tanınmış yazarlarıyla yapılan bu röportajlarda yazarlara beş temel soru yöneltilerek, eski edebiyat, Tanzimat edebiyatı, Servet-i Fünûn edebiyatı, güncel edebiyat (milli edebiyat) ve edebiyatın geleceği hakkında görüş bildirmeleri istenmiştir. Ruşen Eşref’in bir röportör olarak yönelttiği sorular ve yazarları yönlendirme biçimi, *Diyorlar Ki*’nin çizgisel, ilerlemeci bir edebiyat tarihi şekillendirmeye yönelik bir çalışma olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu makalede *Diyorlar Ki*’nin Tanzimat’tan itibaren karşımıza çıkan milli bir kimlik kurmak için ulusal bir edebiyat tarihi yaratma çabasının bir parçası olarak tasarlandığı iddia edilmektedir. Röportajların milli edebiyatın etkin olduğu bir dönemde (1911-1923) yapılmış olması, kurulmaya çalışılan çizgisel ve ilerlemeci edebiyat tarihinin millilik eksenine oturtulmasında belirleyici olmuştur.

Makalenin ilk bölümünde milliliğin, hem edebi eserlerin hem de bu edebiyat tarihini meydana getiren dönemlerin değerini belirleyen bir ölçüt haline gelişi üzerinde durulmaktadır. Bunun için Ruşen Eşref’in röportaj yaptığı isimlerin yanıtlarını millilik ekseninde yönlendiren sorular sorduğu örneklerle ortaya konmakta, yazarların da yanıtlarıyla bu kurguyu destekledikleri gösterilmektedir. Bölümde ayrıca bu ulusal edebiyat tarihinin içine alınan ve dışına itilen eser ve dönemlerin belirlenmesinde Tanzimat yazarlarının ürettiği söylemin belirleyiciliği vurgulanmaktadır. Makalenin ikinci ve üçüncü bölümleri, Fuat Köprülü ve Ziya Gökalp röportajlarının incelenmesine ayrılmıştır. Bu iki isim hem milli edebiyat dendiğinde akla ilk gelen yazarlar olmaları hem de *Diyorlar Ki*’de Tanzimat edebiyatının araçsallaştırılması açısından iki zıt yaklaşımı temsil etmeleri nedeniyle seçilmiştir. Bu çerçevede ikinci bölüm, Tanzimat’tan *Diyorlar Ki*’nin günceline, yani milli edebiyata kadar üretilen edebi metinleri, milli kaygılar taşıyan homojen bir ulusal edebiyat olarak yorumlayan Fuat Köprülü röportajına odaklanır. İncelemede, Tanzimat’taki millilik algısı ile milli edebiyattaki millilik algısı arasındaki farkların altı çizilerek, bu farkların silikleştirilmesi uğruna Tanzimat edebiyatının tahrip edilmesi sorunsallaştırılmaktadır. Makaledeki son bölüm, *Diyorlar Ki*’deki milli edebiyat yazarlarının Tanzimat’ı yanlış okumasının altında yatan bir diğer kaygıyı ele alır. Bölümde Ziya Gökalp’le yapılan röportaj irdelenirken Tanzimat edebiyatının olumsuzlanarak da işlevselleştirilmekte olduğunun altı çizilmekte; böylece milli edebiyatın kendinden önceki kuşaklar karşısındaki konumunun yüceltmeye ve güçlendirilmeye çalışıldığı iddia edilmektedir.

DİYORLAR Kİ’DE BİR DEĞER ÖLÇÜTÜ OLARAK MİLLİLİK

Diyorlar Ki’nin incelemesine, Ruşen Eşref’in kitap içindeki pozisyonunu tartışmaya açarak başlayabiliriz. Röportajlarda verilen yanıtlardan önce sorulan soruların içeriğinin üzerinde durulduğunda, Üneydin’in nötr bir duruş sergilemediği, yazarları ulusal edebiyat tarihinin milli bir eksene oturtulmasını sağlayacak şekilde yönlendirmeye çalıştığı görünürlük kazanır. Aşağıda detaylandırılacağı üzere, bu dönemde milliliğin, sanatlı anlatımdan uzaklaşma, yabancı edebiyatların etkisinden kurtulma, dilde sadeleşme ve

halka yönelme ile sağlanabileceği kabul edilmektedir. Ruşen Eşref de sorularını bu unsurlar üzerinden kurgulayarak, ulusal edebiyat tarihinin millilik çerçevesine oturtulacağı yolu çizmeye uğraşır.

Örnek olarak, Halit Ziya Uşaklıgil ile yaptığı röportajda, eski edebiyat hakkındaki sorusunu “Eski edebiyat hakkında ne düşünüyorsunuz?” şeklinde kurmaz. “Acaba dil bakımından da, dilin sanat içindeki teşekkülü bakımından da eski edebiyat zararlı mı olmuştur?” diye, dönemin dil kullanımının ve sanatlı anlatımının eleştirilmesini sağlayacak şekilde kurar (Ünaydın, 1972, s. 50). Nitekim Halit Ziya, “Eski edebiyat – şüphesiz– edebiyatı kendi öz kaynaklarından; gerçek milli seciyelerine tamamiyle uygun bulunan kendine mahsus karakterinden pek fazla bir müddet alıkoymuş olmasından dolayı çok büyük bir zarara sebebiyet vermiştir.” yanıtını vererek Ünaydın’ın beklediği gibi, dönemin kusurlarını vurgular (Ünaydın, 1972, s. 50). Benzer şekilde, Halit Ziya Servet-i Fünûn’un dil ve anlatımı kıvraklaştırdığından bahsederken, Ruşen Eşref “Fakat o dil ve ifade için biraz zararlı...” yorumunu yaparak yazara, “Edebiyat-ı Cedide’nin, kendine mahsus kusurlu ve sakat bir devresi olmadı değil.” dedirtir; bu dönemin “biraz yapmacıklı, gösterişli” olduğunu söyler (Ünaydın, 1972, s. 55). Ardından da Ünaydın’ın “konular, emeller, gayeler Servetifünun’da tamamiyle bize yabancıydı...” vurgusunun üzerine Halit Ziya’nın “Bu fikri zihinlerde uyandıracak sebepler yok değil şüphesiz. Avrupa edebiyatının türlü çeşit adetlerini ve edevatlarını alırken bunları tutan parmaklarımızın o boyalarla boyanmaması mümkün değildi.” diyerek bu dönemin bazı yönlerinin “yeterince yerli” olmadığını kabul ettiğini görürüz (Ünaydın, 1972, s. 57). Elbette Halit Ziya’nın bu yorumlarında dönemin hem politik hem de edebi atmosferindeki baskın milliyetçiliğin etkisi olabilir. Böyle bir atmosfer içinde yazarın her istediği yorumu yapamaması anlaşılır bir durumdur. Fakat bu makale açısından Uşaklıgil’in yanıtları şu açıdan önemlidir: Ruşen Eşref, kurmayı amaçladığı ulusal edebiyat anlayışında gördüğü pürüzleri; soruları ve yorumları aracılığıyla yazarlara törpületerek, homojen olarak milli, yerli, sade dilli ve halka yönelen bir edebi gelenek oluşturmaya çalışmaktadır.

Divan edebiyatı zaten Tanzimat’tan başlayarak tabii olmayan ve halka hitap etmeyen bir dili ve estetiği benimsemekle eleştirilmektedir. Namık Kemal eski şiirin “tabi’at âlemlerinden hariç bir cihân-ı evhândan iktibâs olunmuş birtakım nâ-merbût tasavvurlardan ibaret” olduğunu ifade ederken, Ziya Paşa bu nazımların İran ve Arap şuarâsını taklit ettiği için bizim ifademize ve hayâlâtımıza uzak, halk tarafından anlaşılmasız bir gelenek ortaya çıkardığını belirtir (Namık Kemal, 1993b, s. 343; Ziya Paşa, 2011, s. 45). Ruşen Eşref’in de yönlendirmesiyle Halit Ziya dahil olmak üzere *Diyorlar Ki*’nin birçok yazarı, Tanzimat’ın bu söylemini tekrar ederek divan edebiyatını, kurulmakta olan yeni ulus devletinin edebiyat tarihinin dışına itmeye katkıda bulunurlar. Örneğin Cenap Şahabettin, divan edebiyatında “işe taklitçilikle başlanmış” olduğunu, “asırlarca meydana getirdiğimiz mazmun eserlerin –gül, bülbül, şem ve pervane, mey ve muğbeçe gibi– dokuz on mazmun etrafında dağılan ve belli başlı bir mevzuu işlemeyen dağınık fikirlerden ibaret” kaldığını dile getirir (Ünaydın, 1972, ss. 74-75). Fuat Köprülü de eski edebiyatı donuk bir minyatüre benzetir; ona göre halktan bir şey almamış bu geleneğin “hayatla alakası yoktur. Bütünü ile hayattan ve canlılıktan uzak bir zihin mahsulüdür.” (Ünaydın, 1972, s. 208). Böylece hem Ruşen Eşref’in müdahaleleri hem de röportaj yapılan yazarların rollerini yerine getirmeleriyle *Diyorlar Ki*, eski edebiyatın

ötekileştirilmesine katkıda bulunur. Bu katkı, aslında ulusal edebiyat tarihinin sınırlarının belirlenmesine de hizmet etmektedir, çünkü bu sınırların netleşmesi için edebiyat tarihinin içinde kalacak eserler ve dönemler kadar, dışında tutulacak eserlere ve dönemlere de ihtiyaç vardır. Neredeyse tüm *Diyorlar Ki* röportajlarında divan geleneği, ulusal edebiyat tarihinde yer alacak eserlerin ve dönemlerin taşınması gereken milli niteliklerin karşıtlarını bünyesinde barındıran bir “öteki” olarak kurgulanır. Bu kurgunun temeli de Tanzimat yazarları tarafından, modern Türk edebiyatının kurulmaya başladığı yıllarda atılmıştır.

Diyorlar Ki'deki Halit Ziya röportajının işaret ettiği bir diğer önemli nokta, milli ekseninde ilerleyen ulusal edebiyat tarihi tahayyülünün dışına itilmeye çalışılan tek dönemin divan edebiyatı olmadığıdır. Servet-i Fünûn dönemi de burada belirlenen sanatlı anlatımdan, yabancı edebiyatların etkisinden ve halka kopukluktan kurtulma gibi misyonları yerine getirmemekle itham edilerek modern ulusal edebiyatın zayıf halkası olarak çizilir. *Diyorlar Ki*'de Servet-i Fünûn'a yöneltilen eleştiriler aslında, Dekadanlar tartışmasında Tanzimat'ın Servet-i Fünûn'a yönelttiği eleştirilerin bir tekrarıdır. Keza Zeynep Uysal da *Metruk Ev*'de Servet-i Fünûn edebiyatını bir edebi dönem olarak ele alan edebiyat tarihlerinin neredeyse tümünde Ahmet Mithat Efendi'nin başlattığı bu tartışmadan yararlandığını belirtir (2014, ss. 37-38). Bu tartışma büyük ölçüde Servet-i Fünûn'un dilinin anlaşılır olmaması ve halka hitap eden bir anlatım taşınamaması ekseninde ilerler. Bu açıdan eski edebiyata yöneltilen eleştirilerle bir paralellik söz konusudur. Uysal'ın Servet-i Fünûn hakkındaki “biz'e ait olmayan bir dünyayı, anlaşılmayan bir dil ve tuhaf imgelerle anlatan bu şair ve yazarlar ‘milli’ olmamakla itham edilirler” vurgusu, bu dönemden duyulan rahatsızlığın temelinde, milli bir angajmandan uzaklaşmış olmasının yattığını görünür kılar (2014, s. 41).

Diyorlar Ki'deki Halit Ziya röportajında Ruşen Eşref'in tutumu, söz konusu söylemin röportör tarafından içselleştirildiğini düşündürür. Üstelik, Ünaydın bu konuda yalnız değildir, çünkü Ruşen Eşref'in yönlendirmesiyle kendi dönemini yapmacıklı ve gösterişli olarak tanımlayan Halit Ziya'nın yanı sıra röportaj veren birçok yazar da dönemin konjonktürünün de gereğine uyararak, Servet-i Fünûn'un millilikten uzaklaştığı konusunda söz birliği ederler. Örneğin Ömer Seyfettin'e göre “Tevfik Fikret'le onun arkadaşları” eğer ki “milli anlayış'ın temel gerekliliklerinden olan ‘tabii dili’ kavrayabilmiş olsaydılar, şüphesiz, bizim de ebedi klasiklerimiz olurdu.” (Ünaydın, 1972, s. 222). Ancak bu atmosferde milli olamayan bir edebiyat, ebedi olmaya da klasik olmaya da yaraşır görülmemektedir. Bir zamanlar Servet-i Fünûn'un içinde yer almış olan fakat sonra milli edebiyata yakınlaşan Hüseyin Cahit bile, Ruşen Eşref kendisini Servet-i Fünûn'daki “terkiplerdeki o aşırılıklar” konusunda sıkıştırınca şu yorumu yapar: “Bu edebiyat için, şimdiki, ‘Sun’idir, Türk hayatına temas etmiyor’ diyorlar. Zannedirim doğrudur az çok.” (Ünaydın, 1972, s. 22). *Diyorlar Ki*'de sade ve doğal bir dile, yerel yaşantıya yer vermemesiyle öne çıkarılan Servet-i Fünûn edebiyatı, bu nitelikleriyle, eski edebiyata benzer şekilde, milli/ulusal edebiyat kurgusunun “öteki”si olarak sunulur. Bu sunum, Servet-i Fünûn yazarlarının milli eserler üretmek ya da milli edebiyat tarihine katkıda bulunmak gibi bir endişeyi taşımadıkları göz önünde bulundurmamaktadır. Servet-i Fünûn yazarları için dilin anlaşılır, içeriğin halktan olması kıstas değildir, onlar yazdıklarında edebi bir dilin ve taze hayallerin peşinde koşarlar (Uysal, 2014, ss. 42-47).

Ancak ulusal edebiyatın sınırlarının çizilebilmesi, bu sınırların içi kadar dışının da belirlenmesi gerektiği için, bu yaklaşımın göz ardı edildiği anlaşılmaktadır. Servet-i Fünûn dönemi, milli estetik kaygılar taşıyan yerli edebiyatın, Tanzimat’tan başlayarak hep gelişerek, ilerleyerek süregiden hareketinde bir zayıflık anı olarak kurgulanır. Bu çerçevede milli kaygıların öncelikli hale gelmesi, edebi eserlerin estetik değerinin ikinci plana çekilmesine yol açabilmektedir. Röportaj yapılan birçok yazar, Servet-i Fünûn’daki isimlerin yetenekli yazarlar olduğunu dile getirir, ancak milli eserler ortaya çıkarmadıkları için onları başarısız bulurlar. Demek ki, bu noktada bir eserin milli edebiyat kurgusuna hizmet etmesinin, yazarın yeteneğinden veya estetik tercihlerinden daha çok önemsendiği söylenebilir.

Gregory Jusdanis, *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür* başlıklı çalışmasında, edebiyat kanonunun oluşumu üzerine şunları yazar:

“Metinler belli bir amaç için ya ilginç veya yararlıdır veya değildirlir; bazı metinler ... milli bir anlatı dokumaya diğerlerinden daha uygundur. Bütün metinler bir bağlam içinde var olur” (Jusdanis, 1998, s. 81).

Diyorlar Ki’deki röportajların bir kanon oluşturmayı hedefleyip hedeflemediği tartışılabilir. Ancak şurası açıktır ki, burada da metinler, yazarlar ve dönemler milli bir anlatı dokumak açısından yararlı ya da zararlı olmaları ölçütüne göre değerlendirilirler. Bahsi geçen yazar ve eserlerin, milli bir bağlam içine oturulmaya çalışıldığını görmek mümkündür. Bu çaba, yukarıda örneklendiği gibi, özellikle *Diyorlar Ki*’deki Servet-i Fünûn’a ve eski edebiyata yönelik tavırda kristalize olur. İki anlayışa da yöneltilen eleştirilerin zemininde, dönemin millilik anlayışı yatmaktadır. Bu algı bir yandan sade dili, halka yönelmeyi ve yabancı etkilerden arınmayı ulusal edebiyata katkısından ötürü değerli hale getirirken, doğrudan bu amaçlar için çalışmayan yönelimi de değersiz olarak yorumlama eğilimi gösterir.

Diyorlar Ki’nin zemininde yatan milli bağlam, yazarların, eserlerinin ve bağlı oldukları edebi dönemlerin işlevselleştirilmesini gerekli kılar. Bu işlevselleştirmenin en belirgin olduğu alanlardan biri, milli edebiyat yazarlarının Tanzimat edebiyatı karşısında aldıkları tavırda açığa çıkar. Özellikle de milli edebiyatın önde gelen isimlerinden Fuat Köprülü ve Ziya Gökalp’in röportajları, bu tavrı takip etmek için iyi bir imkân sunar. Zira Tanzimat edebiyatının işlevselleştirildiğini iki yazarın röportajlarında da görsek de Köprülü ve Gökalp bu işi birbirine zıt iki farklı yoldan giderek yaparlar. Örneğin Fuat Köprülü, zaman zaman Ruşen Eşref’in de destekleyici sorular sormasıyla, edebiyatta Türkçülük hareketinin başlangıcını Tanzimat edebiyatına kadar götürür. Bu kurguya göre milli edebiyatçıların baş koyduğu millileşme yolu, aslında Tanzimat döneminden beri süregelmektedir. Gerçekten de millileşmenin ilk işaretçileri Tanzimat edebiyatında görülmüş, modern bir milli edebiyat tarihi kurgusundan bu dönemde söz edilmeye başlanmıştır. Buradaki temel problem ise, aşağıda daha detaylı açıklanacağı gibi, Tanzimat yazarları tarafından “millilik”, “yerellik” ve “vatan” gibi kavramlar kullanılıyor olsa bile, bunların içinin milli edebiyattakine kıyasla çok farklı doldurulmasıdır. Milli edebiyatçıların bu kavramlardan anladıklarıyla Tanzimat yazarlarının onlardan anladıkları aynı değildir. Fakat *Diyorlar Ki*’de röportaj veren Köprülü’nün yanıtlarında bu farklar

silikleşir. Bu vesileyle Tanzimat edebiyatı, ulusal edebiyat tarihinin homojenleşmesi uğruna araçsallaştırılmış olur.

Milli edebiyatçılar tarafından Tanzimat edebiyatının araçsallaştırılmasının öbür ucunda ise çok daha farklı bir duruş söz konusudur. Ziya Gökalp'in röportajında, Tanzimat dönemi olumsuzlanarak ve bu dönemde atılan başlangıç adımlarına değinilmeyerek milli edebiyatın yüceltilmesine kapı açılır. Tanzimat yazarlarının yaptıklarının üzerinde durulmaması, bütün kazanımların milli edebiyata atfedilmesine olanak tanır ve bu sayede milli edebiyat, kendisine yöneltilen eleştirilerden korunabileceği bir kalkana da kavuşmuş olur.

TANZİMAT EDEBİYATI KARŞISINDA FUAT KÖPRÜLÜ

Tanzimat edebiyatının milli edebiyat tarafından nasıl araçsallaştırıldığını inceleyebileceğimiz örneklerden birini, Fuat Köprülü'nün röportajında bulabiliriz. Köprülü, halka doğru inışı başlattığını söylediği Tanzimat yazarları için şunları söyler:

“Bu adamlar milli bir ihtiyacın gereklerini dile getiriyor, onu temsil ediyorlardı. ... Bir kere Tanzimat hareketi devletin şeklini değiştiriyordu. ... artık millete, fertlere birtakım haklar tanınıyordu. ... Tabii bunun neticesi olarak dil, ister istemez daha basitleşecekti. Yazı yazarlar memleketin hayatıyla daha yakından alakadar olacaklardı. Gerçekten de böyle oldu. ... Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa... Bunlar memleketin hayatı ile alakalı meseleler üzerinde durdular. ... Sonra mesela Hamid Bey, yazdığı manzum eserlerde birtakım mesela vatanseverlik, fedakârlık, zulüm ve istibdada karşı isyan gibi, tamamıyla bizim için yeni olan şeyleri tez olarak aldı; bunları yaşatmaya çalıştı. Nitekim Namık Kemal de Vatan'da aynı şeyi yapmıştı” (Ünaydın, 1972, s. 210).

Milli edebiyatın önde gelen isimlerinden biri olan Fuat Köprülü, bu kuşağın temel endişeleri olan memleket hayatıyla ilgilenme, dilde sadeleşme ve vatanseverliği perçinleme gibi kaygıları Tanzimat yazarlarının da paylaştığını ileri sürerek kendileri ile onlar arasında millilik ekseninde bir bağ kurmaktadır.

Elbette, Fuat Köprülü'nün tespit ettiği gibi halka dönme, dili yabancı terkiplerden arındırma ve ulus devletin oluşum sürecine katkıda bulunma Tanzimat yazarları için geçerli kaygılar olmuştur. Örneğin “Mukaddime-i Celâl”de Namık Kemal, “tarz-ı cedid”i oluştururken eski şiirin tabii olmayan, kolay anlaşılmayan dil ve anlatımından kurtulmak gerektiğini, ancak bu yolla “millete ahrârâne pek çok hizmetler” edebileceğini ifade eder. Yazara göre milleti “hıfz-ı vatan ve istiklâl-i devlet” yolunda kanının son damlasına kadar savaşacak derecede galeyana getiren de edebiyatın ta kendisidir (Namık Kemal, 1993b, ss. 343-344). Aynı doğrultuda “Tiyatro” başlıklı yazısında da tiyatronun halka yönelen, insanları düşünmeye sevk eden ve onların vicdanlarına hitap eden en etkili tür olduğunu vurgularken “Vatan yahut Silistre” oyununda kendisinin “muhabbet-i vatan kadar âli bir fikir” üzerine yazdığını belirtir (Namık Kemal, 1989, ss. 45-46). Köprülü'nün atıfta bulunduğu bir diğer isim olan Abdülhak Hamit Tarhan, “Duhter-i Hindu” oyununa yazdığı hâtimede bir tiyatroyu “milli tiyatro” yapabilecek niteliklerin üzerinde durur. Ona göre, “ahlâk-ı milliyemize” hitap edebilecek, “mündericâtı Osmanlıların hâlde, mazide i'tilâ-yı şanını mucip bir vak'ayı musavvir” olan eserler, örneğin “Akif Bey” ve “Vatan yahut Silistre”, milli tiyatro niteliği taşır (Tarhan, 2011, ss. 266-267). Bu örnekler,

milliliğin Tanzimat yazarları tarafından da tartışılan bir mesele olduğunu gösterir. Fakat burada milli denirken ne anlaşıldığı, yönelinen halkın kim olduğu, sözü edilen vatanın nerede başlayıp nerede bittiği, basit birer yanıtla geçiştirilemeyecek kadar karmaşık karşılıkları olan sorulardır. Osmanlı’daki gibi birden çok dine mensup, birden çok dili konuşan, birden çok etnik kimliğe sahip toplulukların oluşturduğu bir toplumda; vatan, milli dil, milli edebiyat gibi kavramlar da son derece esnek ve geçirgen bir hal alırlar. Tanzimat yazarları için bu kavramların saf ve yerel kavramlar olmadığını, model alınan Batılı kültür ve edebiyattan ödünç alınan ve temellük edilen kavramlar olduğunu da hatırlamak gerekir. Murat Belge bu konu üzerine şunları yazar:

“Yalnız edebi türler ve biçimlerin Batı’dan alınması söz konusu değil. Daha edebiyata gelmeden, genel ideoloji alanında, milliyetçilik ideolojisi’nin alınmasıyla başlıyor süreç. Milliyetçi olmakla, biz de, bir Batı ideolojisi edinmiş oluyoruz” (2007, s. 420).

Belge’nin altını çizdiklerinden de yola çıkarak, millilik dendiğinde Namık Kemal’in de, Abdülhak Hamit Tarhan’ın da, diğer Tanzimat yazarlarının da karşılarında net, girintisi çıkıntısı olmayan bir tablo gördüklerini söyleyemeyiz. Bu fikri destekleyecek bir örnek sunan İnci Enginün, Şinasi, Ahmet Mithat ve Şemsettin Sami gibi yazarların kullandıkları dil için Osmanlıca kelimesinin mi Türkçe kelimesinin mi uygun olduğunu tartışıklarından bahseder (2014, s. 748-751). Öyleyse sadeleştirilmeye çalışılan dilin adı konusunda bile netlik yoktur, Osmanlı’nın adını mı taşıyacağı yoksa onun etnik unsurlarından birinin adını mı taşıyacağı kesinleşmemiştir.

Edebiyatı milli kılan nitelikler tartışmasına Abdülhak Hamit Tarhan’ın yorumlarından devam edersek, “Duhter-i Hindu”nun hâtimesine geri dönmemiz gerekecektir. Bu sonsözde yazar, tiyatrodan oyunların “ahlâk-ı milliyemize” hitap etmesi konusundaki vurgusuna ek olarak eserleri milli yapan iki unsurdan daha bahseder. Bunlardan biri, oyunun İslamca hayret ve hayranlık uyandıran hadiselerle yer vermesi; ikincisi de “Lazlar, Kürtler, Arnavutlar, vesaire idâdından yani millet-i Osmaniye efradından olup da âdet ve tabiatları halkımızca etrafiyla mâlum olamayan akvâmın tesâvir-i ahvaline dair” olmasıdır (Tarhan, 2011, s. 266). Bu durumda Hamit’te millilik, bir yandan İslam coğrafyasını sarmalayan, bir yandan da Osmanlı’daki farklı etnik unsurları barındıran bir kavram olarak algılanabilmektedir.

Abdülhak Hamit Tarhan’ın yanında, Namık Kemal’in de millilikle kastettiğinin “Türklük”le doğrudan denk olduğunu söyleyemeyiz. “Ulus-Devletleşme Süreci ve ‘Türk Edebiyatı’nın İnşası” başlıklı tezinde İrfan Karakoç, Namık Kemal’in kullandığı “milli” kelimesinin “yerel ve Osmanlı” anlamında olduğunu altını çizer ve ekler: “Fakat bu ‘Osmanlı milliliği’ erken Cumhuriyet döneminde ulusal/Türk olan milli olarak anlaşılacak istenecek ve nitelik, bazı itirazlara rağmen, çoğunlukla resmi söylem tarafından bu anlamıyla kullanılacaktır.” (2012, s. 37). Karakoç, Namık Kemal’in bu çerçevede değerlendirildiği erken Cumhuriyet döneminde bir “proto-aydın” haline geldiğini ve vatanseverliğiyle, milliyetçiliğiyle övülerek sahiplenildiğini yazar. Fuat Köprülü’nün *Diyorlar Ki*’deki yorumları gösteriyor ki, yalnızca Namık Kemal değil genel olarak Tanzimat edebiyatı, yalnızca erken Cumhuriyet döneminin 1930’lu yıllarında değil

bundan daha da önce, 1910'lu ve 20'li yıllarda yazan milli edebiyatçılar tarafından da işlevselleştirilerek kullanılmaktadır.

Tanzimat edebiyatındaki millilik vurgusunun milli edebiyatçılar tarafından homojenleştirilerek, muğlak, çelişkili ve çatışmalı tarafları görmezden gelinerek ele alındığı iddiasını desteklemek için, bu vurgunun milli edebiyatta neye karşılık geldiğini kısaca açıklamak gerekir. İrfan Karakoç, tezinin “Osmanlı-Türk ‘Milli Edebiyat’ının Tarihi” bölümünde bu edebiyata dâhil edilen eserlerin özelliklerini sıralarken şu özelliklere değinir: Yabancı unsurlardan arındırılmış “saf/öz” bir dille üretilmiş “Türk” kavminin eserleri; “Türklük”ü anlatan, onu yücelten, onun kültürünü ortaya çıkartan eserler; saf/orijinal/katıksız bir Türk dili ve kültürünün varlığını “hayal” ederek, bütün “yabancı”ları dışlayarak oluşturulmaya çalışılan milliyetçi eserler (2012, ss. 77-78). Milli edebiyatçıların dil ve edebiyattan anladıkları ve beklemedikleri hakkında genel bir bilgi veren bu birkaç nitelik, Tanzimat’tan milli edebiyata gelindiğinde millilik kavramının daha özcü ve bu nedenle de dışsallaştırıcı bir boyuta kavuştuğunu gözler önüne serer. Bu durumu şöyle ifade etmek daha açıklayıcı olabilir: Milli edebiyatçılar, neyin milli olup neyin olmadığı konusunda Tanzimat yazarlarına göre daha net sınırlara sahiplerdir; bu kavramı çevreleyen muğlaklıklar ve esneklikler görece azalmış durumdadır. “Saf ve öz” olmayan, tekil bir millilik söyleminin kurulmasına engel olan unsurlar arındırılmaya çalışılmaktadır. İnci Enginün bahsi geçen değişimi, II. Meşrutiyet’in ilan edildiği “1908’den sonra Tanzimat ideolojilerinden Osmanlılık ve İslam Birliği’nin iflası ülke çapında görülür. Bu zaten bir süreden beri filizlenmekte olan Türkçülük akımını kuvvetlendirir.” tespitiyle ortaya koyar (2014, s. 760). Enginün’ün tespiti, bu dönemde milliliğin öncekine kıyasla daha az kapsayıcı olduğunu gösterirken, artık “milli” dendiğinde büyük oranda Osmanlı’nın etnik unsurlarından tek birinin, Türklüğün kastedildiğinin de altını çizmiş olur.

Öyleyse Köprülü, *Diyorlar Ki*’de milli edebiyat dönemini “bütün milliyetçiler gibi biz de halkçıyız. Yani halkın dilini, halkın vezni olarak bu milletin ruhunu edebi eserlerde dile getirmek ... istiyoruz.” şeklinde anlatırken Türk halkını, Türkçe dilini, Türk milletini ve bu milletin vezni olarak kabul edilen hece ölçüsünü kastetmektedir (Ünaydın, 1972, s. 215). Karakoç’un tespitine göre, “milli edebiyat” dendiğinde “ulus edebiyatı”nın, özelde de “Türk edebiyatı”nın kastedilmeye başlaması, Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin ve Ali Canip gibi milli edebiyatçıları bünyesinde barındıran *Genç Kalemler* dergisinde olmuştur (2012, s. 79). Demek ki bu noktada millilik, çok daha etnik temelli bir içerik kazanmış ve Türklükle denk hale gelmiştir. Bu denklik, homojen bir ulus oluşturulduğundan ziyade o ulusun homojenmiş gibi tahayyül edildiğine işaret eder. Elbette tüm milli edebiyatçıların tek ve ortak bir millilik anlayışına sahip olduğunu iddia etmek yanıltıcı olacaktır. Ayrıca uluslaşma projesinin hala oldukça yeni olduğu ve tercih edilen kavramları çevreleyen sınırların tamamen keskinleşip katılaşmadığını unutmamak da önemlidir. Karakoç bu bağlamda “milli” kavramının 1910-1930 yılları arasında hala “yüzer-gezer bir mahiyet taşımakta” olduğuna dikkat çeker (2012, s. 94). Yine de özellikle Tanzimat edebiyatında sınırları oldukça belirsiz olan ve çelişkiler barındıran “millilik” kavramının milli edebiyatla birlikte gittikçe Türkçüleşmekte olduğu söylenebilir. Bu çerçevede *Diyorlar Ki*’de röportaj veren milli edebiyatçılar, “Osmanlılık”, “Osmanlı tarihi” ve “millet-i

Osmaniye” yerine “Türkçülük”, “Türk tarihi”, “Türk milleti” kavramlarını çok daha sıklıkla kullanırlar.

Buraya kadarki tartışmayı toparlamak için Zeynep Uysal’ın Tanzimat edebiyatı ile Servet-i Fünûn edebiyatını karşılaştırırken yaptığı bir tespiti model almak faydalı olabilir. Uysal, Tanzimat döneminde yazarların hala “şöyle mi değişsek, böyle mi değişsek” diye tartıştiklerini ve ne kadar Batılılaşıp değişelim, ne kadar köklerimize tutunalım sorularına yanıt aradıklarını hatırlatır. Servet-i Fünûn dönemine gelindiğinde karşılaştığımız yazarlar ise değişimin kendisi olmuşlardır (Uysal, 2014, s. 30). Edebiyat tarihine millilik üzerinden baktığımızda Tanzimat yazarlarında milliliğin işaretçileri görülmekte, “milli nedir, milli olmayan nedir” sorularına yanıt arandığı anlaşılmaktadır. Milli edebiyatçılar ise millilik konusunu merkeze oturtmuş, bu sorulara daha net yanıtlar verebilecek bir noktaya gelmişlerdir. Buldukları noktadan geriye dönüp devrıldıkları edebi mirasa baktıklarında, anakronik bir çerçeveye bağlı kaldıklarından, Tanzimat’ın milliliğe dair soru işaretleri görünmez hale gelir. *Diyorlar Ki’*deki röportajlar incelendiğinde, Fuat Köprülü gibi bazı milli edebiyat savunucularının, Tanzimat’ı milli açıdan angaje bir edebiyat tarihini teşekkül edebilecekleri şekilde yorumladıklarını ileri sürmek mümkün olur.

TANZİMAT EDEBİYATI KARŞISINDA ZİYA GÖKALP

Tanzimat edebiyatının milli edebiyatçılar tarafından araçsallaştırılmasının bir diğer örneği, *Diyorlar Ki’*deki Ziya Gökalp röportajında karşımıza çıkar. Yalnız Ziya Gökalp’te bu işlevselleştirmenin amacı, Fuat Köprülü’dekinden farklıdır. Gökalp’le yaptığı röportajda Ruşen Eşref, diğer röportajlarındaki gibi yazarı kesintisiz ve homojen bir ulusal/milli edebiyat tarihi oluşturmak için yönlendirmeye çalışır. Bütün bu yönlendirmelere rağmen Ziya Gökalp milli edebiyattan önceki edebi dönemlerin milli kimlik taşıyan bir estetik anlayışı ortaya çıkaramadığı, bu işi ilk kendilerinin başlattığı konusunda ısrarcı olur.

Yazarın Tanzimat edebiyatı hakkındaki yorumları şöyledir:

“Tanzimat devri bizim renesansımız olacaktı Fransız edebiyatını kendimize örnek olarak aldığımız için klasik bir edebiyat vücuda getirmemiz imkânı doğmuştu. Fakat Fransızların, Yunan ve Latin edebiyatlarına karşı milli kültürlerini korumak için aldıkları vaziyeti biz almadık. Fransızlar dilde, vezinde, zevkte halktan ayrılmamışlardı. Dil ve vezin tamamıyla milli olduğu gibi, sanat da ne kadar milli olması mümkünse o kadar milli idi. ... Biz de – Fransızlar gibi hareket ederek- konuşmakta olduğumuz dili yazı dili haline getire[bilir], milli veznimize ve milli zevkimize döne[bilirdik] ... Halbuki iş böyle olmadı. Zevk, eskiden ne kadar Acem idiyse, Tanzimat’la birlikte bu sefer de Fransız oldu. Dil, vezin eski sun’i şekillerini sürdürmeye devam etti. Şu hâlde bu hareket ne milli ne de tam klasikti” (Ünaydın, 1972, s. 194).

Ziya Gökalp, Tanzimat yazarlarının başta Fransa olmak üzere Batı’dan aldıklarını bize uyarılama ve temellük etme konusunda iyi bir iş çıkarmadıkları görüşündedir. Ona göre Tanzimat’ta ne eski edebiyattan kalan mirastan, örneğin aruz vezninden vazgeçilebilmiş ne de model alınan Fransız edebiyatı yerleştirilebilmiştir. Gökalp’in buradaki bakışı, Tanzimat’taki bazı temel tartışmaları gölgeleme eğilimindedir. Yazarın Ünaydın’a verdiği

yanıtta, Tanzimat’ın öncelikli meselelerinden olan ve Ziya Paşa’nın “Şiir ve İnşa”, Namık Kemal’in “Lisan-ı Osmanî’nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmildir”, Ahmet Mithat Efendi’nin “Hikâye Tasvir ve Tahriri” gibi makalelerinde sıklıkla tekrarlanan sorunsalların, örneğin halkın anlayabileceği mevzuları halkın anlayabileceği şekilde anlatma, bunun için dili sadeleştirme ve Batı’dan ödünç alınan formları ve konuları onlara hitap edecek şekilde buraya uyarılma gibi kaygıların üzerinde durmadığı anlaşılmaktadır (Ziya Paşa, 2011; Namık Kemal, 1993a; Ahmet Mithat, 1994). Bu meselelerin Tanzimat yazarlarınca tartışıldığına dile getirilmemesi, Gökalp’in milli edebiyatın edebiyat tarihindeki konumu güçlendirmesini kolaylaştırabilir.

Tanzimat edebiyatı, yukarıda da değinildiği gibi, kendi yerini kabul ettirmek için kendinden önceki edebiyatı, divan geleneğini, ortaoyununu eleştirerek ve ötekileştirerek işe başlamıştı. Bu bağlamda Namık Kemal, divan edebiyatında içeriğin önemsizleştiğini, bu anlayışta süslü bir dilin dışında bir şey bulunamayacağını, eski hikâyelerin kocakarı masallarından ibaret olduğunu, ortaoyununun iki anlamıyla da “edeb”li olmadığını iddia etmişti (1993b). Benzeri yorumlar diğer Tanzimat yazarları tarafından da paylaşılmıştı. Böylece kendilerinden önceki geleneği indirgemeci bir yaklaşımla ele alarak “tarz-ı cedid”in getirdiği yeniliklerin geçerliliğini gerekçelendirmiş oluyorlardı. Ziya Gökalp de sistematik bir harekete dönüştürmek için çalıştığı milli edebiyatın yeni, önemli ve gerekli olduğunu görünür kılmak için kendisinden önce gelen Tanzimat dönemini ötekileştirmeye yönelir. Bu sırada bir noktayı daha göz önünde bulundurmadığı fark edilebilir: Tanzimat yazarlarının bir geçiş ve dönüşüm sürecinde yazdıkları unutulmamalıdır. Dolayısıyla bu yazarlar her ne kadar makalelerinde eskiyi dışsallaştırsalar ve Batı’yı taklit etmekten kaçındıklarını vurgulasalar da hem mevcut gelenekle hem de dışarıdan ödünç alınan müzakereleri devam etmektedir. Yüzyıllardır kullanılagelmekte olan eski kalıplardan tamamen uzaklaşmak ya da model alınan örnekleri kopyalamaktan sakınmak o kadar da kolay değildir. Ancak bu durum, eskinin üzerine hiçbir şey konmadığı ya da Batılı kalıpların yerele uyarlanması için çalışılmadığı anlamına gelmeyebilir. Ziya Gökalp’inse buradaki geçişliliği ve karmaşıklığı siyah-beyaz gören bir bakışa meylettği söylenebilir çünkü bu sayede bütün yeniliği milli edebiyat projesine atfetmek mümkün olabilir. Hatta Ruşen Eşref, yazarın Tanzimat eleştirisinin üstüne “Fakat efendim; o hareket, aradığımız milli ruha varmak için ileri atılmış bir adım da mı olmadı? Elbette bir faydası olmuştur değil mi?” diyerek o dönemin millilik anlayışıyla milli edebiyat arasında bir bağ kurmaya teşvik ettiğinde bile Gökalp, “kültürümüzü millileştirmek cereyanı”nın kendi kuşağı tarafından ortaya atıldığını söyleyerek Ruşen Eşref ile hemfikir olmamıştır (Ünaydın, 1972, ss. 194-195). Sonuçta o da farklı bir yönden de olsa Köprülü gibi Tanzimat’ı işlevselleştirmiş ve o dönemi yererek kendi dönemini yüceltmiş olur.

Ziya Gökalp’in Tanzimat edebiyatı eleştirisi, yalnızca milli edebiyatın konumunu güçlendirme işlevini gerçekleştirmez. Yazar bir yandan da bu hareketin içinde kendi konumunu bu vesileyle gerekçelendirir. Bu gerekçelendirmeyi *Diyorlar Ki’de*ki şu yorumundan çıkarabiliriz:

“Tanzimat hareketlerine hiçbir milli filozofumuz çıkarak rehberlik etmediği için, bütün bu hareketler rastgele, sistemsiz bir tarzda yürüyüp gidiyordu. ... Bizim, fikir hayatımız bakımından, en büyük noksanlarımızdan ve mahrumiyetlerimizden biri de filozoflarımızın bulunmayışıdır. Bir milletin

edebiyatı kendi ruhundan, hep bir teviye, değişmeden ve aynı ahenkle doğmuş ve gelişmişse felsefenin rehberliği olmasa da zarar yoktur. ... İşte bunun için bizde, kültürümüzü millileştirmek cereyanı ortaya atıldığı zaman, kültürün öteki çeşitli dalları gibi edebiyat ve sanatın da bizde milli bir surette canlandırılıp geliştirilmesi için felsefi incelemeler ve felsefi tenkitlerle işe başlandı” (Ünaydın, 1972, ss. 194-195).

Gökalp Tanzimat’taki eksikliğin temelini, onları yönlendirecek bir milli filozofa sahip olmamalarına dayandırır. Yine eksikliği olan tarafın Tanzimat, doğru yolu izleyip felsefi incelemelere ihtimam gösteren tarafın milli edebiyat olarak konumlandırıldığı anlaşılmaktadır. Elbette, milli edebiyatçılar içinde bu felsefi incelemeleri ve tenkitleri yapma görevini üstlenen filozof, Gökalp’in ta kendisidir. *Kızıl Elma* (1914) ve *Diyorlar Ki* röportajlarının yapıldığı yıllarda yayınlanan *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* (1918) gibi eserleriyle Gökalp, Türkçülük ideolojisinin temellerini atan bir yol gösterici olmuştur. Dolayısıyla, “Şinasi-Namık Kemal devresiyle Servetifünun devresi, yeniliğe felsefi tahliller ve düşüncelerle başlamadıkları için, esaslı bir inkılap yapamadılar.” gibi eleştirileri kendinden önceki döneme yöneltirken esasen kendi dönemi içinde kendi yol gösterici konumunun elzemliğini öne çıkarmaya çalıştığı ileri sürülebilir (Ünaydın, 1972, s. 195).

Ziya Gökalp, milli edebiyatın kuvvetini kendisinin öncüsü olduğu teorik zeminin kurulmasına bağlarken, bir yandan da bu teorik faaliyetin gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu sayede, hem *Diyorlar Ki*’de röportaj yapılan yazarların dile getirdiği, hem de genel olarak milli edebiyata sıklıkla yöneltilen bir eleştiriye de yanıt verme fırsatını yakalar. Bu eleştiri, milli edebiyat projesinin yalnızca teoriden ibaret kaldığı, yapmayı vaat ettiği edebi eserleri üretmediği yönündedir. Örneğin Hüseyin Cahit “daha evvel gelen mektepleri yıkmak için lakırdı söylemekten ziyade, eser ortaya koymak lazımdır.” tespitiyle milli edebiyat dönemindeki üretimi yetersiz bulduğunu ifade eder (Ünaydın, 1972, s. 95). Benzer şekilde Ahmet Haşim, milli sanat anlayışı hakkındaki görüşleri sorulduğunda, “Birçok dâhiler var ortada, fakat bir tek dâhice eser yok.” diyerek yine nitelikli milli eser eksikliğine dikkat çeker (Ünaydın, 1972, s. 261). Fuat Köprülü de milli edebiyatın nasıl olması gerektiğini uzun uzun anlattıktan sonra “Doğruyu itiraf etmek gerekirse bu ortak emellerimizin henüz gerçekleşmemiş olduğunu söylemeliyiz. Daha: ‘İşte milli cereyanın meydana getirdiği ve bayrak gibi kullanabileceği dâhiyane eser budur’ diye bir şey gösteremeyiz.” yorumuyla milli edebiyatın teorisini kurmak için harcanan çabanın, eser ortaya çıkarmak için henüz harcanmadığını dile getirir (Ünaydın, 1972, s. 217). Ziya Gökalp’in ise yukarıda alıntılanan yorumuyla bir anlamda bu eleştirilere, “Siz milli edebiyatın felsefeyle uğraşıp eser üretmediğini söylüyorsunuz ama eğer teoriyle uğraşmasaydık, Tanzimat’taki gibi systemsiz bir hareketimiz olurdu.” diyerek karşı çıkması dikkat çekicidir. Kısacası, Tanzimat edebiyatının olumsuz bir örnek olarak inşa edilmesi, bir yandan milli edebiyattaki eser eksikliğini telafi eden bir dayanak üretilmesine, diğer yandan da Ziya Gökalp’in bu hareket içinde bir teorisyen olarak pozisyonunu sağlamlaştırmasına olanak tanır.

SONUÇ

Diyorlar Ki’deki röportajlarda, röportörlüğü üstlenen Ruşen Eşref’in de katkılarıyla, Servet-i Fünûn dönemini ve eski edebiyatı edebi gelenek içindeki “öteki”ler olarak

kurgulayan bir ulusal edebiyat tarihi tahayyül edildiği anlaşılmaktadır. Bunu yaparken de millilik, dönemlerin ve yazarların değerini belirleyen bir ölçüt olarak öne çıkarılmıştır. Bu inşanın ortaya çıkmasında temel belirleyicilerden biri olan Tanzimat edebiyatı, röportaj veren milli edebiyat yazarları tarafından iki yönlü olarak işlevselleştirilir. Bir yönden milliyetçilik hareketinin sınırlarının genişletilmesi ve Tanzimat'a kadar götürülmesi için o dönemde henüz bulanık sularda yüzen bir kavram olan millilik, muğlaklığından sıyrılarak Türkçülük ile eş anlamlı olarak yansıtılır. Diğer yönden ise Tanzimat'ın milli ve yerel bir edebiyatın oluşumuna katkısı olmadığı iddia edilerek milli edebiyat akımının tüm "ilerleme"yi üstlenmesi ve böylece yüceltilmesi sağlanır. Birbiriyi çelişen bu iki iddianın aynı anda varlığını sürdürmesi; hem edebiyata milli bir nitelik kazandırmaya çalışan bakışın yeri geldiğinde son derece pragmatik tercihler yapabildiğini gözler önüne sererken hem de bu alanda çalışan araştırmacılara, edebiyat tarihimizin anakronik okumalarına karşı dikkatli olmalarını hatırlatır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Mithat. (1994). Hikâye tasvir ve tahriri. *Yeni Türk edebiyatı antolojisi III* (Kaplan, M. vd., Ed.) (ss. 53-57). İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Belge, M. (2007). Türk edebiyatında Doğu-Batı sorunsalı. *Türk edebiyatı tarihi 3* (Halman, T. S. vd., Ed.) (ss. 417-428). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Enginün, İ. (2014). *Yeni Türk edebiyatı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Gökalp, Z. (2014). *Türkleşmek, İslâmlaşmak, muasırlaşmak*. İstanbul: Ötügen Neşriyat. (Orijinal basım yılı: 1918).
- Gökalp, Z. (2015). *Kızıl Elma*. İstanbul: Ötügen Neşriyat. (Orijinal basım yılı: 1914).
- Jusdanis, G. (1998). *Gecikmiş modernlik ve estetik kültür: Milli edebiyatın icat edilişi* (Birkan, T., Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Karakoç, İ. (2012). Ulus-devletleşme süreci ve 'Türk edebiyatı'nın inşası (1923-1950) (Yayınlanmamış doktora tezi). Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- Namık Kemal. (1989). Tiyatro. *Namık Kemal'in Türk dili ve edebiyatı üzerine görüşleri ve yazıları* (Yetiş, K., Ed.) (ss. 42-47). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Namık Kemal. (1993a). Lisan-ı Osmanî'nin edebiyatı hakkında bazı mülâhazâtı şâmildir. *Yeni Türk edebiyatı antolojisi II* (Kaplan, M., Enginün, İ. ve Emil, B., Ed.) (ss. 183-192). İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Namık Kemal. (1993b). Mukaddime-i Celâl. *Yeni Türk edebiyatı antolojisi II* (Kaplan, M., Enginün, İ. ve Emil, B., Ed.) (ss. 342-372). İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.

- Tarhan, A. H. (2011). *Duhter-i Hindu-Hâtime. Yeni Türk edebiyatı metinleri 4: Eser tanıtma ve önsözler (1860-1923)* (Enginün, İ. ve Kerman, Z., Ed.) (ss. 266-268). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uysal, Z. (2014). *Metruk ev: Halit Ziya romanında modern Osmanlı bireyi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ünaydın, R. E. (1972). *Diyorlar Ki* (Kutlu, Ş., Ed.). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Kültür Yayınları.
- Ziya Paşa. (2011). *Şiir ve inşa. Yeni Türk edebiyatı metinleri 3: Nesir 1* (Enginün, İ. ve Kerman, Z., Ed.) (ss. 168-172). İstanbul: Dergâh Yayınları.

THE NATIONALIST INTERPRETATION OF LITERARY HISTORY AND THE INSTRUMENTALIZATION OF TANZIMAT LITERATURE IN *DIYORLAR Kİ*

ABSTRACT

Ruşen Eşref Ünaydın’s book *Diyorlar Ki* (So They Say) is a compilation of interviews with eighteen prominent authors conducted between 1916 and 1918. These interviews were published in various journals and newspapers and were later compiled into a book in 1918. In these interviews, famous authors of the time such as Abdülhak Hamit Tarhan, Halit Ziya Uşaklıgil, Halide Edip Adivar, Ziya Gökalp, and Ahmet Haşim were asked five main questions about classical literature, Tanzimat literature, Servet-i Fünûn literature, national literature, and the future of literature. Ruşen Eşref’s questions and the way he guided the authors indicate that the book aims to establish a linear and progressive literary history. This study suggests that *Diyorlar Ki* is part of an effort to create a national literary history to build a national identity starting from the Tanzimat period. The fact that these interviews were conducted during a time when national literature was influential played a significant role in shaping the imagined literary history around the axis of nationalism. Therefore, the article focuses on analyzing the interviews with the national literature authors. Within this framework, the article first examines how the national character became a criterion for literary works and periods, identifying that a narrative focused on nationhood was created through Ruşen Eşref Ünaydın’s guiding questions and the authors’ responses. The interviews reveal that the understanding of nationalism included distancing from ornate expression, freeing from the influence of foreign works of literature, simplifying the language, and focusing on the public. Considering these characteristics, it becomes clear that the discourse produced by Tanzimat writers was a determining factor in distinguishing the accepted and unaccepted works and periods in the constructed national literary history. The article then focuses on the interview with Fuat Köprülü, who interpreted the literary texts produced since the Tanzimat as a homogeneous national literature with national concerns and problematizes the blurring of differences between the concepts of national character in Tanzimat literature and national literature. Finally, it is suggested that Ziya Gökalp, one of the national literature authors interviewed in *Diyorlar Ki*, enabled the glorification and strengthening of national literature by denigrating Tanzimat literature. The analysis in the article highlights that some authors made pragmatic choices in an effort to give literature a national character.

Keywords: Diyorlar ki, Ruşen Eşref Ünaydın, national literature, tanzimat literature, national literary history.

Makale Künyesi (Derleme): Toprak, A. (2024). Erbaa Karaağaç ve Çalkara köylerinde devir mevlidi / manevi kalkan geleneği. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1357-1368.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1564484>

ERBAA KARAAĞAÇ VE ÇALKARA KÖYLERİNDE DEVİR MEVLİDİ / MANEVİ KALKAN GELENEĞİ

Abdulhamit TOPRAK¹

ÖZET

Geçmişten günümüze, insanlar doğal afetlerle başa çıkabilmek için çeşitli yöntemler geliştirmiştir. Bu yöntemler, özellikle geleneksel ve kırsal yaşam tarzının hâkim olduğu yerlerde belirgin bir şekilde görülmüştür. Tarım ve hayvancılıkla geçimini sağlayan toplumlar, kuraklık, sel ve taşkın gibi doğal felaketlere karşı korunma içgüdüleriyle çeşitli ritüeller ve uygulamalar meydana getirmiştir. Bu bağlamda, yağmurun yağması için gerçekleştirilen “yağmur duası” gibi geleneksel uygulamalar, Türkiye’nin birçok bölgesinde hâlâ yaşamaktadır. Tokat ili Erbaa ilçesindeki Karaağaç ve Çalkara köylerinde icra edilen “Devir Mevlidi” veya “Manevi Kalkan” adı verilen geleneğin işlevi derinlemesine ele alınacaktır. Bu gelenek, yalnızca yağmur yağdırmak amacı taşımamakta; aynı zamanda sel, dolu ve taşkınlardan korunmak için de icra edildiği görülmüştür. Karaağaç ve Çalkara köylerinde, bu geleneğin yaklaşık bir asırdır devam edegeldiği ve köy sakinleri arasında derin bir anlam taşıdığı bilinmektedir. Bu süre zarfında ritüelin biçimi ve amacı, toplumsal ihtiyaçlara ve doğal koşullara göre değişim ve dönüşümler geçirmiştir.

Devir Mevlidi Geleneği, Türk kültür geleneği bakımından köklü bir yere sahip olup geçmişten gelen inanç, âdet, gelenek ve uygulamaların günümüzdeki yansımalarını temsil etmektedir. Bu gelenek yerel toplulukların doğal afetlere karşı geliştirdikleri manevi ve sosyal dayanışmanın bir ifadesi ve sembolüdür. Törenler, sadece dini bir ritüel değil, aynı zamanda sosyal bir etkinlik olarak da ön plana çıkıp toplumsal dayanışmayı güçlendirerek kuşaklar arası bilgi aktarımını sağlamıştır. Böylece, köylerdeki insanlar arasında bir bağ ve toplumsal birliktelik oluşturur. Çalışma, bu ritüellerin salt bir inanç meselesi olmadığını, aynı zamanda kültürel bir mirasın nasıl korunduğunu ve yaşatıldığını da göstermektedir. Bu tür gelenekler, toplumların geçmişle olan bağlarını güçlendirip geleceğe dair umut ve dayanışma duygusu da aşılamaktadır. Ayrıca, Devir Mevlidi Geleneği’nin icra edilmesi sırasında ortaya çıkan sosyal etkileşimler, toplumsal ilişkileri pekiştirmekte ve insanların birbirleriyle olan bağlarını güçlendirmektedir.

Doğal afetlere karşı geliştirilen bu tür manevi uygulamalar, insanları bir araya getiren ve kolektif bir hafıza oluşturan önemli unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Karaağaç ve Çalkara köylerindeki Devir Mevlidi Geleneği geçmişin izlerini taşıyan kültürel bir miras olmanın yanı sıra gelecek kuşaklar arasındaki birlik ve dayanışmayı güçlendiren bir işlevi yerine getirmektedir. Bu çalışmada, kültürel mirasın korunmasının ve toplumsal birlikteliğin sağlanmasının önemini ortaya koymanın yanı sıra, özellikle ülkemizde daha

¹ Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Erbaa Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Dr. Öğr. Üyesi. abdulhamit.toprak@gop.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-0717-5148>

önce incelenmemiş ve örneğine rastlanmamış özgün bir gelenek olan Devir Mevlidi/Manevi Kalkan Geleneği hakkında bilgiler verilecektir.

Anahtar kelimeler: Tokat, Erbaa, gelenek, devir mevlidi geleneği, manevî kalkan geleneği.

GİRİŞ

İnsan ve toplum hayatını etkileyen unsurlar arasında gelenek ve inançlar önemli bir yer tutar. Kişiliğin oluşmasında, aile bireyleri arasındaki bağların sağlam bir yapıya oturmasında, toplum üyeleri ile olan ilişkilerin düzenlenmesinde, gelişmesinde ve yürütülmesinde gelenek ve inançların rolü büyüktür. Bu durum Devir Mevlidi Geleneği'nin Karaağaç ve Çalkara köylerinde sürdürülmesinde önemli rol oynamıştır. Gelenek hem toplumun değerlerini ve uygulanma şeklini hem de bu değerlerin aktarım biçimini ifade eder (Yılmaz, 2005, s. 40).

Tarih boyunca farklı uygarlıklara ev sahipliği yapan, zengin dinî ve kültürel geleneklere sahip Türkiye, pek çok farklı geleneğin varlığını sürdürdüğü bir ülkedir. Bu geleneklerden biri, ölen kişilerin ölüm yıldönümlerinde icra edilen Mevlid Geleneği, diğeri ise doğal afetlerden korunmak amacıyla Tokat ili Erbaa ilçesine bağlı Karaağaç ve Çalkara köylerinde uygulanan Devir Mevlidi Geleneği'dir. Her iki gelenek ismen benzerlik gösterse de, icra şekilleri ve amaçları bakımından birbirinden tamamen farklıdır. Anadolu, tarihsel olarak birçok farklı uygarlığa beşiklik eden, göç, kültürel alışveriş, sosyal ilişkiler gibi çeşitli sebeplerle farklı kültürlerin etkileşimine açık olmuştur. Bu nedenle bölgedeki halkların gelenekleri hem geçmişin izlerini taşımakta hem de zamanla evrilerek var olan şartlara uygun hale getirilmiştir.

Geleneksel toplumlarda, geçmişe bağlılık ve ataların kültürlerini yaşatmak büyük bir önem taşır. Bu bağlamda toplumlar tarihi tecrübelerini ve birikimlerini sonraki nesillere aktarmayı bir sorumluluk olarak görür. Gelenekler, geçmişin birikimlerinden faydalanarak her yeni nesil ile birlikte değişip dönüşerek geleneklerin canlı kalmasını sağlar. Özellikle kırsal kesimlerde, köy halkı toplumsal ve doğal yaşamla iç içe geçmiş bir şekilde, atalarının izlerini sürdürmeye devam eder. Çalkara ve Karaağaç köylerinde, bu geleneksel bağların hâlâ güçlü bir şekilde yaşatıldığı görülmektedir. Bu köyler hem geçmişten gelen tecrübeleri hem de toplumsal dayanışmayı güçlendirmek amacıyla Devir Mevlidi Geleneği'ni sürdürmektedir.

Devir Mevlidi Geleneği, köylüler tarafından doğal afetlerden korunma amacıyla uygulanmaktadır. Bu gelenek, özellikle sel, taşkın gibi afetlerle birlikte geçmiş deneyimlere dayanarak kuraklık gibi diğer doğal felaketselere karşı da bir koruma aracı olarak kabul edilir. Bu nedenle, halk arasında "Manevî Kalkan" olarak da bilinen Devir Mevlidi Geleneği, doğa olaylarına karşı bir manevi kalkan oluşturmanın yanı sıra toplumsal birlikteliği güçlendiren bir işlev de görmektedir.

Bu çalışma, Devir Mevlidi Geleneği'nin bölgeye özgü bir ritüel olarak diğer benzer geleneklerden nasıl ayrıldığını, amacını ve bu geleneğin zaman içinde nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır. Çalışma ile 19 Nisan 2024 tarihinde geniş katılımı yapılan Devir Mevlidi etkinliğine dair gözlemler ve mülakatlarla elde edilen veriler ışığında, bu

geleneğin anlamı, işlevi ve köy halkı üzerindeki etkileri açıklanmaya çalışılmıştır. Yapılan literatür taramaları sonucunda Devir Mevlidi Geleneği ile ilgili bir çalışmanın bulunmadığı ve bölgedeki saha araştırmaları neticesinde bu geleneğin bölgeye özgü bir nitelik taşıdığı tespit edilmiş; bu doğrultuda söz konusu bu özgün çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda bölgedeki saha çalışmaları neticesinde elde edilen bulgular, Devir Mevlidi Geleneği'nin hem yerel bir kültür örneği olarak hem de Türkiye genelinde nadiren karşılaşılan bir gelenek olarak incelenmesini sağlamaktadır.

Bu çalışma, Devir Mevlidi Geleneği'nin yalnızca bir doğal afet karşısında başvuru bir ritüel değil, aynı zamanda toplumsal dayanışmanın ve kültürel mirasın korunmasının da bir sembolü olduğunu ortaya koyacaktır. Çalışmada öncelikle bahse konu geleneğin görüldüğü Çalkara ve Karaağaç köylerinin tarihi ve kültürel yapılarına değinildikten sonra Devir Mevlidi Geleneği hakkında bilgilere yer verilecektir.

KÖYLER VE DEVİR MEVLİDİ / MANEVİ KALKAN GELENEĞİ

Çalkara Köyü

Çalkara köyünün adını nereden aldığı ile ilgili iki rivayet söz konusudur. İlk rivayet Memleketim Tokat Gazetesi'nin yayımladığı Tokat Rehberi adlı eserde, köyün adının köyde bulunan Horasan evliyalarından Çalbaba tekkesinden aldığı, diğer rivayet ise Çalkara isminin Türk boylarından olan Salgurlardan gelmiş olduğudur (2010, s. 501).

Çalkara Köyü'nün geçmişi itibarıyla en az altı asırlık köklü bir geçmişe sahip olduğu, Osmanlı zamanında yapılan nüfus sayımlarındaki kayıtlardan anlaşılmaktadır. 1455 yılında yapılan nüfus sayımına göre, köy nüfusunun yüz yirmi dört kişiden oluştuğu görülür (Durupınar, 2022, s. 25). Çalkara köyü, 200 hanelik bir köy olup İstanbul'a çok göç veren bir köydür. Önceleri yaklaşık 500 hane olan köy İstanbul'a çok göç verdiğinden 200 haneye kadar düşmüştür. Yaklaşık 1000 kişilik bir nüfusa sahip olan Çalkara, Yeşilirmak'a yakın bir köydür. Köyün temel geçim kaynakları tarım ve hayvancılıktır. Tarımda tütün, asma yaprağı, nohut ve buğday gibi ürünler öne çıkarken, hayvancılıkta daha çok küçükbaş hayvan yetiştiriciliği yapılmaktadır (K.K. 9). Tarımda teknoloji kullanımının artması köyde sulu tarıma da geçilerek fasulye, bezelye, domates, patlıcan, biber gibi tarım ürünlerinin de yetiştirilmeye başlandığı görülmüştür.

Karaağaç Köyü

Karaağaç'ın da Çalkara köyü gibi geçmişi en az altı asır öncesine dayanan bir köy olduğu 1455 yılında Osmanlı Devleti'nin nüfus kayıtlarından anlaşılmaktadır (Durupınar, 2022, s. 25). Karaağaç, Amasya'nın Taşova ilçesine yaklaşık on kilometre mesafede olup Erbaa ilçesi Bidevi nahiyesinin (1945 yılına dek şimdiki adı ile Esençay nahiyesine bağlı) 1945 yılında Taşabat nahiyesinin (Taşova) ilçe statüsü kazanmasıyla 1953 yılına kadar Tokat ili Taşova ilçesine bağlı bir köy olarak kalmıştır. (K. K. 12). Taşova ilçesinin 1953 yılında Amasya iline bağlanmasıyla aynı yıl Taşova'dan ayrılıp Tokat'ın Erbaa ilçesine bağlanmıştır. Başka bir rivayette ise 1950 yılından önce Taşova ilçesine bağlı olan Karaağaç Köyü'nün 1950 yılından sonra Erbaa'ya bağlandığı söylenir. (K. K. 12). Geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olan Karaağaç'ta tarım ürünü olarak tütün, asma yaprağı, buğday, nohut, fasulye üretimi ve küçükbaş hayvan besiciliği yapılır ve köyde yaklaşık bin beş yüz küçükbaş ve dört yüz büyükbaş hayvan olduğu ifade edilir. (K. K. 12).

Karaağaç köyü, özellikle 1980 ve 1990 yılları arasında İstanbul'a çok göç vermiştir. (K. K. 12).

Devir Mevlidi /Manevi Kalkan Geleneği'nin Ortaya Çıkışı

Rivayetlere göre Karaağaç ve Çalkara köylerinde geleneğin ortaya çıkışı farklı sebeplere dayanır. Karadeniz ikliminin hâkim olduğu Erbaa'da 1940'lı yıllarda 3-4 yıl kuraklığın hâkim olduğu söylenir (K. K. 19). Bu nedenle Karaağaç köyünde köy halkı ve birkaç din adamı tarafından yağmur duasına çıkıldığı, bu amaçla Yeşilirmak'tan birkaç taş toplandığı, taşların okunduktan sonra tekrar ırmağa atıldığı rivayet edilir (K.K. 16 ve K. K. 1). Taşlara duaların okunup ırmağa atılması olan yağmur büyüünün Türk kültüründe rastlanan bir ritüel olduğu görülür. Yağmur büyüü, genellikle benzetmeli büyü ilkesine dayalı olarak gerçekleştirilen (çocukları ıslatmak, sulara taş atmak, yağmuru taklit eden hareketler yapmak gibi) ve yüce varlıklar üzerinde etkili olduğu düşünülen dua, kurban, adak gibi ritüellerle yağmur yağdırmayı amaçlayan bir büyü türüdür. (Örnek, 1973, s. 67). Karaağaç köyünde Devir Mevlidi Geleneği'nin bu amaçla ortaya çıktığı ve başladığı rivayet edilir. Yaklaşık bir asır önce Yeşilirmak'ın taşarak Çalkara Köyü'nün arazilerini yerle bir ettiği, taşlık ve verimsiz hale getirdiği, ırmak yatağına dönüştürdüğü söylenir (K. K. 10). Başka bir rivayette ise yaşanan bu hadiseden ötürü, yarım asır önce Erbaa'ya Hazreti Peygamberin soyundan geldiğine inanılan Zahit Baba adı verilen bir evliyanın Çalkara köyüne davet edilmesi üzerine köye geldiği, Çalkara köyü sakinleri ile birlikte Yeşilirmak'a gidildiği, ırmak yatağına dönüşen arazilerinin tekrar tarım arazilerine dönüşmesi için dua edildiği ve edilen dualar neticesinde ırmak yatağının değişerek tarım arazilerinin yeniden eski haline döndüğü dile getirilmiştir (K. K. 11). Devir Mevlidi Geleneği'nin de bu şekilde ortaya çıktığı rivayet edilmiştir (K. K. 10). Bu bağlamda günümüzde de Zahit Baba türbesine gidilerek dualar edilir. Türk kültüründe bu, atalar kültürünü anımsatmaktadır. Ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının, geride kalanlara iyilik ya da kötülükte bulunabileceği inancı ile onlara karşı duyulan minnet duygusu, atalar kültürünün temelini oluşturmaktadır" (Artun, 2014, s. 131). Devir Mevlidi geleneğine bakıldığında Atalar kültürünün daha çok olumlu yanının görüldüğünü ifade etmek mümkündür.

Devir Mevlidi Geleneği'nden önce köyün ileri gelenleri bir araya gelerek geleneğin ne zaman icra edileceği ve masrafları konusunda bir istişare grubu oluşturur. Mevlidin masrafları genellikle köylü tarafından karşılanmakla birlikte, maddi durumu iyi olan kişilerin tek başına tüm masrafları üstlenerek geleneğin icrasında önemli bir rol oynadığı da belirtilir (K. K. 3). Masrafların köylü tarafından karşılanması durumunda köyün akil, yaşlı veya bu sorumluluğu üstlenebilecek kişilerinden biri öncülük ederek köylüden para toplar ve bu şekilde masraflar karşılanmaya çalışıldığı ve geleneğin Çalkara köyünde en az bir asır öncesinden başladığı söylenir (K.K. 10). Geleneğin Karaağaç köyünde iklim olaylarına bağlı olarak zamanla değişime uğradığı, kuraklık ve büyük tabii afetlerin önüne geçmek için başladığı ve icra edildiği için Manevi Kalkan adının verildiği söylenir (K. K. 6). Bu gelenek Çalkara ve Karaağaç köylerinde bahar mevsiminde her yıl düzenli bir şekilde icra edilmeye çalışılır.

Geleneğin icrasında Türk mitolojisinde önemli bir yer tutan "yer-su" ve "taş" kültürlerinin geçtiği görülür. Türklerde su ve taş kültürü mitolojik olarak her zaman

önemsenmiş ve Türklere ait edebî pek çok eserde yer almıştır. Su ve taş; mitolojik olarak kutsal bir nesne gibi değerlendirilmiştir. Yada taşının Türklere kullanımı ne denli eski olduğunu göstermesi bakımından Kaşgarlı Mahmut'un Divanü lügati't- Türk adlı eserinde verdiği bilgiler önem arz etmektedir. Yağmur taşını "yat" olarak adlandırdıktan sonra bunun belli başlı taşlarla yapılan, yağmur ve kar yağdırıp rüzgâr estiren, Türkler arasında tanınmış bir kâhinlik türü olduğunu belirtir. (Kaşgarî 1992: 3). Yada taşının kullanımının bu denli eski olması pek çok mitolojik efsaneye konu olmasını beraberinde getirmiştir. Eski Türklere Şamanizm'in en çok görülen geleneklerinden biri olan yağmur ve dolu yağdırma, fırtına çıkarma veya bunları durdurma niteliğine sahip bir taşın olduğuna ve bu taşın Türklerin atalarından miras kaldığına inanılır. Türklerin yada, cada, yat olarak adlandırdığı bu taş en önemli savaş araçlarından biri olarak görülmüştür (İnan, 1952, s. 26-27). Taşla ilgili olarak kuraklık çeken bir arazinin ve bu araziden alınan bir taşın suya temasıyla sihir ve doğa arasındaki ilişkiye vurgu yapılarak taşın uzun süre suya hasret kalmış bir araziye temsil ettiği ve bu taşın yağmur duası sırasında su ile buluştuğunda tüm arazinin de suya kavuşacağı ifade edilir (Acıpayamlı, 1965, s. 236). Bu ritüellerin genelde nisan ayında yapıldığı görülür, bunun sebebi nisan yağmurlarının daha bereketli olduğu düşüncesidir. Anadolu Yörüklerince nisan yağmurlarının suyundan içilmesiyle çocuk sahibi olacağı inancı görülür (Beydili, 2004, s. 502). Türk tarihine bakıldığında bugüne kadar çoğu yerleşim yerinin ırmaklara yakın yerlere kurulması, suyun Türk ananesi ve kültüründe ne denli önemli bir yerinin olduğunu gösterir. Eski Türk inançlarına göre yer gibi su da kutsal olarak kabul edilir. Su kavramının içine ırmak, göl, pınar ve akarsular da dâhildir. Türkler suyu, güç, bereket, cezalandırıcı ve koruyucu tanrı olarak da kabul eder (Uslu, 2017, s. 50). Manevi Kalkan Geleneği bereket, koruyucu ve cezalandırıcı özelliğinden ötürü ortaya çıkmıştır. Pınar ve derelerin kurduğu ve kuraklığın kendini çok gösterdiğinde yağmur yağdırmak için eski Türklerin "Yada taşı"ni kullandıkları görülmüştür. Yağmur taşı olarak adlandırılan bu taşın tılsımlı olduğuna inanılır. Yağmur taşı, yağmur yağdırmak amacıyla gerçekleştirilen dini ve büyüsel ritüellerde kullanılmak üzere toplanan, üzerine dualar ve kutsal sözler okunan taşlardır (Örnek, 1973, s. 67). Yada taşının, büyük Türk Tanrısı tarafından kendilerine armağan edildiği ve bu taşla Türklerin diledikleri zaman yağmur, kar ve dolu yağdırdığına inanılırdı (Uslu, 2017, s. 58). Erbaa Çalkara köyünde görülen Devir Mevlidi Geleneği'nde ırmaktan taşların toplanmasını, eski Türklerin Yada taşı kültürünün bir yansıması veya tezahürü olarak değerlendirmek mümkündür. Adı, şekli, işlevi ve özellikleriyle ilgili farklı yaklaşımlar olsa da Eski Orta Asya Türklerinin kuraklıktan kurtulmak için gerçekleştirdikleri dinî ve sihrî ritüellerde Yada taşına başvurdukları kesindir (Şişman, 2003, s. 90). Bu durum Yada taşının Türkler için önemini göstermesi bakımından önemlidir.

Devir Mevlidi Geleneği'nde önemli bir diğer özellik, eski Türklere görülen ve yer – su kültürü ile ilişkilendirilen kurban geleneğinin görülmesidir. Bu geleneğe Çalkara köyünde Manevi Kalkan Geleneği yemeğinden ötürü kurban kesilmesinde görülür. Türk kültüründe kurban tarih boyunca önemli bir yer tutmuştur. Eski Türklere kurban kesmek, önemli bir dini ve kültürel görevdi. Hun başbuğları, her yılın beşinci ayında Lung-çeng adlı şehirde buluşarak atalarına ve yer-su iyelerine kurban sunardı (İnan, 1976, s. 180). Türklere yer ve su kültürünün en birinci mümessilleri dağlardı. Bu yüksek

dağların zirvesi, bazen Tanrıya ulaşır, bunun için de bazı yüksek dağlara kurban kesilirdi (Ögel, 2010, s. 278). Çalkara ve Karaağaç köylülerinin dağ bayır gezerek köyün tarla sınırlarında Kur'an-ı Kerim okuması dağ kültürünün bir yansımasıdır. Duaların bir dağda, türbe ve yatırın bulunduğu alanlarda yapılması; eski Türk inançlarındaki dağ kültü ve atalar ruhunun 'koruyuculuk ve kurtarıcılık' özelliklerine sığınma anlamına gelir (Köse, 2001, s. 117-118). Türkler gerek eski inançları gerek gelenekleri gerekse İslamî inançları nedeniyle kurban kesmeye önem vermişlerdir. Ayrıca bir murat için kurban kesmek, Türklerin geçmişten bugüne kadar süregelen geleneklerdendir. Kurban kesilmesi hem eski Türk dinlerinde hem de İslam'da olan bir pratiktir (Köse, 2001, s. 117). Bu durum aynı zamanda Türklerin geleneklerine bağlılığını göstermesi bakımından önem teşkil etmektedir. Türklerin tarih boyunca farklı amaçlarla kurban kesme geleneğini icra ettiği görülür. Türkler ata ruhlarını, farklı işlevler üstlenen iyeleri ve Tengri'yi memnun etmek, rızasını kazanmak, yardımını talep etmek veya dileklerini kabul ettirmek amacıyla kurban kesme ve saç törenleri düzenlerdi (Kalafat, 1999, s. 117). Bu bağlamda Çalkara Köyü Devir Mevlidi Geleneği nedeniyle kurban kesilmesini, Türklerin İslamiyet'ten önce uygulayageldikleri bir pratik veya gelenek olarak değerlendirmek mümkündür.

Devir Mevlidi/Manevi Kalkan Geleneği Ritüelleri

Devir Mevlidi Geleneği'nin belli başlı ritüellere bağlı olarak gerçekleştirildiği görülür. Rivayetlere göre gelenek farklı iki şekilde gerçekleştirilir. İlki Kur'an-ı Kerim okumayı bilen kişilerin veya birkaç din adamının bir araya gelip Kur'an-ı Kerim okuyarak köyün sınırlarını dolandığı, Çalbaba türbesini ziyaret ettiği ve türbede afetlerden korunmak için dualar ettikten sonra köy camisine geçmeleri şeklindedir. Anadolu'da yağmur yağdırma ritüellerinin gerçekleştirildiği mekânlar arasında çok az farklılık bulunmakla birlikte, genellikle yatırların, türbelerin bulunduğu alanlar veya mezarlıklar tercih edilmektedir (Uğurelli, 2023, s. 126). Geleneğin bir diğer şekli ise köylüler tarafından daha önce belirlenen bir yerde komşu köylerle bir araya gelindikten sonra yürünüp Yeşilirmak ve Kelkit ırmağının birleştiği yere ya da ırmak kenarına gidilip dua edilmesi şeklindedir (K. K. 1, K. K. 8). Geleneğin bugün daha çok büyük bir doğal afet olmaması için gerçekleştirildiği görülür. Geleneğe, günahkâr olmadığı düşünülen kişilerin seçilip ırmağa atılmaları ve ırmak kenarına gitme geleneği terk edilmiş, gelenek artık köy camisinde veya belirlenen uygun bir yerde dua edilerek yerine getirilir duruma gelmiştir. Burada imam tarafından afet olmaması için (kuraklık, sel taşkınları, dolu yağışı) hatmi şerif, Yasin-i şerif, kısa sureler (ihlas felak nas, elif lam mim, fatiha) ve dualar okunur (K. K. 6). Eski Türklerde de din adamlarına bu anlamda büyük sorumluluk yüklendiği görülür. Yağmur duasına imamın önderlik etmesi Şamanizm'deki Kam'ların yerini günümüz toplumunda imamların aldığı gösterir (Köse, 2001, s. 117). Geçmişten bugüne bakıldığında din adamlarının toplum hayatında genel itibariyle önemsendiği ve önemli görevler yerine getirdiği görülür.

Mevlide, komşu köylerden düğüne davet eder gibi davetler yapılır. Burada amaç, daha çok kişinin duaya katılmasını sağlamaktır. Camide toplanan köy halkı ve davetliler, imam hatibin dualarına aminlerle eşlik eder. Köy halkı bu gelenekleri yaşanır kılmak, gelecek kuşaklara aktarmak için yediden yetmişe hep birlikte katılmaya çalışır. Geleneğin gelecek kuşaklara aktarılması önemseyen köy halkı özellikle çocukların katılmasına özen gösterir.

Karaağaç Köyü'nde Devir Mevlidi, hafızların at sırtında köyün arazilerinin sınırlarını dolaşırken Kur'an-ı Kerim'in elden ele verilerek okunması şeklinde icra edilir, Kur'an-ı Kerim'in bu şekilde elden ele verilerek okunması, geleneğin Devir Mevlidi Geleneği olarak adlandırılmasının asıl sebebi olduğu söylenir (K. K. 6). Teknolojinin henüz gelişmediği ulaşım araçlarının yaygınlaşmadığı zamanlarda at sırtında Kur'an-ı Kerim okunurdu; ancak traktörün icadıyla birlikte traktöre veya römorkuna binen birkaç kişi /imam hatip tarafından dua edildiği ve Kur'an-ı Kerim okunduğu söylenir (K.K. 17). Bu olaya halk arasında köy devri veya devir adı verilir. Karaağaç köyünde bugün bu gelenek camide yapılmaktadır. Geleneğin icrası için belirlenen belirli bir gün olmasa da cuma günü gelenek ifa edilmeye çalışılır; cumanın kutsal bir gün olarak görülmesi ve duaların bugün kabul edildiğine inanılması, geleneğin cuma günü icra edilmesini beraberinde getirmiştir, duaların cuma günü kabul edildiğine dair emarelerin çeşitli hadislerde de zikredildiği görülür. Hadis-i şerifte; onda bir saat vardır ki, Müslüman olan hiçbir kul kalkıp namaz kılarken o saate rastlayıp da Yüce Allah'tan bir şey istemeyedursun, ille O, bunu kendisine verir (Buhari, 2013, s. 1059). Hadis-i şerifte anlaşıldığı üzere, cuma duaların kabul olduğu gün olarak zikredildiğinden kurbanlar cuma günü sonra kesilir. Başka bir hadis-i şerifte; üzerine güneş doğan en hayırlı gün cuma günüdür; çünkü Âdem o günde yaratıldı, o gün cennete sokuldu ve o gün cennetten çıkarıldı (Yayla, 2002, s. 269). Geleneğin icrasına ve hazırlıklarına üç gün öncesinden başlanır. Cuma günü kurbanlar kesildikten sonra kesilen kurbanların etleri biraz dinlendirilip yemekler hazırlanır ve yemeklerin yenmesi ile gelenek yerine getirilmiş olur (K. K. 15). Geleneğe davet edilen kişilerin müsait olma durumlarına göre bu geleneğin hafta sonlarına denk getirilmeye çalışıldığı da görülür (K. K. 12). Çalkara ve Karaağaç köylerinde cuma namazına hazırlık için yoğun çalışılmaz ve cuma namazı eda edilmeye çalışılır. Hatta herhangi bir amaç veya niyetle adakta bulunulmuşsa, bu adak cuma günü yerine getirilir. Köy halkının kurban kesme geleneğinin eski Türkler ile ilgili bilgi veren mitolojik kaynaklarda, Türklerde kurban kesme geleneğinin İslamiyet'ten önce de görüldüğü ifade edilir. Kurban semavi veya felsefi bütün dinlerde bulunan bir ibadet şekli olup Tanrı'ya ulaşmak için daha çok belirli zamanlarda yapılan bir adak veya sunumdur (Gömeç, 2017, s. 52). Kurban, ilkel kabile inançlarından başlayarak en son ve en mükemmel dine kadar, neredeyse tüm dinlerde bir şekilde varlığını sürdürüp yaygın bir ibadet biçimi olan ve İlâhî din geleneğinde ilk defa Hâbil ve Kâbil tarafından uygulanmış bir ibadettir (Güç, 2020, s. 5). Dolayısıyla günümüzde, Devir Mevlidi Geleneği'nde görülen kurban kesme geleneğinin eski Türk kültür ve ananesinin bir tezahürüdür. Bu geleneğe köy halkı tarafından "Manevi Kalkan" adı da verilir. Geleneğin asıl amacı, köylünün ekinlerini her türlü doğal afete (aşırı yağmur, dolu ve kuraklığa karşı) karşı korumaktır. Ancak yağmur yağmadığı zamanlarda da yağmur duası eklenmek suretiyle de geleneğin icra edildiği ifade edilmiştir (K. K. 14).

Devir Mevlidi Geleneği geçmişi, bilindiği kadarıyla en az 70-80 yıl öncesine dayanan bir gelenektir (K. K. 2, K. K. 13). Amaç köylünün ekinlerini doludan, selden ve diğer doğal afetlerden koruma isteğidir. Geleneğin ritüelleri yerine getirildikten sonra hazırlanan yemekler köy halkına dağıtıldı, bugün caminin fizikî şartları elverdiğinden yemeklerin caminin hazırlanan alt katında yendiği söylenir. (K. K. 18). Köy halkının Devir Mevlidi Geleneği'nin atalarından kalan bir gelenek / kültürel miras olarak

değerlendirmesi, herhangi bir afat olsa da olmasa da geleneği yaşatma adına her sene düzenli bir şekilde icra etmeye çalıştığı tespit edilmiştir.

Günümüzde nisan ayında gerçekleştirilen gelenekte muhtarın öncülüğünde bir heyet oluşturulur ve bu heyet tarafından hane başı para toplanarak geleneğin masrafları karşılanmaya çalışılır (K. K. 4). Hane başı toplanan paranın belirlenmiş bir miktarı yok; ancak herkes kendi imkânları dâhilinde para verir ve toplanan paraya afat hayrı denir (K. K. 14). Afat hayrı ile yemekler yapılır. Köylünün temel geçim kaynağının tarım olması ve buğdayın yetiştirilmesi nedeniyle bulgur pilavı tercih edilirdi; çünkü köylü bulgurunu kendisi ürettiyordu.

Yaklaşık 40-50 yıl önce, köy halkının alım gücünün düşük olması nedeniyle Devir Mevlidi Geleneği'nin icrası için para yerine, yetiştirdikleri tarımsal ürünler (fasulye, nohut, mercimek, bulgur) ile katkıda buldukları belirtilmekle birlikte ekonomik durumu iyi olanların imkânları doğrultusunda besledikleri küçükbaş hayvanlardan bir veya iki tanesini geleneğin icrasına katkı sağlamak amacıyla verdiği ifade edilmiştir (K. K. 5). Köy halkının imkânlarının artması ile hazırlanan yemekler çeşitlilik göstererek etli pilav, tas kebabı, salata, mercimek veya yayla çorbası yapılmaya başlanmıştır (K. K. 9). Devir mevlidine köy halkından veya dışarıdan yediden yetmişe herkes katılabilir; kadın ve erkeklerin yemek yedikleri yerler ayrı tutulur.

Öğle namazından birkaç saat önce cemaat camide toplanır, Kur'an-ı Kerim, mevlidi şerif, ilahi ve kasideler, salat ve selamlar okunur. Namaza kadar duaya ve Kur'an-ı Kerim okumaya devam edilir. Daha sonra ezandan önce bütün köy halkının duyması ve âmin demesi için minareden afat duası ve yağmur duası yapılır, ayrıca daha önce ölen ataların ruhlarına da Fatiha okudukları görülür (K. K. 7). Bu nitelikler geleneğin İslami yönüne de işaret etmektedir. Nitekim istiska olarak adlandırılan yağmur duasının hazreti Peygamber zamanında yapıldığı görülür. Enes bin Malik'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre bir cuma günü hazreti Peygamber (s.a.v.) minberdeyken taşradan bir adam gelerek ey Allah'ın elçisi, kuraklıktan ve kıtlıktan perişan olduk, Allah'a dua edin de bize yağmur versin dediği, bunun üzerine Peygamberimiz ellerini kaldırarak üç kez Allah'ım, bize yağmur ihسان eyle diye dua ettiği, o anda bulutlar toplanmaya başlayıp yağmurun altı yedi gün yağdığı söylenir (Hançerlioğlu, 1984, s. 708). Burada Devir Mevlidi Geleneği'nde dua merasimi açık bir şekilde görülmektedir. Akabinde öğle namazı kılınır ve namazdan sonra yemeğe geçilir. Yemek önce gelen misafirlere ikram edilir. Yemek sonunda çay ikram edilir, böylece muhabbet ve kaynaşma ortamı sağlanarak geleneğin nesilden nesle aktarılması sağlanır.

SONUÇ

Geleneksel toplumlar, doğanın yıkıcı etkileriyle başa çıkma ve doğaya hâkim olma çabalarını tarih boyunca ritüel ve inanışlar yoluyla ifade etmişlerdir. Bu bağlamda, inanç sistemleri ve gelenekler sadece bireylerin manevi dünyasını değil, aynı zamanda toplumsal yaşamın temel dinamiklerini de şekillendirmiştir. Doğayla olan ilişkilerini ritüel pratiklerle düzenleyen kırsal topluluklarda bu tür uygulamalar, doğayla mücadele etmenin ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmenin bir yolu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Erbaa ilçesine bağlı Çalkara ve Karaağaç köylerinde sürdürülen Devir Mevlidi Geleneği, bu çalışmada eski Türk inanç ve geleneklerinden etkilenmiş bir pratik olarak incelenmiştir. Çalışma, geleneğin kökenlerini, işlevini ve bugüne kadar nasıl devam ettirildiğini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Bulgular, köy halkının bu geleneği, özellikle Şamanizm gibi eski Türk dinî pratiklerinden etkilenerek sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Geleneğin içeriğinde Şamanizm'e ait unsurlar arasında Yada taşı, kurban kesimi, dağ kültü, din adamlarının toplumsal liderlik rolü ve türbe ziyaretleri öne çıkmaktadır. Bu unsurlar, Devir Mevlidi Geleneği'nin derin köklere sahip olduğunu ve eski inançlarla İslamî geleneklerin birleşimiyle şekillendiğini göstermektedir.

Çalışmada yapılan karşılaştırmalı analizler, Türkiye genelinde benzer ritüellerin mevcut olmasına rağmen, Devir Mevlidi Geleneği'nin Çalkara ve Karaağaç köylerinde farklı bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymuştur. Gelenek, ölen kişiler için icra edilen bir ritüel olmayıp, hem yağmur yağdırma hem de sel, dolu ve taşkın gibi doğal afetlerden korunma amacıyla uygulanmaktadır. Bu yönüyle, gelenek yalnızca belirli bir afet türüne karşı değil, genel anlamda doğanın yıkıcı etkilerine karşı koruyucu bir pratik olarak geniş kapsamlı bir işlev üstlenmiştir.

Köylerin tarım ve hayvancılıkla geçimlerini sağlamaları ve doğaya bağımlılıklarının yüksek olması, geleneğin hem dini hem de kültürel anlamını pekiştirmiştir. Devir Mevlidi Geleneği'ne halk arasında "Manevi Kalkan" adı verilmesi, geleneğin koruyucu ve kutsal bir işlev üstlendiğini ifade eder. Literatürde bu tür bir isimlendirmeye rastlanmamış olması, geleneğin ulusal düzeyde özgün bir yapı taşıdığını ve ilk defa bu bölgede ortaya çıkmış olabileceğini gösterir.

Geleneğe topluluk içindeki bireylerin aktif katılımı, geleneğin toplumsal düzeyde canlılığını korumasına ve etkili bir şekilde yeni nesillere aktarılmasına önemli ölçüde katkı sunduğu belirlenmiştir. Geleneğin ritüellerinin dini bir pratik olmanın ötesinde, toplumsal bağları güçlendiren ve kültürel belleği yeni kuşaklara aktaran bir mekanizma işlevinin de olduğu görülmüştür.

Devir Mevlidi Geleneği, geçmişin izlerini taşıyan ve günümüz topluluklarının manevi ihtiyaçlarını karşılayan kültürel bir miras olarak dikkat çekmektedir. Doğal afetlere karşı manevi bir koruma aracı olmasının yanı sıra toplumsal dayanışmayı güçlendiren, bireyleri ortak bir hafıza etrafında birleştiren ve kültürel sürekliliği sağlayan bir yapı olarak önemini korumaktadır. Bu çalışmanın daha önce akademik literatürde ele alınmamış ve özgün bir gelenek olan Devir Mevlidi Geleneği'ni ilk defa ortaya koyması nedeniyle hem literatüre ve halk bilimi çalışmalarına hem de kültürel miras ve kültürel bellekle ilgili çalışmalara önemli katkılarda bulunacağını düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, O. (1965). Türkiye'de yağmur duası II. *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, (XXII. cilt) (3-4), 221-250.
- Artun, E. (2014). *Türk halkbilimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Beydili, C. (2004). *Türk mitolojisi ansiklopedik sözlük*. (E. Ercan, Çev.). Ankara: Yurt Kitap Yayın.

- Buhari, İ. M. İ. (2013). *Sahih-i Buhari tercemesi* (1. cilt). (M. Sofuoğlu, Çev.) İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Durupınar, H. (2022). *Nevahi-i Erbaa'da tarihten izler*. Tokat: Erbaa Medya Gazetecilik Reklamcılık Yayınları.
- Gömeç, S. Y. (2017). Eski Türklerde kurban ve bununla alakalı gelenekler. *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, 62(371), 52-56.
- Güç, A. (2010). İslam öncesi dinlerde kurban. *Din ve Hayat Dergisi*, (11), 5-7.
- Hançerlioğlu, O. (1984). *İslam inançları sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İnan, A. (1952). *Müslüman Türklerde şamanizm*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1 (4), 19-30.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk dini tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kalafat, Y. (1999). *Doğu Anadolu'da eski Türk inançlarının izleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kaşgarî M. (1992). *Divanü lügati't- Türk* (III. cilt). (B. Atalay, Çev.) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Köse, F. N. (2001). Burdur ve yöresi halk bilimi ürünlerinde eski Türk inançlarının izleri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Ögel, B. (2010). *Türk mitolojisi (kaynakları ve açıklamaları ile destanlar)* (1. cilt). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Örnek, S. V. (1973). *Budunbilimleri terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şişman, B. (2003). Samsun'da icra edilen bir yağmur duası ritüeli ve Türk kültür tarihi bağlamında düşündükleri. *Milli Folklor*, (58), 86-92.
- Uğurelli, T. A. (2023). Anadolu'da Gerçekleştirilen Yağmur Yağdırma Ritüelleri. *Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi*, (85), 123 – 135.
- Tokat rehberi*. (2010). Tokat: Maviay Basın Yayın.
- Uslu, B. (2017). *Türk mitolojisi*. İstanbul: Kamer Yayınları.
- Yayla, K. (2002). *Kütüb-i sitte'den 1001 hadis*. İstanbul: Merve Yayınları.
- Yılmaz, H. (2005). Gelenek, gelenekçilik ve gelenekselcilik. *Muhafazakâr Düşünce*, (3), 39-53.

Kaynak Kişiler

Kaynak Kişi No.	Ad Soyad	Doğum Yılı	İkamet Yeri	Eğitimi	Mesleği
K. K. 1	Hayri Arpa	1941	Erbaa	İlkokul	Emekli
K. K. 2	Şerife Yorulmaz	1946	Erbaa	İlkokul	Ev hanımı
K. K. 3	Yeter Bolat	1967	Erbaa	İlkokul	Ev hanımı
K. K. 4	Emine Gülmez	1979	Erbaa	İlkokul	Ev hanımı
K. K. 5	Mehmet Ergül	Belirtme -di	Karaağaç	İlkokul	Çiftçi
K. K. 6	Mustafa Kök	1985	Karaağaç	Lisans	Kamu görevlisi
K. K. 7	Sait Çetin	1952	Karaağaç	İlkokul	Çiftçi
K. K. 8	Nedim Üstün	1948	Karaağaç	İlkokul	Çiftçi
K. K. 9	Faysal Tanoba	1965	Çalkara	İlkokul	Muhtar
K. K. 10	Remzi Aslan	1952	Çalkara	İlkokul	Çiftçi
K. K. 11	Ali Şahin	1957	Çalkara	İlkokul	Çiftçi
K. K. 12	Hasan Korucu	1969	Karaağaç	Ortaokul	Muhtar
K. K. 13	Halil Avcı	1961	Karaağaç	Ortaokul	Emekli
K. K. 14	Erkan Tütüncü	1983	Çalkara	Lisans	Kamu görevlisi
K. K. 15	Müsellim Koyuncu	1962	Karaağaç	Ortaokul	Çiftçi
K. K. 16	Zahit Satıcı	1950	Karaağaç	İlkokul	Çiftçi
K. K. 17	Kadir Yaman	1963	Karaağaç	İlkokul	Çiftçi
K. K. 18	Hasan Bolat	1955	Karaağaç	İlkokul	Çiftçi
K. K. 19	Sebahattin Şenel	1952	Karayaka	Lisans	Emekli

DEVİR MAWLID / SPIRITUAL SHIELD TRADITION IN ERBAA KARAAĞAÇ AND ÇALKARA VILLAGES

ABSTRACT

From past to present, people have developed various methods to cope with natural disasters. These methods have been seen particularly prominently in places where traditional and rural lifestyles prevail. Societies that make their living from agriculture and animal husbandry have created various rituals and practices with the instinct of protection against natural disasters such as drought, floods and inundations. In this context, traditional practices such as the “rain prayer” performed for rain are still alive in many regions of Turkey. The function of the tradition called “Devir Mevlidi” or “Spiritual Shield” performed in the Karaağaç and Çalkara villages of Erbaa district of Tokat province will be discussed in depth. This tradition does not only aim to bring rain; it has also been observed to be performed to protect against floods, hail and inundations. It is known that this tradition has been continuing for about a century in the Karaağaç and Çalkara villages and has a deep meaning among the villagers. During this period, the form and purpose of the ritual have changed and transformed according to social needs and natural conditions. The Devir Mevlidi Tradition has a deep-rooted place in Turkish cultural tradition and represents the current reflections of beliefs, customs, traditions and practices from the past. This tradition is an expression and symbol of the spiritual and social solidarity developed by local communities against natural disasters. The ceremonies stand out not only as a religious ritual but also as a social activity, strengthening social solidarity and ensuring the transfer of information between generations. Thus, they create a bond and social unity between people in villages. The study shows that these rituals are not just a matter of belief, but also how a cultural heritage is preserved and kept alive. Such traditions strengthen the ties of societies with the past and instill a sense of hope and solidarity for the future. In addition, the social interactions that occur during the performance of the Devir Mevlidi Tradition reinforce social relations and strengthen the ties between people. Such spiritual practices developed against natural disasters emerge as important elements that bring people together and create a collective memory.

The Devir Mevlidi Tradition in the villages of Karaağaç and Çalkara is not only a cultural heritage that carries traces of the past, but also fulfills a function that strengthens unity and solidarity between future generations. In this study, in addition to revealing the importance of protecting cultural heritage and ensuring social unity, information will be given about the Devir Mevlidi/Spiritual Shield Tradition, which is an original tradition that has not been studied and encountered in our country before.

Keywords: Tokat, Erbaa, tradition, mawlid tradition, spiritual shield tradition.

Makale Künyesi (Tanıtma): Bostan, C. B. (2024). Eski Uygurca matirçet nom (giriş-fragman bilgileri-metin-türkiye türkçesine aktarımı-açıklamalar-sözlük-ikilemeler dizini). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1369-1373.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1472696>

ESKİ UYGURCA MATİRÇET NOM (GİRİŞ-FRAGMAN BİLGİLERİ-METİN-TÜRKİYE TÜRKÇESİNE AKTARIMI-AÇIKLAMALAR-SÖZLÜK-İKİLEMELER DİZİNİ)¹

Celalettin Bulut BOSTAN²

VIII. yüzyılın ortalarına gelinceye kadar Köktürk Kağanlığının idaresi altında hüküm süren Uygurlar, 744 yılında Basmıllar ve Karluklarla yaptığı ittifak sonucu Köktürk Kağanlığına son verdikten kısa bir süre sonra Karabalgasun merkezli, literatürde Ötüken Uygur Devleti, olarak bilinen devleti kurarak Orta Asya'daki siyasi otoriteyi ele geçirmişlerdir. 745 yılından 840 yılına kadar hüküm süren bu devlet; iç karışıklar, taht kavgaları, kıtlık vs. nedenlerle gitgide siyasi gücünün azalması sonucu 840 yılında Kırgızlar tarafından yıkılmıştır. Devletin yıkılması sonucu farklı coğrafyalara göç etmeye başlayan Uygurların bir kısmı güneye inerek Çin'in Gansu-Ordos bölgesinde Gansu Uygur Devletini, bir kısmı ise Turfan, Hoço, Beşbalık vs. tarım havzalarına hareket ederek Turfan Uygur Devletini kurmuşlardır. Bu iki devletten Turfan Uygur Devleti, üzerinde buldukları ticaret yolları sayesinde ticaret, sanat, dil-edebiyat vs. alanda oldukça ilerlemişlerdir. Bu devlet 1206 yılında Hıtayların, 1209'da ise Cengiz Han'ın hâkimiyeti altına girerek tarih sahnesinden silinmiştir. Gansu Uygur Devleti ise 1226 yılında Cengiz Han'ın hâkimiyeti altına girmişlerdir. Günümüzde Sarı Uygurların ataları olarak bilinen bu devletin Türk Dili ve Edebiyatı için önemi, Eski Uygur yazmalarının bulunduğu Bin Buda Mağaraları'nın bulunduğu coğrafya üzerinde hüküm sürmüş olmasıdır. Yazmalar, 1028 yılında gerçekleşen Tangut saldırılarından korumak amacıyla Bin Buda Mağaraları'nda muhafaza edilmiş ve zarar görmemesi için mağaralar duvarlarla kapatılmıştır (Ercilasun, 2004, s. 223-230, 266-276; Akar, 2012, s. 104-112).

İşte bu Bin Buda Mağaraları'ndaki yazmaların ilk keşfiyle birlikte Uygurların dili üzerine ilk bilimsel çalışmaları resmen başlamıştır. 1889 yılındaki Kül Tegin Yazıtı'nın keşfiyle ve 1893 yılında Wilhelm Thomsen'in bu yazıt üzerindeki yazı sistemini çözmesiyle birlikte Türklerden kalma başka eserleri de gün yüzüne çıkarma amacıyla Türkoloji çalışmaları hız kazanmıştır. 1898 yılında Doğu Türkistan üzerinde ilk keşif gezilerinin yapılmasından 1914 yılına kadar Rus, Fin, Alman, İngiliz vs. heyetleri, araştırmacıları tarafından keşfedilen çeşitli yazma parçaları bugün Berlin, St. Petersburg, Paris, Pekin, Kyoto vs. şehirlerde muhafaza edilmektedir. Bu yazma parçaları üzerine

¹ Gulcalı, Zemiye (2023). Çanakkale: Paradigma Akademi. ISBN: 978-625-6579-1-01, 340 sayfa.

² Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi. cbulutbostan@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5798-6726>

geçmişten günümüze dek pek çok çalışma yapılmıştır, yapılmaya da hâlâ devam etmektedir. Bu yazma parçaları üzerine yapılan çalışmalardan biri de tanıtımını yapacağımız Zemire Gulcalı tarafından ele alınan *Eski Uygurca Matirçet Nom* başlıklı eserdir.

Yeni Uygurca ve Sarı Uygurca da dâhil olmak üzere genellikle Eski Uygurca üzerine yaptığı çalışmalarla bilinen Zemire Gulcalı, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde Eski Türk dili anabilim dalında doçent olarak görev yapmaktadır. 2009 yılında *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan "Aç Bars" Öyküsü (Metin-Çeviri-Açıklamalar-Sözlük)* başlıklı teziyle yüksek lisansını, 2015 yılında ise *Altun Yaruk Sudur X. Kitap (Metin-Çeviri-Açıklamalar-Sözlük)* başlıklı teziyle doktorasını tamamlayarak Eski Uygurca alanına önemli katkılar sunan ve sonrasında bu çalışmaları Türk Dil Kurumu tarafından kitaplaştırılan Gulcalı, 2023 yılında Budizm'in Mahâyâna mezhebine ait sutranın içindeki çatikleri ele aldığı bu çalışmasıyla Eski Uygurca alanına yeni bir eser kazandırmıştır.

Çalışmasını esasında *Giriş, Fragman Bilgileri (Fragman Özellikleri, Metin Özeti, Harf Çevirisi), Metnin Yazı Çevirisi ve Harf Çevirisi (Tamamlanmış Metin), Metnin Türkiye Türkçesine Aktarımı, Açıklamalar, Sözlük, İkilemeler Dizini, Sonuç, Kaynakça* ve de *Ekler* bölümü olmak üzere on ana bölümden oluşturan Gulcalı, çalışmasına *İçindekiler, Ön Söz, Kısaltmalar ve İşaretler* başlıkları da eklenince çalışma toplamda on üç başlık altında görülmektedir.

Eserin giriş bölümü (s.15-50) kendi içerisinde *Mâtırçeta, Mâtırçeta'nın Eserleri, Budist Uygur Edebiyatında Mâtırçeta'nın İzleri, Budist Uygur Edebiyatında Sanskritçe Metin Kullanımı, Çalışmaya Dâhil Edilen Fragmanlar, Çalışmaya Dâhil Edilen Fragmanların İmlâ Özellikleri, Çalışmada Kullanılan Yöntem* alt başlıkları olmak üzere toplamda yedi alt başlık bulunmaktadır. Bu alt başlıkların da bazılarının kendi alt başlıkları bulunmaktadır.

Gulcalı, bu bölümde genel olarak Mâtırçeta'nın hayatına dair bilgileri sunmaktadır. Dönemin eserlerinden hareketle Mâtırçeta ismiyle kaydedilen belgelerdeki bilgiler, Mâtırçeta'ya ait veya ait olduğu düşünün eserlerin içeriği, Mâtırçeta'nın Budist Edebiyatına dair izleri, etkileri üzerine kuramsal bilgiler verilmektedir. Bunun dışında çalışmada izlenen yöntemle birlikte tespit edilen yazma parçaları ve imla özellikleri gibi kimi hususlara değinilmiştir.

İkinci bölümde (s. 51-166) tespit edilen toplamda 34, önlü arkalı 68, yazma parçasının tıpkı basımları ve yazma parçalarının bulunduğu zaman ve mekân, mevcut durumdaki hâli, yazma parçalarının dâhil olduğu katalog bilgisi, metnin içeriği, fiziksel özellikleri vs. hususlar üzerine bilgi verilmektedir. Ayrıca tıpkıbasımı verilen yazma parçalarının transliterasyonu yapılmaktadır. Örnek olarak U 5350/a-b numaralı yazma parçası şu biçimde görülmektedir:



1902-1903 yılları arasında gerçekleşen Birinci Alman Turfan seferinde bulunmuştur. Her iki yüzünde yedişer satır metin olduğu saptanmıştır. Raschmann sayfadaki hasarın gözyaşları ve küçük deliklerden kaynaklandığını belirtir. Parçanın (birinci yüz) alt ve (ikinci yüzü) üst kenarlarında açık kırmızı renkli kenar çizgisi bulunur; birinci yüzün alt kenarlık çizgisinin sağ köşesine not edilen T I notu aynı yüzün sol üst köşesindeki çıkartmada tekrarlanır. İki yüzdeki metin birbirine zıt yönde yazılıdır. Metinde virgül için iki nokta kullanılmışken ğ harfinin üzerindeki iki nokta ise kısa kalın çizgiyle gösterilmiştir. Raschmann dijital katalogunda, söz konusu metin parçasını tanımlayan Budist metin olarak işaretler. Yazma parçasının matirçet nom'a ait olduğu bilgisi Zieme'ye aittir (2009: 334). Yazma parçasının diğer fiziksel özellikleri için bk. KOHD, U 5350.

Metnin içeriği: Metin parçasındaki hasarın yol açtığı metin kaybından ötürü tam bir içerik bütünlüğünden söz edemeyiz. Metinde korunan kelimelerden yola çıkılarak Budizm'deki suçlardan bahsedildiği varsayılır.

Fragman Metnin Harf Çevirisi

U 5350

A sayfası (KOHD/DTA I: Seite 1)

- | | | |
|-----|---|---------------------|
| 055 | 1 | ...l...q |
| 056 | 2 | ...//lyñç'k |
| 057 | 3 | ...//dy p's'qy |
| 058 | 4 | ...[]w 'wyz y tyşy |
| 059 | 5 | ...//ty pwdysvt'ly |
| 060 | 6 | ...y ,, 'wl'ty |
| 061 | 7 | ...d/... |

B sayfası (KOHD/DTA I: Seite 2)

- | | | |
|-----|---|-------------|
| 062 | 1 | 'rd'myn ... |
|-----|---|-------------|

063	2	mwyn q'd'q ...
064	3	mwyn q'd'q ...
065	4	'wyçwnç pd'k ...
066	5	mwml'ywr ,, ...
067	6	twyk'l 'wy
068	7	...

Üçüncü bölümde de (s. 167-217) yazma parçalarının parantez içinde yer aldığı katalog bilgisine yer verilerek 34 yazma parçasının transkripsiyon ve transliterasyonu yapılmıştır. Örnek olarak 215,216 ve 217 numaralı satırlara bakılabilir:

215	11	... muntada yüz miñ t[ü]män kata ... mwnt'd' ywz mynk t//m'n q't'
216	12 näçük kişi ätözi bulmak alp ol , ... / n'çwk kyşy 't'wyz y pwl'm'q 'lp 'wl ,,
217	13	... [käyi]kçi kurtulmak yol bulmakka tägi bir ... ///kçy qwrtwlm'q ywl qwlm'q q't'ky pyr

Dördüncü bölümde (s. 218-249) sözcüğün Türkiye Türkçesine çevirisi yapılmaktadır. Bu bölümden sonra beşinci bölüm olan *açıklamalar* bölümü (s. 250- 267) görülmektedir. Bu bölümde toplamda 65 adet açıklama görülmektedir. Bu açıklamalar kimi zaman sözcük kimi zaman sözcük grubu, terminoloji, etimoloji, içerik ve imla üzerinedir. Altıncı bölüm olan *dizin* bölümünde (s. 268-318) neşredilen metin alfabetik olarak verilerek kök ve ya gövde halindeki sözcükler madde başı olarak alınmıştır. Bu madde başları, eğer ki üzerine çekim eki almışsa madde başının baş harfi kullanılarak ekin kendisi yazılmıştır. Madde başının Türkçe anlamı, geçtiği yer bilgisi ve alıntı olan sözcüklerin kaynak dilindeki durumu belirtilmektedir. Örneğin *dev(a)dat* ve *eçi* sözcükleri şu biçimde görülmektedir:

dev(a)dat (< Soğd. ðyβðtt < Skt. devadatta) Śākyamuni Buddha'nın muhalifinin adı;
(Mahāyāna'da) başka Buddhaların da muhalifi
d. 763
d.+ıg 136

eçi ağabey
e. e. 240, 240
e.+si 243
e.+sinä 240

İkilemeler dizini (319-321) olarak görülen yedinci bölümde Gulcalı, çalışmasında toplamda 53 tane ikileme, 1 tane de üçlemenin bulunduğunu belirtmektedir. Burada ikilemeyi, üçlemeyi oluşturan ilk sözcüğe göre alfabetik sıralama yapılarak geçtiği satır sırası belirtilmiştir. *Sonuç* bölümünde (322-324) çalışmadan çıkarılan sonuçlar, genel

hatlarıyla belirtilerek çalışmada göze çarpan, daha öncesinde rastlanılmayan çeşitli yapılara dikkat çekilmiştir. *Kaynakça* bölümünde (325-332) ise çalışmada istifade edilen, yararlanılan kaynaklar alfabetik olarak sıralanmıştır. Son olarak *ekler* bölümünde (s. 333-340) yazma parçalarının kullanım ve yayımlama izni ile toplam 34 yazma parçasının dijital erişim adresleri belirtilmiştir.

Berlin Turfan Koleksiyonunda *matirçet nom (m'tyrcyt nwm)* başlığıyla rastlanılan bazı yazma parçalarının, Hintli keşiş Mātṛceta'nın Sanskritçe asıllı olan eserinin Eski Uygur Türkçesine çevrilmiş olabileceği görüşü ilk kez Peter Zieme tarafından dile getirilmiş. Bu görüş doğrultusunda Gulcalı tarafından *matirçet nom*'a ait olduğu düşünülen 2 tanesi parçalı olmak üzere toplam 34 yazma parçasının toplu biçimde ele alındığı görülmektedir. Bu sayede Mātṛceta'nın *Vaṛṇārhavarṇastotra* ve *Śatapañcāśatakastotra* isimli eserlerinin dışında Uygurcaya çevrilen *Matirçet Nom* isimli bir eserin varlığı kanıtlanmış oldu.

Ele alınan bu çalışmanın Eski Uygurca alanına kazandırılan yeni bir neşir olması ve daha öncesinde tespit edilmeyen ilk kez bu eserle beraber görülen sözcüklere ve türevlerine, ikilemelere, belli başlı ibarelere rastlanması bu eseri önemli kılmaktadır. Eseri büyük bir özveri ve titizlikle hazırlayıp alanın ve araştırmacıların istifadesine sunan değerli hocamız Zemire Gulcalı'ya teşekkür eder, başarılarının devamını dileriz.

KAYNAKÇA

- Akar, A. (2012). *Türk dili tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Gulcalı, Z. (2023). *Eski Uygurca Matirçet nom (giriş-fragman bilgileri-metin-Türkiye Türkçesine aktarımı-açıklamalar-sözlük-ikilemeler dizini)*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

Makale Künyesi (Tanıtma): İspir, G. (2024). Latin harfli çeviri yazı metinlerinde konuşma dili olarak Türkçe (16.-18. Yüzyıllar). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1374-1377.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1478520>

LATİN HARFLİ ÇEVİRİ YAZI METİNLERİNDE KONUŞMA DİLİ OLARAK TÜRKÇE (16.-18. YÜZYILLAR)¹

Günhan İSPİR²

Suat Özer bu çalışmasında, *çeviri yazı metinleri* (*transkripsiyonlu metinler*, *transkripsiyon metinleri*) olarak adlandırılan ve genellikle Latin alfabesi kullanılarak yazılan Türkçe metinleri, konuşma diline ait öğeler açısından incelemektedir. Öncelikle dilin iletişimsel ve bağlamsal işlevinin ele alındığı bu çalışma, 16. ve 18. yüzyıllar arasında yazılmış çeviri yazılı metinlerdeki Türkçenin betimlemesini de yapmaktadır.

Çeviri yazı metinleri, Osmanlı Türkçesi olarak bilinen dönemin dilbilgisel, özellikle de sesbilgisel betimlemeleri açısından son derece önemli veri kaynaklarıdır. Çünkü bu metinler, imlâ-sesletim ilişkisini ve Osmanlının yazıyı ve yazının sınırlayıcılığını aşkın konuşma biçimlerini görece nesnel olarak gösteren metinlerdir. Bu metinler konuşma kılavuzu, sözlük veya dilbilgisi kurallarını anlatan metinlerdir, ancak bir metin bu özelliklerden herhangi ikisini veya tamamını barındırabilmektedir. Bu metinler, çoğu kez yazarlarının beyanlarından da anlaşıldığı üzere ticarî, dinî, siyasi, tarihî vb. sebeplerle yazılmışlardır. Dolayısıyla metinlerin yazılış sebepleri, dönemin koşulları bağlamında çok geniş bir yelpazede değerlendirilebilmektedir. Çeviri yazı metinlerini genel hatlarıyla yabancılara Türkçe öğretim kitapları olarak ele almak ve aslında bunların pratik bir amaca hizmet etmek üzere hazırlandığını düşünmek yanlış olmayacaktır. Burada çeviri yazı metinleri kapsamında düşünülen metinler, etnik kökeni Türk olmayanların, çoğunlukla Batılıların yazdığı metinlerdir. Ancak Osmanlı tebaasından bazı azınlık üyelerinin veya Osmanlı topraklarında yaşayan Türklerin de Latin esaslı bir alfabeyle kaleme aldıkları birtakım metinler de (örneğin V. Hovhannes Hagopyan'ın 1907 tarihli *Ottoman-Turkish Conversation-Grammar* adlı eseri ve III. Selim'in kız kardeşi Hatice Sultan'ın aşk yaşadığı Fransız sanatçı Antoine-Ignace Melling'e 18. yüzyılda yazdığı mektupları) vardır.

Tespit edilebildiği kadarıyla, 1520 tarihli ilk metin olan Pietro Lupis Valentiano'nun *Opera Nova de M. Pietro Lvpis Valentiano La qual insegna a parlare Turchesco* adlı eseriyle, görece son metin olarak değerlendirilebilecek J. Deny'nin *Grammaire de la langue turque (Dialecte Osmanli)* adlı eserine kadar bu tarzda 100'ü aşkın eser

¹ Özer, S. (2023). Latin Harfli Çeviri Yazı Metinlerinde Konuşma Dili Olarak Türkçe (16-18. Yüzyıllar.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

² Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Öğrencisi. gnhnspr14@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9323-556X>

yazılmıştır. S. Özer kitabında, mevcut verilere göre ilk metnin yazıldığı yıl olan 1520 (veya 1527) ile 1794 yılı arasında yazılmış olan 12 çeviri yazı metnini dil verisi olarak değerlendirmiştir.

Latin Harfli Çeviri Yazı Metinlerinde Konuşma Dili Olarak Türkçe (16-18. YY.) adını taşıyan bu çalışma, 1264 sayfadan oluşmaktadır. Kitap *Önsöz* bölümünden sonra gelen dört anabashlıktan oluşmaktadır: 1- *Kuramsal Açıklamalar ve İlgili Araştırmalar*, 2- *Yöntem ve Malzeme*, 3- *Konuşma Dili Olarak Türkçe* ve 4- *Sonuç*.

Kuramsal Açıklamalar ve İlgili Açıklamalar bölümü 28 sayfadan ibarettir ve buradaki değerlendirmeler 3 ana alt başlıkla yapılmıştır. Bunlar ve bunların da alt başlıkları şöyle sıralanabilir: 1.1. Konuşma ve Yazı Dili ile İlgili Yaklaşımlar, 1.1.1. Konuşma Dili Olarak Türkçe, 1.1.2. Konuşma Dili Olarak Türkçe ile İlgili Yapılan Çalışmalar, 1.2. Tarihsel Metinlerde Konuşma Dili İncelemesi, 1.2.1. Osmanlıca ile İlgili Yaklaşımlar, 1.2.2. Konuşma ve Yazı Dili Olarak Osmanlıca, 1.3. Çeviri Yazı Metinlerinin Özellikleri, 1.3.1. Çeviri Yazı Metinlerinin Üretilme Nedenleri, 1.3.2. Çeviri Yazı Metinlerinin Tanıtımı (16.-18. yy.).

Konuşma ve yazılı arasındaki farkların, bunlarla ilgili yaklaşımların ve bu konu üzerinde yapılmış çalışmaların değerlendirildiği bu bölüm bir nevi konuya giriş niteliğindedir. Konuşma dilinin daha doğal olduğu ve yazı dilinin ise nispeten yeni ve yapay bir oluşum olduğundan söz eden Özer, konuşma ve yazma arasındaki temel farklılıkları *fonolojik*, *morfolojik*, *sözdizimsel*, *sözcük bilgisi* veya *kadrosu*, *mantıksal düzenleme* vb. yönleriyle değerlendirmiştir.

Yöntem ve Malzeme bölümü, araştırmanın modelinin, evreninin ve incelenen çeviri yazı metinlerinin tanıtımlarının yapıldığı 387 sayfalık bir bölümdür. Bu bölüm de 3 ana alt başlıktan ve bunların da ayrıştığı diğer alt başlıklardan oluşmaktadır. Bu alt başlıklar şunlardır: 2.1. Araştırma Modeli, 2.2. Araştırma Evreni, 2.3. Veri Toplamada Kullanılan Araçlar, 2.3.1. İncelenen Çeviri Yazı Metinler ve Yazım Özellikleri, 2.3.1.1. Pietro Lupis Valentiano'nun Opera Nova de M. Pietro Lvpis Valentiano La qual insegna a parlare Turchesco Adlı Eseri (1520 -1527), 2.3.1.2. Bartholomeo Georgieuz'in De Turcarum Ritu Et Cereamoniis Adlı Eseri (1544), 2.3.1.3. Guillaume Postel' in Des Histoires Orientales Et Principalement Des Turkes Ou Turchikes Et Schitiques Ou Tartaresques Et Aultres Qui En font Descendues, Ocuure Pour La Cierce Fois Augmenté Adlı Eseri (1575), 2.3.1.4. Martinus Crusius'un Turcograeciae (Gennadius İtikatnamesi) Adlı Eseri (1581), 2.3.1.5. Hieronymus Megiser'in Institutionum Linguae Turcicae, Libri Quatuor Quorum Adlı Eseri (1612), 2.3.1.6. Andre Du Ryer'in Rvdimenta Grammatices Lingvæ Tvrcicæ Adlı Eseri (1630), 2.3.1.7. Giovanni Molino'nun Dittionario Della Lingua Italiana, Turchesca Adlı Eseri (1641), 2.3.1.8. D. Francisco Maria Maggio'nun Syntagmaton Lingvarvm Orientalivm Liber Secundus Complectens Turcicæ, Atque Arabicæ Lingvæ Institvtiones Adlı Eseri (1643), 2.3.1.9. Nagy De Harsanyi'nin Colloquia Familiaria Turcico Latina Seu Status Turcicus Loquens Adlı Eseri (1672), 2.3.1.10. Bernardino Pianzola'nın Breve Grammatica e Dialoghi Per İmparare Le Lingue Italiana, Greca Volgare e Turca Adlı Eseri (1781), 2.3.1.11. Joseph De Preindl'in Grammaire Turque - D'une Toute Nouvelle Methode D'apprendre Cette Langue En Peu De Semaines: Avec Un Vocabulaire Enrichi D'anecdotes Utiles Et Agréables Adlı Eseri (1789),

2.3.1.12. Cosimo Comidas de Carbognano'nun Primi Principi della Grammatica Turca, Ad Uso Dei Missionari Apostolici di Constantinopoli Adlı Eseri (1794) ve son olarak 2.3.2. Yazarların Malzemelerini Topladıkları Bölgeler alt başlıklarından oluşmaktadır. S. Özer'in çalışmasında dikkat çekici olan ve aslında uzun düşüncelerin ve ayrıntılı çözümlerinin ürünü gibi görünen çabası, sıralanan bu 12 çeviri yazı metnindeki birbirine benzeyen veya benzemeyen çeviri yazı işaretlerini ve bu işaretlerin karşıladığı sesbirimleri bir araya getirerek ortak ve birleşik bir çeviri yazı alfabesi oluşturmuş olmasıdır.

Kitabın, özgün bulguların sıralandığı ve bu bulgularla ilgili yorumların yapıldığı temel bölümü, 3. bölüm olan *Konuşma Dili Olarak Türkçe* adlı bölümdür. Ana gövdeyi oluşturan bu bölüm de 450 sayfa ile çalışmanın en hacimli bölümü konumundadır ve 9 ana alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölümde, çeviri yazı metinlerde yer alan konuşma dilindeki işlevlere bağlı olarak çeşitli düzeylerde konuşma örneklerine, özellikle diyaloglara yer verilmiştir. Diyaloglarla birlikte, meseller, fabllar, soru-cevap kurgusundaki basit metinler gibi farklı türler de konuşma dilini çeşitli düzeylerde yansıtan metin örnekleri olarak incelenmiştir. Çeviri yazı metinlerinde, o anki konuşmaların doğrudan aktarıldığı örneklerin yanı sıra, yazılı dil etkisini yansıtan konuşma parçaları da bulunmaktadır. Bu bölümde incelenen çeviri yazı metinlerinde ifadenin netliği, konuşmanın günlük konuşma diline özgü unsurları içermesi, ifadenin üslup özelliği, hazırlıklı ve hazırlıksız konuşma, ifadenin performans özelliği konuşmaya katılan kişiler, ifadelerin kullanım özellikleri (selâmlaşma, vedalaşma, seslenme, ünleme ve dikkat çekme, tebrik ve nezaket gibi pragmatik kullanımlar, hafif küfürlü ve hakaret içeren argo; soru-cevap, dua – beddua, temenni, beklenti, şikâyet, üzüntü işaretleyen yapılar) bağlamında ele alınmıştır.

3. bölüm olan *Konuşma Dili Olarak Türkçe* adlı ana bölümde yer alan ana alt başlıklar ve bunlarla ilgili diğer başlıklar şöyle sıralanabilir: 3.1. Yazı ile İlgili Özellikler, 3.2. Yazım ile İlgili Özellikler, 3.3. Seslik Değerler ile İlgili Özellikler, 3.4. Çeviri Yazı Metinlerinde Konuşma Dilini Yansıtan Seslik Olaylar, 3.5. Biçimlik Özellikler, 3.6. Sözdizimi ile İlgili Özellikler, 3.7. Kalıplaşmış Dil Birimleri, 3.8. Çeviri Yazı Metinlerinde Konuşma Dilinin İşlevsel Özellikleri, 3.9. Çeviri Yazı Metinlerinde Yerel Dil ve Halk Dili Özellikleri Çerçevesinde Konuşma Dili.

Kitabın son bölümü 39 sayfadan oluşan *Sonuç* bölümüdür. *Sonuç* bölümünün hacmi genel eğilimlerin aksine oldukça geniştir. Ancak çalışmanın yapı ve işlev alanlarında temas ettiği konular ve ayrıntılı çözümler göz önünde bulundurulduğunda bu bölümün bu hacimde olması kaçınılmaz hâle gelmektedir.

Bu çalışma, 16-18. yüzyıllar arasında kaleme alınan 12 çeviri yazı metni esasında konuşma dili olarak Osmanlı Türkçesinin (Yazar bu dili yalnızca Türkçe sözcüğüyle terimlemiştir.) betimlenmesi amacıyla kaleme alınmıştır. Konuşmanın gerçekleştiği koşulları dikkate alan bu çalışma, son 30 yıldır belli bir ivmede ilerleyen ve Osmanlı Türkçesi incelemelerini filolojik bir alandan dilbilgisel hatta dilbilimsel bir alana taşıyan çalışmalar zincirinin önemli bir halkasını oluşturması bakımından son derece başarılı ve ufuk açıcı bir niteliktedir. Türk Dil Kurumu'nun veya başka bazı yayınevlerinin bu ve benzeri çalışmaları yayımlaması, Türk dili tarihinin önemli bir evresi olan Osmanlı

Türkçesinin genel dilbilgisel ve dilbilimsel özelliklerinin ne olup ne olmadığının daha net bir biçimde ortaya konmasını sağlayacak ve benzer çalışmalar konusunda araştırmacıları motive edecektir.

KAYNAKÇA

Özer, S. (2023). *Latin Harfli Çeviri Yazı Metinlerinde Konuşma Dili Olarak Türkçe (16-18. Yüzyıllar)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Makale Künyesi (Tanıtma): Karaşlar, S. (2024). Wilhelm Radloff'un sözlüğündeki Altay Türkçesine ait kelimelerin incelenmesi (ses bilgisi-karşılaştırmalı sözlük). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 1378-1381.

<https://doi.org/10.32321/cutad.1605132>

WILHELM RADLOFF'UN SÖZLÜĞÜNDEKİ ALTAY TÜRKÇESİNE AİT KELİMELERİN İNCELENMESİ (SES BİLGİSİ-KARŞILAŞTIRMALI SÖZLÜK)¹

Selda KARAŞLAR²

Wilhelm Radloff elli iki yıllık bir ön çalışmadan sonra tarihî ve çağdaş birçok Türk lehçesinin söz varlığını içeren kapsamlı bir sözlük hazırlamış ve bu sözlüğe de *Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy* yani *Türk Lehçelerinin Sözlük Denemesi* adını vermiştir. Radloff'un sözlüğünün en değerli yanı, o zamana kadar hiç kayıt altına alınmamış lehçelerin söz varlıklarına yer vermiş olmasıdır. Fatih Numan Küçükballı Radloff'un bu önemli eseri üzerine *Wilhelm Radloff'un Sözlüğündeki Altay Türkçesine Ait Kelimelerin İncelenmesi (Ses Bilgisi – Karşılaştırmalı Sözlük)* adlı bir karşılaştırmalı dil çalışması yapmıştır. Türk Dil Kurumu Yayınları arasında e-kitap olarak yayımlanan bu çalışma, “İçindekiler”, “Söz Başı”, “Kısaltmalar ve İşaretler”, “Çeviri Yazı Alfabesi”, “Giriş” 1. Bölüm “Friedrich Wilhelm Radloff'un Hayatı ve Eserleri”, 2. Bölüm “Altay Türkleri ve Altay Türkçesi Hakkında Genel Bilgiler”, 3. Bölüm “Ses Bilgisi”, 4. “Sonuç”, 5. “Karşılaştırmalı Sözlük”, 6. “Yararlanılan Kaynaklar” şeklindeki bölümlerden oluşmuştur. “Söz Başı” bölümünde (s. 17), Altay Bölgesi, Rusların bu bölgedeki amaç ve istekleri, Altay dilleriyle ilgili çalışmaların kim tarafından nasıl ortaya çıktığı, ne şekilde yapıldığı, Radloff'un sözlüğü hazırlamaya nasıl başladığı ve ne şekilde devam ettiği sözlüğün oluşturulması vb. hakkında bilgiler verilmiştir.

“Kısaltmalar ve İşaretler” bölümünde (s. 21), “OSTN'den Olduğu Gibi Alınan Kısaltmalar”, “OSTN'de Olmayıp Tarafımızca Kullanılan Kısaltmalar ve İşaretler” şeklinde hazırlanmıştır.

“Çeviri Yazı Alfabesi” bölümünde (s. 25), OSTN'deki Çeviri yazı Karşılıklı Ses Değeri, alt kısmında ise İşaretler/Karşılığı şeklinde verilmiştir.

“Giriş” bölümünde (s. 27-29), çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve bu yöntemin alt başlıkları, sınırlılıkları, taranan metinlerin tespit ve tenkidi üzerinde durulmuş, kullanılan işaretler, genel kısaltmalar, taranan metinler ile onların kısaltmalarına ve genel kaynakçaya yer verilmiştir. Bu bölümde çalışmanın temel amacının, açıklama kısımları Rusça ve Almanca olan OSTN'deki Altay Türkçesi ve ağzlarına ait kelimeleri

¹ Küçükballı, Fatih Numan (2023). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. ISBN: 978-975-17-5626-8, 1006 sayfa.

² Millî Eğitim Bakanlığı. cobanselda@yahoo.com
<https://orcid.org/0009-0009-9881-3416>

örnekleriyle birlikte Türkiye Türkçesine çevirmek ve OSTN'yi esas alarak Altay Türkçesinin karşılaştırmalı sözlüğünü hazırlamak olduğu belirtilmiştir. Bunun için de OSTN'deki Altay Türkçesine ait kelimeleri Eski Türkçeyle karşılaştırıp ses benzerlikleri bulunup, Eski Türkçe ile OSTN'deki Altay Türkçesi arasındaki ses değişikliklerinin belirleneceği, Altay Türkçesi ağızları arasında ses farklılıklarının eş zamanlı incelenip 19. yüzyılın ikinci yarısındaki Altay ağızlarının fonetik farklılıklarının ortaya koyulacağı, Altay Türkçesine ait kelimelerin Çağdaş Altay Türkçesi ve ağızlarındaki kullanım durumunun ve geçirdiği ses değişikliklerinin tespit edileceği ifade edilmiştir.

Birinci bölüm olan "Friedrich Wilhelm Radloff'un Hayatı ve Eserleri" (s. 35-44) başlığı altında, Radloff'un hayatı ve eserleri hakkında bilgiler yer almaktadır. Ayrıca *Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy* tanıtılmış, eserin oluşum aşamaları eserle ilgili yapılan çalışmalar ve Altayca kelimelerle ilgili istatistik bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde "Altay Türkleri ve Altay Türkçesi Hakkında Genel Bilgiler" (s. 47-75), Altay Türklerinin kökeni, dilleri, yaşadıkları bölgeler, Altay Türkçesinin Çağdaş Türk lehçeleri arasındaki yeri hakkında, Altay Türkçesinin yazı dili ve kullanılan alfabelerle ilgili bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde "Ses Bilgisi" (s. 79-245), Radloff sözlüğündeki Altayca kelimelerin ses özellikleri ve bunların geçirdiği ses değişimleri anlatılmıştır. Ayrıca dört alt bölüm ve bu bölümlerin alt bölümleri bulunmaktadır. Bu alt bölümlerde Radloff'un sözlüğündeki kelimelerle Eski Türkçe kelimeler arasındaki ses değişimleri, bu kelimelerin eş zamanlı ses değişimleri, Çağdaş Altay ağızlarındaki ses değişimleriyle alıntı kelimelerdeki ses farklılıkları incelenmiştir. Eserin dördüncü bölümünde "Sonuç" (s. 247) yer almaktadır. Radloff'un *Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy* adlı eserindeki Altay Türkçesine ait kelimelere yönelik değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu değerlendirmeler sonucunda, OSTN'de Altay Türkçesi ağızlarına (Altay Kiji, Teleüt, Tölös, Lebed, Kumandı, Tuba) ait toplam 11287 madde başı tespit edilmiştir. Bu madde başlarının 8393'ünün Teleüt ağızı, 4365'inin Altay Kiji, 57'sinin Tölös, 2747'sinin Lebed, 611'inin Kumandı, 429'unun Tuba ağızında kullanılmıştır. En fazla kelimenin Teleüt ağızına ait olup Teleüt ağızının o dönemde Altay Türkçesinin yazı dili olmasının bunda etkili olabileceği ifade edilmiştir. Çalışmada en az kelime Tölös ağızında tespit edilmiştir. Kuzey Altay ağızlarından (Lebed, Kumandı, Tuba) alınan kelime sayısı da nispeten azdır. OSTN'deki Altay Türkçesine ait kelimelerin, 300 kelime hariç, Radloff tarafından derlendiği söylenmiş; bununla birlikte Eski Türkçedeki 2650 civarında kelimenin burada tespit edildiği vurgulanmıştır. OSTN'deki Altay Türkçesine ait kelimeler Çağdaş Altay ağızlarıyla karşılaştırılmış ve 2610 kelimenin Çağdaş Altay ağızları sözlüklerinde bulunmadığı, bu kelimelerin genellikle çatı ekleriyle genişletilmiş kelimeler olduğu ifade edilmiştir. Radloff, OSTN'de Altay Türkçesine ait kelimelerin 127'sinin Rusça, 20'sinin Arapça, 22'sinin Farsça ve 90'ının da Moğolca kökenli olduğunu belirtmiş ancak yazara göre Moğolca kelimeler bu sayıdan çok daha fazladır. OSTN'deki Altay Türkçesinde kelime içi /-b-/ sesi bazı kelimelerde korunmuştur. Bu durum Altay Türkçesinin arkaik fonetik özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. Eski Türkçe dönemi kelime başı /b-/ sesi OSTN'deki Altay Türkçesinde tamamen /p-/ şeklinde olup Çağdaş Altay yazı dilinde /b-/li, Teleüt ve diğer Kuzey ağızlarında /p-/lidir. OSTN'deki Altay ağızlarında kelime içi /-ç-/ sesinin korunduğu ifade edilmiştir. Eski Türkçe döneminde hece ve kelime sonlarındaki /g/ ve /ğ/ sesleri OSTN'de Güney Altay (Altay,

Teleüt, Tölös) ağızlarında sızıcılaşıp sonrasında önündeki ünlüyle kaynaşarak uzun /u/ ve uzun /ü/ ünlülerine dönüştüğü bu ikincil uzunlukların Çağdaş Güney Altay ağızlarında kısalarak normal süreli ünlülere dönüştüğü, Eski Türkçe dönemindeki bu /g/ ve /ğ/ sesleri OSTN'deki Kuzey Altay ağızlarında /ğ/ sesine dönüştüğü, Çağdaş Kuzey Altay ağızlarında /ğ/'li şekillerin korunduğu belirtilmiştir. Eski Türkçe dönemi kelime başı /y-/ sesi OSTN'de büyük oranda korunduğu, dudak uyumu Güney Altay ağızlarında Kuzey ağızlarına göre ileri seviye olduğu belirtilmiştir. Beşinci Bölüm "Karşılaştırmalı Sözlük" (s. 251) başlığında eserin karşılaştırmalı sözlüğü yer almaktadır. Çalışmanın bu bölümü eserin esas bölümüdür. Türk dili bakımından son derece önemli olan bu sözlük, titizlikle hazırlanmış, çok kapsamlı, karşılaştırmalı bir çalışmadır. Bu sözlükte kelimeler Eski Türkçe ve Çağdaş Altay Türkçesiyle karşılaştırılmıştır. Kelimelerin karşılıklarına anlamları yazılıp geçtiği kaynak parantez içinde kısaltmasıyla verilmiştir. Aşağıda çalışmadan birkaç söz başı kelime örneği yer almaktadır:

a I/1 Alt. Tel. Şaşma ünlemi.

A kıdayım! "Aman Allah'ım, hay Allah."

A bałam! "A yavrum!"

a "Şaşma ünlemi." (EDPT, 1)

ā "Şaşma, hayret ünlemi." (DTS, 1)

a "Bağlaç." (DK, 197)

a "Bağlaç." (DÇT, 97)

kabın- II/449 Leb. Hatırlamak, hatırlatmak.

kapın- "Kendi için kapmak." (EDPT, 585)

kapın- "Kendi için kapmak." (DTS, 447)

kabın- "Tırmanmak." (ATS, 92)

kapın- "Örtmek, kaplamak." (DK, 219)

kavın- "Kendi kendine kapmak." (DLTÇ, 153)

pit IV/1344 Alt. Tel. Leb. Bit.

bit "Bit; böcek, parazit türleri." (EDPT, 296)

bit "Bit." (DTS, 110)

biyt- "Bit." (ATS, 41)

piyit "Bit." (TAS, 88)

biyit "Bit." (DK, 206)

pit~piyt "Bit." (DLTÇ, 188)

uçura- I/1727 Tel. Karşılama, karşılaşmak.

uçra- "Karşılaşmak, buluşmak." (DTS, 640)

uçura- "Karşılaşmak, rastlamak." (ATS, 192)

uçura- "Karşılaşmak." (TAS, 122)

Kitabın sonunda "Yararlanılan Kaynaklar" (s. 999) verilmiştir.

Wilhelm Radloff'un *Sözlüğündeki Altay Türkçesine Ait Kelimelerin İncelenmesi (Ses Bilgisi-Karşılaştırmalı Sözlük)* adlı çalışma, Radloff'un *Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy* adlı eserinin taranması sonucu meydana gelmiştir. Radloff tarafından 19. yüzyılın sonlarında yapılan derlemeler sonucu oluşturulan bu eserdeki Altay Türkçesine ait dil malzemesi Fatih Numan Küçükballı tarafından karşılaştırmalı ses bilgisi ve söz varlığı incelemesi yapılmıştır. Küçükballı'nın çalışmasına bu yönüyle karşılaştırmalı Altay Türkçesi grameri ve sözlüğü dememiz mümkündür. Çalışma, Türk dilinde özellikli bir yere sahip olan Altay Türkçesinin tarihî seyrinin belirlenmesinde önemli bir kaynaktır. Söz konusu çalışmasıyla Türkolojiye değerli bir katkıda bulunduğu için Fatih Numan Küçükballı'ya teşekkürlerimizi sunmayı bir borç bilir, Türk lehçeleriyle ilgili karşılaştırmalı çalışmalarının devamını temenni ederiz.

KAYNAKÇA

Küçükballı, F. N. (2023). *Wilhelm Radloff'un sözlüğündeki Altay Türkçesine ait kelimelerin incelenmesi (ses bilgisi – karşılaştırmalı sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

