

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DERGİSİ

TUDED

JOURNAL OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE

Cilt/Volume 65 • Sayı/Issue 1 • Yıl/Year 2025



İSTANBUL
UNIVERSITY
PRESS

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

TUDED

Journal of Turkish Language and Literature

Cilt/Volume 65 • Sayı/Issue 1 • Yıl/Year 2025

Dizinler
Indexing & Abstracting

TÜBİTAK-ULAKBİM TR Dizin
MLA International Bibliography
Index Islamicus*
SOBİAD
DOAJ
ERIH PLUS
EBSCO Central & Eastern European Academic Source
Emerging Sources Citation Index (ESCI)
Gale Cengage

* Index Islamicus sadece İngilizce makaleleri taramaktadır.
Index Islamicus indexes only articles in English.



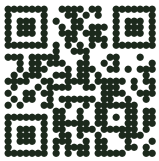
Sahibi
Owner Prof. Dr. Sevtap KADIOĞLU
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye
Istanbul University, Faculty of Letters, İstanbul, Türkiye

Sorumlu Yazı
İşleri Müdürü
Responsible
Manager Prof. Dr. Ali Şükrü ÇORUK
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye
Istanbul University, Faculty of Letters, İstanbul, Türkiye

Yazışma
Correspondence İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanlığı
Istanbul University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature
🏠 Ordu Cad. No: 6, 34459 Laleli / İstanbul, Türkiye
☎ +90 (212) 455 57 00 / 15851
✉ tuded@istanbul.edu.tr
🌐 <https://tuded.istanbul.edu.tr/>

Yayıncı
Publisher İstanbul Üniversitesi Yayınevi
Istanbul University Press
🏠 İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt/Fatih, İstanbul, Türkiye
☎ +90 (212) 440 00 00
✉ iupress@istanbul.edu.tr
🌐 <https://iupress.istanbul.edu.tr/>

Yayın Türü
Publication
Type Yaygın Süreli
Periodical



Dergide yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.

Authors bear responsibility for the content of their published articles.

Yayın dili Türkçe ve İngilizcedir.

The publication languages of the journal are Turkish and English.

Nisan, Ağustos ve Aralık aylarında, yılda üç sayı olarak yayımlanan uluslararası, hakemli, açık erişimli ve bilimsel bir dergidir.

This is a scholarly, international, peer-reviewed and open-access journal published triannually in April, August and December.

Dergi Yazı Kurulu

Editorial Management Board

Baş Editörler Editors-in-Chief	Prof. Dr. Ali Şükrü ÇORUK <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> ali.coruk@istanbul.edu.tr Dr. Öğr. Üyesi Şerif ESKİN <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> eskinserif@istanbul.edu.tr
Baş Editör Yardımcıları Co-editors-in-Chief	Doç. Dr. Esra BİLGE SAVCI <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> esra.bilgesavci@istanbul.edu.tr Dr. Mizan COŞKUN ÖZGÜR <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> mizan.coskunozyur@istanbul.edu.tr
Alan Editörleri Section Editors	Prof. Dr. Abdulkadir EMEKSİZ <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> emeksiz@istanbul.edu.tr Prof. Dr. Mücahit KAÇAR <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> mukahit.kacar@istanbul.edu.tr Prof. Dr. Hatice TÖREN <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> htoren@istanbul.edu.tr Prof. Dr. Fikret TURAN <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> fikret.turan@istanbul.edu.tr Doç. Dr. Benedek PÉRI <i>Eötvös Loránd University, Budapeşte, Macaristan</i> peri.benedek@btk.elte.hu
Etik Editörü Ethics Editor	Prof. Dr. Mehmet SAMSAKÇI <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> samsakci@istanbul.edu.tr
Tanıtım Yöneticisi Publicity Manager	Dr. Öğr. Üyesi Cemile ODUNKIRAN <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> cemile.yalvari@istanbul.edu.tr
Editöryal Asistanlar Editorial Assistants	Arş. Gör. Ahmet AKSU <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> ahmet.aksu@istanbul.edu.tr Arş. Gör. Recep Selman DOĞRU <i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> selmandogru@istanbul.edu.tr

Yayın Kurulu

Editorial Advisory Board

Prof. Dr. Mustafa BALCI	<i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> mustafabalcı@istanbul.edu.tr
Dr. Uwe BLAESING	<i>Leiden Üniversitesi Dilbilim Merkezi, Leiden, Hollanda</i> u.blaesing@hum.leidenuniv.nl
Prof. Dr. Ali Şükrü ÇORUK	<i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> ali.coruk@istanbul.edu.tr
Prof. Dr. Yılmaz DAŞCIOĞLU	<i>Sakarya Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Sakarya, Türkiye</i> yilmazd@sakarya.edu.tr
Prof. Dr. Peter B. GOLDEN	<i>Rutgers Üniversitesi, Orta Doğu Çalışmaları Merkezi, New Jersey, ABD</i> pgolden@rutgers.edu
Prof. Dr. Halim KARA	<i>Boğaziçi Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> halim@boun.edu.tr
Prof. Dr. Jens Peter LAUT	<i>Georg-August Üniversitesi, Türkoloji ve Orta Asya Çalışmaları Bölümü, Göttingen, Almanya</i> jlaut@gwdg.de
Prof. Dr. Mariya LEONTİK	<i>Goce Delchev Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, İştip, Makedonya</i> marija.leontik@ugd.edu.mk
Dr. Yong-Song Lİ	<i>Seul Milli Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Asya Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Seul, Güney Kore</i> yongsongli1964@empas.com
Prof. Dr. Deniz MELANLIOĞLU	<i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilimi Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> deniz.melanlioglu@istanbul.edu.tr
Dr. Sugahara MUTSUMİ	<i>Tokyo Yabancı Araştırmalar Üniversitesi, Küresel Çalışmalar Enstitüsü, Tokyo, Japonya</i> mutsumisug@hotmail.com
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ	<i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> mehmetolmez@istanbul.edu.tr
Dr. Pavel Olegoviç RİKİN	<i>Saint Petersburg Devlet Üniversitesi, Petersburg, Rusya</i> pavryk@yandex.ru
Dr. Öğr. Üyesi Özcan TABAKLAR	<i>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> tabaklar@istanbul.edu.tr
Doç. Dr. Torali KYDYR	<i>M. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü, Eski Edebiyat ve Türkoloji Bölümü, Almatı, Kazakistan</i> qdyr.torali@gmail.com
Doç. Dr. Dursun Ali TÖKEL	<i>Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> datokel@fsm.edu.tr
Prof. Dr. Hanifi VURAL	<i>Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> hvural@fsm.edu.tr
Prof. Dr. Sadık YAZAR	<i>İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye</i> sadik.yazar@medeniyet.edu.tr
Prof. Dr. Peter ZIEME	<i>Berlin-Brandenburg Bilimler ve Beşerî Bilimler Akademisi, Berlin, Almanya</i> zieme@bbaw.de

İçindekiler

Table of Contents

Araştırma Makalesi Research Article	
Rumeli Türkülerinin Edimsözleri	01
Illocution of Rumeli Folk Songs	
Pelin Seçkin	
Araştırma Makalesi Research Article	
A Study on the Usage of the Words <i>ana ~ ene</i> and <i>apa ~ aba</i> Denoting in Kazakh and Their Use in Historical and Modern Turkic Dialects	16
Kazakçada Akrabalık Bildiren <i>ana ~ ene</i> ve <i>apa ~ aba</i> Kelimelerinin Tarihî ve Modern Türk Lehçelerindeki Kullanımı Üzerine Bir İnceleme	
Serdar Özdemir	
Araştırma Makalesi Research Article	
Divânu Lûgâtî't-Türk'teki Tekçil (Donuk) Türetim Ekleri Üzerine Biçim Bilimsel Bir İnceleme	35
A Morphological Analysis of Unique Derivational Suffixes in Divânu Lûgâtî't-Türk	
Gizem Uluscu	
Araştırma Makalesi Research Article	
Harezm Türkçesi Metinlerinde Görülen Eski Türkçe /-d, -d-/ > /-z, -z-/ Ses Değişimi Üzerine	49
On the Sound Shift Old Turkic /-d, -d-/ > /-z, -z-/ in Khwarezm Turkic Texts	
Fatih Kurtulmuş	
Araştırma Makalesi Research Article	
16. Asır Biyografî Kaynaklarının 14-15. Asırlar Türk Edebiyatı Hakkındaki Kaynaklık Değeri	70
The Source Value of 16th Century Biographical Dictionaries on 14th-15th Centuries Turkish Literature	
Ahmet Emin Saraç	
Araştırma Makalesi Research Article	
Şeyh Vasfî ve <i>Hikemiyyât-ı İslâmiyye</i> Adlı Tercümesi	89
Sheikh Vâsfî and His Translation Titled <i>Hikemiyyât-ı İslâmiyye</i>	
Eren Ertürkoğlu	
Araştırma Makalesi Research Article	
Nevâî'nin Şathiye Türündeki Bir Gazeline Fakrî'nin Manzum Şerhi	130
Fakrî's Poetic Commentary on a Ghazal in the Shathiye Genre by Nevâî	
Irmak Kaçar	
Araştırma Makalesi Research Article	
Batılı Seyyahlar ve Klasik Dönem Şairlerinin Tanıklığında Osmanlı Çarşısı	145
The Ottoman Bazaar Through the Eyes of Western Travelers and Poets of the Classical Period	
Gülçin Tanrıbuyurdu	

Araştırma Makalesi | Research Article

Türk Edebiyatında Fantastik Roman Türünün İlk Örneklerinden Biri Olarak *Goriller İçinde*

Goriller İçinde: One of the Earliest Examples of the Fantasy Genre in Turkish Literature

Elif Türker

163

Araştırma Makalesi | Research Article

Propagandacı, İstihbaratçı, İşbirlikçi: Halide Edib'in
Millî Mücadele Anlatılarında Çevirmen Temsilleri

Propagandist, Intelligence Officer, Collaborator: Representations of Interpreters in
Halide Edib's Narratives of the Turkish War of Independence

Mustafa Göleç

181

Araştırma Notu | Research Note

Sakızlı İsa'nın Bolevî İsa Efendi'ye Atfedilen Tıp Eserleri Hakkında

On the Books of Sakızlı İsa Attributed to Bolevî İsa Efendi

Sibel Murad

195

Araştırma Notu | Research Note

Mahmud Celaleddin Paşa'nın Mecmua-i Eş'ar'ı

Mahmud Celaleddin Pasha's Mecmua-i Eş'ar

Enis Tombul

199

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Başvuru | Submitted 24.10.2024
Revizyon Talebi | Revision Requested 27.12.2024
Son Revizyon | Last Revision Received 02.01.2025
Kabul | Accepted 20.02.2025

Araştırma Makalesi | Research Article

 Açık Erişim | Open Access

Rumeli Türkülerinin Edimsözleri

Illocution of Rumeli Folk Songs



Pelin Seçkin¹  

¹ Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon, Türkiye

Öz İnsanoğlunun yaşamışlıkları üzerine kurulan türküler; nesilden nesile aktarılan sözlü kültür öğeleridir. Söz konusu bu kültürel öğeler kültürel devamlılığın yanında kültürel belleğin oluşmasına da katkı sağlamaktadır. Kültürel belleğin oluşumunda dil ve düşünce ilişkisi irdelendiğinde türkülerin edimsel bilgi değişikliği yaratabileceğini söylemek mümkündür. Bu çalışma kültür taşıyıcısı olarak ortak bir dilsel davranış ürünü olan türkülerin edimsel işlevlerinin olduğu varsayımıyla oluşturulmuştur. İşlevlerin ortaya çıkarılması amacıyla bir cümle kurmanın veya bir önermeyi dile getirmenin esasen bir şey yapmayı gerektirdiği anlayışını benimseyen Searle'ün "Söz Edimi Kuramı" analiz yöntemi olarak kullanılmıştır. Söz konusu kuram, dilin temel işlevinin iletişim kurma olduğu esasına dayanmaktadır. Kuramın hareket noktası; dilin işlevini toplumdan bağımsız bir şekilde gerçekleştirmediği, bu işlevin yerine getirilmesiyle kültürel uzlaşımın sağlandığı, aynı zamanda oluşan söylem evreniyle bireylerin zihin dünyasında bilgi değişikliği yaratılabileceği düşüncesidir. Çalışmadaki dil verisini Rumeli türkülleri oluşturmaktadır. Rumeli türküllerinin hafıza aktarıcısı olduğu varsayımıyla söylem evrenini tespit etmek, türküllerin oluşturulma amaçları ve hizmet ettikleri işlevleri belirlemek, çalışmanın gayesini oluşturmaktadır. Elde edilen bulgular doğrultusunda Rumeli türküllerinin kültürel gerçekliği yansıtmaları sebebiyle kurumsal bir olgu yarattığı, muhatabının zihin dünyasında sevgili ile vatana kavuşamamadan kaynaklanan hasret ve özlem duygularını kodladığı, toplumsal ve dinî kuralları aktarma gibi edimsel işlevler taşıdığı anlaşılmaktadır.

Abstract Folk songs based on human experiences; are oral cultural elements that passed down from generation to generation. These cultural elements contribute to the formation of a cultural memory and to cultural continuity. When the relationship between language and thought in the formation of cultural memory is examined, it is possible to say that folk songs can create a change in actual knowledge. This study was originated with the assumption that folk songs, which are a product of common linguistic behavior as a carrier of culture, have performative functions. Reveal these functions, Austin and later, Searle's "speech act theory", which adopts the understanding that making a sentence or constructing a phenomenon requires performing a function under certain conditions, was used as the analysis method. The starting point of the theory is that; it is thought that language does not perform its function independently in society, that cultural consensus is achieved by fulfilling this function, and that at the same time, information exchange can be created in the world of mind along with the universe of discourse. The language data in the study consists of Rumelian folk songs. The aim of the study is to determine the universe of discourse, the purposes for which the folk songs were created, and the functions they serve, assuming that Rumelian folk songs are memory transmitters. According to the findings, that Rumelian folk songs create an institutional phenomenon because they reflect cultural reality, encode the addressee's feelings of longing and yearning stemming from not being able to reunite with their beloved and their homeland and carry performative purposes such as transferring social and religious rules.

Anahtar Kelimeler Rumeli türkülleri • Edim bilimi • Söz edimi kuramı • Edimsöz, Kültürel bellek

Keywords Rumelian folk songs • Pragmatics • Speech Act Theory • Pragmatics • Cultural Memory



Atıf | Citation: Seçkin, Pelin. "Illocution of Rumeli folk songs". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi–Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 1-15. <https://doi.org/10.26650/TUDED2025-1573336>

 This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

© 2025. Seçkin, P.

 Sorumlu Yazar | Corresponding author: Pelin Seçkin pelinseckin@ktu.edu.tr



Extended Abstract

One of the functions of folk songs that can shape one's individual and social life is to produce indicators that point to members of the same culture and express the common meaning that is attributed. Based on the indicators created based on experiences rather than fiction, it is understood that in folk songs, the subjects are not the ones who are acted upon, but individuals who act upon life. Another function of folk songs, which convey people and events that have a place in life through language, is to carry material to the field of social history. Rumelian folk songs, which enable the formation of a common cultural memory that provide historical material, are an important data source for researching the effects of historical events on society and social life. Rumelian folk songs, that ensure past values are continued with by reminding society of its past, are witnesses of the common past with the Balkans and at the same time, are memory transmitters. For this reason, establish the discourse universe of Rumelian folk songs, to determine the purposes of creating them and to elucidate the functions they serve, "speech act theory", a sub-field of pragmatics, was decided as the method for this study. The theory of speech acts, which is based on the distinction between meaning and usage, is generally evaluated as "a set of concepts that mean that making a sentence or constructing a fact requires doing something under certain conditions." For example, declaring a couple as husband and wife, convicting someone, taking an oath, or making a claim, among other examples, in addition to the statement, also express the existence of performative power and the occurrence of an action. Furthermore, it is possible that the performative power of language that emerges from use gains meaning from the convention in society, but and is not independent of society. To reveal communication intentions within this concept based on convention, Searle categorizes grammatical elements that have meaning. Therefore, grammatical elements are included in the theory as the "smallest meaningful unit and the smallest sign". Searle describes these elements as "rules that enable us to move from a crude phenomenon such as making some sounds to an institutional phenomenon by performing acts specific to human communication". Searle also divides illocutionary acts into five components: People tell how things are with "definitive" expressions, they try to make others act with "directive" expressions, they impose responsibility to act with "prescriptive" expressions, they express their feelings and attitudes with "expressive" expressions, and they bring about changes in the world with "declarations". Language users benefit from typological and psychological competence levels in addition to pragmatic competence in their communication preferences. For this reason, variables such as power, social distance, social conditions, hierarchy, and emotional state among other examples are also in question, which determine the preferred illocutionary words. Rumelian folk songs, which can reflect social and individual variables and are a cultural element, were the source of this study. For this reason, we assumed that Rumelian folk songs reflect many acts that take place in life as a transmission element; folk songs have been evaluated as illocutionary words and subjected to Searle's classification. In this direction, certainty in folk songs were provided by referring to a concrete and natural reality, confirming the thought by asking questions, using words that express certainty, and by reminding social and religious rules. Thus, the illocutionary power of the definitive illocutionary words in folk songs was established from the world to the word, and the cultural transmission of folk songs has been supported. Directive illocutions in Rumelian folk songs are formed around the desire to reunite individuals with their beloved and their homeland. When Rumelian folk songs are examined in terms of prescriptive illocutions, sometimes the speaker demands responsibility with the desire to reunite with a beloved. Sometimes the speaker sees the reason for not being able to reunite with their beloved as others or due to fate and transfers the responsibility to other facts or subjects. Expressive illocutionary acts are formed around longing for the beloved and the homeland, and statements are formed around the beloved who they indeed reunited with or not. This situation implies that folk songs provide sociological and psychological data about the past in addition to cultural transmission. In line with the obtained findings, it is possible that Rumelian folk songs create an institutional phenomenon because they reflect cultural reality. Rumelian folk songs turn into perlocution and carry performative purposes such as the addressee coding their feelings of longing and yearning stemming from not being able to reunite with their beloved and their homeland and conveying social and religious rules.

Giriş

Dil, iletişim işlevi temel olmak üzere çok farklı toplumsal işlevler üstelenebilen bir kurumdur. Bu sosyal kurum, aynı zamanda insanın zihin dünyasını şekillendiren kültürel bir olgu, evrensel ve özgül nitelikli, değişime açık bir dizgedir. Söz konusu dizge içerisinde dilin sunduğu olanaklar doğrultusunda evreni algılayan birey, algıladığı “gerçeklikleri, sembolleştirmeler kanalıyla düzenleyici bir güç olan zihin üzerine kodlayarak inşa eder”; evreni ve olayları algılayış biçimini dil aracılığıyla ifade eder.¹ Bu ifade etme sürecinde dili, düşüncenin somutlaşmış hâli olarak değerlendirmek mümkündür.

Düşünce; yargıda bulunma, muhakeme etme, soyutlama, kavram oluşturma gibi zihnî süreçlerin sonucunda ortaya çıkmakta; dış çevrenin etkisiyle de şekillenmektedir.² Aynı zamanda dil, bireyin bulunduğu kültürel yapı içindeki olguları anlamlandırmakta; bu işlevini düşünce aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla olgu ve olayların anlamlandırılmasında toplum, zihnî süreçleri yönlendirerek etkileyebilmektedir. Bu etkilerin başında “dinî ve millî değerler, politik örgütlenme biçimi ve sanat” vb. kültürel unsurlar bulunmaktadır. Diğer yandan bireylerin gerçeklik algısını oluşturan fiziksel etkenler ise “bölgenin coğrafi özellikleri, iklim türü ve ekonomik dayanakları”dır.³

Gerçeklik algısının oluşturduğu söylem evreniyle iletişim kuran birey, “düşünceleri, inançları ve duyguları iletmekte; bunları daha karmaşık toplumsal olayların parçası olarak gerçekleştirmekte, aynı zamanda bir şey yaparak” etkileşime geçmektedir.⁴ Bu noktada kurulan etkileşimde “ne biliş ne de söylem toplumun dışında olan bir şey değildir; gerek zihinsel temsillerin gerekse bağlam modellerinin sosyal içerikleri” söz konusudur.⁵ Sosyal içerikler de belirli bir şekilde bağlanmış sosyal pratikler aracılığıyla toplumun sosyal düzenini oluşturur.⁶

Sosyal düzenin oluşturduğu toplumsal bağlam potansiyeli ise toplumun kültürünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla kültürü “semiyotik sistemlerin içinde bulunduğu bir anlamlar ortamı” olarak yorumlamak mümkündür; aynı zamanda kültür, dil ve düşünce aracılığıyla vücut bulan söz konusu anlamların ortaya çıkmasını sağlayan unsurların başında yer almaktadır. Kültürel unsurlar da iletişim ortamları ve süreçlerini şekillendirerek kültür aktarımını sağlamaktadır.

Kültür aktarımında dilin kullandığı öğelerin başında folklorik unsurlar bulunmaktadır. Geçmişten bugüne duygularını sadece konuşarak değil, paylaşım yapmak amacıyla bireylerin iletişim kurmasında farklı folklorik unsurlar kullanılmıştır.⁷ Bu unsurların başında ise “etkileyici ve kalıcı kılan anlatım özelliklerinin yanında günlük konuşma dilinden yararlanılarak gerçekleştirilen, doğal söyleyiş özelliği” gösteren türküler yer almaktadır.⁸

Türküler; insanlığın iletişimini daha estetik bir forma dönüştüren, sesini konuşma dilinde kullandığı biçiminden daha değişik bir şekilde kullanarak müzik dilini yansıtan kültürel öğelerdir.⁹ Sözlü kültür öğeleri olan türküler; “hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme, değerlere, toplum kurallarına ve törelere destek verme, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kaçıp kurtulma mekanizması, protesto ve eğitim işlevlerinin birini ya da birkaçını birlikte karşılayarak kültürün sürekliliğine ve işleyiş düzenine katkıda bulunmaktadırlar.”¹⁰ Kültür aktarımının yanında devamlılığı da sağlayan türküler, kültürel belleğin oluşmasına

¹ Benjamin Lee Worf, “Science and Linguistics” *Language, Thought and Reality* içinde, ed. John Carrol, (John Wiley & Sons, Inc., 1959), 213.

² Özcan Köknel ve Kurban Özüoğlu, *Tıpta Ruhbilim* (Taş Matbaası, 1983), 88.

³ Ayhan Özdi, “Sapir-Whorf Hipotezinde Dil ve Düşünce İlişkisi” (Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli Üniversitesi, 2015), 32, Ulusal Tez merkezi (396593).

⁴ Gülsüm Songül Ercan ve Pinar Danış, “Söylem, Söylem Çözümlemesi ve Eleştirel Söylem Çözümlemesi: Tanımları ve Kapsamları”, *DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi* 6, no. 2 (2019): 52.

⁵ Umut Şah, “Eleştirel Söylem Analizi: Temel Yaklaşımlar”, *Kültür Araştırmaları Dergisi* 7, (2020): 217.

⁶ Noam Fairclough, *Language and Power*, (Longman, 2001), 36.

⁷ Serdar Çevik, “Kültürel İletişim ve Aktarım Açısından Türkülerin İncelenmesi”, *Türk Müziği* 3, no. 2 (2023): 324.

⁸ Mehmet Özbek, *Folklor ve Türkülerimiz*, (Ötüken Yayınları, 1994), 67.

⁹ Gonca Demir, “Halk Bilim Analiz Modellerinden Performans Teori Ekseninde Yapılan Türkülerde Dil-Müzik İlişkisi”, *Bilim ve Kültür-Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi* 3, (2013): 39.

¹⁰ Hicran Karataş, “Geleneğin Kuşaklara Aktarımı Bağlamında Bir Çatalzeytin Düğün Türküsü: Dünür Ağa”, *Milli Folklor* 26, no. 101 (2014): 141.

katkı sağlamaktadır. Oluşan kültürel bellek de önce bireyi sonrasında da toplumu şekillendirmektedir. Dolayısıyla “toplumun belleğinin oluşumunda bireyler etkililyken bir yandan da bireyin belleğini toplumun şekillendirdiğini” söylemek mümkündür.¹¹

Bireyi ve toplumsal hayatı şekillendirebilen türkülerin işlevlerinden biri; aynı kültür üyelerine işaret eden, yüklenilen ortak anlamı ifade edebilen” göstergeler üretmektir.¹² Kurgudan ziyade yaşanmışlıklar üzerine oluşturulan göstergelerden hareketle türkülerde “yaşam karşısında eyleyen değil eyleyen bireylerin konu edildiği” anlaşılmaktadır.¹³ Dil aracılığıyla yaşamda yer bulmuş kişi ve olayları aktaran türkülerin bir diğer işlevi de “sosyal tarih alanına malzeme taşımak”tır.¹⁴

Tarihî bir malzeme sunarak ortak bir kültürel hafıza oluşmasını sağlayan Rumeli türkülerini, toplum ve sosyal hayattaki etkileri somutlaştıran önemli bir veri kaynağıdır. “Toplumsal geçmişini hatırlatarak geçmişteki değerlerin taşınabilmesini sağlayan Rumeli türkülerini, Balkanlarla ortak geçmişin şahitleridir ve aynı zamanda hafıza aktarıcılarıdır.”¹⁵

Söz konusu aktarıcılar “Anadolu’nun Türk-İslâm hâkimiyeti altına girmesinden sonra Rum ismiyle Bizans idaresinde bulunmuş Anadolu’yu gösteren bir coğrafî ad olarak yaygınlaşan” Rumeli’ye kaynaklık etmektedir. “1361 yılında Sultan I. Murâd döneminde Edirne’nin Osmanlı topraklarına katılmasıyla Balkanlardaki Türk nüfusu artmış ve “Rumeli Eyâleti” adı verilen bu coğrafya, Anadolu’yla birlikte Osmanlı devletinin iki temel siyasi ve kültürel hâkimiyet alanından biri olmuştur.”¹⁶ Dolayısıyla bu coğrafya “yüzyıllar boyunca iç içe yaşayan farklı dil, din ve etnik yapıya sahip halkların harman olduğu bir coğrafya olarak” değerlendirilebilir.¹⁷

Çok kültürlü ortamdan ve unsurlardan beslenerek sözlü geleneklerle nesilden nesile aktarılan Rumeli türkülerini, kültür aktarıcılığının yanında belli bir coğrafyanın söylem evrenini de yansıtmaktadır. Söylem evrenini “Dünya bilgisi, etkileşimle bireyin katkısız olarak maruz kaldığı ya da kasıtlı olarak kültürlenme yoluyla edinilen dilin içinde bulunduğu kültür, yazın dili gibi kaynakların bütününden elde edilen söz dağarcığı.” olarak tanımlamak mümkündür.¹⁸

“Dünyanın zihinden ziyade söylem tarafından inşa edildiği” düşünüldüğünde toplumun toplumsal olanla şekillendirildiği anlaşılmaktadır.¹⁹ Başka bir deyişle söylem, “toplumsal düzeni ve bireylerin toplumla etkileşimini biçimlendiren dildir.”²⁰

Etkileşimi biçimlendiren Rumeli türkülerinin hafıza aktarıcısı olduğu varsayımıyla söylem evrenini tespit etmek, türkülerin oluşturulma amaçları ve hizmet ettikleri işlevleri belirleyebilmek adına bu çalışmada, edim biliminin alt alanı olan “Söz Edim Kuramı” yöntem olarak belirlenmiştir. Türküler Hüseyin Rasim Güler’in “Bulgaristan Türklerinin Rumeli Türküleri”²¹ isimli kitabından alınmış ve türkülerin yazımına sadık kalınarak imla ve noktalamaya müdahil olunmamış; tekrara düşmemek amacıyla çalışmada verilen örnek sayısı sınırlı tutulmuştur.

¹¹Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, çev. Lewis Coser (The University of Chicago Press, 1992), 51.

¹²Gülün Ögüt Eker, “Küççe Düşününün Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi”, *Millî Folklor* 42, (2000): 94.

¹³Özgür Kasım Aydemir, “Türk Halk Türküleri İçerisinde Denizli Türkülerinin Dilbilimsel Özellikleri”, *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu’nda sunulan bildiri*, (2006): 344.

¹⁴Nebile Özmen, “Kültürel ve Dinî Kodlarıyla Kolektif Belleğimizde Rumeli Türküleri”, *Toplum Bilimleri Dergisi* 8, no. 16 (2014):79.

¹⁵Özmen, Kültürel ve Dinî Kodlarıyla Kolektif Belleğimizde Rumeli Türküleri”, 93.

¹⁶Halil İncalcık, “Rumeli”, *İslam Ansiklopedisi*, Erişim 5 Temmuz, 2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/rumeli>

¹⁷Ahmet Günşen, “Dil Etkileşimi Açısından Makedonya ve Kosova Türk Ağızları”, *Turkish Studies* 4, no. 8 (2019): 234.

¹⁸Aymil Doğan, *Sözlü ve Yazılı Çeviri Odaklı Söylem Çözümlemesi*, (Siyasal Kitabevi, 2022), 72.

¹⁹Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları* çev. Mehmet Küçük (Ayrıntı Yayınları, 2011), 27.

²⁰Nikolas Coupland ve Adam Jaworski, *The Discourse Reader*, (Routledge, 2006), 3.

²¹Hüseyin Rasim Güler, *Bulgaristan Türkleri’nin Rumeli Türküleri*, (Bay Yayınları, 2004).

1. Kuramsal Çerçeve

1.1. Edim Bilimi ve Söz Edim Kuramı

XIX. yüzyılın sonunda dilin sosyal bir inşa olmasının gündeme gelmesiyle birlikte dil, evrensel olmasının yanı sıra duygu ve düşüncelerin aktarılmasını sağlayan temel iletişim aracı olarak kabul görmüştür. Bu düşüncenin temeli, Saussure'ün ifade ettiği dil/söz ayrımına dayanmaktadır. Saussure göre dil, “öncelikle ruhsal ve toplumsal bir olgudur; tek tek bireyleri değil bütün toplumu ilgilendiren bireyüstü bir dizge ve soyutlamadır. Söz ise dil dizgesinin özel ve değişken gerçekleşme biçimidir”; dilin somutlaştırılmış hâlidir.²² Söz konusu dizgenin somutlaştırılması ile insanlar arasında bir iletişim kurulur. Dilsel iletişimin kuramsallaştırarak altı temel öğeden oluştuğunu belirten Jakobson’a göre “konuşucu (konuşan kişi, verici, gönderen) dinleyiciye (dinleyen kişi, alıcı, gönderilen) belli bir düzgünden (kod, kurallar bütünü) yararlanarak bir bildiri (ileti, mesaj) gönderir. Bu bildiri iletimi de belli bir bağlamda (dış gerçek) ve bağlantı sağlayan bir oluk (kanal, fiziksel destek) aracılığıyla gerçekleşir.”²³ İletişimin gerçekleşmesini sağlayan bu altı öğenin birinin diğerine baskın geldiği durumlarda iletinin üstlendiği işlev değişebilmektedir. Bu noktada konuşurların sözcük, söz dizimi, morfolojik unsur vb. dilsel tercihleri; belirleyici olmaktadır. İletişimin gereği olan bu dilsel tercihler hem iletişimin istenilen yönde oluşmasını sağlamakta hem de iletişimde edimsel bir amaç taşımaktadır. Wittgenstein’in dil oyunları olarak tanımladığı edimsel amaçlar, Duman’a göre de belli ortak özellikler taşımaktadır:²⁴

- Bir konuşmacının eylem gerçekleştirmesinin belli bir niyeti vardır.
- Bu eylem bir toplumdaki yaşam biçimi ile ilgilidir.
- Kullanılan dilsel biçimler bireysel değil toplumsaldır.
- Dilsel biçimler uzlaşımsaldır.
- Eylem kullanımı bir kullanıma bağlıdır.
- Konuşmanın da kuralları vardır.

Toplumla ilişkili, uzlaşımaya dayalı olarak anlamlandırılan dilsel biçimlerin tercih sebeplerini araştıran edim bilimi, iletişimde edimsel amaçları ortaya koymayı hedefleyen dil bilimi alanıdır. Genel olarak edim bilimi “Dil kullanıcılarının yaptıkları seçimler, sosyal etkileşimde dili kullanırken karşılaştıkları kısıtlamalar ve iletişim sırasında kullandıkları dilin iletişim eylemindeki diğer katılımcılar üzerindeki etkilerini inceleyen bilim.” olarak tanımlanmaktadır.²⁵

Edim bilimi “dil yapısından ziyade dilin kullanıldığı bağlamda, onu kuşatan koşulları ve konuşucuya yönelik amaçları” araştırmaktadır.²⁶ Başka bir deyişle göstergelerin konuşurlarla ilişkisini” araştıran edim bilimi; “niyetlenen anlamlar, varsayımlar, konuşma sürecinde gerçekleştirilen eylem türlerine odaklanmaktadır.”²⁷ Bu odaklanma, aynı zamanda dilin yapısında kodlanmış olan biçimleri de ortaya çıkarmaktadır. Bu biçimler aracılığıyla iletişimin gereği olarak konuşur bir yandan “dil dizgesini kullanarak iletişim yetisini gerçekleştirmekte” bir yandan da “diğer konuşucularla iletişimsel örüntülerinde edimsel bilgi değişikliğine yol açabilmektedir.”²⁸ Konuşurun belirlediği ikna etme, sezdirim, nezaket vb. edimsel bilgiler iletişimin niyetini ortaya çıkarmaktadır. Konuşurun niyeti de katılımcıların geçmiş bilgisi ve birbirleriyle olan ilişkileri doğrultusunda değer bulmaktadır.²⁹

²²Mehmet Rifat, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler*, (Yapı Kredi Yayınları, 1998), 24.

²³Rifat, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler*, 37.

²⁴Seyyare Duman, *Edimbilim Kavramlar-Yöntemler- Alanlar*, (Dorlion Yayınları, 2022), 27-28.

²⁵David Crystal, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, (Blackwell, 1985), 239.

²⁶Engin Yılmaz, *Edim Bilimine Giriş Kavram-Kuram-Uygulama*, (Pegem Akademi, 2021), 3.

²⁷Stephen Levinson, *Pragmatics*, (Cambridge University Press, 2003), 7.

²⁸Ümit Yozgat, “Dilbilimde Biçimci ve İşlevci Düzlem”, *Dilbilim Kuramları* içinde, ed. Özge Can, (İthaki Yayınları, 2018), 65.

²⁹Hülya Aşkın Balci, “Edimbilim ve Gramer ilişkisi”. *International Journal of Languages Education and Teaching* 5, no. 4 (2017): 557.

Dil içi ve dil dışı durumları kapsayarak iletişimin değer kazanmasını sağlayan bağlamı İmer, Kocaman ve Özsoy ikiye ayırır. Buna göre “bir dil birimi bitişiğinde ya da çevresinde onu anlam, işlev, yapı bakımından etkileyen birim ya da birimler dil içi bağlamı; dil birimlerini etkileyen dil dışı etmenlerin tümü de durum bağlamı”nı oluşturmaktadır.³⁰ Durum bağlamının temel öğeleri, “konuşucu ve muhatap tarafından daha önce söylenen ve sözcenin anlaşılmasına katkı sunan bilgileri, konuşucu ve muhatapın örtük olarak kabul ettiği uzlaş, inanç ve ön varsayımlardır.”³¹ Bu durum, “bir sözcenin içinde yer aldığı dil bilimsel öğeler ile sözcenin üretilmesi, anlaşılması ve çözümlenmesinde rol oynayan bilişsel, durumsal ve sosyokültürel öğeleri kapsa”dığını göstermektedir.³² Aynı zamanda “sözcelerin kullanımı ve yorumunun gerçek dünya bilgisi ile bağlantısını, vericinin edim sözleri nasıl kullandığı ve anlamlandırdığı, tümce yapılarının alıcı ve verici arasındaki ilişkiden nasıl etkilendiği ile ilgili” bir göstergedir.³³

Sosyal bir gösterim olarak dili ele alan edim biliminde, bireyin iletişim yetisini kullanırken oluşturduğu iletişim ağı, “farklı türden bileşenlerin işlev yüklendiği karmaşık ve çok katmanlı; dilsel anlatım kuralları da karmaşık bir ara yüz” olarak değerlendirilmektedir.³⁴ Söz konusu bu ara yüz leksikolojik, morfolojik, söz dizimsel öğeleri içerdiği gibi vurgu, ton, ezgi gibi konuşma diline ait unsurlarla da anlam kazanmaktadır. Bir niyet doğrultusunda yazı ve konuşma dilinden seçilen söz konusu unsurlar, Searle’ye³⁵ göre belli “bir psikolojik durum içinde bir temsil içeriğine sahiptir ve kasıtlı zihinsel tutumlar bir olgu ya da nesneyi temsil ederken söz edimleri de bir olay ya da nesneyi temsil eder.” Bu temsiliyet, “bir şey söylemek bir şey yapmaktır” düşüncesi ile söz edimleri teorisinde kuramsal bir çerçeveye kaynaklık etmiştir.

Söz edimi, konuşurun bilinçli olarak belli bir durumda söz ya da sözce üretmesidir. Bu kavram ilk olarak Austin tarafından kullanılmış ve öğrencisi Searle tarafından geliştirilmiştir. Searle’ün söz edimleri kuramını, insan bildiriminin cümle ya da anlatımdan ibaret olmadığı, çeşitli edimlerin icrası olduğu varsayımına dayandırır.³⁶ Başka bir deyişle “dili kullanan bireylerin birtakım gerçekleştirmeleri olan söz edimlerinin bir cümle içinde yer alması, aslında bir edimde bulunmakla özdeştir. Bu özdeşliği Altınörs,³⁷ şöyle izah etmektedir:

Söz edimleri kuramı, anlam sorununa kullanımbilimsel bir çözüm önermektedir. Böylece, ilk kuşak çözümleme geleneğinin dilin dünyayı resmeden bir araç olduğu temel tezini tartışmaya açan Austin ve Searle, dilin asıl işlevinin iletişimi sağlamak olduğu düşüncesinden yola çıkmakta ve dilin bu işlevini insan topluluklarındaki uyuşumsal kurumlardan bağımsız olarak ele almanın olanaklı olmadığını vurgulamaktadır. Bir bebeği vaftiz etme, birisiyle bahse tutuşma, birisini şu kadar yıl hapse mahkûm etme, söz verme, yemin etme gibi edimler, birer söz edimi olarak ancak birtakım toplumsal uyuşumlara bağlı olarak gerçekleştirilebilmektedir. Söz edimleri kuramı, özellikle Wittgenstein’in *Philosophical Investigations* adlı yapıtındaki “dil oyunları” kavramından esinlenen bir gündelik dilci felsefe geleneğinin doruk noktasıdır. Bu gelenek, mantıkçı-pozitivist çözümleme geleneğinin ideal dil anlayışını eleştirmekte ve kapsamlı bir anlam kuramı ve dil kavrayışına ulaşmanın yolunun gündelik dilde sık sık rastlanan dilsel kullanımları ciddiyetle incelemekten geçtiğini savunmaktadır.

Anlam ve kullanım ayırımına dayanan söz edimi teorisi, genel itibarıyla “bir cümle kurmanın veya bir olgu inşa etmenin belirli koşullar altında bir şey yapmayı gerektirmesi anlamını taşıyan kavram bütünü” olarak değerlendirilmektedir.³⁸ Örneğin iddia ya da hüküm taşıyan bir ifade, bir çiftin karı koca

³⁰Kamile İmer, Ahmet Kocaman ve Sumru Özsoy, *Dilbilim Sözlüğü*, (Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011), 1.

³¹John Lyons, *Kuramsal Dilbilime Giriş*, çev. Ahmet Kocaman, (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983), 369.

³²Yılmaz, *Edim Bilimine Giriş Kavram-Kuram-Uygulama*, 25.

³³Jack Richards ve Richard Schmidt, *Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics*, (Pearson Education, 2010), 450.

³⁴Özgün Koşaner, “İşlevsel Dilbilgisi ve İşlevsel Söylem Dilbilgisi”, *Dilbilim Kuramları* kitabı içinde. ed. Özge Can. (İthaki Yayınları, 2018), 88.

³⁵John Searle, *Intentionality: An Essay in The Philosophy of Mind*, (Cambridge University Press, 1991), 21.

³⁶Levinson, *Pragmatics*, 229.

³⁷Atakan Altınörs, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, (Paradigma Yayınları, 2000), 24-25.

³⁸Didem Arzu Özay, “Söz Edimi Kavramı Çevresinde Searl’ün Austin Eleştirisi”, *Erişim 4 Haziran, 2024*. <https://kualiafelsefedergisi.com/2021/08/soz-edimi-kavrami-cevresinde-searlun-austin-elestirisi-didem-arzu-ozay/>

ilan edildiğinin beyanı edimsel bir güce ve eylemin gerçekleştiğine işaret etmektedir. Aynı zamanda bu edimsel gücün toplumdaki uzlaşım ile ortak bir anlam kazandığını ve toplumla bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür.³⁹ Uzlaşım dayalı bu kavram bütünü içinde iletişim niyetlerini ortaya çıkarmak amacıyla Searle, anlamı olan dil bilgisel öğeleri kategorilere ayırır.⁴⁰ Dolayısıyla dil bilgisel öğeler, “en küçük anlamlı birim ve en küçük gösterge” olarak kuram içinde yer almaktadır.⁴¹ Bu dil bilgisel öğeleri Searle⁴², “birtakım sesler çıkarmak gibi kaba bir olgudan insan iletişimine özgü edimlerde bulunarak kurumsal bir olguya geçmemizi sağlayan kurallar” olarak tanımlamaktadır.

Dizge içinde belli kurallar doğrultusunda oluşan ifadeler; Searle tarafından önerme, edimsöz, etkisöz ve sözceleme edimi olmak üzere dört kategoride ele alınmaktadır.⁴³ Buna göre önerme edimi, konuşurun hakkında bir şeyler söyleyeceği olay ya da olguları diğer olgu ve olaylardan ayırarak ifadeyle bağlantılı bir edimsöz kullanmasıdır.⁴⁴ Başka bir ifadeyle önerme edimi, “vericinin sözcelerini ilgili dilin ses bilimsel, biçim bilimsel, söz dizimsel ve anlam bilimsel kuralları çerçevesinde seçtiği sözcük birimleri ile oluşturması ise söz eylemlerin ilk basamağını” oluşturur.⁴⁵ Edimsöz edimi uzlaşmaya dayalı bu eylemlerin ifadesinde ortaya çıkmakta; etkisöz edimleri dinleyicide duygu ya da davranış değişikliği yaratabilmektedir.

Searle⁴⁶, edimsözleri de beş başlıkta değerlendirmektedir. Buna göre insanlar şeylerin nasıl olduğunu “kesinleyici” ifadelerle söyler; “yöneltici” ifadelerle bir şeyler yaptırmaya çalışır; yükleyici ifadelerle bir şeyler yapma sorumluluğu yükler; dışa vurucu ifadelerle duygu ve tutumlarını dışa vurur; beyanlar aracılığıyla dünyada değişiklikler meydana getirir.

Dil kullanıcıları iletişim tercihlerinde edim bilimsel yeterliliğin yanında, tipolojik ve psikolojik yeterlilik düzeylerinden de yararlanır.⁴⁷ Bu sebeple tercih edilen edim sözleri de belirleyen güç, sosyal mesafe, toplumsal koşullar, hiyerarşi, duygu durumu vb. değişkenler söz konusudur.⁴⁸ Toplumsal ve bireysel değişkenleri yansıtabilen ve kültürel bir unsur olan Rumeli türküleri de bu çalışmanın kaynağı olmuştur. Bu sebeple Rumeli türkülerinin bir aktarım ögesi olarak yaşamda yer tutan birçok edimin yansıtıcısı olduğu varsayılmış; türküler edimsöz olarak değerlendirilerek Searle’ün sınıflandırılmasına tabi tutulmuştur.

2. İnceleme

2.1. Kesinleyici Edimsözler

Kesinleyici edimsözlerde konuşur, dile getirilen ifadenin kesinliğini doğrudan vurgulama veya dolaylı olarak sezdirme yoluna gider. Dolayısıyla “bu tür ifadeler dünyaya uydurulur ya da daha açık bir deyişle bu tür edimlerde önermenin dünyaya uygun olması” amaçlanır.⁴⁹ Bu sebeple türkülerdeki kesinlik, somut ve doğada var olan bir gerçekliğe gönderme yapma, soru sorarak düşüncüyü onaylatma, “inan, elbette” gibi kesinliği ifade eden sözcükler kullanma, toplumsal ve dinî kuralları hatırlatma yoluyla sağlanmıştır. Böylece türkülerdeki kesinleyici edimsözlerin edimsel gücü dünyadan söze doğru kurularak türkülerin kültürel aktarımı desteklenmiştir.

³⁹Altınörs, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, 74-75.

⁴⁰Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (Paradigma Yayınları, 1999), 798.

⁴¹Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (Multilingual Yayınları, 2002), 42.

⁴²John Searle, *Söz Edimleri*, çev. Levent Aysever, (Ayraç Yayınevi, 2006), 163-164.

⁴³Serhat Tuna, “Söz Edimleri Kuramı Bağlamında Dil- Etik İlişkisi” (Doktora Tezi, Maltepe Üniversitesi, 2011), 48, Ulusal Tez Merkezi (314088).

⁴⁴Searle, *Söz Edimleri*, 163-164.

⁴⁵Meltem Merve Konu, “Türkçe Derslerinde Edim Bilimsel Farkındalığın Gerekliliği”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, no. 73 (2022): 246.

⁴⁶John Searle, *Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak*, çev. Levent Aysever, (BilgeSu Yayıncılık, 2011), 12.

⁴⁷Yozgat, “Dilbilimde Biçimci ve İşlevci Düzlem”, 47.

⁴⁸Yılmaz, *Edim Bilimine Giriş Kavram-Kuram-Uygulama*, 81.

⁴⁹Levent Aysever, “Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2, no. 3 (2013): 124.

Tablo 1**Rumeli Türkülerinde Kesinleyici Edimsözler**

Örnekler	Yorumlar
Kırcalı ile Arda'nın arası Saat sekiz arası Yusuf'um Saat sekiz arası Cihan'da Yusuf'umu Ardalar aldı ya Yoktur a çaresi (Yusuf'umu Arda'lar Aldı)	Konuşur, türküde Kırcalı ve Arda nehri arasındaki mesafeden hareketle somut bir gerçeklik kullanarak çaresizliğini kesin olarak ifade yoluna gitmiştir.
Rodop dağları engindir Yaylaları zengindir Irmakları hep çağlar Soğuk kaynakları var (Rodop Dağları)	Türküde; doğada var olan, somut bir gerçeklik ifade edilerek kesinlik yaratılmıştır.
Arabalar gelir geçer aman iz olur Topla be yârim fistanını toz olur Toplamazsan sana bana aman söz olur (Çeşme Başı)	Doğada var olan bir gerçeklik, toplumsal bir gerçekliğe aktırılarak kesinlik sağlanmıştır.
Benim yârim yaylalarda oturur Ellerini soğuk suya batırır Demedim mi nazlı yarım ben sana Çok muhabbet tez ayrılık getirir (Ham Meyva)	Konuşur ifade ettiği eylemin gerçekleşeceğine dair kesin olan bilgisini muhatabına soru sorarak teyit ettirmiştir.
Bir ah ettim derinden Yer titredi yerinden Nasıl ah etmeyeyim ben Yarı aldılar elimden (Yarı Aldılar Elimden)	Türküde sevdiği elinden alınan konuşur, ah etmemesinin imkânsız olduğunu retorik soru sorarak dile getirmiş; ah etmesinin kesinliğini dolaylı olarak aktarmıştır.
Çaya vardım ipim yok Benim yârle sözüm yok İnan ki senden başka, oy! Hiç kimsede gözüm yok (Çaya İndim)	Konuşur, muhatabını ikna yoluna gitmiş ve bunun için “inan ki” edimsözünü kullanarak sevgisinin kesinliğini aktarmıştır.
Boynu bükük kalbi kırık Bu çileyi çekeceğim Kaderde var bu ayrılık Ölsem bile çekeceğim (Bana Seveda Çekme Derler)	Türküdeki kesinlik dinî bir gerçeklik üzerinden kurularak ifade edilmiştir. Bu öyle bir kesinliktir ki yaşamın son bulmasına karşın eylem gerçekleşecektir.
Sana gönül veremem Seninle evlenemem Ben kız değil, gelinim Seninle evlenemem Şu Varna'nın denizi İstemiyorum sizi Eğer kocam duyarsa Öldürür ikimizi (Şu Varna'nın Denizi)	Türküde konuşur muhatabına eylemin kesin olarak gerçekleşmeyeceğini toplumsal kuralları dile getirerek ifade etmiştir. Dolayısıyla kesinliği belirleyen toplumsal kurallar uygulanmadığında da bunun bir sonucu olduğu hatırlatılarak kesinlik dolaylı olarak kurulmuştur.
Elbet bir gün doğarken Biz geri döneceğiz Rumeli'yi, Rodoplar'ı Yine vatan bileceğiz (Belen Marşı)	Türküdeki kesinlik “elbet” edimsözünün kullanılmasıyla doğrudan ifade edilmiştir. Konuşur ileride mutlaka gerçekleşeceğine inandığı eylemi gelecek zaman eki ile çekimleyerek yargıyı anlamsal olarak desteklemiştir.
Ben yârimi karşıladım/Tabut ile götürürken İstedim yâri görmeye/Yüzünü yüzüne sürmeye/ Son defa helalaşmaya/ Üç bin verdim yere insin/ Beş bin verdim yüzü açılsın/ On bin verdim yüzünü görem Hoca bana şöyle dedi: Biz Müslüman kullarıyız/ Tabutumuz yere inmez Cenazenin yüzü açılmaz (Küçükten Bir Yar Sevdim)	Türküde konuşurun istediği eylemin kesin bir şekilde gerçekleşmeyeceği dinî bir gerçeklik üzerinden kurulmuştur. Öyle ki eylemin olamayacağını beyan eden, o dinin kanaat önderi konumundaki kişidir.

2.2. Yönettici Edimsözler

Yönettici edimsözlerde konuşurun amacı, muhatabına bir şey yaptırmaya çalışmaktır. Dolayısıyla, önerme doğrultusunda bir değişiklik yaratılması hedeflenmektedir. Bu tür ifadelerin edimsel gücü sözden dünyaya doğrudur ve edimde bulunan kişi isteğini dile getirir. Rumeli türkülerindeki yönettici edimsözlerin sevgiliye ve vatana kavuşma isteği etrafında oluşturulduğu görülmektedir.

Tablo 2

Rumeli Türkülerinde Yönettici Edimsözler

Örnekler	Yorumlar
Çek kayıkçı yavaş yavaş Dalgalarla durma savaşı Yelkenleri rüzgâr sallar Gözyaşları suya damlar Kal selamet kömür gözüm (Elveda Silistre) İndim çeşme başına Yazı yazdım taşına Gelen geçen okusun Neler geldi başıma (Havuz Başı) Aman dayler, yol verin a beyler Ben sılama varayım Sılam yeşil yaprak olmuş A ben nasıl dayanayım, aman aman (Aman Dayler) Sana melek boylu derler Doğru mu, doğru mu? Sana pınar suyu derler Doğru mu, doğru mu? İçmeden inamam ki Darılma ateşliyim (Fidan Boylum, 40) Of-oof! Gitme güzelim gitme Boyu fidanım gitme/ Seni candan severim Arslan yârim vay vay! Beni bırakıp gitme, vay! (Kaşların İnce İnce) Doktor civanım Doktor doktor civanım Ne istersen alayım Doktor senin olayım (Doktor Civanım) Canımın canı Lütfeyle bana Ömründe var imiş Gel sarıl bana (Canımın Canı) Kapat gözlerini kimse görmesin Yalnız benim için bak yeşil yeşil Gözlerin kimseye ümit vermesin Yalnız benim için bak yeşil yeşil (Kapat Gözlerini)	Türküde vatanını terk ettiği anlaşılan konuşurun iki muhatabı vardır. Bunlardan biri kayıkçı diğeri de geride bıraktığı sevgilisidir. Konuşurun muhatabının kim olduğu belli olmasa da gerçekleştirmesini istediği bir eylem söz konusudur. Bu sebeple çeşme başından geçen herkesi eyleme yöneltmektedir. Konuşur, türküde vatanına ulaşma isteğiyle muhatabını gerçekleştirmesini istediği eyleme yönlendirmektedir. Konuşur istediği eylemin gerçekleşmesi için ön gönderim olarak soru ifadesi kullanmış sonrasında sorunun cevabına inanması için muhatabını gerçekleştirmesini istediği eyleme örtük olarak yönlendirmiştir. Konuşur sevgiliye kavuşma isteğiyle muhatabını ikna yoluna gitmiş ve istek kipi kullanarak yönlendirmesini yapmıştır. Türküde konuşur “ne istersen alayım” edimsözü ile istekteki kararlılığını belirtmiş ve muhatabını yönlendirmeye çalışmıştır. Konuşur edimsel amacını sözünü dünyaya doğru yönelterek kullanmış ve kader olgusuyla desteklemeye çalışmıştır. Konuşur sevgiliye kavuşma isteğini özne sınırlaması üzerinden dile getirmiştir.

2.3. Yükleyici Edimsözler

Yükleyici ifadelerde “konuşmacı, bir şey yapma konusunda kendini ya da başkasını gelecekteki bir davranış şekline sorumlu kılmaktır.”⁵⁰ Rumeli türkeleri yükleyici edimsözler açısından incelendiğinde kimi zaman konuşurun sorumluluğu sevgiliye kavuşma arzusuyla talep ettiği görülmektedir. Kimi zaman da konuşur sevgiliye kavuşamamasının nedeninin başkaları ya da kader olarak görüp sorumluluğu başka olgu ya da öznelere aktarmaktadır.

Tablo 3

Rumeli Türkülerinde Yükleyici Edimsözler

Örnekler	Yorumlar
Gittim kesten ekmeye Güzelleri seçmeye Neyim varsa vereyim Elinde su içmeye (Silistreli Kız) Ben bir ördek olaydım Yol üstüne konaydım Gelen Geçen yolculara Ben yârimi soraydım (Havuz Başı) Kim dersi ki biz Ayrılacağız Kismette varmış Biz de ayrıldık Ne desek boştur Ayrılacağız (Ayrılık) Ayı izi, kurt izi Meliha'm Düşman ayırdı bizi Düşman gözü kör olsun Mevlam kavuştur bizi Meliha'm Meliha'm (Meliha'm) Süpürgesi saz olur, Emine'm Gül açılır yaz olur hey! Ben yarime gül demem, Emine'm Gülün ömrü az olur hey! (Süpürgesi Yoncadan) Entarisi biçim biçim Yanıyorum senin için Yanıyorum senin için Alem bana düşman oldu Seni sevdiğim için (Şekerli Misin Vay) Akşam oldu yakamadım gazımı Kadir Mevlam böyle yazmış yazımı Bülbül eşten ben kardeşten ayrıldım Bülbül gülden, ben annemden ayrıldım (Gelin Türküsü) Sen yazarsın ben yazamam Gel diyorsun ya gelemem Ayrılar gülmez olsun Bize ne oldu, bize ne oldu? (Mektup)	Türküde konuşur sevdiğine kavuşmak için “neyim varsa vereyim” edimsözleriyle sorumluluğu üstlenmektedir. Konuşur sevdiği için doğadaki başka bir varlığa göndermede bulunarak sorumluluk yüklenmektedir. Konuşur istediği eylemin gerçekleşmemesinin sorumluluğunu kadere yüklemektedir. Eylemin başka bir varlığa yüklenmesiyle aynı zamanda çaresizlik ve mecburiyet ifade edilerek kesinlik de oluşturulmuştur. Türküde konuşur sorumluluğu düşman olarak gönderimde bulunduğu kişilere yüklemektedir. Konuşur sevgilisine duyduğu kavuşma isteğiyle doğadaki bir gerçekliğe sorumluluk yüklemektedir. Öyle ki olası bir kavuşamama hâli oluşmasını diye konuşur sevgilisine “gül” dememektedir. Türküde konuşur, âlemin kendisine düşman olmasını sevdiği ile ilişkilendirmiş ve sorumluluğu ona aktarmıştır. Konuşur edimsel amacını sözünü dünyaya doğru yönelterek kullanmış; istemediği eylemin gerçekleşmemesini dinî bir olguya bağlamıştır. Burada konuşur sevgilisine kavuşamamasını başka bir özneye bağlamaktadır. Öyle ki konuşur sorumlu olan özne/lere yaptığından dolayı beddua etmektedir. Aynı zamanda ifadede edimsözün etki söze dönüşmesi için bir talep de bulunmaktadır.

⁵⁰Özen Yaylagül Üstünel, *Edim Bilimi Bakış Açısıyla Kutadgu Bilig*, (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020), 142.

Örnekler	Yorumlar
Kasabadan gelin aldım Köye götürdüm Ben kendi başıma Bela getirdim Lastik ister, çorap ister Pudra ister Şaşırmışım aklımı Tanrım yol göster (Kasabadan Gelin Aldım)	Konuşur geçmişte yaptığı bir eylemden pişmanlık duyup kendisine sorumluluk yüklemekte ve çare aramaktadır.

2.4. Dışavurucu Edimsözler

Dışavurucu edimsözler konuşurun duygu ve tutumunu yansıtan ifadelerdir. Dolayısıyla bu ifadelerin psikolojik davranışlarla ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Konuşurun edimsel amacı, belirtilen durumla ilgili ruhsal durumunu sunmaktır.⁵¹ Söz konusu ifadelerde sözden dünyaya ya da dünyadan söze bir dışavurma söz konusu değildir. Önermenin doğru olduğu hem konuşur hem de muhatabı tarafından kabul edilir.⁵²

Tablo 4

Rumeli Türkülerinde Dışavurucu Edimsözler

Örnekler	Yorumlar
Mutlu yurdumun köyüsün Baharımın, sürmelimsin aman Güzel köyüm, güzel köyüm Ben seninim sen benim (Güzel köyüm)	Konuşur memleketine karşı duyduğu sevgi ve aidiyetini dile getirmektedir. (dışavurmaktadır)
Çek kayıkçı yavaş yavaş/ Dalgalarla durma savaş/ Yelkenleri rüzgâr sallar	Türküde konuşur sevdiğinden ayrıldığı için üzülmekte ve “gözyaşları suya damlar” edimsözüyle duygusunu yansıtmaktadır.
Gözyaşları suya damlar Kal selamet kömür gözlüm (Elveda Silistre) Aşkın ateşidir sinemi yakan Ela gözlerindir kalbimi çeken Kolların boynuma dolanmış iken	Konuşur sevdiğine duyduğu hasreti “sevmelere doyamamak” edimsözüyle dışavurmaktadır.
Seni sevmelere doyamadım ben (Yeşil Gözlerine) Keten gömlek sekiz kat Dördünü giy dördünü sat Benden başka yar seversen, a gülüm	Konuşur türküde muhatabına duyduğu öfkeyi, beddua ederek yansıtmaktadır.
Kalkma döşeklerde yat (Ak Güvercin) Ben yanarım, ben yanarım Ben ona yanarım	Konuşur “ayrı düşmek” edimsözü ile vatanına duyduğu hasreti dile getirmektedir.
Ben vatanımdan ayrı düştüm Ben ona yanarım (Gurbet Elde Ölür İsem) Süpürgesi yoncadan Emine'm Yar saçlarına ipekten hey!	Türküde konuşur sevgisinin derecesini kıskançlık duygusu üzerinden yansıtmaktadır.
Ben seni kıskanırım Emine'm Her türlü erkekten hey! (Süpürgesi Yoncadan)	

⁵¹Yaylagül Üstünel, *Edim Bilimi Bakış Açısıyla Kutadgu Bilig*, 145.

⁵²Searle, *Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak*, 37.

Örnekler	Yorumlar
Aman be yavrum üstüne Etme gülüm-üstüne Sevdim seni, sevdim seni Keşke sevmez olaydım (Civan Ali)	Konuşur edimsel amacını sözünü dünyaya doğru yönelterek kullanmış; eyleminden duyduğu pişmanlığı dile getirmiştir.

2.5. Beyan (Bildirge)

Beyanların amacı yeni bir durum ya da olgu ortaya çıkarmaktır. Konuşurun ifadeyi dile getirmesindeki amaç, olgu ya da duruma gerçeklik kazandırarak hem dünyadan söze hem de sözden dünyaya yönelme söz konusudur.⁵³ Örneğin “Senin adını Mustafa koydum.” önermesini dile getiren konuşur, yarattığı anlam ile hem bu sözü söylemiş hem de sözün muhatabının adı, bu edimsözden sonra “Mustafa” olarak devam etmiş olacaktır.⁵⁴ Rumeli türkülerinde ise beyanların kavuşulan ya da kavuşulamayan sevgili üzerinden oluşturulduğu görülmektedir.

Tablo 5

Rumeli Türkülerinde Beyan Bildiren Edimsözler

Örnekler	Yorumlar
Kahve yolu gözlerim Gel seninle gezelim Eller ne derse desin Aşık oldum meleğim Sensin benim şekerim (Aşıkların Meleği)	Konuşur sevgilisine âşık olduğunu belirterek durum değişikliğini beyan etmektedir. Böylece konuşma ediminin dışında başka bir edimde gerçekleştirilmektedir.
Beni yârim duyar ise Vallah billah tepeler Hey aman aman Hani benim edalı yârim Ne oldu sana canım aman Şimdiden sonra Haram, beram olsun Yar sevmek bana (Tepeler)	Türküde konuşur duyduğu pişmanlık neticesinde bundan sonraki eylemlerinin ne olacağını beddua üzerinden ifade ederek beyanını bildirmektedir.
Evvel böyle değildim Şimdi kıskanıyorum Her gün geleceksin diye Yollara bakıyorum (Kız Sevgilim)	Konuşur duygu durumundaki değişikliği beyanda bulunarak geçmişle kıyas yapmaktadır.
Geceler eşim oldu Aman anam garibem Ağlamak karım oldu Aman anam garibem Evvel böyle değildim Aman anam garibem Ben şimdi mecnun oldum Aman anam garibem (Bayram Geldi Neyime)	Konuşur türküde muhatabına duyduğu sevgideki değişikliği beyan etmektedir. Bu beyanda sevginin derecesini “Mecnun olmak” edimsözüyle yansıtmaktadır.
Eşim sana ne oldu Ne olduysa bana oldu Benim eşim şimdi	Türküde konuşur durum değişikliğinin kendi üzerinden sunmuş ve beyanın kesinliği için “alkanlara boyan-” ibaresi ile de kanıt sunmuştur.

⁵³Levent Aysever, “Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi”, 124.

⁵⁴Kuban Seçkin, “Dil Bilimsel Analiz: Atatürk’ün Gençliğe Hitabesi’nin Söz Edimleri”, *İletişimsel Bağlamda Nitel Araştırma: Desenler ve Veri Analizi* içinde. ed. Erdem Taşdemir ve Aytaç Burak Dereli, (Palet Yayınları, 2023), 246.

Örnekler	Yorumlar
Alkanlara boyandı (Gidiyorum)	
Su altında ben durdum, Meliha'm	Konuşur duygu durumundaki değişikliği kıyas yoluyla beyan etmiştir
Yıldızlı para buldum	
Sen beni beyenmedi	
Ben ta iyisini buldum	
Meliha'm, Meliha'm aman (Meliha'm)	

Sonuç

Dilin işlevinin iletişim olduğunu varsayan edim bilimi, iletişim esnasında dil aracılığıyla edim bilimsel bilginin üretilebileceği anlayışı temelinde şekillenmiştir. Edim bilimsel bilginin üretilme aşamaları da alıcı ve vericinin konumları, deneyimleri, duyguları, yaşları, cinsiyetleri, sosyo-ekonomik durumları vb. pek çok etmene bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Pek çok unsura bağlı olarak seçilen dilsel birlikler, konuşurun iletişim sırasındaki niyetini ortaya çıkarmakta ve konuşur aslında bir şey söylerken başka bir edim de gerçekleştirebilmektedir. Başka bir deyişle cümle kurmanın belli şartlar altında bir şey yapmayı ya da yapılmasını gerektirdiği düsturu, edim bilimin alt araştırma alanı olan söz edim kuramının temel yapı taşıdır. Dil kullanımını ön planda tutan bu kuram; dilin edimsel, yani fiilî yönüne dikkat çeker. Bu bakış açısıyla folklorik öğelerin edimsel olarak kültürel belleğin oluşumuna katkı sunduğunu söylemek mümkündür.

Aktarım yoluyla kültürel belleğin oluşumuna katkı sağlayan unsurlardan biri Rumeli türküleridir. Hem çok kültürlü ortamdan ve unsurlardan beslenen hem de siyasi tarihin izlerini taşıyan Rumeli türkülerini dile gelerek aslında bir edimde bulunmakta; söylem evrenini yansıtarak kültürel hafıza oluşturmaktadır. Dolayısıyla aynı kültür üyelerine göstergelerle ortak anlam yüklenmektedir.

Rumeli türkülerini edimsöz olarak değerlendirilip ortak göstergelere bakıldığında kesinliğin; somut ve doğada var olan bir gerçekliğe gönderme yaparak, soru sorarak düşünceyi onaylatma yoluna gidilerek, “inan, elbette, mutlaka” gibi kesinliği ifade eden sözcükler kullanarak, toplumsal ve dinî kuralları hatırlatarak sağlandığı görülmüştür. Yöneltilen ifadelerde isteğin gerçekleşmesi için muhatap ikna edilmeye çalışılmış; istekler vatan ve sevgiliye kavuşma etrafında kümelenmiştir. Yükleyici edimsözler sevgili etrafında oluşturulmuştur. Kavuşulmak istenen sevgili için konuşur, kimi zaman sorumluluğu yüklenmiş kimi zaman da konuşur sevgiliye kavuşamamasının nedenini kader ya da başka birileri olarak göstererek olaydaki sorumluluğu aktarmıştır. Dışavurucu edimsözlerin sevgiliye ve memlekete duyulan hasret etrafında; beyanların ise kavuşulan ya da kavuşulamayan sevgili üzerinden oluşturulduğu görülmektedir. Bu durum türkülerin kültürel aktarımının yanında geçmişe dair sosyolojik ve psikolojik veriler sunduğunu da kanıtlamaktadır.

Elde edilen bulgular doğrultusunda Rumeli türkülerinin kültürel gerçekliği yansıtmaları sebebiyle kurumsal bir olgu yarattığını; etkisöze dönüşerek muhatabının zihin dünyasında sevgiliye ile vatana kavuşamadan kaynaklı hasret ve özlem duygularını kodlama, toplumsal ve dinî kuralları aktarma gibi edimsel amaçlar taşıdığını söylemek mümkündür.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Pelin Seçkin (Doç. Dr.)
Author Details	¹ Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon, Türkiye 0000-0002-2168-5147 pelinseckin@ktu.edu.tr



Kaynakça | References

- Altınörs, Atakan. *Dil Felsefesi Sözlüğü*. Paradigma Yayınları, 2000.
- Aşkın Balcı, Hülya. "Edimbilim ve Gramer İlişkisi". *International Journal of Languages Education and Teaching* 5, no. 4 (2017): 556-566. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ijlet/issue/82539/1425868>
- Aydemir, Özgür Kasım. "Türk Halk Türküleri İçerisinde Denizli Türkülerinin Dilbilimsel Özellikleri". *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu'nda sunulan bildiri*, (2006).
- Aysever, Levent. "Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi". *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2, no. 3 (2013): 11-146. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/deuefad/issue/34991/388263>
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları, 1999.
- Coupland, Nikolas ve Jaworski, Adam. *The Discourse Reader*. Routledge, 2006.
- Crystal David. *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Blackwell, 1985.
- Çevik, Serdar. "Kültürel İletişim ve Aktarım Açısından Türkülerin İncelenmesi". *Türk Müziği* 3, no. 2 (2023): 323-334. <https://turkmuzigideergisi.com/index.php/tm/article/view/40>
- Demir, Gonca. "Halk Bilim Analiz Modellerinden Performans Teori Ekseninde Yapılan Türkülerde Dil-Müzik İlişkisi". *Bilim ve Kültür-Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi* 3, (2013): 37-53. https://www.researchgate.net/publication/311365610_Halkbilim_Analiz_Modellerinden_Performans_Teori_Ekseninde_Yapilanan_Turkulerde_Dil-Muzik_Iliskisi
- Doğan, Aymil. *Sözlü ve Yazılı Çeviri Odaklı Söylem Çözümlemesi*. Siyasal Kitabevi, 2022.
- Duman, Seyyare. *Edimbilim Kavramlar-Yöntemler- Alanlar*. Dorlion Yayınları, 2022.
- Eagleton, Terry. *Postmodernizmin Yanılsamaları*. çev. Mehmet Küçük. Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Ercan, Gülsüm Songül ve Danış, Pınar. "Söylem, Söylem Çözümlemesi ve Eleştirel Söylem Çözümlemesi: Tanımları ve Kapsamları." *DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi* 6, no. 2 (2019): 527-552. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/deuefad/issue/49601/596349>
- Gülsüm Songül Ercan ve Pınar Danış, "Söylem, Söylem Çözümlemesi ve Eleştirel Söylem Çözümlemesi: Tanımları ve Kapsamları." *DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi* 6, no. 2 (2019): 52. 7-552.
- Fairclough, Noam. *Language and Power*. Longman, 2001.
- Güler, Hüseyin Rasim. *Bulgaristan Türkleri'nin Rumeli Türküleri*. Bay Yayınları, 2004.
- Günşen, Ahmet. "Dil Etkileşimi Açısından Makedonya ve Kosova Türk Ağzıları". *Turkish Studies* 4 no. 8 (2019): 225-254. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.951>
- Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. çev. Lewis Coser. The University of Chicago Press, 1992.
- Maurice Halbwachs *On Collective Memory*, çev. Lewis Coser. The University of Chicago Press, 1992.
- İmer, Kamile. Kocaman, Ahmet ve Özsoy, Sumru. *Dilbilim Sözlüğü*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- İnalcık Halil. "Rumeli". *İslam Ansiklopedisi*. Erişim 5 Temmuz, 2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/rumeli>.
- Karataş, Hicran. "Geleneğin Kuşaklara Aktarımı Bağlamında Bir Çatalzeytin Düşün Türküsü: Dünür Ağa". *Milli Folklor* 26, no. 101 (2014): 138-148. <https://doi.org/10.26466/opus.681384>.
- Konu, Meltem Merve. "Türkçe Derslerinde Edim Bilimsel Farkındalığın Gerekliliği". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, no. 73 (2022): 235-266. <https://doi.org/10.32925/tday.2022.82>
- Koşaner, Özgün. "İşlevsel Dilbilgisi ve İşlevsel Söylem Dilbilgisi". *Dilbilim Kuramları* kitabı içinde. ed. Özge Can. İthaki Yayınları, 2018.
- Köknel, Özcan ve Özüğürlü, Kurban. *Tıpta Ruhbilim*. Taş Matbaası, 1983.
- Levinson, Stephen. *Pragmatics*. Cambridge University Press, 2003.
- Lyons, John. *Kuramsal Dilbilime Giriş*. çev. Ahmet Kocaman. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983.
- Öğüt Eker, Gülin. "Küççe Düşününün Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi". *Millî Folklor* 42, (2000): 62- 66. <https://www.millifolklordergisi.com/PdfViewer.aspx?Sayi=42&Sayfa=61>
- Özay, Didem Arzu. "Söz Edimi Kavramı Çevresinde Searl'ün Austin Eleştirisi" Erişim 4 Haziran, 2024. <https://kualiafelsefedergisi.com/2021/08/soz-edimi-kavrami-cevresinde-searlun-austin-elestirisi-didem-arzu-ozay/>
- Özdil, Ayhan. "Sapir-Whorf Hipotezinde Dil ve Düşünce İlişkisi." Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli Üniversitesi, 2015. Ulusal Tez Merkezi (396593).
- Özbek, Mehmet. *Folklor ve Türkülerimiz*. Ötüken Yayınları, 1994.
- Özmen, Nebile. "Kültürel ve Dinî Kodlarıyla Kolektif Belleğimizde Rumeli Türküleri". *Toplum Bilimleri Dergisi* 8, no. 16 (2014): 75-94. https://toplumbilimleri.com/?mod=makale_tr_ozet&makale_id=382
- Richards, Jack ve Schmidt, Richard. *Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics*. Pearson Education, 2010.
- Rifat, Mehmet. XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler. Yapı Kredi Yayınları, 1998.
- Searle, John. *Intentionality: An Essay in The Philosophy Of Mind*. Cambridge University Press, 191.
- Searle, John *Söz Edimleri*. çev. Levent Aysever. Ayraç Yayınevi, 2006.
- Searle, John. *Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak*. çev. Levent Aysever. BilgeSu Yayıncılık, 2011.



- Seçkin, Kuban. "Dil Bilimsel Analiz: Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi'nin Söz Edimleri". *İletişimsel Bağlamda Nitel Araştırma: Desenler ve Veri Analizi* içinde. ed. Erdem Taşdemir ve Aytaç Burak Dereli. Palet Yayınları, 2023.
- Şah, Umut. "Eleştirel Söylem Analizi: Temel Yaklaşımlar." *Kültür Araştırmaları Dergisi* 7, (2020): 210-231. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturder/issue/58114/819362>
- Tuna, Serhat. "Söz Edimleri Kuramı Bağlamında Dil- Etik İlişkisi." Doktora Tezi, Maltepe Üniversitesi, 2011. Ulusal Tez Merkezi (314088).
- Worf, Benjamin Lee. "Science and Linguistics". *Language, Thought and Reality* içinde, ed. John Carrol. John Wiley & Sons, Inc., 1959.
- Vardar, Berke. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri sözlüğü*. Multilingual Yayınları, 2002.
- Yaylagül Üstünel, Özen. *Edim Bilimi Bakış Açısıyla Kutadgu Bilig*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Yılmaz, Engin. *Edim Bilimine Giriş Kavram-Kuram-Uygulama*. Pegem Akademi, 2021.
- Yozgat, Ümit. "Dilbilimde Biçimci ve İşlevci Düzlem". *Dilbilim Kuramları* içinde, ed. Özge Can. İthaki Yayınları, 2018.



Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi Journal of Turkish Language and Literature

Research Article | Araştırma Makalesi

Open Access | Açık Erişim

A Study on the Usage of the Words *ana ~ ene* and *apa ~ aba* Denoting in Kazakh and Their Use in Historical and Modern Turkic Dialects



Kazakçada Akrabalık Bildiren *ana ~ ene* ve *apa ~ aba* Kelimelerinin Tarihî ve Modern Türk Lehçelerindeki Kullanımı Üzerine Bir İnceleme

Serdar Özdemir¹

¹ Bilecik Seyh Edebali University, Head of Turkish Language Department, Bilecik, Türkiye

Abstract

Kinship terms in Kazakh are a significant elements reflecting the family structure and society's values. These terms include rich vocabulary that describes an extended family structure. Kinship terms are also a crucial part of cultural identity and serve as milestones demonstrating the historical significance of family structure. Commonly used kinship terms for both women and men in Kazakh words like 'ata, ana, äke, ağa, ini, and apa.' Among these, those used to express the closest family relationships, especially the concept of 'mother,' stands out. Some examples include 'ana, ene, şeşe, apa, aba, äni, mama, and äje.' This study examines the terms representing the concept of 'mother' in Kazakh, focusing on the expressions 'ana ~ ene' and 'apa ~ aba' within the context of historical and modern Turkic dialects. While 'ana' is more commonly used in Kazakh, the form 'ene' is preferred in some regions. Similarly, the words 'apa' and 'aba,' which also mean 'mother,' show regional variations in their usage. Such words have evolved throughout Turkic people's historical development and linguistic evolution. These terms in Kazakh are not just words but also reflect the social structure of Kazakh society and the value placed on family relationships.

Öz

Kazakçada akrabalık adları, aile yapısını ve toplumsal değerlerini yansıtan önemli bir unsurdur. Bu dilde akrabalık kavramları, geniş aile yapısını tarif eden zengin bir kelime dağarcığına sahip olup akrabalık bildiren terimler aynı zamanda, kültürel kimliğin önemli bir parçası ve aile yapısının tarihsel önemini gösteren birer mihenk taşıdır. Kazakça içerisinde yaygın bir şekilde kullanılan kadın ve erkek akrabalık adları "ata, ana, äke, ağa, ini, apa" vb. kelimelerdir. Bu terimler içerisinde özellikle en yakın akrabalığı ifade eden "anne" kavramı için kullanılan terimlerin çeşitliliği göze çarpar. "Ana, ene, şeşe, apa, aba, äni, mama, äje" gibi terimler bunlardan bazılarıdır. İşte gerçekleştirilen bu çalışma ile Kazakçada "anne" kavramını karşılayan bu terim yelpazesi içerisinde *ana ~ ene* ve *apa ~ aba* kelimeleri tarihi ve günümüz Türk lehçeleri bağlamında incelenmiştir. Kazakçada "ana" ve "ene" gibi kelimeler anne anlamında kullanılırken, bölgesel farklılıklar veya diyalektler aracılığıyla farklı varyantlarla karşılaşmak mümkündür. "Ana" daha yaygın kullanılsa da bazı bölgelerde "ene" formu tercih edilir. Benzer bir şekilde "anne" manasında kullanılan "apa" ve "aba" kelimeleri de bölgesel kullanım farklılıkları gösterir. Bu tür kelimeler, Türk boylarının tarihsel gelişimi ve dilsel evrimi sürecinde değişim göstermiştir. Kazakçadaki bu terimler, sadece birer kelime değil, aynı zamanda Kazak toplumunun sosyal yapısı ve aile ilişkilerine verdiği değeri de gösterir.

Keywords

Kazakh · Turkish · Historical Turkic dialects · Modern Turkic dialects · Kinship terms

Anahtar Kelimeler

Kazakça · Türkçe · Tarihî Türk lehçeleri · Günümüz Türk lehçeleri · Akrabalık terimleri



Citation | Atf: Özdemir, Serdar. "A Study on the Usage of the Words *ana ~ ene* and *apa ~ aba* Denoting in Kazakh and Their Use in Historical and Modern Turkic Dialects". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 16-34. <https://doi.org/10.26650/TUDED2025-1593449>

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Özdemir, S.

Corresponding author | Sorumlu Yazar: Serdar Özdemir serdar.ozdemir@bilecik.edu.tr



Introduction

Analyzing the Turkic social structure, it will be understood that the concepts of family and kinship have a crucial value both in the historical process and today's world. In Turkic societies, the family, especially the extended family, constituted one of the basic foundations of societies, and this foundation has continuously been strengthened through other kinship relations. The kinship mechanism, which constitutes one of the most important dynamics of the Turkic social structure, and kinship expressions, the linguistic equivalent of this mechanism, have also constituted a rich linguistic heritage throughout history, with changes in social structure and cultural interactions shaping their etymological development. The terms used to describe family members in Old Turkic denoted biological relationships and carried deeper meanings of respect, hierarchy and social roles. In this context, some of the most striking kinship terms are words, such as 'ana', 'ög', 'apa' and 'aba.'

To concretize the issue with an example, the word 'ana' in Turkic descendant societies denotes a biological mother role and a respected female figure. Especially in Ottoman Turkic and other Turkic dialects, the word's use as 'an expression of respect for women' shows the high status that society attributes to the figure of 'mother.' This word's reflection of women's societal role indicates they have attained a level of authority and respect beyond motherhood. Similarly, the word 'aba/apa' has been used since the earliest periods of Turkic, denoting both male and female kinship. As noted in this study, through linguistic variations, the word has come to denote various kinship terms, such as 'grandfather, mother, uncle, sister.' It is noteworthy that the word has expanded in meaning over time to include female kinship expressions, especially evolving towards the meanings of 'sister' and 'mother.' Moreover, this word might have been used as an androgynous kinship term even in the pre-inscriptional periods of Turkic. The transitivity of the word 'aba' or 'apa' between genders in Turkish society reveals the Turkish social structure' flexible and respectful kinship ties. Even in a patriarchal society, terms, such as 'aba/apa,' refer to both male and female relatives, indicating women's significant role in terms of social prestige and authority.

The words 'ana/ene' and 'aba/apa' continue to exist as terms expressing kinship in Kazakh, constituting one of the modern Kipchak group Turkic dialects. Although terms, such as 'şeşe, äni, mama, and äje,' express the concept of 'mother' in Kazakh, similarly *ana/ ene* 'mother, mother-in-law'¹ and *aba/ apa* 'mother'² are still alive.

This study aimed to examine the phonetic and lexical changes of these words (*ana/ene~aba/apa*), which still vividly denote 'mother' in Kazakh, throughout the historical development process of Turkic language and their usage in today's Turkic dialects. In this direction, the usage forms and places of these words in Kazakh in etymological dictionaries were first specified, and then the words were subjected to interpretation.

In examining the historical development of these words, Kokturk, Uighur, Karakhanid, Khwarezm, Kipchak, Chagatai and Oghuz Turkic periods were taken as a basis, and especially the three periods (Old Anatolian Turkic, Ottoman Turkic and Turkish) that constitute Oghuz Turkic were analyzed separately. The historical trajectory of these words is supported by quotations from period works. The final phase of this study includes the usage forms of these kinship expressions in today's Turkic dialects.

This study aims to evaluate how words, such as 'ana/ene' and 'aba/apa,' represent kinship ties in Turkic society, how they acquire different meanings through linguistic variants, and what sociocultural roles these words play in different periods and regions. It is essential to remember that the concept of kinship is crucial

¹Kenan Koç et al., *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü* (Akçağ, 2003), 44; N. Vâli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsindirme Sözdigi'* (Dävir, 2013), 82; Koç et al., *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, 140; Vâli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsindirme Sözdigi'*, 412.

²Koç et al., *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, 47; Vâli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsindirme Sözdigi'*, 91; Vâli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsindirme Sözdigi'*, 17.



in shaping the social fabric of Turkic societies, and the terms representing these concepts have preserved their vitality in every aspect in the memory of the Turkic language for hundreds of years.

1. *ana* ~ *ene*

ana 'mother'³, *ene* 'mother-in-law'⁴ < ETü. *ana* 'mother, mother-in-law'⁵ [→ cf. (EDPT: *ana*⁶), (DTS: *ana*⁷), (ESTY I: *ene*⁸), (TMEN II: *āna*⁹), (VEWT: *hana*¹⁰), (TETTL I: *ana*¹¹), (EWTT: *ana* / *enā*¹²)].

1.1. Interpretation of the Word

Clauson says that the word '*ana*' appeared for the first time in Old Uighur Turkic and that the word had a rare usage in that period. In Old Uighur, the word '*ög*' was more commonly used than '*ana*.' The word was predominant in all periods and branches of the Turkic language except the north-eastern group. In the north-eastern branch of the Turkic language, the word '*ece/ice*' borrowed from Mongolian was used for the expression¹³.

Doerfer, in his *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, notes that the words *ata* 'father' and *ana* 'mother' appear in Old Turkic inscriptions as *qaŋ* or *ög*¹⁴; later, it became clear that these expressions were clearly replaced by the child words '*ata*' and '*ana*.' Doerfer also cites V. I. Abaev's *Istoriko-etimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka*¹⁵ the word '*an*' in Abkhaz, '*anna*' in Circassian, '*hanna*' in Kabardian, one of the two main dialects of Adyghe, a Circassian language spoken in the North Caucasus region and spoken by Kabardians living in the Kabardino-Balkarian Republic (an autonomous region within the Russian Federation) and neighboring regions, '*na*' in Chechen, '*na*' in Ingush, a language spoken by the Ingush in the North Caucasus, especially in Ingushetia and surrounding areas, '*ana*' in Dargish, a language spoken, especially by the Dargis living in the Republic of Dagestan, '*anna*' in Hittite, '*anna*' in Latin, '*ana*' in Old German, '*ane*' in Old Prussian, '*anja*' in Hungarian, He mentions the use of '*ana*' in Khanty, a language spoken by the Khanty people living in the western Siberian region of Russia, and '*anaj*' in Wotjak (or Udmurtian), a language spoken by the Udmurts living in the Republic of Udmurtia of the Russian Federation¹⁶.

Räsänen, in his *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, states that during the Middle Turkic period, the Khotanese and Kenchekians used the word as *hana* in the sense of *mother* 'mutter.' In Old Uighur, Chagatai and Ottoman Turkic, the word was used as '*ana*' with the same meaning. The word is also used in the sense of 'aunt' in Tuba, 'an expression of respect for women' in Ottoman Turkic, and 'a female animal' in the Kazan-Tatar dialect¹⁷.

In his *Etimologičeskij Slovar Tyurkskih Yazıkov*, Sevortyan states that the word has two dominant forms, *ana* and *ene*. These two dominant forms are equally common in dialects, such as Turkish, Kazakh, Karakalpak and Kumuk, and are often used in parallel. However, the '*ene*' form is not found in the oldest inscriptions,

³Koç et al., *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, 44; N. Väli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdıq Ülken Tüsindirme Sözdigi'*, 82.

⁴Koç et al., *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, 140; N. Väli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdıq Ülken Tüsindirme Sözdigi'*, 412.

⁵Jens Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe* (Universitätsverlag, 2021), 46.

⁶Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* (Clarendon Press, 1972), 169a.

⁷V. M. Nadel'yayev et al., *Drevnetyurkskiy Slovar'* (Leningradskoe Otdelenie Izdatel'stva «Nauka», 1969), 43a.

⁸Y. V. Sevortyan, *Etimologičeskij Slovar' Tyurkskih Yazıkov* (Obşetyurkskiy i Mectyurkskiy Osnovı Na Glasniye), Vol. I (Izdatel'stvo «Nauka», 1974), 278.

⁹Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band II (Franz Steiner Verlag GMBH, 1965), 567.

¹⁰Martti Räsänen, *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen* (Suomalais-Ugrilainen Seura, 1969), 19b.

¹¹Andreas Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Vol. I (Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 381.

¹²Hermann Vámbéry, *Etymologisches Wörterbuch Der Turko-Tatarischen Sprachen* (F. A. Brockhaus, 1878), 16.

¹³Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 169a.

¹⁴Cf. → Sergey Efimovič Malov, *Pamjatniki Drevnetjurkskoj Pis'mennosti* (Teksty i Issledovaniya, 1951).

¹⁵Cf. → V. I. Abaev, *Istoriko-etimologičeskij Slovar' Osetinskogo Jazyka*. Tom I. A-K (Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1958), 148.

¹⁶Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band II, 567.

¹⁷Räsänen, *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, 19b.

indicating that it developed later than the 'ana' form. Except for the twinned uses, all other forms are based on one of these two forms, more often on the 'ana' form¹⁸.

Based on this information provided by Sevortyan, the word 'ana', which originated in the child language with lesser usage compared to the word 'ög' in Old Turkic, especially during the Old Uighur period (we see the use of 'ana' in Old Uighur texts and Yenisei Inscriptions), has taken over the dominant usage over time and later on, as a result of the transformation of the root 'a' vowel into the 'e' sound, which is a front palatal vowel, resulted in a dual use form (*ana* ~ *ene*). The usage of the word in historical and modern Turkic dialects is as follows:

1.2. Usage in Historical Turkic Dialects

ana ~ ene: [Yenisei Insc. *ana*: (a)na k(ä)m t(a)ş (a)y kü[n] → cf. Ye. 42/5¹⁹]; [Uig. *ana* 'mother, mother-in-law': *ana ata ävi* 'mother and father's house'²⁰, UWN I *ana* 'mother (rarely for animals), descended from the mother; mother-in-law'²¹, Abitaki *ana*: ol siyuhu bahşınıñ anası ol ... → cf. St. Petersburg, IV 37, recto, 870²², Maytr. *ana*: anada yigrek bultuğmaz .. edgölüg → cf. 58/ 34²³, SuvKaya *ana*: y(a)rıkançuçı köñüllüg ana ata .. → cf. R-M 551-14292²⁴, TTexte *ana*: ançulayu amrar ärtii siznii tözüğü anasın babasın → cf. TTexte III: 98;²⁵, *anasinga, ogul-inga yma ädgü* → cf. TTexte VII: 29;²⁶, Aç Bars *ana*: işälim tep t(e)şdilär ançağınça anası → cf. 361²⁷, Uig.M. *ana*: anı äşıtip anası inča tip tidi .. → cf. Uig. III: 84;²⁸, AYS VI *ana*: karininiñ anası beş yüz kuvragları birlä → cf. 0629²⁹, AYS X *ana*: ıg toğup kanıp anası yeti änüki ymä → cf. 614³⁰, USp *ana* → cf. 55;³¹, Suv. *ana* ata 'mother father': *jarlıqancuči köñüllüg ana ata* → cf. Suv.: 551;³²]; [Kar. DLT *ana*³³ → cf. DLT I: 93-12³⁴, KB *ana*: oğul kız sebebı ata ol ana/ kılnıç artasa ya itilse yana → cf. 1486³⁵, RKT *ana*: Tañrı çığardı sizlerni analarınıñ ıarınlarındın → cf. 30/71a³⁶, AH *ana*: ata bir ana bir uyalar bu ıalğ → cf. 291³⁷, TİEM *ana*: ziyan kılnımas ana oğlanı birlä tağı ymä tuğrulmas anar oğlanı birlä miräş alıglı üzä anıñ mänizlig → cf. 29r2³⁸, *Yaratılmış yaratılmadı bälğürtmämimiz üçün silärkä, tutar miz ana oğulçanı içindä nätäg tiläsä miz atalmış* → cf. 242v/5³⁹]; [Khw. Muh. *ana* → cf. 85, 86-87, 143⁴⁰, Qur'an Comment. *ana*: musa anası unamadı →

¹⁸Sevortyan, *Etimologičeskij Slovar' Tyurkskix Yazıkov* (Obşetjurkskij i Mectjurkskij Osnovı Na Glasniye), Vol. I, 278.

¹⁹Hatice Şirin, *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020), 347.

²⁰Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 46.

²¹Klaus Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte Aus Zentralasien, Neubearbeitung- II. Nomina-Pronomina Partikeln, Band 1: a – asvık* (Franz Steiner Verlag, 2015), 142.

²²Tümer Karaayak, *Eski Uygurca Abitaki Metinlerinin Söz Varlığı* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021), 141.

²³Şinasi Tekin, *Maytırsimit Burkancıların Mehdisi Maitreya ile Buluşma Uygurca İptidai Bir Dram* (Burkancılığın Vaibhāşika Tarikatine Ait Bir Eserin Uygurcası) (Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976), 116.

²⁴Ceval Kaya, *Uygurca Altun Yaruk – Giriş, Metin ve Dizin* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021), 538.

²⁵Wilhelm Bang ve Annemarie von Gabain, *Türkische Turfan-Texte III* (Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1930), 192.

²⁶G. R. Rachmeti ve W. Eberhard, *Türkische Turfan-Texte VII* (Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1936), 41.

²⁷Zemire Gulcalı, *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan "Aç Bars" Hikâyesi* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015), 96.

²⁸F. W. K. Müller, *Uigurica III Uigurische Avadāna-Bruchstücke (I-VIII)* (Verlag Der Akademie Der Wissenschaften, 1922), 84.

²⁹Özlem Ayazlı, *Altun Yaruk Sudur VI. Kitap Karşılaştırmalı Metin Yayını* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2012), 111.

³⁰Zemire Gulcalı, *Altun Yaruk Sudur X. Kitap* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021), 186.

³¹Wilhelm Radloff, *Uigurische Sprachdenkmäler* (Verlag Der Akademie Der Wissenschaften Der USSR, 1928), 262.

³²Cf. → Nadelyayev et al., *Drevnetyurkskij Slovar'*, 43a.

³³In his work, Mahmud states that the Khotanese and Kenchaks changed the letter elif at the beginning of a word to 'h' and that these people cannot be considered Turkic because they use a letter that does not exist in the Turkic language. For example, the Turks call 'ana' as 'ana', while the Khotanese and Kenchaks call 'hana' [DLT I: 32-29 → cf. Besim Atalay, *Divanü Lûgat'it Türk I-II-III: Çeviri* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021), 32].

³⁴Atalay, *Divanü Lûgat'it Türk I-II-III: Çeviri*, 93.

³⁵Reşid Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig I Metin* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979), 166.

³⁶Aysu Ata, *Karahanlı Türkçesinde İlk Kur'an Tercümesi - Rylands Nüshası, Giriş-Metin-Notlar-Dizin-* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 216.

³⁷Reşid Rahmeti Arat, *Atebetül-Hakayık* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2006), 63.

³⁸Abdullah Kök "Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi [TİEM 73 1v-235v/2] (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)". (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2004), 26, Ulusal Tez Merkezi (141355).

³⁹Suat Ünlü, "Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi [TİEM 235v/3-450r7] (Giriş-Metin-İnceleme-Analitik Dizin)". (Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2004), 49, Ulusal Tez Merkezi (144348).

⁴⁰Aptullah Battal, *İbni-Mühennâ Lûgati* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988), 10.



cf. 29b, 36⁴¹, NF *ana*: *Yâ Resûlallâhi, ana haqqı neteg turur? Tédiler erse, Peyğambar 'as aydı* → cf. 283-11⁴², KE *ana*: *Aydı bir kün: ey ana aygıl meniñ tañrım kim ol/ Aydı: men-men, kel seniñ kim, têtü sorğan İbrâhim* → cf. 37v11⁴³, ME *ana*: *oğlan toğurttı qarabaşğa, oğlan anası kıldı qarabaşnı huydı dârûnı ağızına* → cf. 41-3⁴⁴, HŞ *ana*: *mücerred tutsa birmese anamnı* → cf. 2209⁴⁵, MM *ana*: *ana birle beytû'l-ğarâm içre êr* → cf. 162/3⁴⁶; [Kip. Houts. *ana*⁴⁷, CC *ana*: *erden ana mariamdan ten alıp kişi bolup turur pont pilat* → cf. CC II: 74b/8⁴⁸, GT *ana*: *men ayttım iy uzun yaşlı ana kil* → cf. 271/10⁴⁹, TZ *ana* → cf. 3b-11⁵⁰, KK *ana* → cf. 53b/8⁵¹, KF *ana*: *oğlan anası kıldı hatunnı* → cf. 138b/3⁵², Kİ *ana* → cf. 23⁵³, İM *ana*: *Tağı ana tağı atanıñ atası tağı ananıñ anası kayu cihetdin bolsa bolsun ata kibi-turur ya'nı uluğ ata érenler cihetinden tağı hatunlar cihetinden néçe yoğaru barsa ata menzilesinde turur* → cf. 458a/4⁵⁴, BV *ana*: *anası asıl 'arabı ağı bolğay anar 'atıñ dirler ammâ ol* → cf. 6a/13⁵⁵, BM *ana* → cf. 9/2⁵⁶; KFT *ana*: *ya eyidse, sen anañ qardaşınun oğlusun dise* → cf. 392a/29⁵⁷; [Chag. SD *ana*: *Keyikniñ oğlağı qalsa yazıda 'adlıñdin/ İginge kötrüp anasıñge yitkürür dırğam* → cf. BM 9a-213⁵⁸, LD *ana*: *ay peri yüzlüğ hezârân âferin/ sizge süt birgen uşol anaya* → cf. G149 (75b)-373⁵⁹, BN *ana*: *Mirzâlarınñ ana, égeçi, siñli ve haramları ve hazâyını tamam Qal'a-ı İhtiyârû'd-dînda édi, kim Ala Qorğangâ maşhûrdur* → cf. 205b/5⁶⁰, DA *ana*: *beyânıda turur on birinçi bâb emir-i ma'rûfniñ beyânıda turur on ikkinçi bâb ata ana ferzendni boynundaki haqq ata ana boynundaki beyânıda turur* → cf. 1b/3⁶¹, FN *ana*: *bu tayıfa anasını qarnıda qalem-i şeqâvet yazılğan ve bed-bahtlıqnı mühri basılğan mişl-i qara taşnı haqqı ki (...)* → cf. 41a/1⁶², MK *ana*: *ata mirâşı ve ana süti dik helâli bolğay* → cf. 12b/5⁶³, TEH *ana*: *ehli bir künni ta'yin kıldılar kim ol kün ol mübarek zât ata püştidin ana qarnığa intikâl kılipdur* → cf. T698a5⁶⁴, TT *ana*: *ni'met bula ve eger ana arşlanğa hatun tig yaqın kıldı* → cf. 72b/8⁶⁵, MN *ana*: *yaman sakınç sakınmas biz kine tutmas biz gaybet sözlemes biz ata anamıznı aziz* → cf. 68r/9⁶⁶, PavC *ana*⁶⁷ (37)].

⁴¹A. K. Borovkov, *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı* (XII-XIII. Yüzyıllar), Translated by Halil İbrahim Usta and Ebülfez Amanoğlu (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002), 49.

⁴²János Eckmann, *Nehcü'l-Ferâdis Uştmaqların Açuç Yolu I. Metin II. Tıpkıbasım*, Published by Semih Tezcan and Hamza Zülfikar (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995), 196.

⁴³Aysu Ata, *Kısaşü'l-Enbiyâ I (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Dizin* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 91.

⁴⁴Nuri Yüce, *Mukaddimetü'l-Edeb Hıvârizm Türkçesi ile Tercümesi Şufter Nüshası* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014), 38.

⁴⁵Necmettin Hacıeminoğlu, *Kutb'un Hüsrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri* (Türk Dil Kurumu Yayınları), 309.

⁴⁶Recep Toparlı and Mustafa Argunşah, *İslâm Mu'înü'l- Mürîd* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014), 115.

⁴⁷M. Th. Houtsma, *Ein Türkisch-Arabisches Glossar* (E. J. Brill, 1894), 55.

⁴⁸Mustafa Argunşah and Galip Güner, *Codex Cumanicus* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022), 324.

⁴⁹Ali Fehmi Karamanlıoğlu, *Gülüstan Tercümesi* (Kitâb Gülistan Bi't-Türkî) (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 135.

⁵⁰Besim Atalay, *Ettuhfet-Üz-Zekiyye Fil-Lûgat-İt Türkîyye* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1945), 6.

⁵¹Recep Toparlı, M. Sadi Çögenli and Nevzat H. Yanık, *El-Kavânînü'l-Küllîye Li-Zabtî'l-Lûgati't-Türkîyye* (Türk Dili Kurumu Yayınları, 1999), 58.

⁵²Emin Eminoğlu, *Kitâbü'l-Ef'âl -Kıpçakça Satır Arası Sözlük* (Akçağ, 2011), 135.

⁵³Ahmet Caferoğlu, *Kitâb Al-İdrâk Li-Lisân Al-Atrâk* (İstanbul Evkaf Matbaası, 1931), 4.

⁵⁴Recep Toparlı, *İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtin* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), 334.

⁵⁵Mehmet Emin Ağar, "Baytaratü'l-Vâzih: İnceleme-Metin-İndeks" (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1986), 8, Ulusal Tez Merkezi (357924).

⁵⁶Ananiasz Zajaczkowski, *Słownik Arabsko-Kipczacki, Bułgat Al-Muštâq Fi Luğat Al-Türk Wa-L-Qifzâk* (Pantswowe Wydawnictwo Naukowe, 1958), 7.

⁵⁷Mehmet Emin Ağar, "Kitâbu Fi'l-Fikh Bi-Lisani't-Türkî: İnceleme-Metin-Sözlük" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1989), 854, Ulusal Tez Merkezi (9091).

⁵⁸Kemal Eraslan, *Mevlâna Sekkâkî Divanı* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999), 142.

⁵⁹Günay Karaağaç, *Mevlânâ Lutfî Dîvânı* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020), 269.

⁶⁰Mesut Şen, "Gazi Zahirüddin Muhammed Babur 'Baburname' Giriş-Metin (Kâbil ve Hindistan Bölümleri)-Açıklamalı Dizin" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1993), 103, Ulusal Tez Merkezi (30615).

⁶¹Kutlugjon Sultanbek, "Dürrü'l-Acâyib: Dil Özellikleri-Metin-Dizin" (Doktora tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2022), 44, Ulusal Tez Merkezi (751987).

⁶²Recep Yürümez, "Çağatay Şairi Harâbâtî'nin Fakr-Nâmesi: İnceleme, Çeviriyazı, Dizin, Ek Dizin, Tıpkıbasım" (Doktora tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, 2020), 179, Ulusal Tez Merkezi (648775).

⁶³Zuhal Kargı Ölmez, "Mahbûbu'l-Kulûb: İnceleme-Metin-Sözlük" (Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1993), 98, Ulusal Tez Merkezi (26898).

⁶⁴Ayşehan Deniz Abik, "Ali Şîr Nevâyî'nin Risâleleri -Tarih-i Enbiyâ ve Hükemâ, Tarih-i Mülûk-i Acem, Münşeat- Metin-Gramatikal İndeks-Sözlük" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 1993), 82, Ulusal Tez Merkezi (25997).

⁶⁵Şükrü Baştürk, "Tüş Tabirnamesi: İnceleme-Metin-İndeks" (Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008), 181, Ulusal Tez Merkezi (231194).

⁶⁶Abdullah Mert, *Uygur Harflî Mi'râc-Nâme: Giriş-Metin-Aktarma-Dizinler-Tıpkıbasımlar* (Palet Yayınları, 2023), 95.

⁶⁷Pavet de Courteille, *Dictionnaire Turk-Oriental* (A L'imprimerie Impériale, 1870), 37.



1.3. Usage in Modern Turkic Dialects

ana ~ ene: [Krg. *ene*⁶⁸, *ana*⁶⁹; KKlp. *ana*⁷⁰, *ene*⁷¹; Bashk. *ana/ ine*⁷²; KBalk. *ana/ anay*⁷³; Kum. *ana*⁷⁴; Tat⁷⁵. *ana*⁷⁶, *eni*⁷⁷; Kry. *ana*⁷⁸; Nog. *ana*⁷⁹; Uzb. *ona*⁸⁰ → cf.⁸¹; MUyg. *ana/ ene*⁸²; Alt. *ene*⁸³; Khak. *ana/ ene/ ine*⁸⁴; Az. *ana*⁸⁵; Gag. *ana*⁸⁶; Turkm. *ene*⁸⁷; Rus. *mama, мамь*⁸⁸ 'mother'].

1.4. Status of the Word in Oghuz Turkic

The word was widely used in Oghuz Turks. In *Bahşayış Lügati*, an interlinear Old Oghuz translation of an Arabic-Persian thematic dictionary, the word *ana* is used in the sense of 'mother': *ananuñ kız kıardaşı, er, 'avrat/ hayın ata, hayın ana, güyegü/ dul 'avrat, ere verilmiş, ögey ata, ögey ana* → cf. BL: 6a-1, 2, 3⁸⁹. In Dede Korkut Tales, one of the main works of Oghuz Turkic, the use of 'mother' is frequently encountered with the same meaning: *Ağzuñ kırisun ana, dilün çürisün ana/ Ana haqqı Tanrı haqqı degülmisse-y-idi* → cf. DK: 28^{b-790}, *Babama vēr dēdüm, cān vermedi/ anama vardum, cān vermedi* → cf. DK: 85^{a-991}. In his study, Kuktaş shares the information that the word 'mother' is used 128 times in Dede Korkut texts⁹².

In addition to the Dede Korkut Tales, the word is widely used in the texts of other periods of Old Anatolian Turkic, which constitutes the first phase of Oghuz Turkic as a written language: *Ne ata ne anaya söyler idi/ Düni günü zāriliğ eyler idi* → cf. SNeV: 712⁹³, *Fidjdür saña işbu hamusu māl/ Ananuñ südi bigi olsun hēlāl* → cf. SNeV: 4406⁹⁴, *Eyā 'ārif beyān it bu peyāmı/ Aşıl didügün ata mı ana mı* → cf. BH: 25b/8⁹⁵, *Hağ Tanrı te'ālā*

⁶⁸K. K. Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, Translated by Abdullah Taymas (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 332; A. Akmatliyev et al., *Kırgız Tilinin Sözdüğü* (Avrasya Press, 2010), 1428; Güzlura Cumakunova, *Türkçe-Kırgızca Sözlük* (Kırgız-Türk «Manas» Universitetinin Basımları, 2005), 65; Ekrem Arıkoğlu et al., *Kırgızca-Türkçe Sözlük I (A-I)* (Kırgızistan-Türkiye «Manas» Universitetinin Basması, 2017), 881.

⁶⁹Ceembay Mukambayev, *Kırgız Tilinin Dialektolojikal Sözdüğü* (Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyası, 2009), 112; Akmatliyev et al., *Kırgız Tilinin Sözdüğü*, 93; Arıkoğlu et al., *Kırgızca-Türkçe Sözlük I (A-I)*, 101.

⁷⁰Ceyhun Vedat Uyğur, *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 25; Nikolay Aleksandroviç Baskakov, *Qaraqalpaqça-Rusça Sözlük* (Şet Til Häm Milli Sözlükler Mämlket Basması, 1958), 42; R. Esemuratova et al., *Qaraqalpaq Tilining Tüsindirme Sözligi Tom: I (A-B)* (Qaraqalpaqstan Basması, 1982), 86.

⁷¹Uyğur, *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü*, 136; Baskakov, *Qaraqalpaqça-Rusça Sözlük*, 192; A. Turabaev et al., *Qaraqalpaq Tilining Tysindirme Sözligi Tom: II (G-K)* (Qaraqalpaqstan Basması, 1984), 115.

⁷²Murat Özşahin, *Başkurt Türkçesi Sözlüğü* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), 32, 252.

⁷³Ufuk Tavkul, *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020), 74.

⁷⁴Çetin Pekacar, *Kumuk Türkçesi Sözlüğü* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 34.

⁷⁵The word continues to be used in Tatar dialects in the forms *anay, änaw, äniy, inä, inäy, an'iy, änä, änäy* → cf. Yong Söng Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları* (Simurg, 1999), 119.

⁷⁶Fuat Ganiyev et al., *Tatarça-Törekçä Sözlük* (İnsan Nəşriyatı, 1997), 28.

⁷⁷R. Ehmetyanov et al., *Türkçe-Tatarca Sözlük*, Translated by Mustafa Öner (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014), 33.

⁷⁸Tülay Çulha, *Karaycanın Kısa Söz Varlığı: Karayca-Türkçe Kısa Sözlük* (Kebikeç Yayınları, 2006), 44.

⁷⁹Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 119.

⁸⁰The word is also used in the dialects of Uzbek as 'ana, āna, ānā, ānā, enā, ēnā, iēnā, inā, ōna, yenā, yēnā' → cf. Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 119.

⁸¹S. F. Akabirov et al., *O'zbek Tilining İzohli Lug'ati Tom: I (A-P)* (Moskva Rus Tili Nashriyoti, 1981), 537; S. F. Akabirov et al., *O'zbekcha-Ruscha Lug'at* (Xorijiy va Milliy Lug'atlar Davlat Nashriyoti, 1959), 304; A. Azizov and Z. Rizaeva, *O'zbekcha-Ruscha Lug'at* (O'qituvchi, 1989), 134.

⁸²E. N. Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Translated by İ. Kurban (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013), 12, 113.

⁸³Emine Gürsoy Naskali and Muvaffak Duranlı, N. A. Baskakov ile T. M. Toşçakova'nın 'Oyrotsko-Russkiy Slovar'ından Genişletilmiş Altayca-Türkçe Sözlük (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 90; Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 119.

⁸⁴Ekrem Ankoğlu, *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük* (Akçağ, 2005), 42, 123, 219.

⁸⁵Seyfettin Altaylı, *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü Cilt 1 (A-K)* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018), 166.

⁸⁶G. A. Gaydarci et al. *Gagauzko-Russko-Moldavskiy Slovar* ('Sovetskaya Entsiklopediya' izdatel'stvo su Editura 'Enciclopedia Sovietică', 1973), 47.

⁸⁷Talat Tekin et al., *Türkmence-Türkçe Sözlük* (Simurg, 1995), 201.

⁸⁸E. M. Mustafayev and V. G. Şçerbinin, *Rusko-Turetskiy Slovar* (Izdatel'stvo 'Sovetskaya Entsiklopediya', 1972), 385, 390.

⁸⁹Fikret Turan, *Bahşayış Lügati* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), 56.

⁹⁰Mustafa Sinan Kaçalin, *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2023), 59.

⁹¹Kaçalin, *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*, 127.

⁹²Melih Kuktaş, "Dede Korkut Kitabında Akrabalık Adlarının Sıklıkları" *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 8, no. 20 (2019): 4.

⁹³Özkan Cığa, "Süheyl ü Nev-Bahâr: Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin" (Yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi, 2013), 66, Ulusal Tez Merkezi (357651).

⁹⁴Cığa, "Süheyl ü Nev-Bahâr", 354.

⁹⁵Vahit Türk, *Bahrül-Hakâyik: Giriş-Metin-Dizin* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018), 100.



buyruğın yerine getürdün, ata ana haqqın dağı bilmek vacibdür → cf. KN: 10a/13⁹⁶, *Buğrâd hekim eydür ol ki anadan şağır toğmuş ola aña çare olmaz ammâ ol ki şonradan şağır ola* → cf. MŞ: 51a/9⁹⁷, *bu kuvvetile ol şu ana rahminde kuvvet bağlar belürür* → cf. TM: 20a-D⁹⁸, *Ve kendünün ana bir qardaşı var-ıdî İsmâ'il adlı* → cf. TİK: 4b/18⁹⁹, *Atasıyla anasın bilür hemîn/ Bu kamu endişelerden ol emîn* → cf. GN: 1178¹⁰⁰, *Oglan eydür evvel ata anadur/ Kendü oğlını kim eylük sanadur* → cf. MT: 977¹⁰¹.

The word was also used with the form 'ana' in Ottoman Turkic, which constituted the second phase of Oghuz Turkic as a written language: (15th century) *Yedi atâyla dört anaya verdi izdivâc/ Kim doğa üç oğul hayavân ma'den ü nebât* → cf. ŞD: Mus. I 1/3¹⁰², *Anadan doğma olur her kim gelirse katuña/ Bârekallâh ey bu gün her derde dermân Kapluca* → cf. NBD: 473/7¹⁰³, (16 th century) *Dâg-ı gamun yürekde iken dogdum anadan/ Kan aglamakda 'ayn-ı şekâyık degülmüyem* → cf. HD: G382/4¹⁰⁴, *Ana ata kavm u qardaş ehl-i 'ışk kayda imiş / Nâm u neng ü cân u başdan geçmeyen bizden degül* → cf. HaD G.: 217/2¹⁰⁵, (17th century)¹⁰⁶ *On kızı var bir añanuñ nedür ol turfe lügaz/ Onu da olmadadur mâderine cândan* → cf. YND: Lügaz 9/1¹⁰⁷, *Sadedinde iken üç biñ 'aded ma'sûmların üç biñ 'aded babaları ve üç biñ 'aded anaları ki herbiri ciğerpârelerinden* → cf. EÇŞ: 22:12¹⁰⁸, (18th century) *Atan anan senin var ise mihir ü mâhdır cânâ/ Ki bir bakışta mihre bir bakışta mâha benzersin* → cf. ND: 30/4¹⁰⁹, *Ol duhterin anası perîdir/ Duhter sana cânla müşteridir* → cf. HA: 1766¹¹⁰.

In the Tarama Sözlük [Tarama Dictionary], the word 'ana' is not given directly in the sense of 'mother.' The word appears in the dictionary with different derivatives: *ana atası* 'grandfather who is the father of the mother,' *anadan doğmuş* 'born from the mother': *Ol kavm gerü İsa'ya geldiler bir anadan toğmuş* → cf. Leys. Ar. XV. 174, *analık* 'stepmother': *Ebnası ile akd-i uhuvvet eder midi/ Şeytanın olmasa zen-i dünya analığı* → cf. Sabit. XVII-XVIII. 177¹¹¹. While the word is given in the Türkçe Sözlük [Turkish Dictionary] with the article 'ana' and the meanings 'mother; female animal with offspring; a title of respect given to some women recognized as saints in religious terms; a respectful word of address to old women; benefinimet.'¹¹², it is also included in the Derleme Sözlük, which includes dialects of Turkish with different variants, such as 'ana (SMİKA), anaç (AAT), anni (EİA), ane (DA)¹¹³.

⁹⁶Enfel Doğan, *Qâbûs-Nâme* (Giriş-Notlar-Metin-Sözlük/ Dizin-Tıpkıbasım) (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016), 93.

⁹⁷Zafer Önler, *Müntahab-ı Şifâ* (Giriş-Metin-Sözlük), (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 87.

⁹⁸Binnur Erdağı Doğuer, *Hekim Bereket- Tuhfe-i Mübârizi* (Metin-Sözlük) (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013), 52.

⁹⁹Abdurrahman Özkan, *Tarih-i İbn-i Kesîr Tercümesi* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 318.

¹⁰⁰Kemal Yavuz, *Garib-Nâme I/1-1/2* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000), 81.

¹⁰¹Ebru Güvenen, "Mantık't-Tayr'ın Dilbilgisel Özellikleri ve Dizini" (Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016), 178, Ulusal Tez Merkezi (456657).

¹⁰²Mustafa İsen and Cemal Kurnaz, *Şeyhî Divanı* (Akçağ, 1990), 75.

¹⁰³Ali Nihat Tarhan, *Necatî Beg Divanı* (Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 434.

¹⁰⁴Orhan Kılıçarslan, "Hayâlî Bey Dîvânı'nın İncelenmesi – Bağlamlı Dizini ve İşlevsel Sözlüğü" (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2016), 386, Ulusal Tez Merkezi (457483).

¹⁰⁵Esmâ Güder, "Hatâyî Divanı Sözlüğü: Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük" (Yüksek lisans tezi, Anadolu Üniversitesi, 2020), 164, Ulusal Tez Merkezi (628402).

¹⁰⁶Meninski also informs that the word was used in the 17th century Ottoman Turkic field as 'ana' with the meaning of 'mother' [F. M. Meninski, *Thesaurus Linguarum Orientalium. Lexicon I: Turcicae, Arabicae, Persicae. Von Elif Bis Cyh.* (Simurg, 2000), 433].

¹⁰⁷Aslıhan Aslan, "Yahya Nazım Dîvânı I: İnceleme-Metin Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük" (Yüksek lisans tezi, Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi, 2022), 101, Ulusal Tez Merkezi (731317).

¹⁰⁸Zeynep Buçukcu, "Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nin I. Cildinde Üslûp Özellikleri ve Eserin I. Cildinin Bağlamlı Dizin-İşlevsel Sözlüğü" (Doktora tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2023), 251, Ulusal Tez Merkezi (805855).

¹⁰⁹Muhsin Macit, *Nedim Divanı* (Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2016), 271.

¹¹⁰Muhammet Nur Doğan, "Hüsn ü Aşk" T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, erişim 04 Ekim 2024, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78443/seyh-galib-husn-u-ask.html>

¹¹¹Tarama Sözlüğü I (A-B): XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 122, 123.

¹¹²Türkçe Sözlük (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 117.

¹¹³Serdar Yavuz, "Türkiye Türkçesi Ağızlarında Akrabalık Adları" *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 23, no. 2 (2013): 75.



2. *apa*¹¹⁴ ~ *aba*

apa 'mother'¹¹⁵, *aba* 'mother'¹¹⁶ < ETü. *apa* 'ancestor, grandfather'¹¹⁷ [→ cf. (EDPT: 'aba/ *apa*¹¹⁸), (VEWT: 21b 'apa' //Karluk// ~ 'aba' // Oghuz//¹¹⁹), (DTS: 'aba', 'apa'¹²⁰), (ESTY I: 'aba', 'apa'¹²¹), (TMEN II: 'apa'¹²²), (TETTL I: 'aba', 'apa'¹²³)].

2.1. Interpretation of the Word

Clauson, in *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, states that words with different variations, such as 'aba, apa, ebe, and epe,' correspond to different kinship terms such as 'ancestor, grandfather, grandmother, father, mother, uncle, aunt, elder brother, elder sister' in today's Turkic dialects and analyzes these words. According to Clauson, the word *aba*¹²⁴ 'uncle' is a shortened form of the Mongolian *abaga*. For the earliest known forms, *apa* 'ancestor' and Oghuz *ebe* 'mother,' Clauson says that Kashgarli does not record this first word but that it appears in Kutadgu Bilig. At this early stage, it is often impossible to be sure whether the vowels in the word are thick or thin and whether the consonants are voiced or unvoiced. He also informs us that the Oghuz word *ebe* 'mother' was pronounced with -p- by Karluk Turkmens. The word was also used as 'ebe' in historical Kipchak and Ottoman Turkic texts¹²⁵.

A similar information is given by Räsänen in *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Based on Kashgarli's *Divanü Lûgat-it Türk*¹²⁶, Räsänen states that the Oghuz word *aba* 'mother' is used as *apa* in Karluk as a result of a b~p sound change. The word is used as Chagatai *apa* 'sister, aunt', Taranchi *apa* 'mother', Kazan-Tatar *äbî* 'grandmother, midwife', Crimean *äpä*, Karaim *äpä*, Ottoman Turkic *äbâ* 'midwife', Chuvash *appa*¹²⁷.

In *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*, the word *apa* is primarily discussed in the context of related languages within the Altaic language community. Although it is hypothetical, it is given that the word is used in Proto Tungusic with the form **apa* in the sense of 'grandfather, uncle', while the word is used in Proto Mongolian with the form **ab[u]* in a similar sense (father, uncle). In Middle Mongolian, *abaqa* is used. In the Proto-Turkic period, the word was also used as **apa* (**appa*), which means 'father.' In the Middle Turkic period (Orkh., OUig.), the word was used as *apa* in the sense of 'ancestor, forefather,' and in the Karakhanid and Kipchak fields as *apa* in the sense of 'father, ancestor, bear.' In today's Turkic dialects, the usage is given as follows: Tur. *aba*; Az. *aba* (dial.); Turkm. *aba* (dial.); Sal. *aba, apa*; Tat. *aba* (dial.); Bashk. *apa* (dial.); Krg. *aba*; KBalk. *appa, aba*; SUygh. *awa*; Khak. *aba*; Oyr. *aba* 'father, bear'; Tuv. *ava*; Chuv. *oba* 'bear'¹²⁸.

In line with the information in the etymological dictionaries, it is noteworthy that the word *apa* is an expression of kinship used for both men and women. While the word was used in the inscriptions in

¹¹⁴The word 'apa' is also used in Kazakh to mean 'sister, grandmother,' cf. → Koç et al., *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, 47; Vâli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsindirme Sözdigi*, 91; Bayınkol Kaliyev, *Qazaq Tiliniñ Tüsindirme Sözdigi* (Memlekettik Tildi Damıtuv Institutı, 2014), 52. Cf. → *apağay* 'sister' → G. Kaliyev, *Kazak Tiliniñ Aymaktık Sözdigi* (Arıs, 2005), 64.

¹¹⁵Koç et al., *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, 47; Vâli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsindirme Sözdigi*', 91.

¹¹⁶Vâli et al., *Qazaq Sözdigi 'Qazaq Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsindirme Sözdigi*', 17.

¹¹⁷Wilkens, *Handwörterbuch des Altugurischen: Altugurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe*, 55.

¹¹⁸Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 5a.

¹¹⁹Räsänen, *Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, 21b.

¹²⁰Nadelyayev et al., *Drevneturkskiy Slovar'*, 1a, 47b.

¹²¹Sevortyan, *Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskix Yazıkov* (Obşetyurkskiy i Mectyurkskiy Osnovı Na Glasniye), Vol. I, 54, 158.

¹²²Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band II*, 412.

¹²³Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Vol. I, 198, 410.

¹²⁴*aba* (Mog.): father; grandfather, (more as an expression of affection) father → Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük*, Translated by Günay Karaağaç (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), 32.

¹²⁵Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 5a.

¹²⁶In his work, Kashgarli Mahmud states that the -b- sound in the word *aba*, which is an Oghuz usage, is pronounced with -p- by Karluk Turkmens (DLT I: 86-11 → cf. Atalay, *Divanü Lûgat'it Türk I-II-III: Çeviri*, 86).

¹²⁷Räsänen, *Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, 21b.

¹²⁸S. A. Starostin et al., *An Etymological Dictionary of Altaic Languages I-III* (Brill, 2003), 310.



meanings, such as 'ancestor, grandfather' and at the same time 'a title of respect', as seen in the testimonies below, it has transformed into a kinship expression used for women over time.

Doerfer, in his work *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, states that the word was also used for men in the early periods of the Turkic language and that this usage has survived to the present day. However, the word was also used for women in an earlier period of Turkic and this usage became more dominant over time¹²⁹. Gömeç's views are worth noting. Gömeç stays that the idiom, which is usually seen together in the form of *eçü-apa* in these old texts, is called 'ancestor,' but if we accept the similarity of 'eçi' or 'eçü' with 'eçe' or 'ece,' it is possible that there is a female meaning here. In that case, the expression *eçü-apa*, which means 'ancestor, forefather,' likely refers to all deceased male and female ancestors¹³⁰. Gömeç's views are noteworthy. Our approach on this issue is that the expansion of the meaning of the word *apa*, that is, using the word as a term for female kinship, probably coincides with a period before the inscriptions. Considering the superior status of women in Turkic society at the time, the term *eçü-apa* in Old Turkic texts may have been used to mean both male and female ancestors. Radloff, in his *Uigurische Sprachdenkmäler*, also takes the word *apa* to mean 'elder sister': *apam ölgän ärgändä pitik* 'after my sister died' → USp:₁₂₂¹³¹. This example is important as it shows that the word *apa* was also used in the Old Uighur Turkic field in the sense of 'older sister.' Another example where the word is used in the sense of female kinship term (elder sister) in Old Uighur Turkic texts is found in *Türkische Manichaica aus Chotscho: ning äčäsi apası süzük* 'Bruder und ältere Schwester, die lautere'¹³². The *Uigurisches Wörterbuch*, on the other hand, states that the word is used in all Uighur documents with clear context to indicate male persons, and *apa* is given in *Großvater, männl. Vorfahre* 'grandfather, ancestor, forefather' and in *Eigennamen oder Titeln* 'in proper names or titles'¹³³.

Radloff's *Uigurische Sprachdenkmäler* is based on late civilian texts in the Old Uighur Turkic field. These texts coincide with the texts of the Karakhanid Turkic field, and it is possible that the word *apa* was also used as a female kinship term (sister) in this period. When the works of the Karakhanid period, especially *Divanü Lûgat-it-Türk*, are analyzed, it will be seen that the word *apa* / *aba* is also used as a female kinship term in Turkistan geography. However, *Türkische Manichaica aus Chotscho* is based on the early periods of Old Uighur. The use of the word *apa* in the meaning of 'sister' in this period leads us to think that using the word as both a female and male kinship term dates back to a period before the inscriptions of Turkic, as mentioned above. The word *apa* also appears in the Yenisei Old Turkic Grave Inscriptions¹³⁴. There are different opinions on the meaning of the word. For example, in the phrase *tört oğlanım bar üçün bänkümün [tikti]/ külüg apa bän* (cf. → E-20 'Çaa-Höl VIII'), Kormuşın says that Malov translates the line *külüg apa bän*

¹²⁹Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band II, 412.

¹³⁰Saadettin Yağmur Gömeç, "Kök Türkçe Belgelerdeki Bazı Akrabalık İsimleri", *Tarih-Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi* 173, no. 5 (2001): 45.

¹³¹→ cf. Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band II, 412.

¹³²A. Von Le Coq, *Türkische Manichaica aus Chotscho I* (Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, 1911), 22₃.

¹³³Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte Aus Zentralasien, Neubearbeitung- II. Nomina- Pronomina Partikeln*, Band 1: a – asvık, 208.

¹³⁴There are different opinions about the dating of the Yenisei Inscriptions, which were erected along the Yenisei River in the present-day Khakassia and Tuva regions, i.e., along the Yenisei River, since there is no date on the inscriptions. In this regard, Aydın analyzed in detail around 170 inscriptions, of which texts are available, and focused on the narratives that may evoke a date record in the inscription texts. In the dating of the inscriptions, Aydın says that clues can be obtained from the names of people, the names of tribes and people mentioned in the inscriptions, stamps, and whether the inscriptions were erected by the people of that region or by the beys and governors of the Eastern Turkic Khaganate II. For example, the study cites Bazin [(→ cf. L. Bazin, *Les Systèmes Chronologiques Dans Le Monde Turc Ancien* (Akadémiai Kiadó, 1991), 96] who states that the Altın-Köl II (E 29) Inscription may have been erected between 840 and the IXth century based on the phrase in line 7 of the Altın-Köl II (E 29) Inscription: *er erdem üçün töpöt kanka yalavaç bardım kelmedim* 'I went as an envoy to the Tibetan khan for my manhood heroism (but) I did not return.' Similarly, Aydın states that in line 7 of the Iyme I (E 73) Inscription, in the sentence *teñr<i> elimke er erdemim üçün uyğur kanda berü kel[tim]* 'I came back to my holy land from the Uighur kagan for my manhood heroism', it is stated that the inscription was visited the Uighur kagan. In this case, it is out of the question that the inscription was written and erected before 745. Aydın, in the 3rd line of the Uybat VI (E 98) Inscription, the sentence *orkon yerini <al>dokda azıglıg toğuz teg tirig beg esiz* 'When you took the Orkhon land, you were like a notorious (wild) pig (you were). Your lord was Tirig (was). What a pity!' Based on this sentence, he states that there is a strong possibility that the inscription points to the date 840 when the Kyrgyz conquered the Orkhon region, and in this case, it is unthinkable that the Uybat VI (E 98) Inscription was written and erected before 840 [Erhan Aydın, "Yenisey Yazıtları Nasıl Tarihendirilebilir?" *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7, no. 2 (2012): 166-167].

as 'I am the famous father', but that the epitaph in question was dedicated to the memory of a woman. The brevity of the text and the odd reason given for the erection of the monument, 'because he had four sons,' indicate that the inscription was erected for a woman. According to Kormuşin, the monumental inscription in honor of a man was not erected for such a strange reason but in recognition of the man's high position in his society and his services for the sake of his state and his sovereign. It is likely that this inscription was erected because of the high position of women in society and the great importance of their children¹³⁵. Kormuşin notes that in E-11, *tör apa içräki bän jägirmi jaşda alınmıšım qunčujım-a buña adırıldım-a äsizim-ä kün-ä aja azıdım-a* (cf. → E-11 'Begre') that *Tör Apa*'s the name of the ruler whom the deceased served as *içräk*, and that if we take into account that the term *apa* is used against women, then the *Tör Apa* in question is most likely a female ruler¹³⁶. Kormuşin also transcribes the line *qujdaqı qunčujımğa adırıldım apam-a* from E-6 as 'I left his wife in [my owner's] room. Oh, my sister!' and gives the word *apa* as 'sister' (→ cf. E-6 'Barık II')¹³⁷. The word *apa* in the same lines is interpreted differently by Erhan Aydın. Aydın renders the word *apa* in E-6 as 'ancestor': *kuydaki kuñçuyumğa adırıldım apam a* 'I left my wife in the oba, O my ancestors!'¹³⁸. Aydın states the word *apa* in the expression *tör apa* in E-11 as a title qualifier rather than a title, considering *apa tarkan*¹³⁹ in the Tonyukuk Inscription¹⁴⁰. Orkun, in line with Kormuşin, translates the word *apa* in the line *kuydaki kuñçuyumğa adırıldım apama* in Yenisei Inscriptions E-6 (→ cf. Barık II) as 'sister': 'I left my princess in the village, my sister'¹⁴¹. In E-11 (cf. → Begre), Orkun gives the word *apa* in *tör apa* as a title name¹⁴².

In *Divanü Lûgat-it-Türk*, one of the main works of the Karakhanid Turkic field, the word is given in three forms: 'aba' in the Oghuz dialect meaning 'mother', 'apa' in the dialect of Karluk Turkmens, and 'aba' in the Tubut dialect meaning 'father' → cf. DLT I: 86-12¹⁴³. Karahan's¹⁴⁴ and our opinions about the word 'aba' meaning 'father' being a word belonging to the Tubut dialect are given in the footnote section of our study. In *Kutadgu Bilig*, which constitutes the first known great work of Turkish-Islamic literature in the field of Karakhanid Turkic, using the word 'apa' this time means 'Adam, human'¹⁴⁵: *apa oğlanı körse arqış sanı/örüg turğu bolmaz örügler hanı* → cf. KB: 1386¹⁴⁶. In *Kutadgu Bilig*, using the word in the sense of 'Adam, human being' rather than male or female kinship is important. With this usage, a second meaning other than the meaning of kinship was probably attributed to the word. In the works of the Altınordu-Kipchak period, the word is also used in the form of *aba/ äbä* and the sense of female kinship, as can be seen in the examples below. In particular, in *Kitāb Bulğat-ul-Muštāq fī Luğati't-Türk we'l-Kıfçāq*, the word (*äbām*) is explained by Zajāczkowski as 'tęcza → Virgin Mary's sash, ebem's sash, rainbow,' indicating that the word may have undergone an expansion of meaning in this field¹⁴⁷. The word continued to be used as the name of both male and female relatives in Chagatai field works. For example, in *Tüş Tabirnamesi*, one of the works

¹³⁵İgor Valentinoviç Kormuşin, *Yenisey Eski Türk Mezar Yazıtları, Metinler ve İncelemeler*, Translated by Rysbek Alimov (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), 214.

¹³⁶Kormuşin, *Yenisey Eski Türk Mezar Yazıtları Metinler ve İncelemeler*, 305.

¹³⁷Kormuşin, *Yenisey Eski Türk Mezar Yazıtları Metinler ve İncelemeler*, 232.

¹³⁸Erhan Aydın, *Yenisey Yazıtları* (Kömen Yayınları, 2015), 47.

¹³⁹Aydın cites references from *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish* (EDPT) and *Drevnetyurskiy slovar'* (DTS). Clauson states that the word *apa* has many different meanings in EDPT and then says that this title was used to meet the title of 'commander-in-chief' given by the Chinese for *apa tarkan* in the Tonyukuk Inscription (T 34) (→ cf. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, 5a-b). The DTS also gives the example of *apa tarkan* to indicate that *apa* is a title qualifier (DTS → cf. Nadelyayev et al., *Drevnetyurskiy Slovar'*, 47). Considering all these references and the examples in the Yenisei Inscriptions, Aydın states that it can be said that the word *apa* is used as a title qualifier (Aydın, *Yenisey Yazıtları*, 57).

¹⁴⁰Aydın, *Yenisey Yazıtları*, 56.

¹⁴¹Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994), III-62.

¹⁴²Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, III-71.

¹⁴³Atalay, *Divanü Lûgat'it Türk I-II-III: Çeviri*, 86.

¹⁴⁴Akartürk Karahan, *Divānu Luğati't Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013), 249.

¹⁴⁵Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig* (Kabalıcı Yayınevi, 2006), 1099.

¹⁴⁶Arat, *Kutadgu Bilig I: Metin*, 156.

¹⁴⁷Zajāczkowski, *Słownik Arabsko-Kipczacki, Bulğat Al-Muštāq Fī Luğat Al-Türk Wa-L-Qifzāk*, 10.

of the Chagatai Turkic field, the word is given as *apa* 'mother'¹⁴⁸. In his *Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy*, Radloff gives the word 'uncle, father, grandfather, older brother, ancestor, forefather.' The word (*aba*) is given in Chagatai and Ottoman Turkic as *der vorfahr* 'ancestor', *onkel von vatersseite* 'uncle from the father's side,' and in modern Teleut, Shor and Sagay dialects as *der vater* 'father,' *der grossvater* 'grandfather.' Radloff says that the word is also used in the sense of *der bär* 'bear'¹⁴⁹ in Khakas, Tuva and the northeastern dialects of Koybal and Sagay¹⁵⁰. The word usage in historical and modern Turkic dialects is given below with witnesses:

2.2. Usage in Historical Turkic Dialects

apa ~ aba: [Köktürk Insc. *apa*¹⁵¹ 'ancestor, forefather': *kişi oğlınıta üze (e)çüm (a)pam bum(i)n k(a)g(a)n ist(e)mi k(a)g(a)n ol(u)rm(i)ş* → cf. KT D 1¹⁵², *bod(u)n(u)g (e)çüm (a)pam törüsinçe y(a)r(a)tm(i)ş boşg[(u)r]m(i)ş* → cf. BK D 12¹⁵³, *apa* 'great (in titles)': *k(a)ñ(i)m türük bilge k(a)g(a)n ol(u)rtukınta türük (a)mtı b(e)gl(e)r kisre t(a)rduş b(e)gl(e)r kül çor b(a)şl(a)yu ul(a)yu ş(a)d(a)pıt b(e)gl(e)r öñre töl(i)s b(e)gl(e)r (a)pa t(a)rk[(a)n]* → cf. BKT G 13¹⁵⁴, Yenisei Inscriptions *apa* 'father; uncle; elder brother; grandfather; sister; mother; grandmother': *koydaki kunç(u)y(u)mga (a)dr(i)ld(i)m (a)p(a)ma* → cf. Ye: 6/4¹⁵⁵]; [Uig. *apa* 'ancestor, grandfather, forefather': *apa ata* 'ancestor'¹⁵⁶, *apa* 'grandfather, ancestor, forefather': *altmıšakka apamka ... berürmān*, 'in proper names or titles': *atam bay apa çāñši*¹⁵⁷, *apa* 'elder sister': *apam ölgān ārgāndā pītik* 'after my sister died' → cf. USp:₁₂₂¹⁵⁸, *apa* 'elder sister': *ning āčāsi apasī sūzūk* → cf. Man I: 22₃¹⁵⁹]; [Kar. DLT *apa/ aba*¹⁶⁰ 'mother' → cf. DLT I: 86-12¹⁶¹, KB *apa* 'Adam, man': *ne munluğ turur bu apa oğlanı/ tilek*

¹⁴⁸Baştürk, "Tüş Tabirnamesi", 210.

¹⁴⁹Yıldırım states that the word is also used in the meaning of 'bear' in the Kipchak Turkic field [Abdullah Yıldırım, "Yenisey Yazıtlarında Akrabalık Adları" *Journal of History School* 13, no. 46 (2020): 1768]. Similarly, Gülensoy shares the information that the word *apa*, which means 'ancestor, grandfather, grandmother, father, mother' in Old Turkic, was tabooed in Kipchak Turkic and used instead of the word 'bear'. In today's Kipchak dialects (Kazan-Tatar, Bashkir), the word is used in the meanings of 'sister, aunt' [Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü – Etimolojik Sözlük Denemesi- I (A-N)* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007), 72]. Similarly, in Khakas, the word *aba* is also used in the meaning of 'bear' [N. A. Baskakov and A. I. Inkijekova- Grekul, *Xakassko-Russkiy Slovar* (Ministerstvo Kul'tury SSSR Glavizdat Gosudarstvennoe Izdatel'stvo İnostrannykh i Natsional'nykh Slovary, 1953), 13].

¹⁵⁰Wilhelm Radloff, *Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy Tom Perviy -Versuch Eines Wörterbuchs Der Turk-Dialekte I* (Imperatorskaya Akademiya Nauk, 1893), 620.

¹⁵¹Gömeç states that the word 'apa,' which we encounter even further back than Kashgarli, namely in the Uighur and Root Turk eras, is generally used as both a military and administrative title. For example, *Apa Tarkan*, *Beçe Apa İçreki*, *Kul Apa Urungu*, *Çor Apa*, *Külüg Apa*, among the military titles of Bilge Tunyukuk, *Inançu Apa Yargan Tarkan*, *Laçın Apa*, *On Apa*, *Öz Apa*, *Öz Apa Tutuk*, *Tör Apa İçreki*, *Yol Apa*, among the titles of the famous Köl Tigin, contain meanings, such as 'greatness, old age and respect' [Saadetin Yağmur Gömeç, "Divanü Lugat-İt-Türk'te Akrabalık Bildiren Terimler" *Tarih Araştırmaları Dergisi* XX, no. 32 (2002): 134].

¹⁵²Talat Tekin, *Orhon Yazıtları* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020), 24.

¹⁵³Tekin, *Orhon Yazıtları*, 54.

¹⁵⁴Tekin, *Orhon Yazıtları*, 68.

¹⁵⁵Şirin, *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*, 348.

¹⁵⁶Wilkens, *Handwörterbuch Des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe*, 55.

¹⁵⁷Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial Der Vorislamischen Türkischen Texte Aus Zentralasien, Neubearbeitung- II. Nomina- Pronomina Partikeln, Band 1: A – Asvık*, 208.

¹⁵⁸→ cf. Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band II*, 412.

¹⁵⁹Le Coq, *Türkische Manichaica Aus Chotscho I*, 22.

¹⁶⁰In his *Divanü Lûgat-it-Türk* (DLT), Kashgarli Mahmud also mentions the word 'aba' meaning 'father.' Mahmud states that the word is used in the Tibetan language and may have passed into Tibetan from the Arabic language and explains this as follows in his work: 'This word must have remained with them from the Arabic language because they are from the Thabit-sons. A man from Yemen fled to the Turkish country and Tibetans derived from this man' → cf. DLT I: 86-14 (Atalay, *Divanü Lûgat'it Türk I-II-III: Çeviri*, 86). Karahan, on the other hand, citing Clauson, says that Kashgarli Mahmud's attribution of the word 'aba' in the Tibetan dialect to Arabic origin is not an accepted etymology (→ cf. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* 1972, 5a). In Karahan's words, the meaning of the word given in the Tübü record coincides with the oldest meaning that can be witnessed by written documents. In the DLT, it appears as a kinship name in three forms: 'aba' in the Tübü dialect meaning father; 'äbä' in the Oghuz dialect meaning mother; and 'äpä' in the dialect of the Turkmens of Karluklu (Karahan, *Divānu Luğat'it Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi*, 249). As Karahan reports, the fact that the word 'aba' given in the record of Tübü, which is consistent in meaning with the word 'apa' in the oldest records of Turkic, clearly proves that the word is a Turkic word, not an Arabic one. The word is also given by Räsänen in the *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen* (VEWT) with the form *aba* and the Tübü record. After giving the word with the Tübü record, Räsänen includes the uses of the word in Turkic dialects. The word is used as *vater*, *vorvater* 'father, ancestor' in Chagatai, Ottoman and Teleut, Shor and Sagay dialects, *Onkel vaterlicherseits* 'paternal uncle' in Chagatai, *älterer Bruder* 'older brother' in Kacha dialect, while it is also used as *bär* 'bear' in Sagay, Kacha and Koybal dialects. The word is also used in Mongolian and Korean, which are included in the Altaic language group and are related to Turkic, in the form *aba* and meaning *vater* 'father' (Räsänen, *Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türkischen Sprachen*, 1a).

¹⁶¹Atalay, *Divanü Lûgat'it Türk I-II-III: Çeviri*, 86.

teg bulumaz tiriglig küni → cf. 1122¹⁶²]; [Kh. KE *ābā* 'ancestor, lineage, sect': *Yana bir rivāyetde 'ibāret-i Ādemdin turur, ābāsı turur tātadın ve ciddi ma'şiyetdin* → cf. 172v11¹⁶³]; [Kip. TZ *ebe* 'grandmother, midwife' → cf. 11a-11¹⁶⁴, KI *aba/ābā* 'mother, grandmother, it is attributed to the mother through affection' → cf. 7¹⁶⁵, BM *ābā* 'Virgin Mary's sash, my midwife's sash': *ābām āčkisin qoštu*¹⁶⁶ → cf. 3, 1¹⁶⁷]; [Chag. Seng. *ebe* → cf. 27v/5¹⁶⁸, *apa* → cf. 27v/6¹⁶⁹, NK *aba* 'uncle' → cf. 49¹⁷⁰, PavC. *aba* 'uncle'¹⁷¹, FHL *aba* 'uncle' → cf. 12b/4¹⁷², *apa* 'elder sister, sister' → cf. 18b/11¹⁷³, LÇT *aba* 'ancestor, father, great-uncle': *eyleyen yiti ataŋ çekmey ilik/ yiti abamız haşıda bendelik*¹⁷⁴, *apa/ āpa* 'elder sister, sister'¹⁷⁵, TT *apa* 'mother': *anası yā apası veyā ğayrı nikāhı haram olmış kimesnelerni hatun eyledi* → cf. 53a/12¹⁷⁶].

2.3. Usage in Modern Turkic Dialects

apa ~ aba: [Krg. *aba* 'uncle, style of addressing elders'¹⁷⁷, *aba* 'word of respect for elders, elder brother'¹⁷⁸, *aba* 'uncle'¹⁷⁹, *aba* 'address to older men, older brother or older uncle's children'¹⁸⁰; *apa* 'older nurse, mother'¹⁸¹, *apa* 'mother'¹⁸², *apa* 'mother'¹⁸³, *apa* 'mother'¹⁸⁴, *apa* 'mother; mother, aunt, generally used to address women in the place of mother'¹⁸⁵; KKlp. *apa* 'mother, sister'¹⁸⁶, *apa* 'mother'¹⁸⁷, *apa* 'mother'¹⁸⁸; Bashk. *apa* 'sister, aunt, older woman'¹⁸⁹; *apa* 'grandfather, elderly person, old man, uncle'¹⁹⁰; KBalk. *aba* 'mother, the word for addressing the child's mother and father'¹⁹¹; Kum. *aba* 'mother'¹⁹²; *abay* 'affectionate address to an old woman, grandmother'¹⁹³; *apaw* 'respectful address to an old woman, grandmother, woman'¹⁹⁴; *apay* 'grandmother (a polite way of addressing an old woman)'¹⁹⁵; Tat. *apa* 'elder sister, (dignified)

¹⁶²Arat, *Kutadgu Bilig I: Metin*, 129.

¹⁶³Ata, *Kıssaşü'l-Enbiyā I (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Dizin*, 334.

¹⁶⁴Atalay, *Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-Lûgat-it Türkiye*, 20.

¹⁶⁵Caferoğlu, *Kitâb Al-İdrâk Li-Lisân Al-Atrâk*, 1.

¹⁶⁶Zajaczkowski gives the explanation of 'ābām' as 'tęcza' 'Virgin Mary sash, ebem sash, rainbow' (Zajaczkowski, *Słownik Arabsko-Kipczacki, Bulgāt Al-Muštāq Fī Luġat Al-Türk Wa-L-Qifzāk*, 10). Al-Türk, on the other hand, in his study *Kitāb Bulgāt al-Muštāq Fī Luġati't-Türk We'l Kifzāk*, has rendered the sentence 'ebem ečkisini koştur' (→ cf. BM: 9a/6) as 'the ebem rainbow, rainbow [my elder sister (mother, wise woman)] tied her goat' (Gulhan Abedalaziz Moh'd Jalal Al-Türk, "Kitābu Bulgātu'l-Muštāk Fī Luġati't-Türk We'l-Kifzāk Üzerine Dil İncelemesi" (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2012), 57, Ulusal Tez Merkezi (293190).

¹⁶⁷Zajaczkowski, *Słownik Arabsko-Kipczacki, Bulgāt Al-Muštāq Fī Luġat Al-Türk Wa-L-Qifzāk*, 10.

¹⁶⁸Gerard Clauson, *Senglax-A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammed Mahdi Xan* (E. J. Gibb Memorial Series, New Series, 1960), 33.

¹⁶⁹Clauson, *Senglax-A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammed Mahdi Xan*, 33.

¹⁷⁰Fikret Turan, *Çağatayca Manzum Sözlük -Nisâb-I Kutbiyye-* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 73.

¹⁷¹Courteille, *Dictionnaire Turk-Oriental*, 1.

¹⁷²Seyfullah Öztürk, "Fazlullâh Han Lügâti: İnceleme-Metin-Dizin" (Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2020), 101, Ulusal Tez Merkezi (612591).

¹⁷³Öztürk, "Fazlullâh Han Lügâti", 117.

¹⁷⁴Hüseyin Durgut, "Şeyh Süleyman Efendi-yi Buhâri, Lugat-i Çağatay ve Türkiye Osmanî (Cild-i Evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu" (Yüksek lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 1995), 21, 22, Ulusal Tez Merkezi (42555).

¹⁷⁵Durgut, "Şeyh Süleyman Efendi-yi Buhâri, Lugat-i Çağatay ve Türkiye Osmanî", 24.

¹⁷⁶Baştürk, "Tüş Tabirnamesi", 164.

¹⁷⁷Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, 1.

¹⁷⁸Akmataliyev et al., *Kırgız Tilinin Sözdüğü*, 14.

¹⁷⁹Cumakunova, *Türkçe-Kırgızca Sözlük*, 61.

¹⁸⁰Arıkoğlu et al., *Kırgızca-Türkçe Sözlük I*, 18.

¹⁸¹Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, 36.

¹⁸²Mukambayev, *Kırgız Tilinin Dialektolojikalık Sözdüğü*, 118.

¹⁸³Akmataliyev et al., *Kırgız Tilinin Sözdüğü*, 103.

¹⁸⁴Cumakunova, *Türkçe-Kırgızca Sözlük*, 65.

¹⁸⁵Arıkoğlu et al., *Kırgızca-Türkçe Sözlük I*, 118.

¹⁸⁶Uygur, *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü*, 26.

¹⁸⁷Baskakov, *Qaraqalpaqça-Ruşsa Sözlük*, 46.

¹⁸⁸Esemuratova et al., *Qaraqalpaq Tilining Tüsindirme Sözlüğü I*, 91.

¹⁸⁹Özşahin, *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*, 34.

¹⁹⁰Özşahin, *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*, 34.

¹⁹¹Tavkul, *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*, 59.

¹⁹²Pekacar, *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, 21.

¹⁹³Pekacar, *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, 21; Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 121.

¹⁹⁴Pekacar, *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, 36; Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 121.

¹⁹⁵Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 121; Pekacar, *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, 36.



lady'¹⁹⁶; Nog. *aba*¹⁹⁷ 'mother'¹⁹⁸; Tuv. *ava* 'mother'¹⁹⁹; Uzb. (dial.) *apa, apay, âpa, âpay, âpâ, âpâ, âpâ* 'older sister, mother, grandmother, respectful address to women'; *âba, âbâ, âbâ* '(young) mother, older sister'²⁰⁰; *âpâ* Старшая сестра (older sister, elder sister), Почтительное обращение к женщине (a kind of respectful address to women)' → cf. URS: 305a²⁰¹; MUyg. *apa* 'mother'; *çoñ apa / kişik apa* 'aunt'²⁰²; Alt. *aba* 'father, mother, older sister, uncle, grandfather, grandfather's older brother'²⁰³; *abaş* 'grandfather'²⁰⁴; *abaay / abagay* 'wife's older brother, a form of address to a relative of the same clan'²⁰⁵; *abakay* 'wife, spouse'²⁰⁶; Khak. *aba* 'father'²⁰⁷; *abaa* 'older brother, older male'²⁰⁸; *abaañ / abaay* 'address word, older brother, address word for older males'²⁰⁹; Az. *aba* 'father, elder sister, older sister, a way of addressing older women or girls as an expression of respect'²¹⁰; *aba* 'forefather, ancestor'²¹¹; Gag. *abla* 'older sister, a respectful address to a young woman'²¹²; Turkm. *aba* 'отец, nana' (father)' → cf. TRS: 15a²¹³; *afa* (Truḥmen, Chowdur ag.) 'mother'²¹⁴; Chuv. *appa* 'elder sister' → cf. Chuv. Sözü. 5²¹⁵].

2.4. The Status of the Word in Oghuz Turkic

In Oghuz Turkic texts, the word is used as a female kinship term in the sense of *aba* 'mother' or 'grandmother, great-grandmother,' as Kashgarlı states. In the 14th-century work *Behcetü'l-Hadâik*, the word is used in the sense of 'mother': *Ümmü Seleme Peyğâmbere urağutı erdi. Bu rāzı Hüseyn bildürmiş degül erdi. Hüseyn aydur Yâ aba nişe ağılarsın maña aydu birgil* → cf. *Behcetü'l-Hadâik Fî Mev'izati'l-Halâik*, the other 150, Verse 22²¹⁶.

In the Tarama Sözlük [Tarama Dictionary], the word is given with two different meanings: 'mother' and 'grandmother.' In the Ottoman *Şer'iyye Sicilleri* (court records) of the 16th century, the word *aba* is used with the meaning of 'mother': *Vefat eden kahveci Mehmet bin Hızır'ın sağıyire Hatice'ye abası Zeynep bint Hacı Mustafa vasiy olup ...* → cf. Sic. A. XVI., 6, 206. For another meaning of the word, 'grandmother,' the Tarama Sözlük gives the example sentences 'Hasan ile Hüseyin'in ataları Aliye'l-Murtaza ve anaları Fatimete'z-Zehra, dedeleri Muhammede'l-Mustafa ve abaları Hadicete'l-Kübra'dır.' in the work titled *Şevahidü'n-Nübüvve Translation* from Persian by Bursalı Lâmiî Çelebi in the 16th century → cf. 1509²¹⁷. In Turkish, the word 'aba' is used in the meaning of 'elder sister, mother' in today's folk dialects²¹⁸.

In the Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü [Compilation Dictionary of Folk Speech in Türkiye], the word *aba* is used in different forms (e.g., *abaka, abalık, abu, and apa*) with the meanings of 'elder

¹⁹⁶Ganiyev et al., *Tatarça-Törekçä Sözlük*, 29.

¹⁹⁷In the footnote section of his study, Li notes that in *Nogayskiy yazık i yego dialekti* (1940), the word occurs in the forms *aba* 'sister; brother's wife; aunt' (p. 233), *abay* 'a form of addressing a sister or brother's wife; a form of addressing an aunt, a form of addressing a mother' (p. 233), and *apa* 'a form of addressing a sister or brother's wife' (p. 235) (Li, 1999, p. 121).

¹⁹⁸Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 121.

¹⁹⁹Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 121.

²⁰⁰Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 121.

²⁰¹Karahan, *Divānu Lügati't Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi*, 250.

²⁰²Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, 12, 14.

²⁰³Naskali and Duranlı, *Altayca-Türkçe Sözlük*, 19.

²⁰⁴Naskali and Duranlı, *Altayca-Türkçe Sözlük*, 19.

²⁰⁵Naskali and Duranlı, *Altayca-Türkçe Sözlük*, 19.

²⁰⁶Naskali and Duranlı, *Altayca-Türkçe Sözlük*, 19.

²⁰⁷Arıkoğlu, *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük*, 24; Baskakov and Inkijekova-Grekul, *Xakassko-Russkiy Slovar*, 13.

²⁰⁸Arıkoğlu, *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük*, 24; Baskakov and Inkijekova-Grekul, *Xakassko-Russkiy Slovar*, 13.

²⁰⁹Arıkoğlu, *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük*, 24; Baskakov and Inkijekova-Grekul, *Xakassko-Russkiy Slovar*, 13.

²¹⁰Altaylı, *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü 1*, 13.

²¹¹Altaylı, *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü 1*, 13.

²¹²Gaydarci et al., *Gagauzko-Russko-Moldavskiy Slovar*, 23.

²¹³Karahan, *Divānu Lügati't Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi*, 250.

²¹⁴Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, 121.

²¹⁵Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü – Etimolojik Sözlük Denemesi- I*, 44.

²¹⁶Kamil Güzel, "Behcet'ül-Hadaik Fi Mev'izatil-Hala'ik'in Bağlamı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü" (Yüksek lisans tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2021), 139, Ulusal Tez Merkezi (692929).

²¹⁷Tarama Sözlüğü I (A-B): XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla, 1.

²¹⁸Türkçe Sözlük, 1.

sister, older sister' and 'mother.' For example, the word is used in Uşak province Sivaslı district and villages, Eşme district and villages and Karahallı village in the sense of 'elder sister, older sister,' while in Eskişehir province Sivrihisar district Çaykoz and Direk villages it is used in the sense of 'mother.' In Turkish dialects, the word has these meanings as well as 'stepmother, maternity' (Burdur province Tefenni district Bunak village ...), 'grandmother' (Elazığ province Ağın district, Maraş province Afşin district Kitiz village ...), 'mother-in-law' (Kilis and its villages), 'aunt' (Eskişehir province Yakayı village, Zonguldak province Çaycuma district Aliköy ...), 'aunt' (Eskişehir province Yakakayı village, Niğde province Ulukışla district Emirler village), 'aunt' (Zonguldak province Çaycuma district Aliköy, Rize province Dağınksu village ...), 'a grown-up, grown-up younger sister' (Uşak province Sivaslı district and villages, Isparta province Şarki Karaağaç district villages ...), 'lady' (Burdur province, Bursa province, Kütahya province, Malatya province Darende district Aşudu village ...), 'father' (Denizli province Tavas district Garipköy, Aydın province Bozdoğan district Eymir village, Mardin province, Muğla province Milas district)²¹⁹. In Turkish dialects, the word 'aba and its derivatives' is largely used for female kinship terms, but it is also used for both female and male (only paternal) kinship terms. Gülensoy states that *apa* is also used as a personal name in Turkish: *Basarabya* < *Basar* + *apa*; *Arslan apa* 'is the district of Kütahya and comes from the person name'²²⁰.

This word usage probably comes from the Old Turkic period, that is, from the Köktürk and Uighur Turkic areas. Because in this period of Turkic, the word was also used as both a military and administrative title, and it was also included in Oghuz Turkic in this form.

Conclusion

In Turkic communities, kinship terms are not only words describing biological ties; they are also important linguistic elements reflecting social hierarchy, respect and cultural identity. The words 'ana/ ene' and 'aba/ apa', which are commonly used in Kazakh, have survived to the present day by undergoing various phonetic and semantic changes throughout history. When the usage of these words in different regions is examined, it is seen that they are shaped by phonetic changes, shifts in meaning and dialectal differences. This study aims to reveal the functions of kinship names in the social context by addressing how the concept of kinship is expressed through language in Turkic societies, the transformation of these terms in the historical process and their equivalents in today's Turkic dialects.

Kinship terms have been an important indicator of social relations, hierarchy and respect throughout history. Words, such as 'ana/ene' and 'aba/apa', which are also used in today's Kazakh, have not only expressed the concept of mother in the historical development of Turkic, but also functioned as terms that determine the respect and social status of women. As a sign of respect for the mother in ancient Turkic societies, these words have expanded in meaning over time to encompass different kinship roles, such as grandmother, aunt and aunt. For example, the word 'ana' is an important term associated with motherhood and womanhood in Turkic. First appearing in Old Uyghur Turkic, this word was initially rare, but over time, it became common in many dialects of Turkic. In the northeastern branches of Turkic, the word 'ece/ ice' of Mongolian origin expressed the role of motherhood. This shows the linguistic diversity resulting from the geographical variants of Turkic and its interactions with neighboring languages. The word 'ana' refers not only to a biological mother, but also to a respected and authoritative female figure in society. In many dialects of Ottoman Turkic and Turkey Turkic, the word 'mother' is used as an expression of respect for women. This points to the important role of the mother in the family and as a respected figure in society. This expansion of the meaning of 'mother' emphasizes the social prestige of women in Turkic society. The word 'aba/ apa' has also been used since the historical periods of Turkic and has been used for both male and female relatives. While this word expresses different kinship roles, such as 'grandfather, uncle, mother, sister,'

²¹⁹Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I (A-B) (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 1, 4.

²²⁰Gülensoy, Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü – Etimolojik Sözlük Denemesi- I, 72.



it has expanded in meaning over time and evolved into meanings, such as 'sister' and 'mother,' especially for women. Using the word 'aba' to cover both men and women shows the transitivity and flexibility between genders in terms of the lexicology of words in Turkic society. Such flexibility of kinship terms reveals that despite the patriarchal structure of Turkic society, women also play an important role and are socially respected.

A phonetic analysis of the existing words also reveals several phonetic changes. For example, the word 'ana' has two dominant forms, 'ana' and 'ene.' The first form of the word is 'ana,' but over time, as a result of the transformation of the vowel 'a' in the root into a front palatal vowel 'e,' the word has acquired a dual form (ana ~ ene). The evolution of 'ana' into 'ene' over time is an example of the tendency to shift to front palatal vowels. Similarly, according to the information given by Kashgarli Mahmud in *Divanü Lûgat-it-Türk*, the word 'aba,' which is used in the Oghuz dialect and gives the meaning of 'mother,' is used as 'apa' in the dialect of Karluk Turkmens as a result of a *b ~ p* sound change (DLT I: 86-11). Such multiple forms of the word are also found in today's Turkic dialects.

In conclusion, the terms 'ana/ene' and 'aba/apa' used in Kazakh are important indicators not only as linguistic elements, but also in terms of kinship relations, expressions of respect, and their role in the social structure of Turkic culture. Throughout history, these words have acquired different meanings based on regional dialects, cultural interactions and social values. In this study, phonetic and semantic changes among Turkic dialects are discussed, and the historical development of kinship terms is analyzed. However, a broader perspective and comparative studies with Altaic and Uralic languages will provide a deeper understanding of the origin of these words. Further research should examine the evolution of kinship terms in Turkic languages and the relationship of these words with Mongolian, Tungusic and other Ural-Altaic languages. Thus, it will be possible to understand better the evolution of these terms within the language and the processes of interaction and linguistic exchange between different cultures.

Abbreviations

Alt.	: Altaic	Az.	: Azerbaijani	Bashk.	: Bashkir
Chag.	: Chagatai Turkic	Chuv.	: Chuvash	ETü.	: Old Turkic
Gag.	: Gagauz	Khak.	: Khakas	Kar.	: Karakhanid Turkic
Kry.	: Karay	Khw.	: Khwarezm Turkic	Kip.	: Kipchak Turkic
Kum.	: Kumuk	KBalk.	: Karachay-Balkar	Krg.	: Kyrgyz
KKlp.	: Karakalpak	Nog.	: Nogai	Uzb.	: Uzbek
Rus.	: Russian	Tat.	: Tatar	Turkm.	: Turkmen
Tuv.	: Tuva	Uig.	: Old Uighur Turkic	MUyg.	: Modern Uyghur



Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Details	Serdar Özdemir (Assist. Prof.)
Yazar Bilgileri	¹ Bilecik Seyh Edebali University, Head of Turkish Language Department, Bilecik, Türkiye
	0000-0002-1113-2223 serdar.ozdemir@bilecik.edu.tr

References | Kaynakça

Abık, Ayşehan Deniz. "Ali Şîr Nevâyî'nin Risâleleri -Tarîh-i Enbiyâ ve Hükemâ, Tarîh-i Mülûk-i Acem, Münşeât- Metin-Gramatikal İndeks-Sözlük." Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 1993. Ulusal Tez Merkezi (25997).



- Ağar, Mehmet Emin. "Baytaratü'l-Vâzih: İnceleme-Metin-İndeks." Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1986. Ulusal Tez Merkezi (357924).
- Ağar, Mehmet Emin. "Kitâbu Fî'l-Fıkh Bi-Lisani't-Türkî: İnceleme-Metin-Sözlük." Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1989, Ulusal Tez Merkezi (9091).
- Akabirol, S. F., T. A. Aliqulov, S. İ. İbrahimov, N. M. Mamatov, Z. M. Ma'rufov, M. M. Mirtaciev, G. N. Mihaylov, A. R. Rustamov, A. T. Hocahanov and A. P. Hacıev. *O'zbek Tilining İzohli Lug'ati Tom: I (A-P)*. Red. Z. M. Magrullova. Moskva Rus Tili Nashriyoti, 1981.
- Akabirol, S. F., Z. M. Ma'rufov and A. T. Hocahanov. *O'zbekça-Rusça Lug'at*. Red. A. K. Borovqov. Xorijiy va Milliy Lug'atlar Davlat Nashriyoti, 1959.
- Akmataliev, A., İ. Abduvaliev, A. Kadirmambetova, M. Kasimgeldiyeva, J. Semyonova, B. Jayloovaev, A. Isabekova, R. Konurbaeva, T. Marazikov, S. Musaev, S. Oljobaev, J. Osmonova, M. Tolubaev and S. Şatmanov. *Kırgız Tilinin Sözdüğü*. Red. A. Akmataliev. Avrasya Press, 2010.
- Altaylı, Seyfettin. *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü Cilt 1 (A-K)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018.
- Al-Türk, Gulhan Abedalaziz Moh'd Jalal. "Kitâbu Bulğatu'l-Muştaş Fî Luğati't-Türkî We'l-Kıfçâk Üzerine Dil İncelemesi." Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2012. Ulusal Tez Merkezi (293190).
- Arat, Reşit Rahmeti. *Atebetü'l-Hakayık*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2006.
- Arat, Reşit Rahmeti. *Kutadgu Bilig I: Metin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979.
- Arat, Reşit Rahmeti. *Kutadgu Bilig*. Kalcı Yayınevi, 2006.
- Argunşah, Mustafa and Galip Güner. *Codex Cumanicus*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.
- Arıkoğlu, Ekrem. *Örneklı Hakaşça-Türkçe Sözlük*. Akçağ Yayınları, 2005.
- Arıkoğlu, Ekrem, Cıldız Alimova, Rahat Askarova and Bilge Kağan Selçuk. *Kırgızca-Türkçe Sözlük I. (A-J)*. Red. Gülden Sağol Yüksekaya, Taalaybek Abdıyev and Ali Ünal. Kırgızstan-Türkiye 'Manas' Universitetinin Basması, 2017.
- Aslan, Aslıhan. "Yahya Nazım Dîvânı I: İnceleme-Metin Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük." Yüksek lisans tezi, Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi, 2022. Ulusal Tez Merkezi (731317).
- Ata, Aysu. *Karahanlı Türkçesinde İlk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası, Giriş-Metin-Notlar-Dizin)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Ata, Aysu. *Kışaşü'l-Enbiyâ I (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Atalay, Besim. *Divanü Lûgat'it Türk I-II-III: Çeviri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Atalay, Besim. *Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-Lûgat-it Türkiyye*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1945.
- Ayazlı, Özlem. *Altun Yaruk Sudur VI. Kitap Karşılaştırmalı Metin Yayını*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2012.
- Aydın, Erhan. "Yenisey Yazıtları Nasıl Tarihendirilebilir?" *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7, no. 2 (2012): 161-168. https://www.turkishstudies.net/turkishstudies?mod=onceki_sayilar
- Aydın, Erhan. *Yenisey Yazıtları*. Kömen Yayınları, 2015.
- Azizov, A. and Z. Rızaeva. *O'zbekcha-Ruscha Lug'at*. O'qituvchi, 1989.
- Bang, Wilhelm and Annemarie von Gabain. *Türkische Turfan-Texte III*. Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1930.
- Baskakov, Nikolay Aleksandroviç and A. I. Inkijkova-Grekul. *Xakassko-Russkiy Slovar'*. Red. Nikolay Aleksandroviç Baskakova. Ministerstvo Kul'tury SSSR Glavizdat Gosudarstvennoe İzdatel'stvo İnostrannykh i Natsional'nykh Slovary, 1953.
- Baskakov, Nikolay Aleksandroviç. *Qaraqalpaqça-Rusça Sözlük*. Şet Til Häm Milliy Sözlükler Mämleket Basması, 1958.
- Baştürk, Şükrü. "Tüş Tabirnamesi: İnceleme-Metin-İndeks." Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008. Ulusal Tez Merkezi (231194).
- Battal, Aptullah. *İbni-Mühennâ Lügati*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988.
- Bazin, Louis. *Les Systèmes Chronologiques Dans Le Monde Turc Ancien*. Akadémiai Kiadó, 1991.
- Borovkov, Aleksandr Konstantinoviç. Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar). Translated by Halil İbrahim Usta and Ebülfez Amanoğlu. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002.
- Buçukcu, Zeynep. "Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nin I. Cildinde Üslûp Özellikleri ve Eserin I. Cildinin Bağlamlı Dizin-İşlevsel Sözlüğü." Doktora tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2023. Ulusal Tez Merkezi (805855).
- Caferoğlu, Ahmet. *Kitâb Al-İdrâk Li-Lisân Al-Atrâk*. Evkaf Matbaası, 1931.
- Çiğ, Özkan. "Süheyl ü Nev-Bahâr: Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin." Yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi, 2013. Ulusal Tez Merkezi (357651).
- Clauson, Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Clarendon Press, 1972.
- Clauson, Gerard. *Senghax-A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammed Mahdi Xan*. E. J. Gibb Memorial Series, New Series, 1960.
- Courteille, Pavet de. *Dictionnaire Turk-Oriental*. A L'imprimerie Impériale, 1870.
- Cumakunova, Güلزura. *Türkçe-Kırgızca Sözlük*. Red. B.Ö. Oruzbaeva and S. C. Cigitov. Kırgız-Türk «Manas» Universitetinin Basılmaları, 2005.
- Çulha, Tülay. *Karaycanın Kısa Söz Varlığı: Karayca-Türkçe Kısa Sözlük*. Kebikeç Yayınları, 2006.
- Doerfer, Gerhard. *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band II*. Franz Steiner Verlag GmbH, 1965.
- Doğan, Enfel. *Kâbûs-Nâme (Giriş-Notlar-Metin-Sözlük/ Dizin-Tıpkıbasım)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016.

- Doğan, Muhammet Nur. "Hüsn ü Aşk." Erişim 04 Ekim 2024, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78443/seyh-galib---husn-u-ask.html> T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Doğuer, Binnur Erdağı. *Hekim Bereket-Tuħfe-i Mübārizi (Metin-Sözlük)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.
- Durgut, Hüseyin. "Şeyh Süleyman Efendi-yi Buhārī, Lugat-ı Çağatay ve Türkiye Osmanı (Cild-i Evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu." Yüksek lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 1995. Ulusal Tez Merkezi (42555).
- Eckmann, János. *Nehcü'l-Ferâdis Uştmahların Açuç Yolu I. Metin II. Tıpkıbasım*. Published by Semih Tezcan and Hamza Zülfikar. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995.
- Ehmetyanov, R., R. Mohemmetdinov, F. Nurieva and F. Ganiev. *Türkçe-Tatarca Sözlük*. Translated by Mustafa Öner. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Eminoglu, Emin. *Kitâbü'l-Ef'âl -Kıpçakça Satır Arası Sözlük-*. Akçağ Yayınları, 2011.
- Eraslan, Kemal. *Mevlâna Sekkâkî Divanı*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999.
- Esemuratova, R., M. Kalendarov and R. Japakova. *Qaraqalpaq Tilining Tüsindirme Sözligi Tom: I (A-B)*. Qaraqalpaqstan Basması, 1982.
- Ganiyev, Fuat, Rifkat Ahmet'yanov and Halil Açıkgöz. *Tatarça-Törekeç Sözlük*. Red. Halil Açıkgöz and Asiye Raximova. İnsan Nâşriyatı, 1997.
- Gaydarcı, G. A., E. K. Koltsa, L. A. Pokrovskaya and B. P. Tukan. *Gagauzko-Russko-Moldavskiy Slovar'*. Red. N. A. Baskakov. 'Sovetskaya Entsiklopediya' izdatel'stvo su Editura 'Enciclopedia Sovietică', 1973.
- Gömeç, Saadetin Yağmur. "Divanü Lugat-İt-Türk'te Akrabalık Bildiren Terimler" *Tarih Araştırmaları Dergisi* XX, no. 32 (2002): 133-142. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tariharastirmalari/archive>
- Gömeç, Saadetin Yağmur. "Kök Türkçe Belgelerdeki Bazı Akrabalık İsimleri", *Tarih-Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi* 173, no. 5 (2001): 44-46.
- Gulcalı, Zemiire. *Altun Yaruk Sudur X. Kitap (Metin-Türkiye Türkçesine Aktarımı-Çince Metinle Karşılaştırmalı Açıklamalar- Sözlük-İkilemeler Dizini)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Gulcalı, Zemiire. *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan 'Aç Bars' Hikayesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.
- Güder, Esma. "Hatâyî Divânı Sözlüğü: Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlük." Yüksek lisans tezi, Anadolu Üniversitesi, 2020. Ulusal Tez Merkezi (628402).
- Gülensoy, Tuncer. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü – Etimolojik Sözlük Denemesi- I (A-N)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
- Güvenen, Ebru. "Mantiku't-Tayr'ın Dilbilgisel Özellikleri ve Dizini." Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016. Ulusal Tez Merkezi (456657).
- Güzel, Kâmil. "Behcet'ül-Hadaik Fi Mev'izatıl-Hala'ik'in Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlüğü." Yüksek lisans tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2021. Ulusal Tez Merkezi (692929).
- Hacieminoğlu, Necmettin. *Kutb'un Hüsn ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Houtsma, M. Th. *Ein Türkisch-Arabisches Glossar*. Brill, 1894.
- İsen, Mustafa and Cemal Kurnaz. *Şeyhî Divanı*. Akçağ Yayınları, 1990.
- Kaçalın, Mustafa Sinan. *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2023.
- Kaliyev, Bayınkol. *Qazaq Tiliniñ Tüsindirme Sözdigi*. Memlekettik Tildi Damıtuv İnstitutı, 2014.
- Kaliyev, G., O. Naqısbekov, Ş. Sarıbayev and A. Uderbayev. *Kazak Tilinin Aymaktık Sözdigi*. Arıs, 2005.
- Karaağaç, Günay. *Mevlânâ Lutfî Divanı*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Karaayak, Tümer. *Eski Uygurca Abitaki Metinlerinin Söz Varlığı*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Karahan, Akartürk. *Divānu Luğati't Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.
- Karamanlioğlu, Ali Fehmi. *Gülüstan Tercümesi (Kitâb Gülüstan Bi't-Türkî)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Kaya, Ceval. *Uygurca Altun Yaruk (Giriş, Metin ve Dizin)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Kılıçarslan, Orhan. "Hayâlî Bey Divânı'nın İncelenmesi – Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlüğü." Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2016. Ulusal Tez Merkezi (457483).
- Koç, Kenan, Ayabek Bayniyazov and Vehbi Başkapan. *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Akçağ Yayınları, 2003.
- Kormuşın, İgor Valentinoviç. *Yenisey Eski Türk Mezar Yazıtları, Metinler ve İncelemeler*. Translated by Rysbek Alimov. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Kök, Abdullah. "Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi [TİEM 73 1v-235v/2] (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)." Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2004. Ulusal Tez Merkezi (141355).
- Kuktaş, Melih. "Dede Korkut Kitabında Akrabalık Adlarının Sıklıkları" *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 8, no. 20 (2019): 1-16. <http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut302>
- Le Coq, A. Von. *Türkische Manichaica Aus Chotscho I*. Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, 1911.
- Lessing, Ferdinand D. *Moğolca-Türkçe Sözlük*. Translated by Günay Karaağaç. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Li, Yong Söng. *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*. Simurg, 1999.
- Macit, Muhsin. *Nedim Divanı*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2016.
- Meninski, F. M. *Thesaurus Linguarum Orientalium. Lexicon I: Turcicae, Arabicae, Persicae. Von Elif Bis Cyh*. Simurg, 2000.



- Mert, Abdullah. *Uygur Harfli Mi'râc-Nâme: Giriş-Merin-Aktarma-Dizinler-Tıpkıbasımlar*. Palet Yayınları, 2023.
- Mukambaev, Ceembay. *Kırgız Tilinin Dialektologiyalık Sözdüğü*. Red. K. Konkobaev. Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyası, 2009.
- Mustafayev, E. M. and V. G. Şçerbinin. *Rusko-Turetskiy Slovar'*. Red. M. V. Lazova. Izdatel'stvo 'Sovetskaya Entsiklopediya', 1972.
- Müller, F. W. K. *Uigurica III Uigurische Avadâna-Bruchstücke (I-VIII)*. Verlag Der Akademie Der Wissenschaften, 1922.
- Nadelyayev, V. M., D. M. Nasilov, E. R. Tenişev and A. M. Şçerbak. *Drevnyurkskiy Slovar'*. Leningradskoe Otdelenie Izdatel'stva «Nauka», 1969.
- Naskali, Emine Gürsoy and Muvaffak Duranlı. *N. A. Baskakov ile T. M. Toşçakova'nın 'Oyrotsko-Russkiy Slovar'ından Genişletilmiş Altayca-Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Necip, E. N. *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Translated by İ. Kurban. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.
- Orkun Hüseyin Namık. *Eski Türk Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- Ölmez, Zuhâl Kargı. "Mahbûbu'l-Kulûb: İnceleme-Metin-Sözlük." Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1993. Ulusal Tez Merkezi (26898).
- Önler, Zafer. *Müntahab-ı Şifâ (Giriş-Metin-Sözlük)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Özkan, Abdurrahman. *Tarih-i İbn-i Kesîr Tercümesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Özşahin, Murat. *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Öztürk, Seyfullah. "Fazlullâh Han Lügâtî: İnceleme-Metin-Dizin." Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2020. Ulusal Tez Merkezi (612591).
- Pekacar, Çetin. *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Rachmeti, G. R. and W. Eberhard. *Türkische Turfan-Texte VII*. Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1936.
- Radloff, Wilhelm. *Opit Slovary Tyurkskih Nareçiy Tom Perviy (Versuch Eines Wörterbuchs Der Turk-Dialekte I)*. Imperatorskaya Akademiya Nauk, 1893.
- Radloff, Wilhelm. *Uigurische Sprachdenkmäler*. Verlag Der Akademie Der Wissenschaften Der USSR, 1928.
- Räsänen, Martti. *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türksprachen*. Suomalais-Ugrilainen Seura, 1969.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial Der Vorislamischen Türkischen Texte Aus Zentralasien, Neubearbeitung- II. Nomina-Pronomina Partikeln, Band 1: A – Asvık*. Franz Steiner Verlag, 2015.
- Sevortyan, Y. V. *Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskix Yazıkov (Obşetnyurkskiy i Mectnyurkskiy Osnovı Na Glasniye) Vol. I*. Moskva: Izdatel'stvo «Nauka», 1974.
- Starostin, S. A., A. V. Dybo and O. A. Mudrak. *An Etymological Dictionary of Altaic Languages I-III*. Brill, 2003.
- Sultanbek, Kutlugjon. "Dürrü'l-'Acâyib: Dil Özellikleri-Metin-Dizin." Doktora tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2022. Ulusal Tez Merkezi (751987).
- Şen, Mesut. "Gazi Zahirüddin Muhammed Babur 'Baburname' Giriş-Metin (Kâbil ve Hindistan Bölümleri)-Açıklamalı Dizin." Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1993. Ulusal Tez Merkezi (30615).
- Şirin, Hatice. *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Tarhan, Ali Nihat. *Necati Beg Divanı*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- Tavkul, Ufuk. *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Tekin, Şinasi. *Uygurca Metinler II-Maytrisimit-Burkancıların Mehdîsi Maitreya ile Buluşma- Uygurca İptidaî Bir Dram*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1976.
- Tekin, Talat, Mehmet Ölmez, Emine Ceylan, Zuhâl Ölmez and Süer Eker. *Türkmençe-Türkçe Sözlük*. Simurg, 1995.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Tietze, Andreas. *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati Cilt I (A-B)*. Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Toparlı, Recep and Mustafa Argunşah. *İslâm Mu'înü'l- Mürîd*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Toparlı, Recep. M. Sadi Çöğenli and Nevzat H. Yanık. *El-Kavânînü'l-Küllîye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999.
- Toparlı, Recep. *İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Turabaev, A., M. Kalenderov, U. Embergenov and K. Davletbaev. *Karakalpak Tiliniñ Tysindirme Sözligi Tom: II (G-K)*. Karakalpakstan Baspası, 1984.
- Turan, Fikret. *Bahşayış Lügati*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Turan, Fikret. *Çağatayca Manzum Sözlük -Nisâb-ı Kutbiyye-*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Türk Dil Kurumu. *Tarama Sözlüğü I (A-B): XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Türk Dil Kurumu. *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I (A-B)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Türk, Vahit. *Bahrü'l-Hakâyık: Giriş-Metin-Dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018.
- Uygur, Ceyhun Vedat. *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.



- Ünlü, Suat. "Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi [TiEM 235v/3-450r7] (Giriş-Metin-İnceleme-Analitik Dizin)." Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2004. Ulusal Tez Merkezi (144348).
- Väli, N., Ş. Kurmanbayuli, M. Malbakov and R. Şoybekov et al. *Qazaq Sözdigi (Qazaq Tiliniñ Birtomdık Ülken Tüsindirme Sözdigi)*. Dävir, 2013.
- Vámbéry, Hermann. *Etymologisches Wörterbuch Der Turko-Tatarischen Sprachen*. F. A. Brockhaus, 1878.
- Wilkens, Jens. *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın el sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*. Göttingen: Universitätsverlag.
- Yavuz, Kemal. *Garib-Nâme I/1-1/2*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Yavuz, Serdar. "Türkiye Türkçesi Ağzılarında Akrabalık Adları" *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 23, no. 2 (2013): 71-91. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/firatsbed/archive>
- Yıldırım, Abdullah. "Yenisey Yazıtlarında Akrabalık Adları" *Journal of History School* 13, no. 46 (2020): 1763-1783. <http://dx.doi.org/10.29228/joh.43216>
- Yudahin, K. K. *Kırgız Sözlüğü*. Translated by Abdullah Taymas. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Yüce, Nuri. *Mukaddimetü'l-Edeb Hıvârizm Türkçesi ile Tercümeli Şuşter Nüşası*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Yürümez, Recep. "Çağatay Şairi Harâbâtî'nin Fakr-Nâmesi: İnceleme, Çeviriyazı, Dizin, Ek Dizin, Tıpkıbasım." Doktora tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, 2020. Ulusal Tez Merkezi (648775).
- Zajaczkowski, Ananiasz. *Słownik Arabsko-Kipczacki, Bulğat Al-Muštāq Fī Luğat Al-Türk Wa-L-Qifzāḡ*. Pantswowe Wydawnictwo Naukowe, 1958.

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Araştırma Makalesi | Research Article

Open Access

Divânu Lûgâtî't-Türk'teki Tekçil (Donuk) Türetim Ekleri Üzerine Biçim Bilimsel Bir İnceleme

A Morphological Analysis of Unique Derivational Suffixes in Divânu Lûgâtî't-Türk

Gizem Uluscu¹  

¹ İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye

Öz

Biçim birimler, dilde anlam ayırıcı özelliğe sahip en küçük dilsel birimdir. *Biçim birimler*, dilde yalnız başına görülüp görüle-memelerine göre *bağımlı* ve *bağımsız biçim birimler* olmak üzere ikiye ayrılır. *Tekçil biçim birimler* ise dilde kullanımları bir ya da birkaç kereye mahsus olan biçim birimlerdir. *Tekçil biçim birimler*, çeşitli araştırmacılar tarafından farklı terimlerle karşılanmıştır. Türkçede *tekçil biçim birimler* ek şeklinde görülebileceği gibi tek başına görünemeyen kökler şeklinde de karşımıza çıkmaktadır. Bugüne kadar yapılan çalışmalarda genellikle standart Türkiye Türkçesinde tek başına görünemeyen kökler üzerine yoğunlaşmıştır. Bu çalışmada ise 11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud tarafından kaleme alınan *Divânu Lûgâtî't-Türk* adlı eserdeki eklerde görülen *tekçil biçim birimler* incelenmiştir. Bu amaçla *Divânu Lûgâtî't-Türk*'ün Dankoff-Kelly (1982-1985), Atalay (1985-1986), Ercilasun-Akkoyunlu (2015) ve Kaçalın (2019) tarafından yapılan yayımları karşılaştırmalı olarak incelen-miştir. Yine *Divânu Lûgâtî't-Türk* üzerine biçimbilimsel çalışmalar yürütmüş olan Bilgen (1989), Nalbant (2008) ve Herkmén (2009) tarafından ortaya konan çalışmalar da taranmıştır. Eserde tespit edilen *tekçil türetim ekleri* ad ve eylem tabanlarına gelenler olmak üzere kategorize edilmiştir. Taranan etimolojik sözlükler, dilbilgisi kitapları ve makaleler sonucunda bu ekler hakkında elde edilen araştırmacı görüşlerine ve -varsa- bu ekler ve eklendikleri sözcüklerin etimolojik yapısı hakkındaki tartışmalara da yer verilmiştir. Eklerin eklendikleri ad ve eylem tabanlarında ne gibi anlamsal ve yapısal değişikliklere sebep oldukları üzerinde durulmuştur. Çalışmanın sonuç bölümünde ise eserde tespit edilen on dört *tekçil türetim eki* hakkında değerlendirmeler yapılmıştır.

Abstract

Morphemes are the smallest linguistic units in a language that possess meaning-separating characteristic. They are classified as *bound* or *free morphemes* based on their ability to stand alone. *Unique morphemes* are those whose use in a language is limited to one or few instances. Various researchers have referred to *unique morphemes* using different terminologies. In Turkish, these morphemes can appear as affixes or as roots that cannot occur independently. Previous studies have primarily focused on roots that do not stand alone in standard Turkish. This study examines the *unique morphemes* found in the suffixes of *Divânu-Lûgâtî't-Türk*, written by Kaşgarlı Mahmud in the 11th century. To achieve this, the editions of *Divânu Lûgâtî't-Türk* by Dankoff-Kelly (1982-1985), Atalay (1985-1986), Ercilasun-Akkoyunlu (2015), and Kaçalın (2019) were comparatively analysed. Additionally, the works of Bilgen (1989), Nalbant (2008), and Herkmén (2009), who conducted morphological studies on *Divânu Lûgâtî't-Türk*, were also reviewed. The study categorises the *unique derivational suffixes* identified based on their occurrence with noun and verb bases. It also incorporates researchers' opinions from etymological dictionaries, grammar books, and articles, discussing their etymological structures and the words they modify. The semantic and structural changes these suffixes induce in the noun and verb bases are highlighted. In the concluding section, fourteen *unique derivational suffixes* identified in the work are evaluated.

Anahtar Kelimeler

Biçim birim • Tekçil biçim birim • Türetim ekleri • Divânu Lûgâtî't-Türk • Biçim bilimi

Keywords

Morpheme • Unique morpheme • Derivational suffixes • Divânu Lûgâtî't-Türk • Morphology



Atıf | Citation: Uluscu, Gizem. "A morphological analysis of unique derivational suffixes in Divânu Lûgâtî't-Türk". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 35-48. <https://doi.org/10.26650/TUDED2025-1438376>

 This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

© 2025. Uluscu, G.

 Sorumlu Yazar | Corresponding author: Gizem Uluscu gizem.uluscu@medeniyet.edu.tr

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature

<https://tuded.istanbul.edu.tr/>

e-ISSN: 2602-2648



Extended Abstract

The smallest meaningful unit in a language is termed a *morpheme*. Morphemes that cannot stand alone are called *affixes or bound morphemes*, while those that can function independently are *free morphemes*. *Unique morphemes*, in contrast, occur only once or in a few instances within a language. For instance, the Turkish word *yağmur* is formed by adding the suffix *-mur* to the verb *yağ-*; however, the suffix *-mur* does not appear in other words. Similarly, *belli* is derived using the suffix *+li*, but there is no independent word *bel* in Turkish that establishes a semantic connection. Thus, *unique morphemes* in Turkish can exist as both suffixes and roots that cannot appear independently.

Uzun et al. identified 22 monosyllabic morphemes that occur only once in their study on *unique derivational suffixes* of Turkish. Çolak analysed the words that have largely fallen out of use in standard Turkish and persist only in stereotyped phrases, listing a total of 212 words. Bacanlı and Tokuç proposed that *cranberry morphemes* may also be found in words derived with meaningful suffixes and suggested eight criteria for identifying them. Yıkılmaz examined *clinging words and suffixes*, also discussing their retention mechanisms. Yenice identified *fossilised noun and verb bases* in 31 derived Turkish words.

Previous studies have generally focused on roots that cannot stand alone in standard Turkish or on words that once had independent usage but are now confined to fixed expressions.

This study examines *unique derivational suffixes* in *Divânu Lûgâti't-Türk*, analysing their semantic and structural effects on noun and verb bases. The editions of *Divânu Lûgâti't-Türk* by Dankoff-Kelly, Atalay, Ercilasun-Akkoyunlu and Kaçalın were comparatively analysed, alongside the morphological studies of Bilgen, Nalbant, and Herkmen. Researchers' opinions regarding these suffixes, as obtained from the etymological dictionaries, grammar books, and articles, are included, along with discussions on their etymological structures and the words they modify. The semantic and structural changes that these suffixes cause in the noun and verb bases to which they are added are also emphasised.

The data obtained in this study were categorised and analysed as follows:

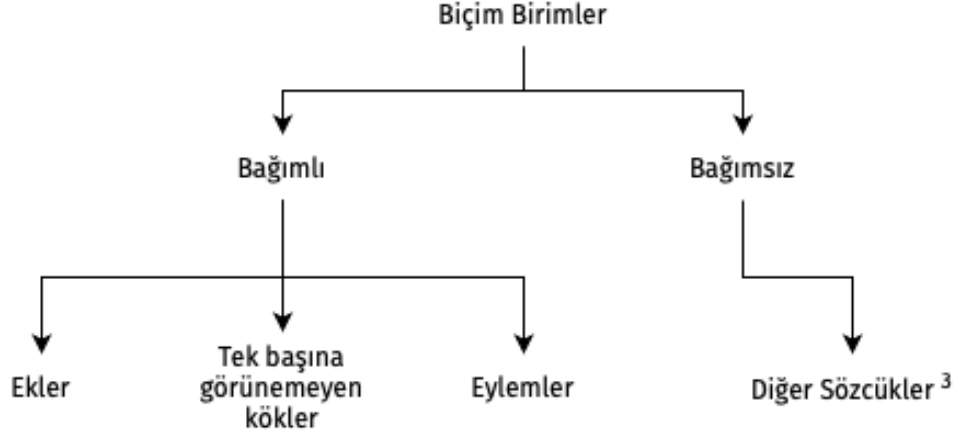
1. Unique derivational suffixes for the noun bases: *+gut, +ηku, +nti, +zan, +pi*
2. Unique derivational suffixes for the verb bases: *-am, -at, -dak, -es, -gas, -kuy, -sin, -la-, and -sir-*.

Written in the 11th century by Kashgarlı Mahmud, *Divânu Lûgâti't-Türk* is the first known dictionary of Turkic languages. It is a significant historical work of Turkic languages, containing vital information about Turkic communities and languages at the time of its composition. It serves as an important resource for morphological studies of the Turkish language. Not all suffixes in Turkish exhibit the same frequency of use; some are limited to only one or a few occurrences. This study identifies and analyses such suffixes in *Divânu Lûgâti't-Türk*.

A total of fourteen *unique derivational suffixes* were identified in the work. These suffixes are *+gut, +ηku, +nti, +zan, +pi -am, -at, -dak, -es, -gas, -kuy, -sin, -la-, and -sir-*.

Giriş

Dilde anlam ayırıcı özelliğe sahip en küçük dilsel birime *biçim birim* adı verilir. Dilde yalnız başına görünemeyen biçim birimler *bağımlı biçim birim* (*affix/ bound morpheme*) olarak adlandırılırken yalnız başına görülebilen biçim birimler ise *bağımsız biçim birim* (*free morpheme*) olarak adlandırılır¹ Türkçede *biçim birimler*² şu şekilde tasnif edilebilir:



*Tekçil (donuk) biçim birimler (unique morphs)*⁴ ise dilde kullanımları bir ya da birkaç kerelik olan biçim birimlerdir.⁵ Uzun'a göre Türkiye Türkçesinde *yağmur* sözcüğü, *yağ-* eylemine *-mur* eki eklenerek oluşmuştur; ancak *-mur* eki başka sözcüklerde görülmez.⁶ Aynı şekilde *belli* sözcüğü *+li* ekiyle türetilmiş olsa gerektir; ama Türkçede anlamsal bağlantı kurabilen *bel*⁷ sözcüğü bulunmamaktadır.⁸ Yüksel, *pespembe* ve *yemyeşil* örneklerinde *pes+* ve *yem+* gibi özel biçim birimlerin pekiştirme işlevinden dolayı anlamlarının olduğunu belirtir. Yüksel, bu biçim birimlerin dikey bağlantı kurma özelliğine sahip olmamaları ve tek bir örnekte bulunmalarından dolayı bu biçim birimleri *tekçil (donuk) biçim birim* olarak adlandırır.⁹ İmer, Kocaman ve Özsoy da Türkçede *tekçil biçim birimlere* örnek olarak *erkek*¹⁰, *yanaş-*, *yutkun-*, *yağmur* örneklerindeki *+kek*,

¹ Kâmile İmer, Ahmet Kocaman ve A. Sumru Özsoy, *Dilbilim Sözlüğü* (Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011), 38-39.

² Türkçede biçim birim türleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nadir Engin Uzun, *Biçimbilim: Temel Kavramlar* (Papatya Yayıncılık, 2006), 20-29; Semahat Yüksel, "Türkçede Biçim Birimler" *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten* 50, no. 2 (2006b), 186-190; Erdoğan Boz, *Türkiye Türkçesi Biçimsel ve Anlamsal İşlevli Biçim Bilgisi* (Gazi Kitabevi, 2015), 1-2.

³ Uzun, *Biçimbilim: Temel Kavramlar*, 26.

⁴ Bu terim Gülcan Çolak, *Türkçede Fossil Kelimeler* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017) ve Kübra Yenice "Türkçe Türemiş İsimlerde Fossil İsim ve Fiil Tabanları" (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2023), Ulusal Tez Merkezi (828697) tarafından *fossil*, Eyüp Baçanlı ve Saide Tokuç, "Cranberry morphemes in Turkish", *Turkic Languages* 22, no.1 (2018) tarafından *cranberry*, Ali Akar, "Eski Türkçeden Oğuzcaya Saklantılar" *Köktürk Yazısının Okunuşunun 125. Yılında Orhun'dan Anadolu'ya Uluslararası Türkoloji Sempozyumu* içinde, ed. Şaban Doğan ve Melis Sezen Güneş, (Kesit Yayınları, 2018) tarafından *saklantı*, Arzu Yıkılmaz, "Türkçede Tutunmuş Sözcükler ve Ekler" *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9, (2022) tarafından *tutunmuş* terimleriyle karşılanmıştır.

⁵ Semahat Yüksel, *Türkçede Biçim ve Cümle Dersleri* (Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2006a), 19.

⁶ Bu ekin başka örneklerde görülüp görülmediği tartışmalıdır. Doerfer ve Tezcan bu eke *çamur* < **çam-mur*, ve *kömür* < *kön-mür* örneklerini vermiştir (Gerhard Doerfer ve Semih Tezcan, *Wörterbuch des Chaldaisch (Dialekt von Charrab)* (Akadémiai Kiadó, 1980), 97).

⁷ Aynı kök ETÜ. *belgü* 'damga, nişan' sözcüğünde de görülmektedir. Aynı zamanda *belle-* 'akılda tutmak, öğrenmek' sözcüğü de bu kökten gelmektedir. Bu sözcükleri **bel* köküne dayandırmak mümkündür bkz. Martti Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkssprachen* (Lexica Societatis Fenno-Ugricae, 1969).

⁸ Uzun, *Biçimbilim: Temel Kavramlar*, 29.

⁹ Yüksel, "Türkçede Biçim Birimler", 188.

¹⁰ Sözcüğün kökeni tartışmalıdır. Sözcük genellikle *er* 'erkek' + *kek* şeklinde açıklanmıştır (Martti Räsänen, *Materialien zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen* (Societas Orientalis Fennica, 1949), 101; Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkssprachen*, 46a; Annemarie von Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, çev. Mehmet Akalın (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988), 45; Sergei Anatolyevich Starostin, Anna Vladimirovna Dybo ve Oleg A. Mudrak, *An Etymological Dictionary of Altaic Languages* (Brill, 2003), 607). Clauson, sözcüğün bu etimolojisine *+kek* ekine başka bir örnekte rastlanmaması ve sözcük başındaki ünlünün açık /e/ yerine kapalı /é/ olması sebepleriyle şüpheliye yaklaşır (Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* (Oxford University, 1972), 654a). Erdal'a göre *erkek* sözcüğü *er* kökünden gelemez. Erdal, sözcüğün DLT'de geçen *irk* 'Dört yaşına yaklaşmış koç' (*irk* + *Ak*) sözcüğüyle bağlantılı olduğunu düşünür (Marcel Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I* (Harrassowitz, 1991), 41). Tekin, Erdal'ın bu etimoloji teklifine katılarak çağdaş Türk dillerinden bu etimolojiyi destekleyici örnekler verir (Talat Tekin, *Makaleler II, Tarihi Türk Yazı Dilleri*, yay. haz. Emine Yılmaz ve Nurettin Demir (Türk Dil Kurumu, 2023b), 403). Bizce de Erdal tarafından teklif edilen ve Tekin tarafından desteklenen *erkek* < *erk* 'koç' + küçültme eki *Ak* şeklindeki etimoloji ve bu etimolojiye dair sundukları kanıtlar daha makul görülmektedir. Bu nedenle, DLT'de *erkek* sözcüğü geçmesine rağmen bu çalışmada *+kek* eki *tekçil türetim eklerine* dahil edilmemiştir.

-aş-, -kun- ve -mur örneklerini verirler.¹¹ Görüldüğü üzere Türkçede *tekçil biçim birimler*¹² hem ek hem de tek başına görünemeyen kökler şeklinde olabilir.

Uzun vd. Türkiye Türkçesinin türetim eklerinin dökümünü içeren eserlerinde birer örnekte geçen 22 adet *tekçil biçim birimi* listelemişlerdir.¹³ Çolak¹⁴ çalışmasında standart Türkiye Türkçesinde büyük oranda kullanımdan kalkmış, varlığını ancak kalıplaşmış söz birliklerinde devam ettirebilen sözcükleri incelemiş ve toplam 212 sözcük listelemiştir. Bacanlı ve Tokuş¹⁵ *cranberry* sözcüklerin anlamlı eklerle türetilmiş sözcüklerde de görülebileceğini öne sürmüş ve bu sözcükleri belirlemek için sekiz ölçüt önermişlerdir. Yıkılmaz¹⁶ çalışmasında *tutunmuş* söz ve ekler ile bu söz ve eklerin tutunma yolları hakkında bilgi vermiştir. Yenice¹⁷ ise Türkçe türemiş 31 sözcükte *fosilleşmiş* ad ve eylem tabanları tespit etmiştir. Bu zamana kadar yapılan çalışmalarda genellikle standart Türkiye Türkçesinde tek başına görünemeyen kökler veya dilin geçmiş dönemlerinde bağımsız kullanımlara sahipken günümüzde kalıplaşmış söz öbeklerine sıkışarak varlık gösteren sözcükler üzerine yoğunlaşıldığı görülmektedir. Bu çalışmada ise *Divânu Lûgâti't-Türk*'te saptanan *tekçil ekler* ad ve eylem tabanlarına eklenen ekler olarak ele alınacak ve bu tabanlara eklenerek ne gibi anlamsal ve yapısal değişikliklere sebep oldukları incelenecektir.

1. Ad Tabanına Gelen Tekçil Türetim Ekleri

1.1. Addan Ad Yapan Tekçil Türetim Ekleri

1.1.1. +gut

yapgut 'minder ve aynı zamanda kıl ile yün yoluntusu'¹⁸ < *yap* 'keçeleşmiş yün'¹⁹) + *gut*

Clauson sözcüğün *hapax*²⁰ olduğunu söyler ve *yap-* 'örtmek, kaplamak' eyleminden türemiş ad olduğunu belirtir. Clauson'a göre sözcük, *yap* ve *yapaku* adlarıyla eş anlamlıdır.²¹ Bilgen, ekin sadece bu sözcükte geçtiğini belirterek sözcüğün kökünün *yap* 'yapağı' olduğunu ifade eder.²² Starostin, Dybo ve Mudrak tarafından ATÜ. *yap* 'bir kıl ya da yün kütlesi' kökünden türeyen sözcüklere *yapgut* örneği de verilmiştir.²³ Tekin, *yapgut* sözcüğünün yine DLT'de geçen *yap* 'yastık ve benzerleri için dolgu veya keçeleşmiş kıl veya yün kütleleri' sözcüğüyle bağlantılı olduğunu düşünür.²⁴ *Yapgut* sözcüğüyle birlikte aynı kökten türeyen *yapaku* 'kırpık yün, yapağı' sözcüğü de DLT'de geçmektedir.²⁵ Sözcük Macarcaya da *gyapjú* şeklinde geçmiştir.²⁶ Bu ek, DLT'de geçen tekçil türetim eklerinden biridir.²⁷

¹¹İmer, Kocaman ve Özsoy, *Dilbilim Sözlüğü*, 238.

¹²*Tekçil biçim birim (unique morph)* terimiyle ilgili tartışmalar için bkz. Bacanlı ve Tokuş, "Cranberry morphemes in Turkish", 64-65.

¹³Nadîr Engin Uzun, Leyla Subaşı Uzun, Yeşim Kotan Aksan ve Mustafa Aksan, *Türkiye Türkçesinin Türetim Ekleri-Bir Döküm Denemesi* (Şirin Kırtasiye, 1992), 121-122.

¹⁴*Türkçede Fosil Kelimeler*

¹⁵"Cranberry morphemes in Turkish"

¹⁶"Türkçede Tutunmuş Sözcükler ve Ekler"

¹⁷"Türkçe Türemiş İsimlerde Fosil İsim ve Fiil Tabanları"

¹⁸Robert Dankoff ve James Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Türk) III*. (Harvard University, 1985), 213; Besim Atalay, *Divānu Lûgāt-it-Türk Tercümesi - Endeks* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1986), 745; Ahmet Bican Erçilasun ve Ziyad Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lûgāt-it-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015), 950; Mustafa Sinan Kaçalın, *Divānu Lûgāt-it-Türk* yay. haz. Mehmet Ölmez (Kabalıcı, 2019), 557.

¹⁹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 870b.

²⁰Bir dokümanda ya da bir edebi eserde "yalnızca bir kez geçen (sözcük)" anlamına gelen Yunanca kökenli bir terimdir.

²¹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 874a.

²²İpek Bilgen, "Divānu Lûgāt-it-Türk'te Söz Yapımı" (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1989) Ulusal Tez Merkezi (7730), 18.

²³Starostin, Dybo ve Mudrak, *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*, 887.

²⁴Tekin, *Makaleler II, Tarihî Türk Yazı Dilleri*, 414.

²⁵Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Türk) III*, 213.

²⁶Zoltán Gombocz, *Die Bulgarish-Türkischen Lehnwörter in der Ungarischen Sprache* (Société Finno-Ougrienne, 1912), 75.

²⁷Ayrıca bkz. Vladimir Mihayloviç Nadalyayev, Dmitry Mikhailovich Nasilov, Ethem Rahimoviç Tenişev ve Aleksandr Mihayloviç Şçerbak, *Drevnyurkskiy Slovar'* (Nauka, 1969), 235b; Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 313.

1.1.2. +*ηku*

karaηku 'karanlık'²⁸ < *kara* 'siyah, kara'²⁹ + *ηku*

Clauson, sözcüğün kökenini *kara* 'siyah' olarak göstermiş ve sözcüğün morfolojik olarak belirsiz olduğunu ifade eder.³⁰ Bilgen, +*ηku* ekinin sadece bu sözcükte geçtiğini belirtir.³¹ Räsänen, ekin gelişimini +*ηyu* < **η+yu* şeklinde gösterir.³² Ramstedt "-*η*, -*lan*, -*laη*" başlığı altında -*η* ekinin nadir kullanılan bir ek olduğunu ancak çeşitli Altay dillerinde tanıklandığını belirtir.³³ Poppe sözcüğün Moğolca *karaηgu* ~ *karaηgui*'den Türkçeye geçtiğini belirtir ve -*ηgui* son ekinin Moğolcada sıklıkla görüldüğünü söyler.³⁴ Eren, bunu eleştirerek sözcüğün Türkçeden Moğolcaya geçtiğini belirtir.³⁵ Doerfer de sözcüğün Türkçeden Moğolcaya alıntılandığını söyler. Sözcüğün kesinlikle *kara* ile bağlantılı olduğunu belirtir ve Moğolcaya *ḥaraηghu* ~ *ḥaraηghui* şeklinde geçtiğini ifade eder.³⁶ Kononov, sözcüğün kökünü *kara* olarak belirtir. Sözcüğün, *karan* (< *kara*+ -*η* ~ -*n*) ismine -*gı* ~ -*ku* eklenerek oluştuğunu belirtir.³⁷ Sertkaya'ya göre sözcük Türkçe kökenli *kara* sözcüğüne Moğolca +*ηgu*(y) eki getirilmesiyle oluşmuş *hibrit*³⁸ bir sözcüktür.³⁹ Bu ek, DLT'de geçen tekçil türetim eklerinden biridir.⁴⁰

1.1.3. +*nti*

ékindi 'ikinci, ikinci namazı vakti'⁴¹ < *éki* 'iki'⁴² + *nti*

Clauson, ekin sadece bu sözcükte geçtiğini ve *ékki* 'iki' sözcüğünün en eski sıra sayı biçimi olduğunu belirtir. Clauson'a göre ekin +*nt* biçimi, +*nç* ekinin aslî şekli olabilir.⁴³ Sözcüğün kökenini **ékin* kökünden ve +*ti* ile yapılmış bir sözcük olarak gösterir.⁴⁴ Erdal da Bilge Kağan Yazıtında sözcüğün *ekin* şeklinde geçmesinden

²⁸Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 129; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 267; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügâtî't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 685; Kaçalin, *Divānu Lügâtî't Türk*, 222.

²⁹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 643a.

³⁰Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 662b.

³¹Bilgen, "Divānū Lügātî't-Türk'te Söz Yapımı", 30.

³²Räsänen, *Materialien zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen*, 108.

³³Gustav John Ramstedt, *Einführung in die Altaische Sprachwissenschaft II Formenlehre* (Suomalaisugrilainen Seura, 1952), 229.

³⁴Nikolaus Poppe, "Die Mongolischen Lehnwörter im Komanischen", *Németh Armağanı* içinde, ed. J. Eckmann, A. S. Levend, M. Mansuroğlu, (Türk Dil Kurumu Yayınlar, 2022), 337.

³⁵Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü* (Bizim Büro Basımevi, 1999), 210b.

³⁶Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen III* (Franz Steiner, 1967), 437.

³⁷Andrey Nikolayevič Kononov, "Semantika Tsvetooboznaçeniy v Tyurkskih Yazıkah", *Tyurkologičeskiy Sbornik 1975* içinde, (Izdatel'stvo Nauka, 1978), 161.

³⁸İki farklı dilden meydana gelen sözcüklere *hibrit* sözcük denmektedir.

³⁹Osman Fikri Sertkaya, "Divānū Lügātî't-Türk'te Geçen Her Kelime Türkçe Kökenli midir? Veya Kâşgarlı Mahmud'un Divānū Lügātî't-Türk'ünde Yabancı Dillerden Kelimeler", *Dil Araştırmaları*, 5, no. 5 (2009): 25.

⁴⁰Ayrıca bkz. Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*, 115a; Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar'*, 424b; Gustav John Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch Suomalais-Ugrilainen Seura*, 1935), 170a; Ananjasz Zajaczkowski, *Sufiksy imienne i czasownikowe w języku zachodniokaraïmskim: przyczynek do morfologii języków tureckich*. Kraków (Akademja Umiejętności, 1932), 34; Tuncer Gülsensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. Etimolojik Sözlük Denemesi I-II.* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007), 465b; Liya Sergeevna Levitskaya, Anna Vladimirovna Dybo ve Valentin İvanoviç Rassadin, *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov V* (Yazıkı Russkoy Kulturi, 1997), 299-300; Lajos Ligeti, "Un Vocabulaire Sino-Ouïghour des Ming. Le Kao-Tch'ang-Kouan Yi-Chou du Bureau des Traducteurs", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 19, no. 2 (1966): 163; Gustav John Ramstedt, "Zur mongolisch-türkischen Lautgeschichte", *Keleti Szemle*, 16 (1915/16): 80; Wilhelm Radloff, *Versuch eines Wörterbuchs der Türk-Dialecte, Opit slovarya tyurkskih nareçiy II* (Tipografiya Imperatorskoy Akademii Nauk, 1893), 153; Nicholas Poppe, *Introduction to Mongolian Comparative Studies* (Suomalais-ugrilainen Seura, 1987), 81; Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 164; Carl Brockelmann, *Osttürkische Grammatik der islamischen Litteratur-Sprachen Mittelasiens* (E. J. Brill, 1954), 132; Carl Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarī Divān lügāt at-Turk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarī Divān lügāt at-Turk* (Körösi Csoma-Gesellschaft, 1964), 132; Mehmet Vefa Nalbant, *Divānu Lügātî't Türk Grameri I-İsim* (Bilge Oğuz Yayınları, 2008), 85; Jens Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch* (Göttingen Universitätsverlag, 2021), 335a; Hendrik Boeschoten, *A Dictionary of Early Middle Turkic* (Brill, 2022), 238a.

⁴¹Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 21; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 174; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügātî't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 636; Kaçalin, *Divānu Lügātî't Türk*, 182.

⁴²Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 100b.

⁴³Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 111b.

⁴⁴Talat Tekin, *Orhon Türkçesi Grameri* (Sanat Kitabevi, 2003), 85.

hareketle, bu şeklin *ekinti*'nin kökünü oluşturabileceğini ifade eder.⁴⁵ Bilgen *+nti* ekinin sıra sayı adı yaptığını ve yalnızca bu sözcükte geçtiğini belirtir.⁴⁶ Eraslan, ekin sadece *iki* sözcüğünde görüldüğünü ve sıra sayı sıfatı teşkil eden, işlevi daralmış çok eski bir addan ad yapım eki olduğunu söyler.⁴⁷ Hamilton da ekin, *+nç* ile birlikte asıl sayılardan sıra sayıları türeten addan ad yapım eki fonksiyonunda olduğunu ve Toharcada da sıra sayıları için kullanıldığını belirtir.⁴⁸ Bang-Kaup, *+nt* ve *+nç* eklerinin *+nti* ve *+nçi* biçimlerinin de kullanıldığını ve bu biçimlerin ekin iyelik ekiyle genişletilmiş biçimi olduğunu söyler.⁴⁹ Ramstedt, ekin gelişimini *+nti*, *+ndi* < *+*mti* şeklinde gösterir.⁵⁰ Bu ek, DLT'de geçen tekçil türetim eklerinden biridir.⁵¹

1.1.4. *+zan*

karızan 'çok yaşlanmış ihtiyar'⁵² < *karı* 'yaşlı'⁵³ + *zan*

Clauson, sözcüğün *karı* 'yaşlı' sözcüğünden türemiş olduğunu ve sözcükteki *+zan* ekinin başka hiçbir sözcükte görülmediğini belirtir.⁵⁴ Dankoff ve Kelly *karı*- 'yaşlanmak' eyleminden yapılmış ad olarak gösterir.⁵⁵ Kaçalın, *karızan* sözcüğünü < F. *pıra* + *zan* şeklinde açıklar.⁵⁶ Eker ise *zan*'ın F. *zen* 'kadın' ile ilişkili olması sebebiyle anlam bakımından ilişki kurmanın zor olduğunu belirtir. Bu görüşüne dayanak olarak da Kaşgarlı'nın DLT'de *karızan*'ın anlamını [Ar. *şayx harim*]⁵⁷ yani 'yaşlı adam' olarak göstermesini sunar.⁵⁸ Addan ad yapan türetim eklerinin eklendikleri sözcüklere küçültme, benzetme, karşılaştırma, yokluk gibi anlamlar kattığı bilinmektedir. Bu örnekte de başka örneği görülmeyen *+zan* ekinin *karı* 'yaşlı' sözcüğüne gelerek sözcüğe abartma anlamı kattığı söylenebilir.⁵⁹

⁴⁵Marcel Erdal, *A Grammar of Old Turkic* (Brill, 2004), 223.

⁴⁶Bilgen, "Divānu Lûgâti't-Türk'te Söz Yapımı", 30.

⁴⁷Kemal Eraslan, *Eski Uygur Türkçesi Grameri* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2012), 101.

⁴⁸James Russell Hamilton, *Dunhuang Mağarası'nda Bulunmuş Buddhacılığa İlişkin Uygurca El Yazması İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, çev. Vedat Köken (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 258.

⁴⁹Willi Bang-Kaup, *Berlindeki Macar Enstitüsünden Türkoloji Mektupları (1925-1934)*, çev. Şinasi Tekin (Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1980), 66.

⁵⁰Gustav John Ramstedt, *Studies in Korean Etymology* (Suomalais-Ugrilainen Seura, 1949), 195.

⁵¹Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar*, 168a; Ervand Vladimirovich Sevortyan, *Etimologičeskiy slovar' Tyurskiy Yazıkov I* (Izdatel'stvo Nauka, 1974), 253; Erdal, *A Grammar of Old Turkic*, 330; Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, 75; Brockelmann, *Osttürkische Grammatik der islamischen Litteratur-Sprachen Mittelasiens*, 164; Räsänen, *Materialien zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen*, 83; Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Maḥmūd al-Kāšgarī's Divān lugāt at-Turk* Mitteltürkischer Wortschatz nach Maḥmūd al-Kāšgarī's Divān lugāt at-Turk, 20; Nalbant, *Divānu Lûgâti't Türk Grameri I-İsim*, 122; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, 253a.

⁵²Dankoff ve Kelly, *Maḥmūd al-Kāšgarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 129; Atalay, *Divānu Lûgāt-it-Türk Tercümesi – Endeks*, 271; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kaşgarlı Mahmud Divānu Lûgâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 744; Kaçalın, *Divānu Lûgâti't Türk*, 225.

⁵³Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 644b.

⁵⁴Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 665b.

⁵⁵Dankoff ve Kelly, *Maḥmūd al-Kāšgarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 129.

⁵⁶Mustafa Sinan Kaçalın, "Divānu Lûgâti't-Türk Üzerine Birkaç Söz", *Türk Dili*, 683 (2008): 540.

⁵⁷DLT'nin Dankoff-Kelly yayımında *karızan* sözcüğü 'çok yaşlı (*şayx harim*)' şeklinde anlamlandırılmıştır bkz. Dankoff ve Kelly, *Maḥmūd al-Kāšgarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) I*, 337.

⁵⁸Süer Eker, "Divānu Lûgâti't-Türk ve İran dillerinden kopyalar üzerine I", *International Journal of Central Asian Studies*, 13 (2009): 259-260.

⁵⁹Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar*, 428b.

1.2. Addan Eylem Yapan Tekçil Türetim Ekleri

1.2.1. +pi-

*yêlpi- 'rüzgar yapmak'⁶⁰ < yêl 'rüzgar'⁶¹ + pi-

Clauson, sözcüğün anlamsal olarak yê:l sözcüğüyle bağlantısı olduğunu; ancak +pi- diye bir addan eylem türeten ek olmadığını söyler.⁶² Bilgen, +pi- ekinin sadece bu sözcükte görüldüğünü belirtir.⁶³ Ramstedt,⁶⁴ Räsänen⁶⁵ ve Doerfer⁶⁶ de yelpi- 'esmek' eyleminin kökenini yel adına dayandırır. Dankoff ve Kelly yêlpi- eylemini yêl adına bağlayarak bu eylemden türeyen yelpik, yêlpin- yêlpir-, yêlpiş-, yêlpit-, yêlwiçi, yêlwi, yêlwir- örneklerini verirler.⁶⁷ Gülensoy, yelpi- 'hafif yel esmek' eyleminin gelişimini < yê:l+pi- şeklinde gösterir.⁶⁸ Erdal ise +pl- şeklinde bir addan eylem türeten ek olmadığı gerekçesiyle yelpi-t-, yelpi-n-, yelpi-ş-, yelpi-g gibi sözcüklerin etimolojik olarak yel adına bağlanamayacağını belirtir.⁶⁹ Yelpimek 'hafif yel esmek' eylemi ağızlarda hâlâ kullanılmaktadır.⁷⁰ Eki, sadece bu eylemde geçen tekçil bir türetim biçim birimi olarak nitelendirmek mümkündür.⁷¹

2. Eylem Tabanına Gelen Tekçil Türetim Ekleri

2.1. Eylemden Ad Yapan Tekçil Türetim Ekleri

2.1.1. -am

kuçam '(bir) kucak (ölçü vb.)'⁷² < kuç-'kucaklamak'⁷³ - am⁷⁴

Clauson kuçam'daki a sesinin alışılmadık olduğunu söyler ve muhtemel bir yazım hatası olduğunu belirtir.⁷⁵ Bilgen, -am ekinin sadece bu sözcükte geçtiğini ifade eder.⁷⁶ Erdal, kuçam sözcüğünün kuç- 'sarılmak' eyleminden geldiğini, DLT'de hapax olduğunu ve sözcüğün ikinci ünlüsünün kuç-ak'tan analogi yoluyla oluşmuş olabileceğini belirtir.⁷⁷ Kucak sözcüğünün *kuç-gak'tan gelmiş olabileceğini ve eğer bu doğruysa DLT'deki hapax kuçam'ın da kuçak'tan analogiyle oluşmuş olabileceğini belirtir.⁷⁸ Tekin ise çağdaş Türk

⁶⁰Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 221; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 770; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 965; Kaçalin, *Divānu Lügâti't Türk*, 582.

⁶¹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 916b.

⁶²Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 920a.

⁶³Bilgen, "Divānu Lûgâti't-Türk'te Söz Yapımı", 100.

⁶⁴Gustav John Ramstedt, *Zur verbstammabildungslehre der Mongolisch-Türkischen sprachen* (Druckerei Der Finnischen Litteraturgesellschaft, 1912), 71.

⁶⁵Räsänen, *Materiälen zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen*, 148; Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*, 196b.

⁶⁶Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen IV*, 187.

⁶⁷Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 221.

⁶⁸Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. Etimolojik Sözlük Denemesi I-II*, 116b.

⁶⁹Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 336.

⁷⁰Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü XI (Ankara Üniversitesi Basımevi, 1993), 4239b.

⁷¹Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar'*, 254b; L. S. Levitskaya, *Etimologičeskij Slovar Tyurkskih Yazıkov IV* (Akademiya Nauk SSSR, 1989), 182-183; Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. Etimolojik Sözlük Denemesi I-II*, 450b; Talat Tekin, *Makaleler I, Altayistik*. yay. haz. Emine Yılmaz ve Nurettin Demir (Türk Dil Kurumu, 2023a), 95; András Róna-Tas ve Árpád Berta, *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian I* (Harrassowitz, 2011), 416; Hatice Şirin-User, "Etimoloji Önerileri: eser, yelek", *Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi* 19, no. 1 (2012): 94; Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgaris Divān lügāt at-Turk* 84; Okan Celal Güngör, "Derleme Sözlüğü'ne Göre Türkçede Rüzgâr Adları", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 60, no. 1 (2020): 307; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, 886b; Boeschoten, *A Dictionary of Early Middle Turkic*, 409a.

⁷²Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 145; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 373; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 744; Kaçalin, *Divānu Lügâti't Türk*, 299.

⁷³Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 590a.

⁷⁴Türkiye Türkçesinde işlek olmayan bu ek, tut-am, dön-em, biç-em gibi birkaç örnekte görülmektedir.

⁷⁵Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 591b.

⁷⁶Bilgen, "Divānu Lûgâti't-Türk'te Söz Yapımı", 35.

⁷⁷Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 297.

⁷⁸Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 395.

dillerinden edinilen verilerin bu etimolojiyi desteklemediğini **kuçgak* ya da **kuçkak* şeklinin Türk dillerinde görülmediğini belirtir. Ek başında *g ~ k* damaksıl seslerinin korunduğu Türk dillerinde dahi bu sözcüklerin *kuçak* şeklinde görüldüğünü ifade ederek *kuçak* ve *kuçam* sözcüklerinin ETü. *kuç-* eyleminden türediğini söyler.⁷⁹ Poppe Mo. *kuçi-* 'örtmek, gizlemek' = ETü. *kuç-* 'kucaklamak' denkliliğini verir.⁸⁰ Bu ek, DLT'de geçen tekçil türetim eklerinden biridir.⁸¹

2.1.2. -at

konat 'bir arada yaşayan, ikamet eden insan topluluğu'⁸² < **ko*-⁸³ - *n* - *at*

Clauson, sözcüğü 'bir araya toplanan insan kümesi' olarak adlandırır ve sözcüğün *kon-* 'yerleşmek' eyleminden türediğini belirtir.⁸⁴ Bilgen'e göre, -*at* eki yalnızca bu sözcükte bulunmaktadır.⁸⁵ Erdal, Clauson'un sözcüğü *konut* sözcüğünün başka bir türü olduğu görüşünü eleştirerek *konat*'ın farklı bir sözcük birimi olduğunu ifade eder.⁸⁶ Doğan, sözcüğün etimolojisini *konat* < **ko-n-at* şeklinde gösterir.⁸⁷ Bu ek, DLT'de geçen tekçil türetim eklerinden biridir.⁸⁸

2.1.3. -dak

yalındak 'çıplak'⁸⁹ < **yal*-⁹⁰ - (X)*n* - *dak*

Clauson, sözcüğün *hapax* olduğunu belirtir ve -*dak* ekinin eylemden ad değil, addan ad türeten ek olabileceğini düşünür.⁹¹ Clauson başka bir yazısında ise bu ekin eylemden ad türeten ek olup olmadığına dair şüphelerinin olduğunu ve *bagırdak* 'nehir bölgesini örten giysi' sözcüğünün *bagır* 'bağır', *belindek* 'korkunç, dehşet verici' sözcüğünün *belin* 'panik' adından türediğini belirtir. Bu örneklerde ekin addan ad türettiğini söyler. *Yalındak* sözcüğündeki -*dak* ekinin eylemden ad türeten eke örnek verildiğini ancak bu sözcüğün *yalın* 'çıplak' adından türemiş olabileceğini belirtir.⁹² Bilgen, sözcüğün kökü olarak *yalın-* 'soyunmak' eylemini göstererek -*dak* ekinin sadece bu sözcükte geçtiğini ifade eder.⁹³ Dankoff ve Kelly de sözcüğün kökünü *yalın-* 'soyunmak' olarak gösterir.⁹⁴ Brockelmann⁹⁵ ve Räsänen⁹⁶ de *yalındak* 'çıplak' sözcüğünün *yalın-* 'soyunmak' eyleminden türediğini düşünür. *Yalın-* 'soyunmak'⁹⁷ eylemiyle *yalındak* 'çıplak' sözcüğü arasındaki semantik ilişki de sözcüğün bu eylemden türediği ihtimalini daha da artırmaktadır.⁹⁸

⁷⁹Tekin, *Makaleler II, Tarihî Türk Yazı Dilleri*, 414.

⁸⁰Nikolaus Poppe, *Vergleichende Grammatik der Altaischen Sprachen. Teil 1 Vergleichende Lautlehre* (Otto Harrassowitz, 1960), 63.

⁸¹Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar'*, 463a; Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen III*, 1432; Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lugāt at-Turk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lugāt at-Turk*, 162.

⁸²Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 141; Atalay, *Divānu Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 343; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kāşgarlı Mahmud Divānu Lugāt-i't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 727; Kaçalın, *Divānu Lugāt-i't Türk*, 276.

⁸³Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 578b.

⁸⁴Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 635b.

⁸⁵Bilgen, "Divānu Lûgāt-i't-Türk'te Söz Yapımı", 35.

⁸⁶Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 314.

⁸⁷Aybüke Betül Doğan, "Komşuluk Üzerine Bir İnceleme: Eski Türkçe Metinler Tanıklığında", *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7, no. 1 (2023): 87.

⁸⁸Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar'*, 455b; Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lugāt at-Turk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lugāt at-Turk*, 159.

⁸⁹Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 210; Atalay, *Divānu Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 735; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kāşgarlı Mahmud Divānu Lugāt-i't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 946; Kaçalın, *Divānu Lugāt-i't Türk*, 551.

⁹⁰Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 918a.

⁹¹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 931b.

⁹²Sir Gerard Clauson, "Three Notes on Early Turkish". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 14 (1967): 10.

⁹³Bilgen, "Divānu Lûgāt-i't-Türk'te Söz Yapımı", 38.

⁹⁴Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 210.

⁹⁵Carl Brockelmann, *Osttürkische Grammatik der islamischen Litteratur-Sprachen Mittelasiens*, 97.

⁹⁶Räsänen, *Materialien zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen*, 120.

⁹⁷Erdal, *yalın-* 'soyunmak' eyleminin nadir görülmesini bir problem olarak görür ve bu eylemle *yalt*, *yalım*, *yalıntı* gibi sözcükler arasındaki ilişkiye dikkat çeker bkz. Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 338.

⁹⁸Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar'*, 229a; Levitskaya, *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov IV*, 105; Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lugāt at-Turk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd*

2.1.4. -es

öles⁹⁹ 'baygın bakan, sarhoş gibi bakan (göz)'¹⁰⁰ < öl- 'ölmek'¹⁰¹ - es

Clauson, -es ekinin sadece bu sözcükte görülen bir addan ad türeten ek olduğunu belirtir ve sözcüğün kökünü eylem değil, öl 'nemli, ıslak' sözcüğü olarak gösterir.¹⁰² Dankoff ve Kelly de sözcüğün aynı kökten geldiğini düşünür.¹⁰³ Bilgen -es ekinin sadece bu sözcükte görüldüğünü belirtir.¹⁰⁴ Tekin,¹⁰⁵ Nalbant¹⁰⁶ ve Güner¹⁰⁷ ise sözcüğün öl- 'ölmek' eyleminden -es ekiyle türediğini düşünürler ve sözcüğü 'süzgün, baygın' olarak anlamlandırır. Sözcüğün anlamına bakıldığında öl- eyleminden türemiş olması daha muhtemeldir. Güner'in¹⁰⁸ de belirttiği gibi eylemden ad türeten -(A)z eki mevcuttur; ancak bu ekin ötümsüz şekli sadece öles sözcüğünde geçmektedir. Bu nedenle bu eki de DLT'deki tekçil türetim eklerinden biri olarak görmek mümkündür.¹⁰⁹

2.1.5. -gas

bıçgas 'kavimler vb. arasında yapılan ahit ve sözleşme'¹¹⁰ < bıç- 'kesmek'¹¹¹ - gas

Clauson sözcüğü bıç- 'kesmek' eylemine bağlar ve -gas ekinin -gaç ekinin ikincil formu olabileceğini belirtir.¹¹² Bilgen, -gas ekinin sadece bu ekte görüldüğünü ifade eder.¹¹³ Erdal, Radloff'un Kuan 27'de kılıcı bıçgesi şeklinde okuduğu ibaredeki bıçgesi sözcüğünün bıç-ge-si yanında bıç-ges-i şeklinde de analiz edilebileceğini belirtir. DLT'deki bıçgas sözcüğünü örnek verir.¹¹⁴ Sözcüğün 'anlaşmak, uyuşmak' anlamı bıç- 'kesmek' sözcüğünün erken dönem semantik gelişimidir.¹¹⁵ İki tahta parçası ya da malzeme aynı şekilde kesilirse, yani uyuşurlarsa aynı uzunlukta olurlar. Eğer bir nesnenin uzunluğu kaydedilmek isteniyorsa, o nesnenin bir ölçüsü kesilmelidir. Bu, bıçığ, bıçgas 'anlaşma' gibi sözcüklerin arkasındaki mantıktır.¹¹⁶ Bıçgas sözcüğünde görülen -gas eki, DLT'de geçen tekçil türetim eklerinden biridir.¹¹⁷

al-Kâşgarîs *Divân lugât at-Türk*, 75; Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon II*, 626; Osman Türk ve Fatma Koç, "Divânü Lügâti't-Türk'te Fiilden Fiil Yapan Eklerin Fonksiyonları Üzerine Bir Değerlendirme", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 31 (2022): 335.

⁹⁹Sözcük, Atalay tarafından *ulas* şeklinde okunmuştur.

¹⁰⁰Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kâşgarî Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyât at-Türk) III*, 47; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 689; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 786; Kaçalin, *Divānu Lügâti't Türk*, 370.

¹⁰¹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 125b.

¹⁰²Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 151b.

¹⁰³Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kâşgarî Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyât at-Türk) III*, 47.

¹⁰⁴Bilgen, "Divânü Lügâti't-Türk'te Söz Yapımı", 39.

¹⁰⁵Talat Tekin, *XI. Yüzyıl Türk Şiiri* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1989), 184.

¹⁰⁶Nalbant, *Divānu Lügâti't Türk Grameri I-İsim*, 85.

¹⁰⁷Güner, "Divânü Lügâti't-Türk'te Geçen Ulas/Öles 'Süzgün, Baygın' Kelimesinin Okunuşu, Anlamı ve Yapısı Üzerine Düşünceler", *Turkish Studies* 6, no. 1 (2011): 1229.

¹⁰⁸Güner, "Divânü Lügâti't-Türk'te Geçen Ulas/Öles 'Süzgün, Baygın' Kelimesinin Okunuşu, Anlamı ve Yapısı Üzerine Düşünceler", 1229.

¹⁰⁹Ayrıca bkz. Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kâşgarîs Divân lugât at-Türk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kâşgarîs Divân lugât at-Türk*, 229; Ahmet Bican Ercilasun, *Divānu Lügâti't-Türk'teki Şiirler ve Atasözleri* (Bilge Kültür Sanat, 2020), 120; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, 530b; Boeschoten, *A Dictionary of Early Middle Turkic*, 220a.

¹¹⁰Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kâşgarî Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyât at-Türk) III*, 72; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 88; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 584; Kaçalin, *Divānu Lügâti't Türk*, 109.

¹¹¹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 292b.

¹¹²Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 294b.

¹¹³Bilgen, "Divânü Lügâti't-Türk'te Söz Yapımı", 52.

¹¹⁴Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 379-380.

¹¹⁵Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 380.

¹¹⁶Róna-Tas ve Berta, *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian I*, 109.

¹¹⁷Ayrıca bkz. Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kâşgarîs Divân lugât at-Türk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kâşgarîs Divân lugât at-Türk*, 35; Nalbant, *Divānu Lügâti't Türk Grameri I-İsim*, 88.

2.1.6. -kuy

*çolkuy*¹¹⁸ 'kusurlu olan kişi'¹¹⁹ < **çol-* 'sakatlanmak'¹²⁰ - *kuy*

Clauson sözcüğün *hapax* olduğunu ve -*kuy* ekinin sadece bu sözcükte geçtiğini belirtir.¹²¹ Bilgen de sözcüğün kökünü *çol-* 'sakatlanmak' olarak gösterir ve ekin sadece bu sözcükte görüldüğünü ifade eder.¹²² Róna-Tas ve Berta, Starostin, Dybo ve Mudrak tarafından Ana Moğolca **çile-* 'kaskatı kesilmek, ödemi olmak' ve Ana Türkçe **çol-* 'sakatlanmak, fenalaşmak, bozulmak' eylemlerinin birleştirilmeye çalışmasını eleştirerek bu önerinin fonetik ve semantik nedenlerle kabul edilemez olduğunu söylerler. Róna-Tas ve Berta'ya göre *çol-* eyleminin etimolojik gelişimini **çol-* < **ço-(X)l-* şeklinde olabilir.¹²³ Demirci, *çol-*¹²⁴ eyleminin 'sakat olmak, sakatlanmak' anlamında sadece eski Uygur Türkçesi eserlerinden Altun Yaruk'ta geçtiğini belirtir.¹²⁵ Yine aynı eylem kökünden *çoluk* 'tek kollu' sözcüğü de DLT'de geçmektedir.¹²⁶ Bu ek, DLT'de geçen tekçil türetim eklerinden biridir.¹²⁷

2.1.7. -sin < **si-n*¹²⁸

tügsin 'dört yandan düğümlenen bir çeşit düğüm'¹²⁹ < *tüg-* 'bağlamak, düğümlmek'¹³⁰ - *sin*

Clauson, sözcüğün *tüg-* eyleminden türemiş ad olduğunu; ancak -*sin* ekinin başka örneğinin görülmediğini belirtir. Bu nedenle sözcüğün **tügsi-* eyleminden de gelmiş olabileceği ihtimali üzerinde durur.¹³¹ *Tüg-* 'bağlamak, düğümlmek' demektir ve tarihî ve çağdaş Türk dillerinde görülmektedir.¹³² Herkmen, eylemden eylem türeten ekler örnek olarak gösterdiği -*sl-* ekinin, müstakil bir örneğinin olmadığını ve bu ekin sadece eylem gövdelerinde görüldüğünü belirtir. Örnek olarak *tügsin* (< **tüg-si-* < *tüg-*) sözcüğünü de verir.¹³³ Ek, birleşik bir ektir ve bu haliyle yalnızca *tügsin* sözcüğünde geçmektedir.¹³⁴

¹¹⁸Sözcük, Atalay tarafından *çulkuy* şeklinde okunmuştur.

¹¹⁹Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 94; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 160; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lûgâtî't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 627; Kaçalin, *Divānu Lûgâtî't Türk*, 157.

¹²⁰Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*, 115a.

¹²¹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 420a.

¹²²Bilgen, "Divānu Lûgâtî't-Türk'te Söz Yapımı", 64.

¹²³Róna-Tas ve Berta, *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian I*, 251.

¹²⁴**çol-* eylem kökünden türeyen diğer sözcükler ve bu sözcüklerin tarihî ve çağdaş Türk dillerindeki gelişimi için bkz. Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen III*, 89; Róna-Tas ve Berta, *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian I*, 249-252.

¹²⁵Ümit Özgür Demirci, "Eski Türkçede Fiiller" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010), Ulusal Tez Merkezi (277497), 102.

¹²⁶Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 94.

¹²⁷Ayrıca bkz. Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*, 115a; A. V. Dybo, *Semantičeskaja rekonstrukcija v altajskoj etimologii. Somatičeskije terminy (plečevojoj pojas)* (Škola "Jazyki ruskoj kultury", 1996), 152; Suzanne Kakuk, *Recherches Sur L'histoire De La Langue Osmanlie Des 16e Et 17e Siècles: Les Éléments Osmanlis De La Langue Hongroise* (Akadémiai Kiadó, 1973), 112; Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen III*, 89.

¹²⁸-*sl-* ekinin müstakil örneği yoktur, eylem köklerinde mevcuttur bkz. Dilek Herkmen, "Divānu Lûgâtî't-Türk'te Fiil Yapımı" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), Ulusal Tez Merkezi (249586), 337.

¹²⁹Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Turk) III*, 204; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 688; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lûgâtî't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 908; Kaçalin, *Divānu Lûgâtî't Türk*, 503.

¹³⁰Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 477a.

¹³¹Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 487a.

¹³²Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 477a; Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*, 503a; Demirci, "Eski Türkçede Fiiller", 102.

¹³³Herkmen, "Divānu Lûgâtî't-Türk'te Fiil Yapımı", 337-338.

¹³⁴Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevneturkskiy Slovar'*, 595a; Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, 60; Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen III*, 202-203; Sevortyan, *Etimologičeskij slovar' Tyurskiy Yazıkov III*, 307-309; Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarī Divān lûgāt at-Turk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarī Divān lûgāt at-Turk*, 223.

2.2. Eylemden Eylem Yapan Tekçil Türetim Ekleri

2.2.1. -la-

sarla- 'devamlı olarak sarmak'¹³⁵ < **sar* + *u-* '(bir şeyi) sarmak'¹³⁶ - *la-*

Clauson sözcüğün *hapax* olduğunu söyleyerek **sar* adından türemiş bir eylem olduğunu belirtir. **Sar* adının *saru-* eylemiyle kökteş olduğunu ve bu eylemin de **sar* adından +*u-* ile türetilmiş eylem olabileceğini söyler.¹³⁷ Bilgen, ekin sıklık bildirdiğini ve DLT'de sadece bu sözcükte geçtiğini ifade eder.¹³⁸ Dankoff ve Kelly de sözcüğün kökünü **sar* olarak göstermiştir.¹³⁹ Erdal, *saraguç*, *saru-* ve *sarla-* sözcüklerini köken olarak Farsça *sar* 'kafa' adına bağlar.¹⁴⁰ Tekin ise Erdal'ı eleştirerek bu etimolojinin tatmin edici olmadığını belirtir. Tekin'e göre DLT'deki *sarla-* eylemi **sarula-* eylemine geri gidebilir ve sıklık bildiren -*la-* eylemden eylem türeten ek ile oluşmuş olabilir.¹⁴¹ *Saru-* '(bir şeyi) sarmak' eylemi DLT'de geçmektedir¹⁴² ve -*la-* eki eyleme süreklilik anlamı katmaktadır.¹⁴³

2.2.2. -sir-

külsir- 'güler gibi görünmek, gülümsemek'¹⁴⁴ < *kül-* 'gülmek'¹⁴⁵ - *sir-*

Clauson, sözcüğün *kül-* eylemine benzerlik ifade eden eylemden eylem türeten ek -*sir-*'in eklenmesiyle türetildiğini ve bu ekin başka sözcükte görülmediğini belirtir.¹⁴⁶ Bilgen de ekin benzerlik ifade ettiğini ve sadece bu eylemde görüldüğünü belirtir.¹⁴⁷ Herkmen, ekin geçişsiz eylem türettiğini ifade eder.¹⁴⁸ Güner, KB ve AH'den farklı olarak DLT'de ekin -*sir-* biçiminde kullanıldığını dikkat çeker.¹⁴⁹ Hacıeminoğlu'na göre -*sir-* ile -*çlr-*¹⁵⁰ aynı ekin farklı şivelerdeki biçimidir.¹⁵¹ Erdal, DLT'deki *külsir-* eyleminin, **kül-şir-* eyleminin orijinal formu olabileceğini belirtir.¹⁵² Tekin, -*slr-* ekinin sadece DLT'deki *külsir-* eyleminde geçtiğini belirterek ekin fonksiyonunun ise benzerlik olduğunu belirtir. Tekin'e göre ek, birleşik bir ektir ve -*sl-* ve -*rA-* eklerinin birleşiminden oluşmuştur.¹⁵³ Bu ek, DLT'de geçen tekçil türetim eklerinden biridir.¹⁵⁴

¹³⁵Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Türk) III*, 155; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 493; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügati't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 806; Kaçalin, *Divānu Lügati't Türk*, 392.

¹³⁶Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 844b.

¹³⁷Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 852a.

¹³⁸Bilgen, "Divānū Lügati't-Türk'te Söz Yapımı", 116.

¹³⁹Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Türk) III*, 155;

¹⁴⁰Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I*, 358.

¹⁴¹Tekin, *Makaleler II, Tarihî Türk Yazı Dilleri*, 419.

¹⁴²Bkz. Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Türk) III*, 155; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 495; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügati't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 808; Kaçalin, *Divānu Lügati't Türk*, 394.

¹⁴³Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar'*, 489a; Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*, 402b; Herkmen, "Divānū Lügati't-Türk'te Fiil Yapımı", 225; Starostin, Dybo ve Mudrak, *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*, 1235; Liya Sergeevna Levitskaya, Anna Vladimirovna Dybo ve Valentin İvanoviç Rassadin, *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazikov VII*, 214-216; Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lügāt at-Türk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lügāt at-Türk*, 223.

¹⁴⁴Dankoff ve Kelly, *Mahmūd al-Kāşyarī Compendium of The Turkic Dialects (Divānu Luyāt at-Türk) III*, 114; Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*, 396; Ercilasun ve Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Divānu Lügati't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, 755; Kaçalin, *Divānu Lügati't Türk*, 314.

¹⁴⁵Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 715b.

¹⁴⁶Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 720a.

¹⁴⁷Bilgen, "Divānū Lügati't-Türk'te Söz Yapımı", 134.

¹⁴⁸Herkmen, "Divānū Lügati't-Türk'te Fiil Yapımı", 341-342.

¹⁴⁹Galip Güner, "Karahanlı Türkçesinde Fiil" (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2008) Ulusal Tez Merkezi (231066), 175.

¹⁵⁰Eski Türkçede -*çlr-* ekiyle türeyen eylemler için bkz. Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon II*, 538-539.

¹⁵¹Necmettin Hacıeminoğlu, *Karahanlı Türkçesi Grameri* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996), 142.

¹⁵²Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon II*, 538.

¹⁵³Tekin, *Makaleler I, Altayistik*, 285.

¹⁵⁴Ayrıca bkz. Nadalyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak *Drevnetyurkskiy Slovar'*, 325b; Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lügāt at-Türk Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāşgarīs Divān lügāt at-Türk*, 116; Edina Solak ve Mirza Bašić, "Divānū Lügati't-Türk'te Kullanılan Fiilden Fiil Yapım Ekleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 7 (2022): 463.

Sonuç

Türkçede tekçil biçim birimler, ekler ya da tek başına görünmeyen kökler şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada, DLT'de görülen tekçil türetim eklerinin saptanması amaçlanmıştır. Çalışma sonucunda toplam on dört tekçil türetim eki tespit edilmiştir. Bu ekler, ad ve eylem tabanlarına gelenler olarak kategorize edilerek incelenmiştir. DLT'de tespit edilen tekçil türetim ekleri **Tablo 1** 'de gösterilmiştir.

Tablo 1

DLT'deki tekçil türetim ekleri

Ad Tabanına Gelen Tekçil Türetim Ekleri	Eylem Tabanına Gelen Tekçil Türetim Ekleri
+gut	-am
+ηku	-at
+nti	-dak
+zan	-es
+pi	-gas
	-kuy
	-sin
	-la-
	-sir-

Türkçede her ekin kullanım sıklığı aynı değildir. Bazı eklerin ise kullanımı bir ya da birkaç kereyle sınırlıdır. Bu çalışmada da bu ekler DLT özelinde tespit edilmiş ve incelenmeye tâbi tutulmuştur.

Kısaltmalar

AH	: Atebetü'l-Hakayık	ETü.	: Eski Türkçe
Ar.	: Arapça	F.	: Farsça
ATü.	: Ana Türkçe	KB	: Kutadgu Bilig
Bkz.	: Bakınız	Mo.	: Moğolca
DLT	: Divânu Lûgâti't-Türk		



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Gizem Uluscu (Dr. Öğr. Üyesi)
Author Details	¹ İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
	0000-0001-5528-0159 ✉ gizem.uluscu@medeniyet.edu.tr

Kaynakça | References

- Akar, Ali. "Eski Türkçeden Oğuzcaya Saklantılar." *Köktürk Yazısının Okunuşunun 125. Yılında Orhun'dan Anadolu'ya Uluslararası Türkoloji Sempozyumu* içinde, ed. Şaban Doğan ve Melis Sezen Güneş. Kesit Yayınları, 2018.
- Atalay, Besim. *Divânü Lûgat-it-Türk Tercümesi I-III*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1985.
- Atalay, Besim. *Divânü Lûgat-it-Türk Tercümesi - Endeks*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1986.
- Bacanlı, Eyüp ve Saide Tokuç. "Cranberry morphemes in Turkish." *Turkic Languages* 22 no. 1 (2018): 63-84.
- Bang Kaup, Willi. *Berlindeki Macar Enstitüsünden Türkoloji Mektupları (1925-1934)*. çev. Şinasi Tekin. Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1980.
- Bilgen, İpek. "Divânü Lûgâti't-Türk'te Söz Yapımı." Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1989. Ulusal Tez Merkezi (7730).
- Boz, Erdoğan. *Türkiye Türkçesi Biçimsel ve Anlamsal İşlevli Biçim Bilgisi*. Gazi Kitabevi, 2015.

- Boeschoten, Hendrik. *A Dictionary of Early Middle Turkic*. Brill, 2022.
- Brockelmann, Carl. *Osttürkische Grammatik der islamischen Litteratur-Sprachen Mittelasiens*. E. J. Brill, 1954.
- Brockelmann, Carl. *Mitteltürkischer Wortschatz nach Maḥmūd al-Kāšgarī Dīvān lugāt at-Turk Mitteltürkischer Wortschatz nach Maḥmūd al-Kāšgarī Dīvān lugāt at-Turk*. Kōrōsi Csoma-Gesellschaft, 1964.
- Clauson, Sir Gerard. "Three Notes on Early Turkish." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten* 14, 1967: 1-18. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/505957>
- Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford University, 1972.
- Çolak, Gülcan. *Türkçede Fosil Kelimeler*. Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017.
- Dankoff Robert ve James Kelly. *Mahmūd al-Kāšgarī Compendium of The Turkic Dialects (Dīvānu Luyāt at-Turk) I-III*. Harvard University, 1982-1985.
- Demirci, Ümit Özgür (2010). "Eski Türkçede Filler." Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010. Ulusal Tez Merkezi (277497).
- Doerfer, Gerhard. *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen I-IV*. Franz Steiner, 1963-1975.
- Doerfer Gerhard ve Semih Tezcan. *Wörterbuch des Chaldasch (Dialekt von Charrab)*. Akadémiai Kiadó, 1980.
- Doğan, Aybüke Betül (2023). "Komşuluk Üzerine Bir İnceleme: Eski Türkçe Metinler Tanıklığında." *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi* 7, no.1 (2023): 68-102. <https://doi.org/10.34083/akaded.1264522>
- Dybo, Anna Vladimirovna. *Semantičeskaja rekonstrukcija v altajskoj étimologii. Somatičeskie terminy (plečevoy pojaz)*. Škola "Jazyki russoj kultury", 1996.
- Eker, Süer. "Divānu Lûgâti't-Türk ve İran dillerinden kopyalar üzerine I." *International Journal of Central Asian Studies* 13 (2009): 233-283.
- Eraslan, Kemal. *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2012.
- Ercilasun, Ahmet Bican ve Ziyad Akkoyunlu. *Kâşgarlı Mahmud Dīvānu Lûgâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.
- Ercilasun, Ahmet Bican. *Dīvānu Lûgâti't-Türk'teki Şiirler ve Atasözleri*. Bilge Kültür Sanat, 2020.
- Erdal, Marcel. *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon I-II*. Harrassowitz, 1991.
- Erdal, Marcel. *A Grammar of Old Turkic*. Brill, 2004.
- Eren, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Bizim Büro Basımevi, 1999.
- Gabain, Annemarie von. *Eski Türkçenin Grameri*. çev. Mehmet Akalın. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988.
- Gombocz, Zoltán. *Die Bulgarish-Türkischen Lehnwörter in der Ungarischen Sprache*. Société Finno-Ougrienne, 1912.
- Gülensoy, Tuncer. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. Etimolojik Sözlük Denemesi I-II*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
- Güner, Galip. "Karahanlı Türkçesinde Fiil." Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2008. Ulusal Tez Merkezi (231066).
- Güner, Galip. "Dīvānu Lûgâti't-Türk'te Geçen Ulas/Öles 'Süzgün, Baygın' Kelimesinin Okunuşu, Anlamı ve Yapısı Üzerine Düşünceler." *Turkish Studies* 6, no. 1 (2011): 1259-1263. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1948>
- Güngör, Okan Celal. "Derleme Sözlüğü'ne Göre Türkçede Rüzgâr Adları." *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 60, no.1 (2020): 289-329. <https://doi.org/10.26650/TUDED2019-0006>
- Hacıeminoğlu, Necmettin. *Karahanlı Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996.
- Hamilton, James Russell. *Dunhuang Mağarası'nda Bulunmuş Buddhacılığa İlişkin Uygurca El Yazması İyi ve Kötü Prens Öyküsü*. çev. Vedat Köken. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Herkmen, Dilek. "Dīvānu Lûgâti't-Türk'te Fiil Yapımı." Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009. Ulusal Tez Merkezi (249586).
- İmer, Kamile, Ahmet Kocaman ve A. Sumru Özsoy. *Dilbilim Sözlüğü*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011.
- Kaçalın, Mustafa Sinan. "Divānu Lûgâti't-Türk Üzerine Birkaç Söz." *Türk Dili* 683 (2008): 536-549.
- Kaçalın, Mustafa Sinan. *Dīvānu Lûgâti't Türk*. yay. haz. Mehmet Ölmez. Kabalıcı, 2019.
- Kakuk, Suzanne. *Recherches Sur L'histoire De La Langue Osmanlie Des 16e Et 17e Siècles: Les Éléments Osmanlis De La Langue Hongroise*. Akadémiai Kiadó, 1973.
- Kononov, Andrey Nikolayevič. "Semantika Tsvetooboznačeniya v Tyurkskih Yazıkah." *Tyurkologičeskiy Sbornik* 1975 (1978): 159-180.
- Levitskaya, Liya Sergeyevna. *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*. Akademiya Nauk SSSR, 1989.
- Levitskaya, Liya Sergeyevna. Anna Vladimirovna Dybo ve Valentin İvanoviç Rassadin. *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*. Yazıkı Russkoy Kulturi, 1997-2000.
- Ligeti, Lajos (1966). "Un Vocabulaire Sino-Ouighour des Ming. Le Kao-Tch'ang-Kouan Yi-Chou du Bureau des Traducteurs." *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 19, no. 2 (1966): 117-199.
- Nadalyayev, Vladimir Mihayloviç, Dmitry Mikhailovich Nasilov, Ethem Rahimoviç Tenişev ve Aleksandr Mihayloviç Şçerbak. *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Nauka, 1969.
- Nalbant, Mehmet Vefa. *Divānu Lûgâti't Türk Grameri I-İsim*. Bilge Oğuz Yayınları, 2008.
- Poppe, Nicholas. *Vergleichende Grammatik der Altaischen Sprachen. Teil 1 Vergleichende Lautlehre*. Otto Harrassowitz, 1960.



- Poppe, Nicholas. *Introduction to Mongolian Comparative Studies*. Suomalais-ugrilainen Seura, 1987.
- Poppe, Nicholas (2022). "Die Mongolischen Lehnwörter im Komanischen." *Németh Armağanı* içinde, ed. J. Eckmann, A. S. Levend, M. Mansuroğlu. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.
- Radloff, Wilhelm. *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte, Opit slovary tyurkskih nareçiy I-II*. Tipografiya İmperatorskoy Akademi Nauk, 1893-1899.
- Ramstedt, Gustav John. *Zur verbstammabildungslehre der Mongolisch-Türkischen sprachen*. Druckerei Der Finnischen Litteratursellschaft, 1912.
- Ramstedt, Gustav John. "Zur mongolisch- türkischen Lautgeschichte." *Keleti Szemle* 16 (1915/16): 66-84.
- Ramstedt, Gustav John. *Kalmückisches Wörterbuch*. Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935.
- Ramstedt, Gustav John. *Studies in Korean Etymology*. Suomalais-Ugrilainen Seura, 1949.
- Ramstedt, Gustav John. *Einführung in die Altaische Sprachwissenschaft II Formenlehre*. Suomalaisugrilainen Seura, 1952.
- Räsänen, Martti. *Materialien zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen*. Societas Orientalis Fennica, 1949.
- Räsänen, Martti. *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Lexica Societatis Fenno-Ugricae, 1969.
- Róna-Tas András ve Árpád Berta. *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian I-II*. Harrassowitz, 2011.
- Sertkaya, Osman Fikri (2009). "Dîvânü Lügati't-Türk'te Geçen Her Kelime Türkçe Kökenli midir? Veya Kâşgarlı Mahmud'un Dîvânü Lügati't-Türk'ünde Yabancı Dillerden Kelimeler." *Dil Araştırmaları* 5, no. 5 (2009): 9-38.
- Sevortyan, Ervand Vladimirovich. *Etimologičeskiy slovar' Tyurskiy Yazıkov I-III*. Izdatel'stvo Nauka, 1974-1980.
- Solak, Edina ve Mirza Başıć. "Dîvânü Lügati't-Türk'te Kullanılan Fiilden Fiil Yapım Ekleri Üzerine Bir Değerlendirme." *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 7 (2022): 453-466. <https://doi.org/10.51531/korkutataturkiyat.1066633>.
- Stachowski, Marek. *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch der türkischen Sprache*. Ksiğgarnia Akademicka, 2019.
- Starostin, Sergei Anatolyevich, Anna Vladimirovna Dybo ve Oleg A. Mudrak. *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*. Brill, 2003.
- Tekin, Talat. *XI. Yüzyıl Türk Şiiri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1989.
- Tekin, Talat. *Orhon Türkçesi Grameri*. Sanat Kitabevi, 2003.
- Tekin, Talat. *Makaleler I*. yay. haz. Emine Yılmaz ve Nurettin Demir. Türk Dil Kurumu, 2023a.
- Tekin, Talat. *Makaleler II, Tarihî Türk Yazı Dilleri*. yay. haz. Emine Yılmaz ve Nurettin Demir. Türk Dil Kurumu, 2023b.
- Türk, Osman ve Fatma Koç. "Dîvânü Lügati't-Türk'te Fiilden Fiil Yapan Eklerin Fonksiyonları Üzerine Bir Değerlendirme." *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 31 (2022): 314-329. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2546213>
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü XI*. Ankara Üniversitesi Basımevi, 1993.
- User Şirin, Hatice. "Etimoloji Önerileri: eser, yelek." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi* 19, no.1 (2012): 91-102. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/648643>
- Uzun, Nadir Engin, Leyla Subaşı Uzun., Yeşim Kotan Aksan ve Mustafa Aksan. *Türkiye Türkçesinin Türetim Ekleri-Bir Döküm Denemesi*. Şirin Kirtasiye, 1992.
- Uzun, Nadir Engin. *Biçimbilim: Temel Kavramlar*. Papatya Yayıncılık, 2006.
- Wilkens, Jens. *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*. Universitätsverlag Göttingen, 2021.
- Yenice, Kübra. "Türkçe Türemiş İsimlerde Fossil İsim ve Fiil Tabanları." Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2023. Ulusal Tez Merkezi (828697).
- Yıkılmaz, Arzu. "Türkçede Tutunmuş Sözlere ve Ekler." *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9 (2022): 739-755. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2733689>
- Yüksel, Semahat. *Türkçede Biçim ve Cümle Dersleri*. Multilingual Yabancı Dil Yayınları., 2006a.
- Yüksel, Semahat. "Türkçede Biçim Birimleri." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten* 50 (2006b): 180-191. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/716878>
- Zajaczkowski, Ananjasz. *Sufikszy imienne i czasownikowe w języku zachodniokaraimskim: przyczynek do morfologii języków tureckich*. Polska Akademia Umiejętności, 1932.



Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Araştırma Makalesi | Research Article

Open Access

Harezm Türkçesi Metinlerinde Görülen Eski Türkçe /-d, -d-/ > /-z, -z-/ Ses Değişimi Üzerine

On the Sound Shift Old Turkic /-d, -d-/ > /-z, -z-/ in Khwarezm Turkic Texts



Fatih Kurtulmuş¹

¹ Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ardahan, Türkiye

Öz

Türkler, tarih boyunca Asya ve Avrasya'nın geniş bir bölgesinde yoğun göç hareketleri ve savaşlar yaşamış; bu süreçte hem siyasi hem de kültürel değişimlerle karşı karşıya kalmışlardır. Bu değişimler doğrudan dilsel yapıya da etki etmiş ve lehçeler arası ilişkiler çok karmaşık bir hâle gelmiştir. Hatta bazı durumlarda kimi lehçelerin tamamen kaybolmasıyla da sonuçlanmıştır. Harezm bölgesi, 6. yüzyılda Köktürklerin hâkimiyetine girmesiyle Türkleşmeye başlamıştır. 13. yüzyılda Moğol saldırılarıyla birlikte meydana gelen yeni göç dalgaları, bölgedeki Türk nüfusunu birbirine karıştırmış ve farklı Türk lehçelerinin bir arada konuşulduğu bir coğrafya hâline getirmiştir. Farklı Türk boylarının bir arada yaşayışı dilin kendine has otantik ve -bazı durumlarda- karmaşık yapısını oluşturmuştur. Zaman içerisinde Türkçe eser verme geleneği ile birlikte Harezm bölgesi önemli bir kültür merkezi hâline gelmiştir. Bu makalede Kâşgarlı Mahmud zamanında bilinen ve özellikle Suvar, Yimek, bazı Kıpçak ve Bulgar boylarında rastlanan Eski Türkçe /-d, -d-/ Harezm Türkçesi /-z, -z-/ ses değişiminin dönem eserlerindeki durumu ele alınacaktır. Harezm Türkçesine ait tüm eserler tarandığında yalnızca Anonim Tefsir ve Kısasü'l-Enbiyâ'da karşılaşılan bu değişimin fazla sayıda örnek kelimeye görüldüğü saptanmıştır. Anonim Tefsir'de 25 kelimede ve 53 örnek, Kısasü'l-Enbiyâ'nın farklı nüshalarında ise toplam 24 kelimede ve 61 örnek tespit edilmiştir. Bu değişimin olası sebepleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca lehçeler arası temas ve eskicilik durumları bakımından meselenin farklı boyutları tartışılacaktır.

Abstract

Throughout history, Turks have experienced significant migration and conflict across a wide region of Asia and Eurasia. These movements have led to considerable political and cultural changes, which have, in turn, affected the linguistic structures and the relationships between dialects. In some instances, this has even resulted in the complete disappearance of certain dialects. With the arrival of various Turkic tribes, particularly the Oghuz and Kipchak, the Khwarezm region began to adopt Turkic characteristics. Subsequent waves of migration further mixed the Turkic population, creating a landscape where different Turkic dialects coexisted. This coexistence has resulted in a unique and, at times, complex linguistic structure. Over time, Khwarezm has become an important cultural center with a rich tradition of publishing works in Turkish. This article examines the status of the Old Turkic sound change /-d, -d-/ > /-z, -z-/ as observed during the Khwarezm Turkic period, particularly noted by Kashgarli Mahmud and prevalent in the Suvar, Yimek, and some Kipchak and Bulgarian tribes. We will analyze works from this period to discuss the reasons for this change, which appears in 25 words and 53 examples in the Anonymous Tafsir, and 24 words and 61 examples in certain copies of Kısasü'l-Enbiyâ. Additionally, we aim to uncover the contact between dialects and instances of archaism.

Anahtar Kelimeler

Harezm Türkçesi • ses değişimi • Kısasü'l-Enbiyâ • Anonim Tefsir • lehçe ilişkileri

Keywords

Khorezmian Turkic • sound change • Qisas al-Anbiyâ • Anonymous Tafsir • dialect relations



Atıf | Citation: Kurtulmuş, Fatih. "On the Sound Shift Old Turkic /-d, -d-/ > /-z, -z-/ in Khwarezm Turkic Texts". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 49-69. <https://doi.org/10.26650/TUDED2025-1571563>

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Kurtulmuş, F.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Fatih Kurtulmuş kurtulmusfatih@hotmail.com



Extended Abstract

Turks have been in a constant state of migration for various reasons since the earliest times of history. Throughout this period, significant wars and migratory movements have occurred across nearly all of Eurasia. These large and small movements have caused Turkish tribes to intermingle, leading to the gradual disappearance of some smaller tribes among dominant ones, the dispersal of dominant elements, or alliances with other tribes to subjugate stronger groups. Migrations naturally have numerous consequences, including various changes in linguistic structures. Most importantly, these movements have facilitated constant contact and interaction among Turkish tribes and dialects through the borrowing of many elements in phonology, morphology and vocabulary elements.

One sound change frequently used as a criterion for the historical and contemporary classification of dialects is the evolution of the /d/ sound in Old Turkish. The transformations that /d/ undergoes depending on its position at the beginning, middle, or end of a word delineate fine boundaries between dialects and serve as distinctive features.

Studies on Khwarezm Turkish generally report that the /d/ sound in Old Turkic transformed into /d/ or /y/ during this period. Usta (1989) and Boeschoten (2022) note the presence of /z/ in Khwarezm Turkish but do not explain why it occurs. How should this sound, which theoretically should not appear in Khwarezm Turkic works, be understood? Is it merely a typographical error involving (z) zel / (z) ze, or does it represent a feature of another dialect or an archaic remnant?

This study focuses on the sound change (Old Turkic /d/ > Khwarezm Turkic /z/) that, under normal circumstances, should not be present in the Khwarezm region, and tries to investigate the reasons for its occurrence. Several possible explanations can be considered.

- This change may be absent in Khwarezm Turkish. However, the primary reason for its occurrence could be that the authors of the works originated from the Suvar, some Kipchak, Yimek, and Bulgarian tribes, reflecting their dialectal features in their writings. This situation can be attributed to dialectal influences rather than being a characteristic of Khwarezm Turkish.

- Some books that circulated during Rabguzî's lifetime have not survived to the present day. Rabguzî may have drawn from these texts, which may have been written in the azak dialect in the Idyll basin. Like other Turkic tribes in Central Asia, the conversion of this region to Islam dates back to the 9th-10th century. Therefore, it is possible that copies of the Qur'an, the foundational text of Islam, or texts such as Kısasü'l Enbiyâ, which recount the lives of the prophets, were originally written in the Azak dialect. As these unknown copies disappeared over time, they may have left traces that are observable in other works before their extinction.

The grammar of Khwarezm Turkish can be elucidated through contemporary text editions of works from that period. In a region like Khwarezm, where tribes have historically intertwined, intense dialectal contact disrupts homogeneity within the dialect. This situation suggests that copies of the works from this period should be published separately, with all non-standard features identified and analyzed. Determining dialectal differences through such a study will enhance our understanding of Khwarezm Turkish and may contribute to a comprehensive understanding of its grammar in future research.

Giriş

Türkler tarihin en eski zamanlarından beri pek çok sebepten dolayı sürekli göç hâlinde olmuşlardır. Tarih boyunca Sibiryâ'dan Balkanlar'a, Çin'den Kuzey Afrika'ya kadar neredeyse tüm Avrasya boyunca büyük savaşlar ve göç hareketleri yaşanmıştır. Findley, Türklerin gerçekleştirdiği göç hareketlerini doğudan batıya tüm Asya'yı aşan bir otobüse benzetmiştir ve bu uzun yolculukta pek çok durak olduğunu, duraklarda inen ve binen birçok yolcu bulunduğunu belirterek otobüse de "Trans-Asya Türk Otobüsü" adını vermiştir.¹ Türklerin tarih boyunca gerçekleştirdiği göçleri otobüs-durak benzetmesiyle izah etmeye çalışmıştır. Göçlerin görünen ya da görünmeyen birçok nedeni bulunmaktadır.² İzgi, göç olgusunu tek bir sebebe indirgemenin mümkün olmadığını belirterek iktisadi sıkıntıların ortaya çıkması, Orta Asya'da meydana gelen kuraklık ve iklim şartlarının elverişsizliği, nüfusun artması, otlakların yetersizliği ve Türk boylarının sürekli birbirleriyle savaş hâlinde olması gibi sebeplerle göçleri açıklamıştır.³ Türk tarihinde görülen küçük büyük göç hareketleri, Türk boylarının birbirleriyle karışmasına ve bu karışma neticesinde bazen küçük boyların zamanla eriyip baskın boyun arasında kaybolmasına bazen hâkim unsurların gücünü kaybedip dağılmasına veya yer değiştirmesine, bazen de diğer boylarla ittifak edip daha güçlü bir boya baş eğdirilmesine sebep olmuştur.⁴ Göçlerin dilsel yapıda çeşitli değişimlere yol açmak başta olmak üzere pek çok sonucu görülmektedir. Yabancı dillerin etkisinin yanı sıra, boylar arası lehçe ve ağız karışmalarının temelinde de bu etkileşim yatmaktadır. En önemlisi bu hareketlerin neticesinde boylar arasında sürekli temas meydana gelmiş ve tarih boyunca lehçeler arasında ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz varlığında pek çok ögenin birbirlerinden kopyalanmasıyla beraber şekillendiği görülmüştür. Bir diğer husus kalabalık boyların küçük boyları himayesi/etkisi altına alması ve sonucunda pek çok ağız ve lehçenin tarih sahnesinden silinmesidir. Bunlardan bazıları silinirken kimi özelliklerini hâkim unsurun diline miras olarak bırakmıştır.

Golden⁵ tarih boyunca Türk dilinde görülen iç çeşitliliğin çok fazla oluşunu geniş dağılıma ve Türkçe konuşan halkların Proto-Türkçe zamanından yakın zamana değin konar göçer yaşam tarzına bağlamaktadır. Bu durum doğal olarak lehçelerin temas neticesinde karışmasına, buna bağlı olarak değişmesine ve bazılarının da zaman içerisinde yok olmasına yol açmıştır. Türk dili tarihi incelemelerinde ve çağdaş lehçe araştırmalarında bazı Türk lehçeleri daha izole bölgelerde varlığını devam ettirirken bazı lehçeler gerek siyasi gerek kültürel gerekse de dinî olarak önemli tarihsel merkezlerde olmuşlar ve bu da dilsel yapıda pek çok önemli değişikliğe sebep olmuştur. Örneğin 10. ila 14. yüzyıl arasında Harezmi bölgesinin karmaşık siyasi yapısı lehçe temasını arttıran bir etken olarak görülmektedir. Siyasi karmaşa ve boyların hareketli yapısı, bölgede muayyen bir lehçe oluşmasından ziyade Harezmi Türkçesinin çeşitli lehçe özelliklerini içerisinde barındıran bir nevi karışık unsurların görüldüğü bir lehçe hâline getirmiştir. Günümüzdeki lehçelerden örnek gösterilecek olunursa Sibiryâ/Halaç bölgesi lehçeleri nispeten daha izole bölgelerde olduğu için bir nevi dil-içi temasa karşı daha az temas bölgesi içerisinde yer almaktadırlar.

¹Carter Vaughn Findley, *Dünya Tarihinde Türkler* (İstanbul: Kitapyayinevi, 2008), 13.

²Türklerin göç hareketleri için ayrıca bk. Peter Benjamin Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş* (İstanbul: Ötüken, 2013); İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü* (İstanbul: Ötüken, 2016); Joo-Yup Lee, *The Turkic Peoples in World History* (New York: Routledge, 2023).

³Özkan İzgi, *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2017), 156.

⁴Türklerin birbirleriyle mücadelelerini anlatan ve yakın zamanda çıkmış bir kitap için bk. Murat Özkan ve Mesut Karakulak, ed., *Türk'ün Türk'le Savaşı: Asya'dan Anadolu'ya Türkler Arasındaki İktidar Mücadelesi*, (İstanbul: Kronik Kitap, 2023).

⁵Peter Benjamin Golden, "The Turkic Peoples: A Historical Sketch", *The Turkic Languages* içinde, ed. Lars Johanson ve Éva Ágnes Csató Johanson (New York: Routledge, 1998), 16-29.

Harezmi bölgesinde yapılan arkeolojik çalışmalar neticesinde bu bölgede milattan önce 2500'lerde Türkler yaşamış olmalıdır.⁶ Kafesoğlu ise M.Ö. 1300-1000 yılları sıralarında bir kısım Türklerin Türkistan-Harezmi sahalarında bulunduğunu ve daha sonra Hint Avrupalıların bu bölgeye yerleştiğini belirtmektedir.⁷ Eckmann⁸ ve Togan⁹ gibi araştırmacılar bölgenin Türkleşmesini Oğuzlar ve Kıpçaklar tarafından M.S. 11-12. yüzyıllarda tarihlendirirken Ata onların aksine İran tarihi kaynakları ve Arap coğrafyacıların eserlerine referansta bulunarak bölgenin tarihini Maverâünnehr ve Fergana'nın bir kısmı ile Kaşgar, Hoten ve Harezmi'nin içinde yer aldığı Batı Türkistan'ın önemli yerlerinin 6. yüzyılda Köktürklerle bağlandığını ve bu dönemde Harezmi'nin Türkleşmeye başladığını belirtmektedir.¹⁰

Harezmi bölgesinin altıncı yüzyılda Türkleşmeye başladığı göz önüne alındığında, bölgede Türkçe eserlerin yaklaşık 13. yüzyılda ortaya çıktığı görülmektedir. Her ne kadar Gazneli ve Selçuklu Devleti birer Türk devleti olarak tarih sahnesine çıkmış olsalar da dönemin edebi ve siyasi geleneği olan Arapça ve Farsça gibi dilleri tercih ederek Türkçenin Harezmi bölgesinde yazı dili oluşunu birkaç yüzyıl geciktirmişlerdir. Meydana gelen tarihî hadiseler sonucunda pek çok Türk boyu iç içe geçmiş ve Türk dilinin bölgedeki varlığı homojen yapısını kaybetmiştir. Harezmi bölgesinin farklı boylara ev sahipliği yapması Harezmi Türkçesi'nin kendine has karakterini oluşturmuştur. Argunşah da Harezmi bölgesinin 11-12. yüzyıllarda başta Oğuzlar ve Kıpçaklar olmak üzere çeşitli Türk boylarının yerleşimi ile tamamen Türkleştiğini, 13. yüzyılın başlarında meydana gelen Moğol istilası ile oluşan yeni göçlerle bölgede nüfus yoğunlaşması olduğunu, dolayısıyla farklı Türk lehçelerinin bir arada konuşulduğu bir coğrafya hâline geldiğini belirterek Harezmi bölgesinin ve Türkçesinin o dönemdeki genel panoramasını çizmiştir.¹¹ Golden da diller ve halklar arasındaki ilişkinin zamansal derinlik ve karşılıklı etkileşim ile meydana gelen tabakalaşmasını ve yeni halkların ortaya çıkmasını şöyle özetlemiştir:

Orta Asya tarihinin ziyadesiyle gösterdiği gibi, Orta çağ ve günümüz "halkları" zaman içinde kaynaşmış müteaddit etnik ve dil tabakalarının mahsulüdür ve bilhassa modern zamanlardaki gibi büyük çapta siyasi hesaplamalarla bir araya gelmişlerdir. Dil yayılmasının hangi araçlarla gerçekleştiği her zaman aşikâr değildir. Fetih, toplu göç ve bir halkın başka bir halk tarafından toptan yer değiştirmeye zorlanması bir örnektir. Diğer bir örnek de tedricî sızma, karşılıklı münasebetler neticesinde ortaya çıkan iki dillilikle kendini gösterir. Göçmen topluluklar, genellikle geniş etnik ve karşılıklı dil münasebetlerinin mahsulüdür. Her yeni hareketle birlikte etnik isim ve bu isimle alakalı olarak değişen dil, bayrak yarışında bir başka kümeleşmeye devredilebilir. Neticede aynı ismi taşıyan ve müşterek bir dilin türlerini konuşan halkların aslında birden fazla ve farklı menşeleri olabileceği ihtimal dâhilindedir. Halkların hareketi, girift bir mozaik vücuda getirmiştir. Bugün gördüğümüz etnik-dil haritası, binlerce yılda meydana gelmiş kaynaşmanın zaman içinde belli bir noktada yalnızca bir anlık görüntüsünü aksettirmektedir. Halkların teşekkülü, devam eden bir süreçtir.¹²

Golden'a göre halkların oluşumunun devam eden bir süreç oluşu ve aynı zamanda dillerin de sürekli yeniden yaratılması anlamına gelmektedir. Nispeten daha eski zamanlara kıyasla -Sovyet politikaları hariç tutulursa- son birkaç yüzyıldır Türk toplulukları arasında büyük bir göç hareketinin olmaması ve bağımsız ve özerk Türk devletlerinin birbirleriyle barış ve uyum içerisinde olması lehçeler arası sınırların daha net çizilmesine imkân vermiştir.

Türklük bilimi araştırmalarının erken zamanlarında tarihî lehçelere ait temel metinler yayınlanmamış olduğu için ve Çağdaş Türk lehçeleri hakkında daha kısıtlı bilgiye sahip olunmasından dolayı Türk dillerinin

⁶Sergey Pavlovich Tolstov, *Scythians of the Aral Sea and Khorezm* (Moskova, 1960), 56; aktaran İzgi, *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları*, 157.

⁷İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü* (İstanbul: Ötüken, 2016), 51.

⁸János Eckmann, "Harezmi Türkçesi", *Tarihi Türk Şiveleri* içinde, ed. Mehmet Akalın (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1998), 173.

⁹Zeki Velidî Togan, *Horezm Kültürü Vesikaları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1951), 33.

¹⁰Aysu Ata, *Çağatay Türkçesinin İlk Devresi Harezmi-Altın Ordu Türkçesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2016), 9.

¹¹Mustafa Argunşah, "Memluk Sahasında Harezmi-Altınordu Türkçesi Etkisinde Yazılan Eserler", *Orta Türkçe Döneminin İlk Evresi: Sorunları ve Çözüm Örnekleriyle Harezmi Türkçesi* içinde, ed. Yaşar Şimşek, (Ankara: Akçağ, 2021), 43.

¹²Peter Benjamin Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya* (İstanbul: Ötüken, 2018), 25.

eş ve art zamanlı tasnif denemelerinde farklılıklar görülmüştür. Zaman içerisinde hem tarihî hem çağdaş lehçelere ait bilgi birikiminin artışı ile günden güne daha detaylı bilgi sahibi olunmasıyla birlikte pek çok yeni tasnif denemesi yapılmıştır. Bu durum dilin tarihî ve çağdaş yönlerden daha iyi anlaşılmasına ve dilde iç bakışın zenginliğine katkıda bulunmuştur. İlk olarak Ali Şîr Nevâî'de "Harizmîçe Türk Tili" ifadesiyle görülen Harezmi Türkçesi dönemini çeşitli araştırmacılar farklı isimlerle anmışlardır: Togan "Harezmi Türkçesi"¹³; Samoyloviç "Oğuz-Kıpçak Devri"¹⁴; Köprülü "İlk Çağatay Devri"¹⁵; Eckmann "Harezmi Türkçesi"¹⁶; Caferoğlu "Harezmi (Altun-Ordu) Türkçesi"¹⁷; Ata "Çağatay Türkçesinin ilk devresi Harezmi Türkçesi ve Harezmi Altınordu Türkçesi"¹⁸. En güncel araştırmalardan birisi olan Öztürk'ün çalışmasında Doğu Türk yazı geleneğinin devamlılığı temelinde kendine özgü dil özelliklerinin de üretildiği, aynı zamanda Oğuzca ve Kıpçakça unsurların da yer yer tespit edilebildiği bir yazı dili olarak herhangi bir geçiş dönemini temsil etmemekle birlikte Harezmi Türkçesinin kendine has müşterek ve standart bir yazı dili olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.¹⁹

Harezmi Türkçesi sadece Harezmi bölgesiyle sınırlı kalmamış; Caferoğlu²⁰ ve Kurtulmuş²¹ İran coğrafyasını, Onur²² da İdil boylarını bu kapsama dahil ederek Harezmi Türkçesi ile eser verilen coğrafyayı genişletmişlerdir.

1. /d/ > /d²³/ ~ /y/ ~ /z/ ses değişimi hakkında:²⁴

Zamansal ve mekânsal açıdan tarih boyunca çok geniş bir alana yayılan Türk dilinin tasnifi oldukça güç olmuştur. Tarihî derinlik ve coğrafi genişliğin yanı sıra Türk boylarının çeşitli sebepler ile gerçekleştirmiş oldukları göçler de Türk dilinin sınıflandırılmasında zorluklara neden olmuş ve Türkoloji tarihi boyunca farklı araştırmacılar tarafından onlarca sınıflandırma denemesi yapılmıştır. Sınıflandırmalarda bazen coğrafya, bazen etnik unsurlar ön plana çıkarken bazen seslik özellikler öncelenmiş bazen de morfolojik ve leksik veriler göz önünde tutulmuştur. Türk yazı dillerinin tarihsel ve çağdaş sınıflandırılması yapılırken sıklıkla ölçüt olarak kullanılan ses değişimlerinden birisi de Eski Türkçedeki /d/ sesinin tarihsel gelişimidir. /d/ sesinin kelime başı, ortası ve sonundaki durumuna göre geçirmiş olduğu değişimler lehçeler arası ince sınırları çizmekte ve ayırıcı unsurlardan birisi olarak görülmektedir.

Karaağaç, *Türkçenin Ses Bilgisi* adlı eserinde /d/ sesinin Eski Türkçe ve Çağdaş Türk dillerindeki değişimlerinden bahsetmiştir. Çalışmanın dikkat çekici yönü Eski Türkçe iki ünlü arası /-d-/ sesinin /*z/ sesinden geliştiğini ileri sürmüştür.²⁵

Eski Türkçe /d/ > Orta Türkçe /d/ ~ /y/ ~ /z/ değişiminin Kâşgarlı Mahmud zamanından beri var olduğu bilinmektedir. Kâşgarlı'nın değişim hakkındaki görüşü ve değişimin görüldüğü boyların yaşadıkları bölgeleri haritayla da desteklemesi yaşadığı dönemdeki lehçe sınırlarını göstermesi bakımından oldukça önemlidir:

Yağma, Toxsı, Kıpçak, Yabaku, Tatar, Kay, Çomul ve Oğuzlar bütün zel'leri /y/'ye çevirmekte birleşmişlerdir. Bunlar zel'i hiç kullanmazlar (...) Yine Çiğil ve diğer Türklerdeki bütün zel'ler; bazı Kıpçak, Yemek, Suvar

¹³Zeki Velidî Togan, "Harezmi'de Yazılmış Eski Türkçe eserler", *Türkiyat Mecmuası* 2 (1928): 315-46.

¹⁴Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç, "Orta Asya Edebi Türkçesinin Tarihine Dair", çev. Abdülkadir İnan, *Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yıllık Çalışmaları Cilt 1'den Ayrı Basım*, 1942, 74-94.

¹⁵Mehmet Fuad Köprülü, "Çağatay Edebiyatı", *İslam Ansiklopedisi* içinde (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1945).

¹⁶Eckmann, "Harezmi Türkçesi".

¹⁷Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi* (İstanbul: Enderun, 1984).

¹⁸Ata, *Çağatay Türkçesinin İlk Devresi Harezmi-Altın Ordu Türkçesi*.

¹⁹Abdülkadir Öztürk, "Harezmi Türkçesi Bir Geçiş Dönemi Türkçesi Midir?", *Orta Türkçe Döneminin İlk Evresi: Sorunları ve Çözüm Örnekleriyle Harezmi Türkçesi içinde*, ed. Yaşar Şimşek, 1708 (Ankara: Akçağ, 2021), 167-76.

²⁰Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*.

²¹Fatih Kurtulmuş, "Tansukname-i İlhanî (Giriş-Metin-Notlar-Sözlük)" (Doktora Tezi, Ardahan Üniversitesi, 2020) Ulusal Tez Merkezi (644979).

²²Samet Onur, "Harezmi Türkçesinin İdil Boyundaki Tarihî Seyri ve Nasihatü's-Sâlihîn (İnceleme-Tenkitli Metin-Aktarım-Dizin-Tip-kıbasım)" (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2023), Ulusal Tez Merkezi (812182).

²³Bu çalışmada (:) işareti /d/ ve (:) işareti /z/ seslerini karşılamaktadır. Araştırmacılar (:) işareti için /d, z, ð, d, q/ gibi farklı çeviri yazı işaretleri kullanmışlardır. Burada (:) sesi için /d/ işareti tercih edilmiştir.

²⁴Alıntı kelimelerdeki durum çalışmanın kapsamı dışındadır.

²⁵Günay Karaağaç, *Türkçenin Ses Bilgisi* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2010), 166.

ve Bulgarlar, Rus'a ve Rum'a kadar uzananlar tarafından z'ye çevrilir (...) Özetle, Çiğil lehçesindeki zel; Yağma, Toxı, Oğuz ve Çin'e doğru yükselirken bazı Arguların lehçelerinde ye'dir; Kıpçaklar'ın ve Rum'a doğru alçalırken diğerlerinin lehçelerinde ze'dir. Bunların her birini yerinde açıklayacağız.²⁶

Kâşgarlı Mahmud /d/ sesini /z/'ye çeviren lehçeler hakkında bilgi verirken Bulgarları da *azağ* grubuna dahil etmektedir. Kâşgarlı; "Rum'a yakın olan Bulgar, Suvar ve Peçeneklerin dilinin kelimelerin uçları aynı tarzda düşürülmüş bir Türkçe olduğunu ve Yimek ve Başgırtların dili için ise Kırkız, Kırçak, Oguz, Toxı, Yagma, Çiğil, Ugrak ve Çarukların ortak ve katıksız Türkçesine yakınlığını" belirtmiştir.²⁷ Kâşgarlı'nın haritasına göre *azağ* lehçesini konuşan Bulgar ile bazı Kıpçak ve Suvar boyları birbirine yakın olarak gösterilmiştir. Ancak Türk dili tarihi içerisinde lehçe tasnifleri yapılırken yakın bölgelerde farklı lehçe grupları olabilir. Örneğin günümüzde Oğuz grubunu temsilen Türkmenistan, Karluk grubunu temsilen Özbekistan ve Kıpçak grubunu temsilen Kazakistan birbirleriyle sınırdaş ülkeler olmalarına rağmen sınır boyları üç farklı lehçe grubunu temsil etmektedir. Günümüzde Çuvaşça ile temsil edilen Eski Bulgar Türkçesi /r/ = Genel Türkçe /z/ ses denkliği göz önüne alındığında Kâşgarlı'nın vermiş olduğu boylardan /r/ ağzını konuşan Bulgarları iyi tanımadığı ve /r/'li örneklerini de doğal olarak kestiremediği düşünülebilir. Türk dili tarihinde ilk bölünme Bayesian metoduna göre 2119 (yaklaşık olarak 2000-2500) yıl önce Bulgar Türkçesi ile gerçekleşmiş olmalıdır.²⁸ Kâşgarlı'nın yaşadığı dönemde /*r/'li örneklerin İdil boyunda bir yerlerde ve birileri tarafından konuşuluyor olması gerektir. /r/= /z/ ses denkleğinin ortaya çıkması için ise ancak 19. yüzyılın ilk yarısında W. Schott tarafından keşfedilmesi beklenecektir. Kâşgarlı'nın Yimek (Kimek) bağlantısı kurması da ilginçtir. Yimek bozkırı İrtiş havzasında yer almaktadır. İdil boyları ile İrtiş nehirleri arası kuş uçuşu mesafe yaklaşık olarak 3000 kilometre olduğu göz önüne alındığında her iki bölgede de *azağ* lehçesine ait örneklerin bulunması tarihi vesikalarda belirtilen göç hadisesini doğrular niteliktedir. Ayrıca Günümüz Volga-Bulgarlarının genetik akrabalığı Güney Sibirya bölgesiyle büyük benzerlik taşımaktadır.²⁹

Dîvânü Lugâtî't-Türk'te tespit edilen ve Kâşgarlı'nın sınıflandırmasına göre /d/~/y/~/z/ örneklerinin lehçelerdeki durumu şöyledir:³⁰

Tablo 1

Dîvânü Lugâtî't-Türk'te tespit edilen /d/ /y/ /z/ örnekleri

Çiğil ve Türklerde	Oğuzlar, Yağma, Toxı, Kıpçak, Yabaku, Bazı Kıpçak, Yimek, Suvar, Bulgar, Rus'a ve Rum'a kadar uzananlarda	
d / d	y	z
<i>ağak</i> "ayak" (27)	<i>ayak</i> (54)	<i>azağ</i> (27)
<i>ağıg</i> "ayı" (54)	<i>ayıg</i> (54)	
<i>ağın</i> "başka" (62)	<i>ayruk</i> (69)	
<i>ağrık</i> "ayrık otu" (69)	<i>ayrık</i> (69)	
<i>ağrış-</i> "ayrışmak" (123-138)	<i>ayrış-</i> (138)	
<i>bağram</i> "bayram günü" (522)	<i>bayram</i> (522)	
<i>bedüt-</i> "büyütmek" (416)	<i>büyüt-</i> (416)	
emph [boğun] "kavim" (201)	<i>boyun</i> (519)	
<i>kağgur-</i> "kaygılanmak" (363)	<i>kaygur-</i> (363-530)	
<i>kağın</i> "hısım, kayın, akraba" (27)	<i>kayın</i> (27)	<i>kazın</i> (203)

²⁶Ahmet Bican Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâtî't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2014), 12.

²⁷Ercilasun ve Akkoyunlu, 11.

²⁸Alexander Savelyev, "A Bayesian Approach to the Classification of the Turkic Languages", *The Oxford Guide to the Transeurasian Languages* içinde, ed. Martine Robbeets ve Alexander Savelyev (Oxford University Press, 2020), 115-24, <https://doi.org/10.1093/oso/9780198804628.003.0010>.

²⁹Joo-Yup Lee ve Shuntu Kuang, "A Comparative Analysis of Chinese Historical Sources and Y-DNA Studies with regard to the Early and Medieval Turkic Peoples", *Inner Asia* 19, sy 2 (2017): 197-239.

³⁰Gökçen Durukoğlu, *Dîvânü Lugâtî't-Türk'e 11. Yüzyıl Türk Dili Grameri* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2022), 150-51.

Çiğil ve Türklerde	Oğuzlar, Yağma, Toxsı, Kıpçak, Yabaku, Bazı Kıpçak, Yimek, Suvar, Bulgar, Rus'a ve Tatar, Kay, Çomul ve bazı Argularda	Rum'a kadar uzananlarda
đ / d	y	z
<i>kađıñ</i> "kayın ağacı" (27)	<i>kayın</i> (27)	
<i>kağıt-</i> "geri dönmek, Soğuktan ölüp katılaşmak" (416)	<i>kayıt-</i> (416)	
<i>keğük</i> "kepenek" (461)	<i>keyük</i> (518)	
<i>kığıt-</i> "kenar diktirtmek" (416)	<i>kıyıt-</i> (416)	
		kozgır-"(Kar için) Uçuşarak yağması" (363)
<i>kuğug</i> "kuyu" (517)	<i>kuyug</i> (517)	
<i>oğgur-</i> "uyandırmak" (138)	<i>oygur</i> (138)	
	öyle "Öğle vakti" (69)	özle (69)
<i>tığ-</i> "engel olmak" (552)	<i>tıy-</i> (552)	
<i>toğ-</i> "doymak" (552)	<i>toy-</i> (552)	toz- (27)
<i>toğ</i> "toy kuşu" (505)	<i>toy</i> (505)	
<i>yağıl</i> "yayılmak" (529)	<i>yayıl-</i> (529)	
		<i>yazguk</i> (456)

Ağca, DLT'de aynı sözcüğün hem /d/ hem de /đ/ ünsüzleriyle yazılmış şekillerinin bulunması ve Türk dilinin sonraki saha ve zamanlarına ait metinlerinde /đ/ ile yazılmış sözcüklerin DLT'de /d/ ile yazılmış olmasını ünsüzleri arasında istikrarsızlığın olduğunu veya dalgalanmanın bulunduğunu belirtmektedir.³¹

Menges, iç ses -d-'nin sızıcılışmaya başlamasını Thomsen ve Bang'ın görüşleriyle eski Türkçeye kadar götürebildiklerini ifade ettikten sonra sızıcı ilk biçimin Arap alfabesiyle yazılan orta Türkçe döneminde (örneğin, Kâşgarî'nin eserinde) ortaya çıktığını bildirmektedir.³² Bazı araştırmacılar /đ/ sesinin Eski Türkçe döneminde de görülmüş olabileceğini ancak Soğd alfabesindeki işaretlerin Uygurcadaki sesleri tam olarak yansıtamamasından dolayı yazımlarda alfabenin gizlemiş olabileceği şeklinde yorumlamışlardır.³³

Harezmi Türkçesi hakkındaki kaynaklarda Karahanlı Türkçesi /d/~/đ/ > Harezmi Türkçesi /đ/~/y/ ses değişiminden bahsedilmektedir. Genel olarak araştırmacılar /đ/'li ve /y/'li şekillerin bir arada olmasını geçiş devresi olarak nitelendirmektedir.³⁴ Eckmann, sızmalı diş sesinin (-đ-, -đ < Etü. d) genellikle muhafaza edildiğini ancak sıklıkla -y- ile yer değiştiğini söylemektedir.³⁵ Argunşah ve diğerlerine göre Harezmi Türkçesinde đ'li ve y'li şekillerin bir arada bulunduğunu ve bu dönemin đ'den y'ye geçiş dönemi olduğunu belirtmektedir.³⁶ Ata; Orta Türkçe döneminin başlangıç devresini oluşturan Harezmi Türkçesinde /đ/ ve /y/'li örnekleri bir arada görmenin mümkün olduğunu ve bu özelliğin Yağma, Toxsı, Kıpçak, Yabaku, Tatar, Kay, Çomul ve Oğuz gibi boyların lehçe ve şivelerinin birbiriyle karışık olarak konuşulduğu đ-y dönemini vermesi bakımından önemli görmektedir.³⁷ Doğan, XIV-XV yüzyılda görülen lehçe karışmalarını incelediği çalışmada /đ/ ve /y/ seslerinin dönem eserlerindeki durumunu incelemiş ve Harezmi sahası eserlerinde /đ/ sesi yoğun görülürken Tarihî Kıpçakça ve Memlük Kıpçakçasında bu sesin /y/ sesine dönüştüğü ve

³¹Feruh Ağca, "Divânü Lügati't-Türk'ün Ses-Yazım Özellikleri", *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutcu Özönder (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2008).

³²Karl Heinrich Menges, *Türk Dilleri ve Halkları Türklük Araştırmalarına Giriş* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2020), 137.

³³Robert Dankoff ve James Kelly, *Mahmud el-Kâşgârî: Compendium of the Turkic Dialects*, c. 1 (Harvard: Harvard University Press, 1982), 55-56; Marcel Erdal, *A Grammar of Old Turkic* (Leiden: Brill, 2004), 67-68; Nicholas Sims-Williams, "Soğd Ses Sistemi ve Uygur Alfabesinin Kökeni", çev. Feryal Korkmaz ve Berker Keskin, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 57, sy 57 (2017): 264-65, <https://doi.org/10.26561/iutded.369178>.

³⁴Eckmann, "Harezmi Türkçesi", 183; Gülten Sağol, *An Inter-linear Translation of the Qur'an into Khwarazm Turkish: Introduction, Text, Glossary and Facsimile* (Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1995), LXI; Mustafa Argunşah, Gülten Sağol Yüksekaya, ve Özcan Tabaklar, *Karahanlıca, Harezmi, Kıpçakça Dersleri* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2011), 185.

³⁵Eckmann, "Harezmi Türkçesi", 184.

³⁶Argunşah, Yüksekaya ve Tabaklar, *Karahanlıca, Harezmi, Kıpçakça Dersleri*, 135.

³⁷Ata, *Çağatay Türkçesinin İlk Devresi Harezmi-Altın Ordu Türkçesi*, 67.

bu metinlerde /d/ sesinin arkaik olarak yaşadığını belirtmiştir.³⁸ Ekşioğlu, Harezmi Türkçesinde kelime içi sızıcı /-d-/ sesi ile Oğuzcanın etkisiyle meydana gelen /-y-/ sesinin (d- > -y-) bir arada kullanıldığını ifade etmiştir.³⁹ Şimşek /-d-/ > /-y-/ değişiminin XV. yüzyıl itibarıyla tarihî Türk yazı dillerinde bütün lehçeler için karakteristik olduğunu ve tek bir lehçenin özelliği olmadığını belirttikten sonra /-d-/’li örneklerin Doğu sahasında Neva’ye kadar; Memluk sahasında Harezmi yazı dilinin devamı olan eserlerde; Batı sahasında ise karışık dilli eserlerde görüldüğünü belirtmiştir.⁴⁰

Günümüzde Sibiry grubu bazı Türk lehçelerinde görülen /d/ > /z/ ses değişiminin tarihsel olarak belirli bölgelerde görülmesi dikkat çekicidir. Tarihî metinlerde Kâşgarlı’nın vermiş olduğu bilgilerden dolayı haberdar olduğumuz bu ses değişimi Harezmi Türkçesi ile yazılan bazı eserlerde görülüyor oluşu da düşündürücüdür ve bu değişimin sebepleri açıklanmaya muhtaçtır. Boeschoten bu değişime genel olarak dikkat çekmiş ancak detaylandırmamıştır. /d/ > /y/ değişimini Eski Türkçeye kadar götürmekte, Harezmi Türkçesi ve Çağataycada z’li sözcüklerin bulunduğunu ancak sonradan kaybolduğunu ve 16. yüzyıla kadar /d/’nin izleri olduğunu ifade etmektedir.⁴¹

Çağatay Türkçesi döneminde /z/’li örnekler oldukça sınırlı sayıda eserde ve kelime de görülmektedir. *Gülîstan Tercümesi*’nde⁴² *edgü* > *ezgü* (1) /*özgü* (1), *ıd-* > *ız-* (1), *adın* > *azın* (3), *udı-* > *uzı-* (3), *yıd* > *yız* (5); *Şiban Han Divanı*’nda⁴³ *idi* > *izi* (1), *Fevâidü’l-Kiber*’de⁴⁴ *idi* > *izi* (2), *Mevlâna Sekkâhî Divanı*’nda⁴⁵ *adın* > *azın* (1); *idi* > *izi* (2) ve *Şeyh Süleyman Efendi Sözlüğü*’nde⁴⁶ *idi* > *izi* şeklinde az sayıda örnekte görülür.

Borovkov, Orta Asya Kur’an Tefsiri’ni /d/ eserlerine dahil etmek ile birlikte /d/ (ذ) ile birlikte sıkça /z/ (ز) ve /y/ (ي)’nin de görüldüğünü belirttikten sonra bu durumu Oğuz-Türkmen edebî geleneğinin etkisi ile, özellikle de (çağdaş Türkmencedeki gibi) bir peltek dış ünsüzü (d) bulunması ile izah edilebildiğini ve bunun sonucunda da yazıda /d/’nin /z/ ile yer değiştirmesiyle açıklamaktadır.⁴⁷

Usta tarafından hazırlanmış çalışmada Orta Asya Kur’an Tefsiri’nde /d/ sesinin eserin tümüne hâkim olmakla birlikte d > z ve d > y değişiminin örneklerine de rastlandığını bildirmiştir.⁴⁸

Genel olarak Eski Türkçedeki /d/ sesi; Eski Uygurcada /d/, Karahanlı döneminde /d/, Harezmi Türkçesi döneminde /d/~/y/, Çağatay Türkçesinde /y/, Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcada /y/ olarak görülür. Çağdaş Türk Lehçelerindeki görünümü ise şöyledir:

1. Türkçe /y/ ayak “ayak” 2. Azerbaycan Türkçesi /y/ ayag “ayak” 3. Türkmence /y/ ayak “ayak” 4. Gagauzca /y/ ayak “ayak” 5. Salırca /y/ ayah “ayak” 6. Özbekçe /y/ âyâq “ayak; son; aşağı, ağız (nehirin)” 7. Uygurca /y/ ayaq “ayak; son; ayakkabı” 8. Kırım Tatarcası /y/ ayaq “ayak” 9. Tatarca /y/ ayak “ayak” 10. Başkurt Türkçesi /y/ ayag “ayak” 11. Karaçay Malkarca /y/ ayag “ayak; son; aşağı” 12. Kumukça /y/ ayag “ayak; son” 13. Nogayca /y/ ayak “ayak; son” 14. Karayca /y/ (h) ayak “ayak” (k) ayaq “ayak” (t) ayah “ayak” 15. Karakalpakça /y/ ayaq “ayak; son; aşağı, ağız (nehirin)” 16. Kazakça /y/ ayag “ayak; son, aşağı” 17. Kırgızca /

³⁸Cihan Doğan, *XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Karışmaları* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2022), 133-39.

³⁹Serap Ekşioğlu, “Harezmi Türkçesi”, *Tarihî Türk Lehçelerinin Ses Bilgisi İçinde*, ed. Ümit Hunutlu, Gül Yılmaz Çal, ve Serap Ekşioğlu, (Ankara: Akçağ, 2023), 219.

⁴⁰Yaşar Şimşek, “Tarihî Diyalektoloji Araştırmalarında Yöntem Sorunları: Harezmi Türkçesi ve ‘Kıpçakça’”, *Orta Türkçe Döneminin İlk Evresi: Sorunları ve Çözüm Örnekleriyle Harezmi Türkçesi İçinde*, ed. Yaşar Şimşek, Akçağ Yayınları 1708 (Ankara: Akçağ, 2021), 190.

⁴¹Hendrik Boeschoten, “Chaghatay”, *The Turkic Languages İçinde*, ed. Lars Johanson ve Éva Ágnes Csátó Johanson (New York: Routledge, 2022), 162-63.

⁴²Mehmet Turgut Berbercan, *Çağatayca Gülîstan Tercümesi [Gülîstan-ı Türkî] (Giriş-Gramer-Metin-Notlar-Dizin-Tıpkı Basım)* (Ankara: Hâkim Yayınları, 2013).

⁴³Yakup Karasoy, *Şiban Han Dîvânı: İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998).

⁴⁴Önal Kaya, “Ali Şir Nevayî ‘Fevâidü’l-Kiber’ (İnceleme-Metin-Dizin)” (Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989), Ulusal Tez Merkezi (10826).

⁴⁵Kemal Eraslan, *Mevlâna Sekkâhî Divanı* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1999).

⁴⁶Hüseyin Durgut, “Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari Lügat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani (Cild-i Evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu” (Yüksek Lisans Tezi, Edirne, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995), Ulusal Tez Merkezi (42555).

⁴⁷Aleksandr Konstantinoviç Borovkov, *Orta Asya’da Bulunmuş Kur’an Tefsirinin Söz Varlığı (XII-XIII. Yüzyıllar)* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2002), 18.

⁴⁸Halil İbrahim Usta, “XIII. Yüzyıl Doğu Türkçesiyle Yazılmış Anonim Kur’an Tefsirinin Söz ve Şekil Varlığı” (Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara Üniversitesi, 1989), Ulusal Tez Merkezi (10886).

y/ ayak “ayak; son, aşağı” 18. Altayca /y/ ayak “son” (Radloff I); but “ayak, bacak” 19. Hakasça /z/ azah “ayak; son” 20. Fuyu Kırgızcası /z/ azah (Butanayev), azıh, azagı (Li) “ayak” 21. Sarı Uygurca /z/ azaq “ayak; aşağı, son” 22. Tuvaca /t*/ adak “aşağı” 23. Yakutça /t/ atah “ayak” 24. Dolganca /t/ atak “ayak; ayakkabı” 25. Halaçça /d/ hadaq “ayak” 26. Çuvaşça /r/ ura “ayak”.⁴⁹

Özellikle Orta Asya Kur'an Tefsiri ve Kısasü'l-Enbiyâ'da görülen /d/>/z/ değişiminin tesadüfen rast gelinmiş bir değişim olmadığı kanaatindeyim. Kısasü'l-Enbiyâ'da toplam 61 ve Tefsir'de ise 53 kelimedede görülen /z/'li örnekler Kâşgarlı Mahmud'un bahsetmiş olduğu Bulgar, Kıpçak, Yimek (Kimek) ve Suvar Türklerinin konuşmuş olduğu azağ lehçesini yansıtır olabilir mi?

1.1. /z/'li örneklerin görüldüğü eserler ve örnek kelimeler⁵⁰

1.1.1. Orta Asya Kur'an Tefsiri

Satır arası tercüme Türk dili tarihi araştırmalarında özellikle söz varlığı çalışmaları için eşsiz birer hazine niteliğindedir. Özellikle satır arası Kur'an tercümelerinde aynı metnin yüzyıllar içerisinde Karahanlı, Harezmi ve Eski Anadolu Türkçesi gibi farklı lehçelere tercüme edilmiş olması dilsel değişimleri bir bütün olarak gösterebilmesi bakımından oldukça önemlidir.

Anonim Tefsir'in yazıldığı saha ve dönem hakkında çeşitli görüşler⁵¹ ileri sürülmüştür. Araştırmacılar Maverünnehir veya Harezmi bölgesinde yazıldığını, dilinin Karahanlı ile Harezmi Türkçesi arasında geçiş devresinde ya da Erken Çağatayca veya Eski Özbekçe olabileceğini; yazım tarihinin de XII. ila XV. yüzyıllara arasında olabileceğini belirtmişlerdir. Usta da bu kadar farklı yorumun olmasının nedeni olarak eserin çeviri yazılı metnin tam olarak ortaya konmadığı için varılan sonuçların gerçeği yansıtmaktan çok birinin düşüncesini ötekisinin tekrar etmesinden ileriye gidemediğini ifade etmiştir.⁵²

1.1.2. Tefsirde görülen /z/'li örnekler⁵³

Kelime	/z/ ile yazım	krş. /d/ ile yazım
azır- : birbirinden ayırmak.	 94a/1.	ağır-  27b/31.

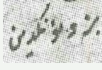
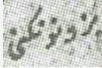
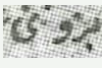
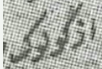
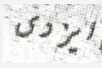
⁴⁹Mehmet Ölmez, “Eski Türkçe d ve Türkçedeki Sıra Dışı Gelişimi”, ed. Şerife Özer ve Michael Knüppel, *Journal of Turkish Studies*, Special Edition II: Uigurica, Buddhica, Manichaica, Mongolica Et Varia Turcica in Honor of Klaus Röhrborn for His 85th Birthday Essays Presented By Colleagues, Friends and Students, Special Edition Vol: 2 (2023): 223-24.

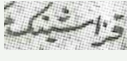
⁵⁰Bu değişimi tespit etmek için taranan eserler: Mustafa Uğurlu, “Harezmi Türkçesiyle Yazılmış Dini Bir Risale”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, 1986, 197-220; Usta, “XIII. Yüzyıl Doğu Türkçesiyle Yazılmış Anonim Kur'an Tefsirinin Söz ve Şekil Varlığı”; Sağol, *An Inter-linear Translation of the Qur'an into Khwarazm Turkish*; Nuri Yüce, *Mukaddimetü'l-Edeb* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1993); Aysu Ata, *Rabgûzî Kısasü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Dizin*, c. 1, 2 c. (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2019); H.E. Boeschoten ve J. O'Kane, ed., *Al-Rabghûzî, The Stories of the Prophets (2 vols.): Qışaş al-Anbiyâ: An Eastern Turkish Version (Second Edition)* (Brill, 2015), <https://doi.org/10.1163/9789004294837>; Recep Toparlı ve Mustafa Argunşah, *Mu'înü'l-mürîd: İnceleme, Metin, Çeviri, Dizin, Tıpkıbasım*, Türk Dil Kurumu yayınları (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2008); Ayşe Sertkaya, “Horezm Türkçesi ile Hazret-i Muhammed Menkıbeleri”, *Journal of Turkish Language and Literature* 45, sy 45 (2013): 211-50; Ümit Özgür Demirci ve Sibel Karslı, *Kutb'un Husrav u Şirin'i: Dizin*, Birinci baskı (İstanbul: Kesit Yayınları, 2014); Ümran Yaman, “Doğu Türkçesi ile Yazılan Sirâcü'l-Kulûb (Gramer-Metin-Çeviri-Dizin)” (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016), Ulusal Tez Merkezi (434491); Gülser Ersoy, “İran Asitan-ı Kuds-i Razavî Kütüphanesi 1007 Numaralı Satır Altı Kur'an Çevirisi: I-X. Cüzler (İnceleme-Metin-Sözlük-Dizin)” (Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2017), Ulusal Tez Merkezi (463370); Savaş Karagözlü, *İbnü Mühennâ Lügatı: Kitâb Hilyetü'l-İnsân ve Helbetü'l-Lisân: (Metin-Dil Özellikleri-Dizin)*, (İstanbul: Kesit Yayınları, 2018); Yaşar Şimşek, ed., *Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi: Meşhed Nüshası [293 No.]*: Giriş-Metin-Dizin, Akçağ Yayınları (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019); Kurtuluş, “Tansukname-i İlhanî (Giriş-Metin-Notlar-Sözlük)”; Samet Onur, “Harezmi Türkçesi Özellikleri Gösteren Sifatü'l-Kiyâmet Risalesi ve Harezmi Türkçesi Üzerine Yeni Bir Teori”, *Çukurova Üniversitesi Türkoğlu Araştırmaları Dergisi* 6, sy 2 (2021): 907-46, <https://doi.org/10.32321/cutad.918401>; Samet Onur, *Harezmi Türkçesi Fal Kitabı* (Ankara: Akçağ, 2023); Onur, “Harezmi Türkçesinin İdil Boyundaki Tarihî Seyri Ve Nasihatü's-Sâlihîn (İnceleme-Tenkitli Metin-Aktarım-Dizin-Tıpkıbasım)”; Yaşar Şimşek, *Harezmi Muhabbet-Nâme* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2024).

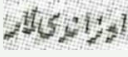
⁵¹Borovkov, *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)*; Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*; Hamza Zülfiyar, “Çağatayca Bir Kur'an Tefsiri”, *Türkoğlu Dergisi* 6, Sy 1 (1974): 152-95; János Eckmann, “Doğu Türkçesinde Bir Kur'an Çevirisi (Rylands Nüshası)”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 15 (1967): 51-69.

⁵²Usta, “XIII. Yüzyıl Doğu Türkçesiyle Yazılmış Anonim Kur'an Tefsirinin Söz ve Şekil Varlığı”.

⁵³Örneklerde geçen satır numaraları Usta'dan alınmıştır. Usta, “XIII. Yüzyıl Doğu Türkçesiyle Yazılmış Anonim Kur'an Tefsirinin Söz ve Şekil Varlığı”.

Kelime	/z/ ile yazım	krş. /d/ ile yazım
boz: boy, iskelet.	 126b/11.	Metinde <i>boğ</i> biçimi yoktur.
	 23a/6,	
		<i>boğun</i>  34b/5
bozun: halk, kavim.	 23a/8,	
	 26b/8.	 21a/5.
	 10b/22,	
büzruk: büyük, yüksek.		<i>büğruk</i>  17b/23.
	 19a/15.	
	 7a/3,	
		<i>eğgü</i>  10b/2
ezgü:	 41a/4,	 10a/37.
	 63b/3.	
	 36b/6,	
ezgölük:	 60a/5,	<i>eğgölük</i>  36b/10.
	 72b/11.	
	 9b/6,	
	 31a/10,	
ız: göndermek, irsal etmek.	 61b/15,	<i>ıđ</i>  34b/4.
	 115b/1,	

Kelime	/z/ ile yazım	krş. /d/ ile yazım
	 136b/4.	
ıztı-: göndermek.	 17a/26.	ıdıt-  23a/2.
izer-: takip etmek, izlemek.	 7a/7.	iğer-  31a/26.
	 13a/1,	
қазақ: kardeş.	 29b/12	қадаш  8b/12.
	 29b/33.	
kizin: sonra, daha sonra.	 33a/6.	keğin  39b/13.
	 19a/12,	
қоз-: bırakmak, terk etmek.	 28b/24	
	,  40a/3,	koç-  21a/7.
	 62b/3.	
	 11b/10	
közez-: korumak, muhafaza etmek. krş: küdeş.	 17b/22,	
	 24a/1,	ködeş- şekli metinde geçmemektedir.
	 31b/33.	
közezçi: muhafaza eden, koruyan (Tanrı).	 38b/26.	ködeşçi- şekli metinde geçmemektedir.
közezil-: muhafaza edilmek.	 33b/2.	ködeşil- şekli metinde geçmemektedir.
küzegü: güveyi, enişte.	 27a/1.	 27a/11.
ozak: uyanık, ayık.	 26b/26.	oğaq  1b/9.

Kelime	/z/ ile yazım		krş. /d/ ile yazım
ozan- : uyanmak.		10b/27.	<i>oğan-</i> şekli metinde geçmemektedir.
		4b/2,	
öz: vade, zaman.		8a/3,	<i>öđ</i>  5b/2.
		8a/4.	
		3a/3,	
		13b/6,	
uz- : uymak izine gitmek.		60a/1,	<i>uđ</i>  21a/2.
		74b/9,	
		75b/1,	
		81b/16.	
uzı- uyumak.		9b/16.	<i>uğı</i>  29a/15.
		9b/29,	
uzu: arkası sıra, müteakip.		40a/6.	<i>uğu</i>  9b/33.
uztur- : ayırmak, seçmek.		78a/6.	<i>ığtur-</i> biçimi metinde geçmemektedir.
		14b/3,	
uzur ⁵⁴ :- seçmek, ayırmak.		19b/4.	<i>uğur-</i>  25b/1.
yazıl- dağılmak, yayılmak.		146a/15.	<i>yağ-</i>  1b/10.

⁵⁴krş. *ozur-* Kısasü'l-Enbiyâ.

Toplamda 25 farklı kelimedede ve 53 örnekte /z/'li örneklerle rastlanmaktadır.

1.1.3. Kısasü'l-Enbiyâ

Peygamberlerin hikayelerini konu edinen ve Türk edebiyatı tarihinde pek çok örneği ile karşılaştığımız edebi türlerden biri olan Kısasü'l-Enbiyâ metinleri dinî içerikli hikayeler olması nedeniyle her dönemde halk tarafından büyük ilgiyle okunmuştur. Hazreti Adem'den Hazreti Muhammed'e kadar peygamberlerin başından geçen olaylar, halkın anlayabileceği şekilde ve sade bir dille yazılmıştır. Bugünkü bilgilerimize göre Türk dili tarihinde ilk örneğine Harezmi Türkçesi döneminde rastlanmaktadır. Rabguzî tarafından 1310 yılında hazırlanmış ve Nâsirüddin Tok Buga'ya sunulmuştur.

Ata'nın⁵⁵ vermiş olduğu bilgilerden hareketle İngiltere (1), Rusya (6), İsveç (2), Fransa (1), Bakü'de (1) ve Cin⁵⁶ tarafından tanıtılan Tahran (1) nüshasıyla beraber toplam 12 nüshası bulunmaktadır. Bu nüshaların istinsah tarihleri araştırmacılar tarafından 14 ila 19. yüzyıl arasına tarihlenmiştir ve en yeni tarihli 19. yüzyıl başlarını bulmaktadır. İstinsah tarihlerinin 400 yıldan uzun bir zaman aralığını kapsamış olması Türk dünyasının savaş ve göç ile geçen bu yılları göz önünde tutulduğunda eserin dilinde ve içeriğinde birçok yeniliğin görülmesine neden olmuştur.⁵⁷

Boeschoten ve O'Kane tarafından yayımlanan Kısasü'l-Enbiyâ'da Rabguzî'nin yararlandığı kaynakları açık-larken batı Türkistan'da dinî türlerde yazılmış yerli eser geleneğinin devam ettiğini ve daha eski metinlerin de dil özelliklerinin yeni yazılan eserlere aktarımı olarak görülebileceğini belirtmiştir.⁵⁸ 1310 yılında yazılmış olan Kısasü'l-Enbiyâ'da görülen /z/ katmanı çok daha eski zamanlarda yazılmış ve günümüze ulaşamamış bazı eserlerden gelen bir katman olarak yaşıyor olabilir. Nitekim Topsakal Türk dünyasının yaklaşık olarak 920 senelerinde, Orta Tıyanşan'da Karahanlılar, Orta İdil sahasında Bulgarlar az sonra da Aral-Hazar sahasında, Hazar Kağanlığına bağlı Oğuzlar, 940-960 yılları arasında ise Çu havzasında yaşayan Türkler tamamen Müslü-man olduklarını ve batı ve doğu Türkistan'da İslamiyet'in tamamen yerleştiğini belirtmektedir.⁵⁹ Rabguzî'nin eserinin girişinde bahsetmiş olduğu ve kaynak olarak da belki kullandığı ancak günümüze ulaşmayan *azağ* lehçesine ait bir eserden faydalanmış olabileceği gibi *azağ* lehçesi konuşan birisinden rivayetin derlenmesi de mümkündür:

peygamber kıssalarığa gâyet rağbetimiz bar, tegme yérde ol kitâbet taplur ammâ ba'zısı müstakîm ve
ba'zısı nâ-müstakîm, bir ançası mükerrer, bir ançası mu'teber, birevlerinin sözleri kesük, birevlerinin
mağsûdları öksük (2v14-16)

Eserin yazıldığı dönemde Kısasü'l-Enbiyâ tarzı eserlerin her yerde bulunabildiğini bunlardan bazılarının doğru olduğunu bazılarının doğru olmadığını, bazılarının birbirini tekrar olduğunu bir kısmının muteber bazılarının sözlerinin ve amaçlarının eksik olduğunu vurgulamaktadır. Rabguzî'nin de kendi ifadesiyle belirtmiş olduğu gibi eski zamana ait metinlerin de yeni eserler hazırlanırken kullanılmış olması bir takım daha eski öğelerin kopyalanmasıyla sonuçlanabilir.

⁵⁵ Ata, *Rabguzî Kısasü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Dizin*.

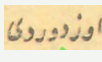
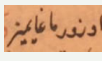
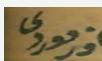
⁵⁶ Ali Cin, "Rabguzî'nin Kısasü'l-Enbiyası'nın Tahran Nüshası", *Journal of Turkish Studies* Volume 5 Issue 1, sy 5 (2010): 237-45, <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.1142>.

⁵⁷ Şimşek, Kısasü'l-Enbiyâ'nın Paris nüshasındaki Mahallileşme unsurlarını ele aldığı makalesinde; müstensihin eseri çağının diline uydurduğunu ve Oğuzca ile Eski Türkçe unsurlar yerine mahalli kelimeleri dahil ettiğini bildirmektedir (2023, s. 575).

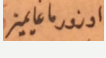
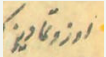
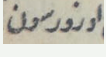
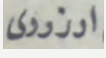
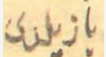
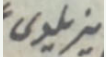
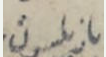
⁵⁸ Boeschoten ve O'Kane, *Al-Rabghuzî, The Stories of the Prophets*.

⁵⁹ İlyas Topsakal, *İdil Bulgarları ve İslamiyet* (İstanbul: Ötüken, 2019), 100.

1.1.4. Kısasü'l-Enbiyâ görülen /z/'li örnekler⁶⁰

Kelime	/z/ ile yazım (Londra nüshası)	krş. /d/ ile yazım (Londra nüshası)
azın: diğer, başkası.	 A.77v7.	ağın  A.78r1.
azır-: ayırmak diğer nüshalar: azırp, C.105v2	 A.243r7.  A.243r7,	ağır-  A.46r10.
azrıl- ayrılmak.	 A.243r8,  A.227r1.	ağrıl-  A.11v2
bozun: halk, kavim. B.77r6.	 A.116v20.	boğun  A.29v2.
ezer-: takip etmek, izlemek, diğer nüshalar: Ba.105r11.	-	-
ezgü: iyi. diğer nüshalar: B.109r4, Ba.70v21.	-	-
ız-: göndermek diğer nüshalar: B.24v9, B.209v4.	 A.131r9.	 A.131r10.
izi: sahip C.123r3	-	-
koz-: koymak diğer nüshalar: C.2v25, C.96v7	 A.12r16.	koç-  A.75r15.
kuzı: kuyu C.96v30	-	-
kuzruk: kuyruk,	 A.74v8.	kudruk  A.24v15
küz-: beklemek, savunmak, diğer nüshalar: B.159r1, T.313v4.	-	-
küzar-: korumak, saklamak, gözetlemek, diğer nüshalar: B.14v1, B.53r8, B.104r14, küzey-, C.47r28 küzäd-, C.16r9, T.151v17, Ba.31r15, C.46r17, küzet- C*74r2	 küzez- A.24v8.	küdeğ-  A.33r10.
küzegü: güvey, damat, diğer nüshalar: C.134v22.	-	-
ozak: uyanık, diğer nüshalar: Ba.27v3 ~ ozağ C.71r15 ~ ozağda, B.231r9	-	-
	 A.190r15,	
ozdur-: göndermek.	 A.198r10,  A.132v1.	ığtur-  A.29v1

⁶⁰Petersburg, Tahrân, Bakü nüshalarına erişemediğim için örneklerin geçtiği yerler aşağıdaki tabloda *diğer nüshalar* olarak belirtilmiştir. Metin örnekleri Londra nüshasından alınmıştır.

Kelime	/z/ ile yazım (Londra nüshası)	krş. /d/ ile yazım (Londra nüshası)
ozur- seçmek, tercih etmek krş. üzür- diğer nüshalar B.72r9, B.100r4, C.102r14	 A.154v14,	-
özleg: öğle diğer nüshalar C.106v16.	 A.113r17.	-
uz: boğa, öküz, diğer nüshalar: Ba.184r10; C.74v20	-	-
uzut-: uyutmak.	 A.40v19.	uđ-  A.51r11.
üzür- seçmek, tercih etmek krş. ozur- diğer nüshalar: B.134v17, B.77r9, B.80A10, C.94r20.	 A.154v10,	-
	 A.198r9.	üdü 
	 A.107v18,	
yazıl- yayılmak. diğer nüshalar: B.48v15, T.76v9.	 A.56r7,	yağıl- -
	 A.139v21.	
yız- koku, diğer nüshalar: Ba.9v21	-	-
yızlan- kokmak, diğer nüshalar: Ba.101v15	-	-

Kıyasü'l-Enbiyâ'nın tüm nüshaları göz önünde tutularak z'li örnekler 24 farklı kelimedede ve toplamda 61 örnekte görülmektedir.⁶¹

Tablo 4

/z/ örnekleli kelimelerin Kıyasü'l-Enbiyâ nüshalarına göre dağılımı⁶²

	Londra (A) nüshası	Petersburg (B) nüshası (T.H.C. 71)	Bakü (Ba) nüshası	Petersburg (C) nüshası (No. C 245)	Tahran (T) nüshası
/z/'li örnekler	21	15	7	15	3

2. Tartışma

Yazma eserler zaman içerisinde müstensihler tarafından çoğaltılıp yeni metinler oluşturulurken pek çok değişiklik görülebilmektedir. Hem eserin dilini hem de muhtevasını değiştirerek -dilün güncelleştirilmesi, muhtasar hâle getirilmesi ya da eklemeler yaparak genişletilmesi- ilk hâlden uzaklaştırabildiği bilinen bir durumdur. Bu çalışmada Kâşgarlı Mahmud'un dikkat çektiği Eski Türkçe /d/ > Karahanlı Türkçesi /d/~/d/; Harezmi Türkçesi /d/~/y/~/z/ ses değişimlerinden Eski Türkçe /d/ > Harezmi Türkçesi /z/ değişimi üzerinde

⁶¹Gözütok Kıyasü'l-Enbiyâ'nın 19. yüzyılda Kazan'da istinsah edilmiş nüshasını tanıtırken (1b-5a ve 218a-218b sayfaları) metinde geçen /d/ ve /z/ sesi için şu ifadeleri kullanmıştır: "kuyruk kelimesi dört yerde kuğruk (3b7, 3b7, 3b8, 3b9), bir yerde ise kuz[r]uđ (3a-18) şeklinde yazılmıştır. Yine keğin (sonra) kelimesi iki yerde (1b5, 1b8) kez in, dokuz yerde ise keğin (1b2, 2b15, 2b18, 2b19, 3b19, 4a8, 4b16, 5a19, 5a22) olarak yazılmıştır. Ayak kelimesi bir yerde azak (5a11), diğer yerlerde (5a2, 5a3, 218a24) ise ağak şeklinde yazılmıştır." Bu çalışmanın tamamı tarandığında /z/'li örnek sayısının artacağı muhakkaktır. Avni Gözütok, "Rabgüzî, Kıyasü'l-Enbiyâ: XIX. Yüzyıla Ait Bir Kazan Yazması", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 15, no 37 (2008): 1-29.

⁶²Örneklerde geçen satır numaraları Boeschoten ve O'Kane'den alınmıştır; Boeschoten ve O'Kane, *Al-Rabghüzî, The Stories of the Prophets*

durulacak ve bu değişimin sebepleri açıklanmaya çalışılacaktır. Kâşgarlı Mahmud'un vermiş olduğu bilgilerden hareketle İdil havzasında Bulgarlar, Suvarlar ve bazı Kıpçaklar arasında, İrtiş havzasında ise Yimeklerde (Kimek) görülen ses değişimi Harezmi havalisinde yazılmış olan eserlerde nasıl açıklanabilir? Günümüzde Güney Sibirya bölgesinin lehçelerinden Hakas Türkçesi ile ağzlarında, Çin'in Gansu bölgesindeki Sarı Uygurcada ve Mançurya bölgesindeki Fû-yü Kırgızcasında görülen bu değişimin Harezmi eserlerinde görülmesinin nedeni ne olabilir?

Kâşgarlı Dîvân'da vermiş olduğu bilgiler 11. yüzyılda yaşayan Türkçenin lehçeleri ile ilgili önemli noktalara dikkat çekmiştir. İzah ettiği fonetik, morfolojik ve leksik veriler o dönemde konuşulan Türkçe hakkında adeta modern dilbilimsel yaklaşımlarla boy ölçüşebilecek bir yetkinlikle ortaya konulmuştur. Karşılaştırmalı fonetik veriler boylar arasında sınırları çizme ve ayırım yapabilme imkânı vermektedir. Nitekim Eker; Kâşgarlı için, Arap harflerini Türkçeye uyarlarken Türkçeye özgü sesleri bu harflerle tanımladığının ve açıkladığının; ünlü-ünsüz değişmelerini, gelişmelerini ve nöbetleşmelerini gösterdiğinin ve hatta etnik gruplardaki söyleyiş farklarının yarattığı toplumsesbilgisel ayrımları gösterebildiğinin altını çizmiştir.⁶³ Kâşgarlı'nın tespit ettiği fonetik ayrımlar -lehçe ayrımları- sonraki yüzyıl eserlerinden doğrudan çıkarılamasa da farklı zamanlarda ve sahalarda yazılan nüshalardan ya da eser içerisine gizlenmiş bazı verilerden hareketle tespit edilebilir.

Kâşgarlı Mahmud'un verdiği bilgiler doğrultusunda Eski Türkçedeki /d/ sesinin daha 11. yüzyılda çeşitli boylar arasında /d/ > /z/, /d/ > /y/ ve /d/ > /q/ sesine dönüştüğü bilinmektedir. Kıpçak, Suvar, Yimek ve Bulgar boylarında bu ses /z/'ye dönmemektedir ve bu dönemde /z/'li örnekler Dîvân dışında görülmemektedir.

Harezmi Türkçesi üzerine yapılan çalışmalarda genel olarak Eski Türkçedeki /d/ sesinin bu dönemde /q/ veya /y/'ye dönüştüğü bildirilmektedir. Usta ve Boeschoten bu değişimin haricinde Harezmi Türkçesindeki /z/'nin varlığına dikkat çekmişler ancak neden görüldüğünün sebepleri üzerine herhangi bir açıklama yapmamışlardır.⁶⁴ Teorik olarak Harezmi Türkçesi eserlerinde görülmemesi gereken bu ses nasıl açıklanmalıdır? Sadece bir (z) zel / (z) ze yazım hatası mıdır? Yoksa bir başka lehçenin özelliği veya arkaik kalıntısı mıdır?

Boeschoten, Kısasü'l-Enbiyâ'nın British Library nüshasının ne zaman yazıldığını bir tarafa bırakarak eserin bileşik bir eser olduğunu yani titiz çalışmayan yedi müstensih tarafından oluşturulduğunu ve her birisinin kendi lehçelerinin etkileri bulunduğunu belirtmiştir.⁶⁵ Bu durum metin içerisindeki /z/'li örneklerin kaynağını vermesi bakımından dikkate değerdir.

Bu değişim gerçek anlamda bir /d/ > /z/ değişimi ile açıklanabilseydi sonraki dönemde /z/'li örneklerinin pek çok defa görülmesi gerekirdi. Ancak az sayıda Çağatayca eserde görülüp sonra ortadan kaybolmaktadır. Harezmi Türkçesi döneminde yazılmış metinlerde görülüyor oluşu eski bir nüsha kopyası ya da *azaq* lehçesi konuşan bir müstensih kaynaklı olabilir. Schönig, *azaq* grubu dillerinin tarihsel yönlerinden bahsederken Kâşgarlı Mahmud'un vermiş olduğu verileri tekrar ettikten sonra 11. yüzyılda, "Kıpçakça" olan, fakat aynı zamanda *azaq* dilleri özelliğine sahip ve Modern Kıpçakvari Güney Sibirya Türk dillerine benzeyen konuşma biçimleri olduğu sonucunu çıkarabileceği şeklinde yorumlamıştır.⁶⁶ Bu tip bir ilişki varsa batıya göç etmiş eski bir Güney Sibirya Türk dili damarı İdil boyunda yaşamış olabilir. Eğer bunlar Kâşgarlı Mahmud'un bahsettiği gibi /z/ grubu ise ve daha sonra buraya gelen yeni göçlerle birlikte (Kıpçak/Oğuz) bu dili konuşan grubun izleri silinmiş olmalıdır. Nitekim Ercilasun'un çalışmasında Kıpçak ve Bulgarların ilişkisinden bahsettiği kısımda; Moğolların (Cengiz'in torunu Batuhan) İdil Bulgarlarını, Kıpçakları, Rusları ve Doğu Avrupa kavimlerini çiğneyerek 1241'de Altınordu Hanlığını kurduğunu, ardından hanlığın esas unsurunu Kıpçakların oluşturduğunu ve sonra da Batuhan'ın önünden kaçıp İdil bölgesine giderek oradaki Bulgar Türklerini de

⁶³Süer Eker, "Kâşgarlı Mahmud ve Ses Bilgisi", (Doğumunun 1000. yılı dolayısıyla Uluslararası Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu, Rize: Rize Üniversitesi, (2008), 328.

⁶⁴Usta, "XIII. Yüzyıl Doğu Türkçesiyle Yazılmış Anonim Kur'an Tefsirinin Söz Ve Şekil Varlığı"; Boeschoten, "Chaghatay".

⁶⁵Boeschoten ve O'Kane, *Al-Rabghūzī, The Stories of the Prophets*, XXI.

⁶⁶Claus Schönig, "Modern Türk Dillerinin Eş Zamanlı Tasnifi ve Tarihsel Yönleri", çev. İsa Sarı, *Dil Araştırmaları* 12, sy 12 (2013): 245.

Kıpçaklaştırdıklarını belirtmektedir.⁶⁷ Harezmi Türkçesinde görülen /z/'li örnekler burada bulunan ve henüz Kıpçaklaşmayan bir *azaq* lehçesi katmanından geliyor olabilir. Günümüzde İdil nehri havzasında yaşayan Türk topluluklarında /d/ > /z/ ses değişimine rastlanmamaktadır.

Harezmi Türkçesinde görülen z'li örnekler ile yaşayan lehçeler kıyaslandığında özellikle İrtiş nehri havzasında ve Güney Sibirya'da bulunan Hakas (*azax*), Mrass-Şor (*azaq*), Ös (*azaq*), Kızıl (*azax*) ve Çindeki Fū-Yü Kırgız (*azıx*) ve Sarı Uygur (*azaq*) lehçelerinde görülmektedir. Çok uzak bir ihtimal olarak eserin bu sahada yazılmış olma ihtimali göz önüne alınabilir. Genetik açıdan değerlendirildiğinde günümüzde yaşayan Sibirya bölgesindeki Türklerin gen grubu ile Volga Çuvaş⁶⁸ gen grubunun benzer olduğu da görülmektedir.⁶⁹

Kâşgarlı Mahmud'un haritası (bkz. Resim 1) incelendiğinde Türk dünyasının sınırlarını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bulgar, Suvar, Kıpçak ülkeleri coğrafî olarak birbirine nispeten yakın konumdadır. Bu boylar İdil nehri havzasında yer alırken Yimek/Kimek toprakları biraz daha farklı coğrafyada olup İrtiş nehri havzasındadır. Yimek/Kimek ile Bulgar, Suvar ve Kıpçak toprakları arasında Basmil-Başkurt-Tatar bozkırları yer almaktadır. Günümüzde /z/'li örneklerin daha çok görüldüğü lehçeler Hakas, Fū-yü Kırgızcası ve Sarı Uygurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Hakas bölgesi ile İrtiş havzası birbirine yakın coğrafyada olmasından dolayı tarihsel olarak Hakaslar ile Yimek/Kimek boyları arasında köken bağı olabilir.

Bulgar, Suvar ve bazı Kıpçak boylarının İdil havzasında yaşadığı hem haritadan hem de Kâşgarlı Mahmud'un şive tasnifi yaparken vermiş olduğu bilgilerden anlaşılmaktadır. Müstensihin eserin yazıldığı dönemde İdil boylarında yaşamış ve *azaq* grubu lehçesi konuşan bir kimse olduğu düşünülebilir.

Resim 1

Kâşgarlı Mahmud'un haritasına göre Bulgar, Suvar, Kıpçak ve Yimek boyları ile İrtiş ve İdil havzası



⁶⁷Ahmet Bican Ercilasun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 357.

⁶⁸Lee ve Kuang, "A Comparative Analysis of Chinese Historical Sources and Y-DNA Studies with Regard to the Early and Medieval Turkic Peoples"; Joo-Yup Lee, *The Turkic peoples in World history* (New York: Routledge, 2023).

⁶⁹Hakaslarda N (%50) ve R1A1 (35,2) haplogrupları genetik olarak baskındır ve hem Volga Tatarları hem de Çuvaşlar yüksek R1a1 (sırasıyla %20,8-34,1 ve %29,5-31,6) ve N (sırasıyla %23,1-28,3 ve %27-28) haplogrup frekansları ile karakterize edilmektedir (Lee & Kuang, 2017);

kopyalardan veya söylentilerden faydalanmış olabilir. Bu bölgelerde yazılmış bilinmeyen kopyalar zaman içerisinde kaybolmuştur ve kaybolmadan önce müstensihler tarafından çoğaltılırken eski özelliklerin olduğu gibi yeni kopyalara aktarılmış olabilir.

- Uzak bir ihtimal de bu eserlerin günümüze ulaşmayan kopyalarının İrtiş havzası civarında veya İdil havzasında /z/ lehçesini yansıtan biçimlerinin olduğudur.

Harezmi Türkçesi grameri o dönemde yazılan eserlerin günümüzdeki metin yayınları sayesinde ortaya konulabilmektedir. Harezmi bölgesi gibi Türk tarihinde boyların iç içe geçtiği bir coğrafyada yoğun lehçe temaları lehçe içi homojenliği ortadan kaldırmaktadır. Dönem eserlerinde görülen standart dışı olarak kabul edilebilecek /d/ > /z/ değişimi örnekleri bu çalışma aracılığıyla gösterilmeye çalışılmıştır. Buna benzer diğer standart dışı unsurların tespit edilmesi Harezmi Türkçesinin diğer lehçeler ile ilişkisini ortaya koyması ve diyalekt sızmalarını göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bu tip çalışmalar ile lehçe ve ağız farklılıklarının ortaya çıkarılması Harezmi Türkçesini daha iyi anlamak adına faydalı olacaktır.

Sonuç olarak Kâşgarlı Mahmud'un dikkat çektiği ve DLT'de Suvar, Bulgar, Kıpçak ve Yimek lehçelerinde sadece altı örnek ile tanımlanan *azağ* lehçesine ait başkaca kelimelerin olduğu ve hatta İdil havzasında *azağ* lehçesi ile günümüze ulaşamayan eserlerin yazılmış olabileceği teorik olarak mümkündür. Ancak bugünkü bilgilerimize göre Türk dilinin herhangi bir tarihi döneminde *azağ* lehçesiyle yazılmış bir eser bilinmemektedir. Ayrıca İdil-İrtiş havzalarının bağlantısı üzerine tekrar düşünmek dil tarihindeki lehçe içi ilişkileri anlamaya yardımcı olacaktır.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Fatih Kurtuluş (Dr. Öğretim Üyesi)
Author Details	¹ Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ardahan, Türkiye 0000-0002-3259-5710 kurtulusfatih@hotmail.com

Kaynakça | References

- Ağca, Ferruh. "Dîvânü Lügati't-Türk'ün Ses-Yazım Özellikleri". *Kâşgarlı Mahmud Kitabı* içinde, Editör F. Sema Barutcu Özönder. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2008.
- Argunşah, Mustafa, Gülden Sağol Yüksekaya ve Özcan Tabaklar. *Karahanlıca, Harezmi, Kıpçakça Dersleri*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2011.
- Ata, Aysu. *Çağatay Türkçesinin İlk Devresi Harezmi-Altın Ordu Türkçesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2016.
- . *Rabgûzî Kısasü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Dizin*. C. 1. 2 C. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2019.
- . *Rabgûzî Kısasü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Dizin*. C. 2. 2 C. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2019.
- Berbercan, Mehmet Turgut. *Çağatayca Gülistan Tercümesi [Gülistan-ı Türki] (Giriş-Gramer-Metin-Notlar-Dizin-Tıpkı Basım)*. Ankara: Hâkim Yayınları, 2013.
- Boeschoten, Hendrik ve O'Kane, John Ed. *Al-Rabghûzî, The Stories of The Prophets (2 Vols.): Qışaş Al-Anbiyâ: An Eastern Turkish Version (Second Edition)*. Leiden | Boston: Brill, 2015. <https://doi.org/10.1163/9789004294837>.
- Boeschoten, Hendrik. "Chaghatay". *The Turkic Languages* içinde, Editör Lars Johanson ve Éva Ágnes Csátó Johanson, 160-73. New York: Routledge, 2022.
- Borovkov, Aleksandr Konstantinoviç. *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2002.
- Caferoğlu, Ahmet. *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: Enderun, 1984.
- Cin, Ali. "Rabguzi'nin Kısasü'l Enbiyasının Tahran Nüshası". *Journal of Turkish Studies* Volume 5 Issue 1, (2010): 237-45. <https://doi.org/10.7827/Turkishstudies.1142>.



- Dankoff, Robert ve James Kelly. *Mahmud El-Kâşgârî: Compendium Of The Turkic Dialects*. C. 1. Harvard: Harvard University Press, 1982.
- Demirci, Ümit Özgür ve Sibel Karslı. *Kutb'un Husrav u Şîrin'i: Dizin*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2014.
- Doğan, Cihan. *XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Karışmaları*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2022.
- Durgut, Hüseyin. "Şeyh Süleyman Efendi Buhari Lügat-ı Çağatay ve Türki-i Osmanî (Cild-i Evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu". Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995. Ulusal Tez Merkezi (42555).
- Durukoğlu, Gökçen. *Dîvânü Lugâtî't-Türk'e 11. Yüzyıl Türk Dili Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2022.
- Eckmann, János. "Doğu Türkçesinde Bir Kur'an Çevirisi (Rylands Nüshası)". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 15 (1967): 51-69.
- . "Harezmi Türkçesi". *Tarihi Türk Şiveleri* içinde, Editör Mehmet Akalın, 173-210. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1998.
- . *Nehcü'l Ferâdis*. 3. Bs. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2004.
- Eker, Süer. "Kâşgarlı Mahmud ve Ses Bilgisi". *Doğumunun 1000. Yılı Dolayısıyla Uluslararası Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu (17-19 Ekim 2008)*. Rize: Rize Üniversitesi, 2008.
- Ekşioğlu, Serap. "Harezmi Türkçesi". *Tarihi Türk Lehçelerinin Ses Bilgisi* içinde, Editör Ümit Hunutlu, Gül Yılmaz Çal ve Serap Ekşioğlu, 217-88. Ankara: Akçağ, 2023.
- Eraslan, Kemal. *Mevlâna Sekkâkî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1999.
- Ercilasun, Ahmet Bican. *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Ercilasun, Ahmet Bican, ve Ziyat Akkoyunlu. *Kâşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâtî't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2014.
- Erdal, Marcel. *A Grammar Of Old Turkic*. Leiden: Brill, 2004.
- Ersoy, Gülser. "İran Asitan-ı Kuds-i Razavî Kütüphanesi 1007 Numaralı Satır Altı Kur'an Çevirisi: I-X. Cüzler (İnceleme-Metin-Sözlük-Dizin)". Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2017. Ulusal Tez Merkezi (463370).
- Findley, Carter Vaughn. *Dünya Tarihinde Türkler*. İstanbul: Kitap yayınevi, 2008.
- Golden, Peter Benjamin. *Dünya Tarihinde Orta Asya*. İstanbul: Ötüken, 2018.
- . "The Turkic Peoples: A Historical Sketch". *The Turkic Languages* içinde, Editör Lars Johanson ve Éva Ágnes Csató Johanson, 16-29. New York: Routledge, 1998.
- . *Türk Halkları Tarihine Giriş*. İstanbul: Ötüken, 2013.
- Gözütok, Avni. "Rabgûzî, Kısasu'l-Enbiyâ: XIX. Yüzyıla Ait Bir Kazan Yazması". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 15, no 37 (2008): 1-29.
- İzgi, Özkan. *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2017.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken, 2016.
- Karaağaç, Günay. *Türkçenin Ses Bilgisi*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2010.
- Karagözlü, Savaş. *İbnü Mühennâ Lügati: Kitâb Hilyetü'l-İnsân ve Helbetü'l-Lisân: (Metin-Dil Özellikleri – Dizin)*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2018.
- Karasoy, Yakup. *Şiban Han Dîvânı: İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998.
- Kaya, Önal. "Ali Şir Nevayî 'Fevayidü'l-Kiber' (İnceleme-Metin-Dizin)". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989. Ulusal Tez Merkezi (10826).
- Köprülü, Mehmet Fuad. "Çağatay Edebiyatı". *İslam Ansiklopedisi* içinde, 3:270-323. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1945.
- Kurtulmuş, Fatih. "Tansuknâme-i İlhanî (Giriş-Metin-Notlar-Sözlük)". Doktora Tezi, Ardahan Üniversitesi, 2020. Ulusal Tez Merkezi (644979).
- Lee, Joo-Yup. *The Turkic Peoples in World History*. New York: Routledge, 2023.
- Lee, Joo-Yup ve Shuntu Kuang. "A Comparative Analysis of Chinese Historical Sources and Y-DNA Studies with regard to The Early and Medieval Turkic Peoples". *Inner Asia* 19, no 2 (2017): 197-239.
- Menges, Karl Heinrich. *Türk Dilleri ve Halkları Türklük Araştırmalarına Giriş*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2020.
- Onur, Samet. *Harezmi Türkçesi Fal Kitabı*. Ankara: Akçağ, 2023.
- . "Harezmi Türkçesi Özellikleri Gösteren Sifatü'l-Kıyâmet Risalesi ve Harezmi Türkçesi Üzerine Yeni Bir Teori". *Çukurova Üniversitesi Türkojî Araştırmaları Dergisi* 6, no 2 (2021): 907-46. <https://doi.org/10.32321/Cutad.918401>.
- . "Harezmi Türkçesinin İdil Boyundaki Tarihî Seyri ve Nasihatü's-Sâlihîn (İnceleme-Tenkitli Metin-Aktarım-Dizin-Tıpkıbasım)". Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2023. Ulusal Tez Merkezi (812182).
- Ölmez, Mehmet. "Eski Türkçe d ve Türkçedeki Sıra Dışı Gelişimi". Editör Şerife Özer ve Michael Knüppel. *Journal of Turkish Studies, Special Edition II: Uigurica, Buddhica, Manichaica, Mongolica et Varia Turcica in Honor of Klaus Röhrborn for His 85th Birthday Essays Presented by Colleagues, Friends and Students, Special Edition vol: 2* (2023): 223-28.
- Özkan, Murat ve Karakulak, Mesut, Ed. *Türk'ün Türk'le Savaşı: Asya'dan Anadolu'ya Türkler Arasındaki İktidar Mücadelesi*. İstanbul: Kronik Kitap, 2023.
- Öztürk, Abdulkadir. "Harezmi Türkçesi Bir Geçiş Dönemi Türkçesi Midir?" *Orta Türkçe Döneminin İlk Evresi: Sorunları ve Çözüm Örnekleriyle Harezmi Türkçesi* içinde, Editör Yaşar Şimşek, 167-76. 1708. Ankara: Akçağ, 2021.

- Sağol, Gülden. *An Inter-Linear Translation of The Qur'an into Khwarazm Turkish: Introduction, Text, Glossary And Facsimile*. Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1995.
- Samoyloviç, Aleksandr Nikolayeviç. "Orta Asya Edebi Türkçesinin Tarihine Dair". Çeviren Abdülkadir İnan. *Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yıllık Çalışmaları Cilt 1'den Ayrı Basım*, 1942, 74-94.
- Savelyev, Alexander. "A Bayesian Approach To The Classification Of The Turkic Languages". *The Oxford Guide to the Transeurasian Languages* içinde, Editör Martine Robbeets ve Alexander Savelyev, 115-24. Oxford University Press, 2020. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198804628.003.0010>.
- Schönig, Claus. "Modern Türk Dillerinin Eş Zamanlı Tasnifi ve Tarihsel Yönleri". Çeviren İsa Sarı. *Dil Araştırmaları* 12, no 12 (2013): 221-57.
- Sertkaya, Ayşe. "Horezm Türkçesi ile Hazret-i Muhammed Menkıbeleri". *Journal of Turkish Language and Literature* 45, no 45 (2013): 211-50.
- Sims-Williams, Nicholas. "Soğd Ses Sistemi ve Uygur Alfabesinin Kökeni". Çeviren Feryal Korkmaz ve Berker Keskin. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 57, no 57 (2017): 259-69. <https://doi.org/10.26561/iutded.369178>.
- Şimşek, Yaşar, Ed. *Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi: Meşhed Nüshası [293 No.]*. Giriş-Metin-Dizin. Akçağ Yayınları. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.
- . *Harezmi Muhabbet-Nâme*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2024.
- . "Rabguzi'nin Kısasü'l-Enbiyâ'sının Paris Nüshası ve Klasik Devir Sonrası Çağatay Türkçesinde Mahallileşme". *Prof. Dr. Bilgehan Atsız Gökdag Armağanı* içinde, Editör Osman Karatay, 559-78. Ankara: Akçağ Yayınları, 2023.
- . "Tarihi Diyalektoloji Araştırmalarında Yöntem Sorunları: Harezmi Türkçesi ve 'Kıpçakça'". *Orta Türkçe Döneminin İlk Evresi: Sorunları ve Çözüm Örnekleriyle Harezmi Türkçesi* içinde, Editör Yaşar Şimşek, 177-203. Akçağ Yayınları. Ankara: Akçağ, 2021.
- Togan, Ahmed Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- . "Harezmi'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler". *Türkiyat Mecmuası* 2 (1928): 315-46.
- Togan, Zeki Velidi. *Horezm Kültürü Vesikaları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1951.
- Tolstov, Sergey Pavlovich. *Scythians of the Aral Sea and Khorezm*. Moskova, 1960. Aktaran İzgi, Özkan. *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2017.
- Toparlı, Recep ve Mustafa Argunşah, Ed. *Mu'înü'l-Mürîd: İnceleme, Metin, Çeviri, Dizin, Tıpkıbasım*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2008.
- Topsakal, İlyas. *İdil Bulgarları ve İslamiyet*. İstanbul: Ötüken, 2019.
- Uğurlu, Mustafa. "Harezmi Türkçesiyle Yazılmış Dini Bir Risale". *Türk Kültürü Araştırmaları*, 1986, 197-220.
- Usta, Halil İbrahim. "XIII. Yüzyıl Doğu Türkçesiyle Yazılmış Anonim Kur'an Tefsirinin Söz ve Şekil Varlığı". Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989. Ulusal Tez Merkezi (10886).
- Yaman, Ümran. "Doğu Türkçesi ile Yazılan Sırâcü'l-Kulûb (Gramer-Metin-Çeviri-Dizin)". Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016. Ulusal Tez Merkezi (434491).
- Yüce, Nuri. *Mukaddimetü'l-Edeb*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1993.
- Zülfikar, Hamza. "Çağatayca Bir Kur'an Tefsiri". *Türkoloji Dergisi* 6, no 1 (1974): 152-95.



Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi Journal of Turkish Language and Literature

Araştırma Makalesi | Research Article

📄 Açık Erişim | Open Access

16. Asır Biyografi Kaynaklarının 14-15. Asırlar Türk Edebiyatı Hakkındaki Kaynaklık Değeri

The Source Value of 16th Century Biographical Dictionaries on 14th-15th Centuries
Turkish Literature



Ahmet Emin Saraç¹

¹ İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye

Öz

Batı Türkçesinde 13. asrın ikinci yarısından itibaren eserler verilmekle beraber edebiyat tarihinin başlıca kaynağı hükmündeki şuara tezkireleri ve sair biyografi kaynakları ancak 16. asrın ilk yarısından itibaren görülmeye başlanmıştır. Aradaki yaklaşık iki buçuk asırlık boşluk dolayısıyla bu kaynakların geçmiş edebiyat hakkındaki bilgilerinde hatalar ve yanlışlıklar bulunacağı tabiidir. Bu makalede 16. asır biyografi kaynaklarında 15. asrın sonuna kadarki Türk edebiyatı hakkında verilen bilgilerin bir tenkidi yapılmaktadır. Bu maksatla ilk olarak çalışmada kullandığımız kaynaklar kısaca tanıtılmış, sonrasında mevzubahis devir 1389'da Sultan I. Bayezid'in tahta geçişine kadarki dönem, 1453'te İstanbul'un fethine kadarki dönem ve fetih sonrası dönem olmak üzere üç ayrı devreye ayrılıp incelenmiştir. Bu tür bir taksim şuara tezkirelerinin aktardığı malumatla da uyum içindedir. Çalışmada tezkirelerin 1389'a kadar oluşan edebiyat hakkında çok yetersiz bir bilgiye sahip oldukları görülmüştür. 1389-1453 dönemini ise Osmanlı edebiyatının oluşmaya başladığı dönem olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Bu dönemden zikredilen şair ve eser isimleri öncekiyle mukayese edilemeyecek kadar fazladır. Tezkirecilerin 1453'ten itibaren yeni başşehirle beraber devletin ve sosyal hayatın takarrüründe önemli adımlar atılması sonucu edebî kültürde de mühim inkişaflar gerçekleştiğinin ve bu dönemin 16. asırda ulaşılacak olan parlak seviyenin habercisi olduğunun farkında bulunduğu müşahade edilmektedir.

Abstract

While works in Western Turkish have been produced since the late 13th century, the primary sources of Western Turkish literary history, such as *tezkiresh* [biographical dictionaries] of poets and other biographical sources, did not begin to appear until the early 16th century. Due to this gap of nearly two and a half centuries, these sources naturally would contain errors and inaccuracies regarding their knowledge of past literature. This study analyzes the information the 16th-century biographical sources provide about pre-16th-century Turkish literature. Thus, this study first briefly introduces the sources it uses before analyzing the epoch in question in three stages: the period up to Sultan Bayezid I's accession to the throne (1299-1389), the period up to the conquest of Istanbul (1389-1453), and the period ending with Necati Bey's death (1453-1509). This study observes the *tezkiresh* to contain very little information about the literature that had formed before 1389. The period of 1389-1453 is considered the beginning of the formation of Ottoman literature. The number of poets and works known from this period is incomparably higher than that of the prior period. As a result of the new capital city and the important steps taken to establish the empire and social life, significant developments are understood to have occurred in the literary culture after 1453, with this period also understood to have been a harbinger of the advanced level that would be reached in the 16th century.

Anahtar Kelimeler

Klasik Türk edebiyatı • Osmanlı edebiyatı • kaynak tenkidi • biyografi kaynakları • edebiyat tarihi

Keywords

Classical Turkish literature • Ottoman literature • source criticism • biographical dictionaries • history of literature



Atıf | Citation: Saraç, Ahmet Emin. "The Source Value of 16th Century Biographical Dictionaries on 14th-15th Centuries Turkish Literature". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 70-88. <https://doi.org/10.26650/TUDED-2025-1454411>

© This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Saraç, A. E.

✉ Sorumlu Yazar | Corresponding author: Ahmet Emin Saraç aeminsarac@hotmail.com

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature

<https://tuded.istanbul.edu.tr/>

e-ISSN: 2602-2648



Extended Abstract

Tezkire is the name given to a biographical dictionary of poets, and this type of work forms one of the most crucial sources in the history of Turkish literature. These works began being written in Western Turkish in the 1530s. According to what is known, because Turkish works had begun being written in Anatolia at the end of the 13th century, the information these *tezki*res provided about the missing time in between will inevitably contain deficiencies and errors.

Biographical works are only secondary sources that come after primary sources, such as the works of the persons in question and any documents about them. Studies that take these biographical works as a mirror image of truth are bound to make some mistakes. This study analyzes the information from 16th-century biographical sources provided about Turkish literature up to the late 15th century. For this purpose, this study firstly introduces the sources it uses, these sources being the *tezki*res of Sehi Beg, Latifi, Aşık Çelebi, and Kınalızade; the biographical sections of Gelibolulu Âlî's history *Künhü'l-Ahbar*; and Taşköprülüzade's book on the biographies of Ottoman scholars and mystics titled *Şakayıkü'n-Nu'maniyye*, as well as its translation by Mecdi Efendi. In addition, this study also consults various sources of secondary importance.

First of all, the *tezki*res should be noted to have not been written to reflect the entirety of Turkish literature. They generally pertain to poets who had written in Turkish in the Ottoman lands and who had adhered to the rules of classical literature, especially aruz. Secondly, this study should add that these authors had not followed the Arabic biographical tradition when writing their works but rather that of the so-called Herat *tezki*res of two Persian works and one Turkish work, all of which had been written in the last quarter of the 15th century.

The study analyzes the epoch in question in three stages: the period up to Sultan Bayezid I's accession to the throne (1299-1389), the period up to the conquest of Istanbul (1389-1453), and the period up to the death of Necati Bey (1453-1509), whose *divan* form one of the cornerstones of classical Turkish poetry. As the present study will show, such a division is in harmony with the information provided by *tezki*res. This study indicates the poets mentioned in the sources for each period and attempts to determine the degree to which the information given about them is accurate. In addition, this study also notes the poets who are expected to have been mentioned but who were not and touches upon the interrelationship of the sources throughout, showing how the *tezki*re authors often repeated what their predecessors had reported, sometimes citing them but frequently not.

This study has observed the *tezki*res to contain very little information about the literature that had formed up until 1389, with the sources only mentioning two poets from this period. The period of 1389-1453 is considered the beginning of the formation of the Ottoman literature. The number of poets and works known from this period is incomparably higher than the previous period. As a result of the new capital city and the critical steps taken to establish the empire and social life, significant developments in literary culture are understood to have occurred after 1453, as well as this period is being understood to have been a harbinger of the advanced level that would be reached in the 16th century. Among this study's findings, the biographers should be noted to have not paid attention to reading the works of the people they were introducing. For the *tezki*re authors to include tekke poets, a group that constitutes a significantly separate branch of literature from the poets of classical literature, into their works is also observed to have not been uncommon.

Giriş

Türk edebiyatı tarihi hakkındaki en önemli kaynakların başında gelen şuara tezkireleri¹ batı Türkçesinde 1530'lardan itibaren yazılmaya başlanmıştır. Bugünkü bilgilerimize göre Anadolu'da 13. asrın sonlarından itibaren gittikçe artan ölçüde Türkçe eserler verilmeye başlandığına göre aradaki kayıp zaman için bu tezkirelerin verdiği bilgilerde eksikliklerin ve hataların olması kaçınılmazdır. Bu duruma ek olarak müelliflerin, eserlerini daha eğlendirici ve ilgi çekici kılmak için şahıslar hakkında anlattığı hikâyeler içinde dedikodu mahiyetinde olan, dolayısıyla güvenilirlik derecesi düşük bazı rivayetlerin günümüz okuyucusu tarafından tarihî bir gerçekmiş gibi telakki edilmesi riski de vardır.

Biyografi kaynaklarında şairler hakkında verilen hatalı bilgilere misal olmak üzere Firdevsî'nin *Şehnâme*'si hakkındaki meşhur kıssayı anabiliriz. İlk olarak *Çehâr Makâle*'de (12. yüzyıl) geçen ve sonraki pek çok kaynakta da doğruymuş gibi tekrarlanan bu rivayete göre Firdevsî, eseri için Sultan Mahmud'un gönderdiği caizeyi düşük bulup bunu hamamcı ile bozacı arasında paylaştırmış ve sultanı hicveden bir manzume kaleme almıştır. Bu hikâyenin asılsızlığı, geçen asırda yapılan bazı çalışmalarda gösterilmiştir.² Daha yakın bir tarihten örnek vermek gerekirse Faik Efendi'nin *Mecmû'a*'sında Şeyh Galib hakkında verdiği bilgiler de zikredilebilir. Faik Efendi, Galib'in şeyhinin kardeşinin mürididir. Dolayısıyla aktardığı bilgilerin güvenilir olması beklenir. Fakat Gölpınarlı bunlarda çok ciddi hatalar olduğunu göstermiştir.³

Terâcim-i ahvâllerin söz konusu şahısların kendi eserleri ve onlar hakkındaki vesikalar gibi birinci derecede kaynaklardan sonra ancak ikincil bir kaynak değerinde olduğu göz önünde tutulmadan, onları hakikatin birer aynası olarak görerek yapılacak araştırmalarda çok sayıda hataya düşülmesi mukadderdir.⁴ Bu makalede 16. asırda Osmanlı sahasında yazılmış biyografik eserlerin 14-15. asırlar hakkında verdiği malumatın miktarı ve doğruluk derecesi hakkında bir inceleme yapılmıştır. Ele aldığımız eserler Sehî (y. 1538), Latîfî (y. 1546),⁵ Âşık Çelebi (y. 1568) ve Kınalîzâde (y. 1586) tezkireleri ile Gelibolulu Âlî'nin *Künhü'l-Ahbâr*'ıdır (y. 1600). Ayrıca biyografi literatürümüzde önemli bir yeri olan *Şakâyıku'n-Nu'mâniyye* de (y. 1558), bilhassa Mevdî'nin tercümesi (y. 1586) ile beraber incelemeye alınmıştır.⁶ Lâmi'î Çelebi'nin *Nefehâtü'l-Üns* tercümesi (y. 1521) konumuzu ilgilendirdiği için çalışmaya dâhil edilmiştir. Bunlar haricinde yine aynı asra ait Hacı Kemal (y. 1512), Edirneli Nazmî (y. 1534) ve Pervâne Bey'e (y. 1561) ait nazire mecmuaları ile tasavvuf edebiyatı için çok önemli bir kaynak mevkiindeki *Câmiü'l-Me'ânî* (y. 1534) isimli mecmua gibi başkaca kaynaklar da değerlendirilmiştir.

¹Burada "şuara tezkiresi" tabirinin günümüzde galat olarak "şair tezkiresi" şeklinde kullanımına dikkat çekmek istiyoruz. *Tezkiretü'l-Evliyâ, Tezkire-i Meşâhîr-i Osmaniyye, Tezkiretü'n-Nisâ* gibi *Tezkiretü's-Şu'arâ* adlandırmasında da daima muzafunileyh, cemi olarak gelir. Bunun müfred olması durumunda tabirin anlamını yitirdiği açıktır. 1980'lere kadar hemen hiç karşılaşılmayan bu galat kullanımın 2000'li yıllardan itibaren yaygınlık kazanmaya başladığı görülmektedir. Tabirin Türkçe hâli "şairler tezkiresi"dir. Fakat bu tabirin kusurlu tarafı, cemi hâlinin ("şairler tezkireleri") sakil durmasıdır. O durumlarda "şuara tezkireleri" demek daha münasiptir.

²Bkz. Ahmed Ateş, "Şâh-nâme'nin Yazılış Tarihi ve Firdevsî'nin Sultan Mahmud'a Yazdığı Hicviye Meselesi Hakkında," *TTK Belleten* 70 (1954): 159-168.

³Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı (Altın Kitaplar Yayınevi, 1968), 16-17.

⁴Günümüzde de çok yaygın bir şekilde düşülen bu hataların misallerini vermeye gerek görmüyoruz.

⁵Bilindiği gibi Latîfî, tezkiresini sonradan ilavelerde bulunarak genişletmiştir (Bkz. Walter G. Andrews ve Ayşe Dalyan, "İki Farklı Latifi Tezkiresi ve Nüshaları," *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 68 (2019): 49-68. Araştırmamız esnasında dikkat çekici bir farklılık olup olmadığını görmek için eserin ilk versiyonu da kontrol edilmiştir (Kayseri Kütüphanesi, Râşid Efendi Koleksiyonu, 1160). Bununla beraber –en azından ele aldıklarımız içinde– şairin biyografisini etkileyecek değişikliklerin az olduğu, daha çok ifadelerin uzatılması, farklı şekle sokulması (bilhassa medih kısımları) gibi tâlî eklemelerin yahut istitratlar, şaire ait olmayan bazı beyitlerin eklenmesi ve nihayet şairin manzumelerinden getirilen örneklerin arttırılması gibi değişikliklerin bulunduğu görülmüştür.

⁶*Şakâyıku'n*'ın en fazla kullanılan tercümesi olan bu eserde bilindiği gibi asıldaki hemen bütün bilgiler korunmuş ve –çoklukla beyan edilerek– bazı eklemeler yapılmıştır.

1. İncelenen Biyografi Kaynaklarının Kısa Bir Değerlendirmesi

Osmanlı şairlerinin biyografilerini kayda geçirme geleneği 1538’de Sehî (ö. 1548) ile başlamaktadır.⁷ Sehî, eserini kaleme almasının sebebi olarak Rum memleketindeki şairleri kayda geçirip unutulmaktan kurtarmak olduğunu belirtmektedir.⁸ “Roma”nın Arapçadaki telaffuzu olan “Rûm”un, sınırları kesin olarak çizilememekle beraber Osmanlı İmparatorluğunun Anadolu ve Rumelideki topraklarına işaret ettiğini söylemek mümkündür. İkinci tezkire yazarı Latîfî de (ö. 1582) Sehî ile benzer bir sebep aktarır. Fakat “vilâyet-i Rûm şâirlerini ve Türkî ibârât nâzımlarını” eserine geçirdiğinden bahsederek⁹ biraz daha açıklayıcı bir ifade kullanır. Böylece eserde Türkçe yazar şairlerden bahsedildiği sarîh bir şekilde belirtilmiştir. Latîfî, eserinin başka bir yerinde Rum’un dışında doğup sonradan Rum’a gelenleri de eserine dâhil ettiğini belirtir.¹⁰ Diğer bir yerde ise Rum’da doğmak veya Rum’a yerleşmek kıstaslarına gerek görmeyip sadece Türkçe yazmak şartını zikreder ki buradaki Türkçe ile Osmanlı şairlerinin kullandığı Türkçenin kastedildiği düşünülebilir.¹¹ Bu hususlar üzerinde durmamız, bu tezkirelerin kapsamının belirlenmesinin öneminden dolayıdır. Bu eserler bütünüyle Türk edebiyatını yansıtmaya gayesiyle yazılmamışlardır. Tezkirelerin Osmanlı sahasında Türkçe yazmış, aruz başta olmak üzere klasik edebiyatın kaidelerine bağlı¹² şairleri eserlerine dâhil ettiklerini söylemek mümkündür.

Tezkireciler, eserlerini yazarken Arap biyografi geleneğini değil, “Herat tezkireleri” diye adlandırılan ve üçü de 15. asrın son çeyreğinde yazılmış ikisi Farsça biri Türkçe eseri kendilerine örnek almışlardır. Bu üç eser; yedinci faslıyla Molla Câmî’nin (ö. 1492) *Bahâristân*’ı, *Devletşâh Tezkiresi* ve Nevâyî’nin (ö. 1501) *Mecâlisü’n-Nefâis*’idir. Sehî, kitabının mukaddimesinde bu üç eseri de anar. Latîfî ise Câmî ile Nevâyî’nin eserlerini zikretmiştir. Fakat *Devletşâh Tezkiresi*’nden de haberdâr olduğu şüphesizdir. Âşık Çelebi (ö. 1572) ise üç tezkireye ilaveten *Mecâlis*’i Farsçaya tercüme ederken yazdığı zeyl dolayısıyla Muhammed Kazvîni’yi de (ö. 1523’ten sonra) anar.

Sehî, Batı Türkçesiyle yazar şairleri toplayan ilk kaynak olması sebebiyle çok büyük bir önem arz etmektedir. Onun böyle bir eser yazmasının Latîfî’yi daha üstününü yazmaya sevk ettiği şüphesizdir.¹³ *Sehî Tezkiresi*’nde sonraki tezkirelerde de farklı şekillerde göreceğimiz üzere Osmanlı devletinin esas mevkide olduğu müşahade edilmektedir. İlk faslın, eserin sunulduğu Kanuni Süleyman (salt. 1520-1566) hakkında olması beklenebilecek bir husus olmakla beraber ikinci faslın Osmanlı hanedanındaki şairler üzerine olması dikkati çekmektedir. Sonraki fasıllardaysa şairler muhtelif özelliklerine göre altı tabakaya ayrılmışlardır. Latîfî’de ise diğer tezkirelerde görülmeyen farklı bir durumla karşılaşmaktayız. O, eserinin ilk faslını Rum’un önde gelen şeyhlerine ayırmıştır. Hanedan şairleri ikinci fasılda gelmektedir. Üçüncü fasıl ise tezkirenin asıl kısmı olup geri kalan bütün şairler burada zikredilmiştir. Âşık Çelebi ise eserin mukaddimesinde kısaca bir nevi Osmanlı edebiyatı tarihi yazmıştır. Burada kendi zamanına gelinceye kadarki edebiyat, padişahlara göre dönemlendirilip kısaca tanıtılmaktadır. Kınalızâde (ö. 1604); Sehî ve Latîfî’nin aksine padişahlar ile şehzadeleri ayırmış, eserinin ilk faslında padişah şairlerden, ikinci fasılda ise şehzade şairlerden bahsetmiştir. Üçüncü fasıl eserin asıl kısmını oluşturmaktadır.

⁷ Geçen asrın sonlarına doğru Garîbî’ye ait bir şuara tezkiresi daha ortaya çıkmıştır (Garîbî-i Tebrîzî, *Dîvân-ı Garîbî ve Tezkire-i Mecâlis-i Şu’arâ-yı Rûm*, haz. Hüseyin Muhammedzâde Siddîk (Tahran, 1382); İsrâfil Babacan, haz. *Tezkire-i Mecâlis-i Şu’arâ-yı Rûm: Garîbî Tezkiresi* (Vizyon Yayınevi, 2010)). Anadolu’da doğup yetişmekle beraber teşeyyü’ edip İran’a göç eden Garîbî mahlaslı bu şahsın, eserini Sehî tezkiresi ile aynı yıllarda yazdığı anlaşılmaktadır. Fakat bir risale hacminde olması ve şuara tezkirecilerinin bu eserden hiç haberinin olmaması sebepleriyle Osmanlı tezkire yazımı geleneğini Sehî ile başlatmak en doğru olandır. Garîbî’nin şairler hakkındaki malumatının merkezde yazar tezkirecilere göre çok yetersiz ve hatalı olduğu görülmektedir. Bu sebeple göz önünde bulundurulmakla beraber çalışmaya ciddi bir katkısı olmamıştır.

⁸ Sehî Beg, *Heşt-Bihîşt*, haz. Haluk İpekten, Günay Kut, Mustafa İsen, Hüseyin Ayan, Turgut Karabey (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017), 5.

⁹ Latîfî, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ*, haz. Ridvan Canım (Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000), 89.

¹⁰ Latîfî, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ*, 108.

¹¹ Çağatay edebiyatına ait şairlerin bu kategoriye girmedeği aşikâr olmakla beraber Azeri şivesiyle yazarların eğer Osmanlı topraklarına gelmedilerse hangi şartlarda ve ne ölçüde bu tezkirelere girebildikleri ayrı bir inceleme konusudur.

¹² Mutasavvıf şairler söz konusu olduğunda bu klasik edebiyat kaidelerine bağlılık derecesinin azaldığından söz etmek mümkündür.

¹³ Latîfî’nin Sehî hakkındaki maddede bile onun tezkiresinden bahsetmemesinin bilmediğimiz bir sebebi olmalıdır.

Gelibolulu Âlî'nin (ö. 1600) *Künhü'l-Ahbâr* isimli umumi tarih kitabının Osmanlı'dan bahseden dördüncü rüknünde her padişah devrinin sonunda o padişah devrindeki devlet erkânı, âlimler, şeyhler ve şairlerden de bahsedilmektedir. Şairlerden bahseden kısımlar müstakil olarak değerlendirildiğinde hacimce değme bir şuara tezkiresinden ayrılmayacak kadar kabarık olduğu için bu kısımları itibarıyla *Künhü'l-Ahbâr* da şuara tezkirelerine denk bir kıymeti haizdir.¹⁴

Şairlerin sıralanışı, tezkireden tezkireye farklılık göstermektedir. Latîfî ile Kınalızâde şairleri alfabetik olarak belirtmişlerdir. Âşık Çelebi, ebcede göre vermeyi tercih etmiştir.¹⁵ Sehî Bey'in tasnifi ise biraz karışık olup şairleri hem mevkilerine göre, hem yaşadıkları devre göre ayırmıştır.¹⁶ Bunun yanında tezkirecilerin eserlerinde ilk bahsettikleri şairlerin rastgele bir şahıs olmamasına dikkat ettikleri göze çarpmaktadır. Sehî ile Latîfî'de ilk zikredilen şair Ahmed Paşa'dır (ö. 1496). Ahmed Paşa'nın Osmanlı edebiyatının ilk büyük şairlerinden olduğu malumdur. Âşık Çelebi ise ilk önce İlâhî'yi (ö. 1491) zikretmiş, ondan sonra Ahmed Paşa'ya yer vermiştir. Elif harfinin ortalarında İlâhî mahlaslı başka şairler de zikredildiği için Abdullâh-ı İlâhî'nin bu şekilde başa alınması ayrıca dikkati çekmektedir. Bu tercihte Âşık Çelebi'nin kendinden önceki tezkirecilerden farklılaşmak arzusunun tesiri olduğu düşünülebilir. Kınalızâde ise "Ahmed Efendi" adıyla Kemalpaşazâde'yi başa almış, ondan sonra Ahmed Paşa'yı zikretmiştir. Bunda yine Âşık'taki gibi kendinden önceki tezkirecilerden ayrışma emelinin yanında müellifin ulema kisvesinin daha ağır basmasının da payı olduğu mülahaza edilebilir.

Şuara tezkirelerinin birbirleriyle ilişkisi, temas edilmesi gereken bir diğer husustur. Öncelikle ifade etmek gerekir ki tezkireciler kendilerinden önce tezkire yazmış kişiler hakkındaki değerlendirmelerinde çoklukla şahsî davranmakta ve garazkâr bir üslup kullanmaktadırlar. Bu minvalde Âşık Çelebi'nin Latîfî'yi her fırsatta tenkit ettiğini, Âşık Çelebi'yi takip eden Kınalızâde'nin de eserinde Latîfî'den çoklukla menfî olarak bahsettiğini belirtmek gerekir. Gelibolulu Âlî ise aksine Âşık Çelebi'ye kin besleyip Latîfî'den taraf olmaktadır.¹⁷ Bu gruplaşma, verilen biyografik bilgilerde de görülmektedir. Makalede yeri geldikçe temas edeceğimiz üzere Kınalızâde çoklukla Âşık Çelebi'nin verdiği bilgileri tekrar etmekte, Âlî ise Latîfî'yi daha sıhhatli bir kaynak sayarak sıklıkla onun verdiği bilgileri nakletmektedir. *Sehî Bey Tezkiresi*'nin ise bir sahada yazılan ilk eserlerden beklenebilecek şekilde bazı iptidailikler taşımakta olduğu için bilhassa üslup cihetinden sonraki tezkireciler tarafında beğenilmediği anlaşılmaktadır.

16. asırda yazılan terâcim kitapları arasında belki de en başta zikredilmesi gereken eser, Taşköprülüzâde'ye (ö. 1561) ait *Şakâyıkü'n-Nu'mâniyye*'dir. Osmanlı ulemasının –ve kısmen şeyhlerinin– hayatlarına dair, Arapça biyografi geleneğinde yaygın olduğu şekilde sade bir üslupla yazılan bu eser çok büyük bir rağbet görmüş, telifinden hemen sonra Türkçeye muhtelif tercümeleri yapılmıştır. Biyografisi verilen âlimler arasında pek çok şair de bulunduğu için eser, Türk edebiyat tarihi için de çok önemli bir kaynaktır. Türkçe tercümeleri arasında en çok başvurulanı sayabileceğimiz Mecdî Efendi'ye (ö. 1591) ait olanı,¹⁸ orijinaldeki bilgileri korumakla beraber bunlara yenilerini eklemesi ve o dönemde revaçta olan edebî bir üslupla yazılması sebebiyle Türk edebiyatına ait bir mahsul sayılabilecek kadar orijinal bir kisveye sahiptir. *Şakâyık*'ın şuara tezkirelerini de etkilediği, Âşık Çelebi'nin yer yer ondan istifade ettiği ilerde görülecektir.¹⁹

¹⁴Şuara tezkirelerinde geçen bazı şahıslar *Künhü'l-Ahbâr*'da âlim veya şeyh bölümlerinde yer alabildiği için şairlerle alakalı olarak eserin bu kısımlarına da bakmak gerekmektedir. Dolayısıyla Âlî'nin biyografisini verdiği şairlerin, eserin ilgili neşrinde (Mustafa İsen, haz. *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım* (Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1994)) yer alanlardan ibaret olmadığını belirtmek gerekir.

¹⁵Âşık Çelebi *Tezkiresi*'nin yazma nüshalarının Latîfî ve Kınalızâde'ninkilere göre çok daha az bulunmasında bu tertip şeklinin ondan istifadeyi zorlaştırmasının payı olduğu düşünülebilir.

¹⁶Sehî'nin bu ayırımında Nevâyî'nin tesirini görmemek kabil değildir. O da Nevâyî gibi eserini sekiz tabakaya ayırmış, fakat tabakaların sıralanışında bir bakıma Nevâyî'nin tersi bir yol takip etmiştir. Nevâyî alt "meclis"ten üst meclislere doğru bir sıralanış takip etmekte ve son olarak Hüseyin Baykara'yı anlatmaktayken, Sehî üst "behişt"ten (Sultan Süleyman) alt cennetlere doğru inmektedir.

¹⁷Konumuzun dışında olduğu için Âşık Çelebi ve Âlî'nin bu tavırlarının sebebine burada girilmeyecek olup bu bahis hakkında kendi eserlerine müracaatla bir takım bilgiler edinilebilir: Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ: İnceleme-Metin*, haz. Filiz Kılıç (İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010), 2: 737-738; İsen, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, 312-314.

¹⁸Bu tercümenin basımının (1269) aslından (1299) daha önce gerçekleştiğini burada belirtebiliriz.

¹⁹*Şakâyık*'ın tesirinin yaygınlığını göstermek için Hoca Sa'deddin'in *Tâcü't-Tevârih*'inin (y. 1584) sonunda yer alan ulema ve meşayih biyografilerinde büyük ölçüde *Şakâyık*'tan istifade edildiğini belirtebiliriz.

Lâmi'î Çelebi'nin bir evliya tezkiresi olan *Nefehâtü'l-Üns* tercümesi de, eserin aslına ilave edilen Anadolu'da ortaya çıkmış sufilerin bir kısmının aynı zamanda şair olmaları sebebiyle makalemizin kaynakları arasındadır.

2. Biyografi Kaynaklarının 1389 Öncesindeki Edebiyat Hakkında Verdiği Bilgiler

Ele aldığımız biyografi kaynakları Osmanlı topraklarında gelişen Türk edebiyatını başlangıcından itibaren ele almak iddiasıyla yazılmışlardır. Latîfî, eski şairleri unutulup yok olmaktan kurtarmak gayesiyle eserine geçirebilmek için uzun zaman büyük gayretlerle Türkçe yazılmış her türlü edebî esere ulaşmaya çalıştığını ve eski nesilleri kendisini aydınlatmaları için konuşturduğunu söylemektedir.²⁰ Dolayısıyla bu tezkirelerin o dönemdeki üdeba sınıfının Türk edebiyatı tarihi hakkındaki müktesebâtını yansıttıklarını söylemek yerindedir.

Tezkirelerin Yıldırım Bayezid devrine (1389-1402) kadar Anadolu'da gelişmiş edebiyat hakkındaki bilgileri çok yetersizdir. Gelibolulu Âlî, tarihinde ilk üç padişah devrinin (1299-1389) şairleri hakkında başlık açmaz. Bunun gerekçesini, bu tarihten önce –velev halk şairi olsun– bir şairin zuhur ettiği malum değildir diyerek izah eder.²¹ Latîfî ise daha da ileriye giderek, âdetâ Anadolu'daki şiiri 2. Murad (salt. 1421-1451) ile başlatmaktadır. Mukaddimesinde eserin asıl kısmı olan üçüncü faslında Sultan 2. Murad'dan zamanına gelinceye kadarki şairleri eserine aldığını belirterek daha eski bir şaire rastlanmadığını ima etmektedir.²² Gerçekten de eserinde –sufilere dair faslı bir kenara koyarsak– 2. Murad öncesine ait olduğunu belirttiği hiçbir şair yoktur. Bunda onun hatalı olarak Nesîmî (ö. 1405?) ile Ahmedî'yi (ö. 1412) 2. Murad devri şairleri olarak göstermesinin de payı vardır.

Yıldırım öncesine ait sadece iki şair, biyografi kaynaklarında yer almaktadır. İkisinin de sufi kimliklerine duyulan hürmet dolayısıyla kaynaklarda geçtikleri tahmin edilebilir. Bu kişilerden Yûnus Emre (ö. 1320?), sırasıyla Lâmi'î, Taşköprülüzâde ve Âşık'ta yer almıştır. Şairin hayatı menkıbelerle karıştığı için mezkur kaynakların, onun hakkında söylediklerinin ne ölçüde doğru olduğunu kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Fakat yaşadığı devri bu kaynaklardan yalnız Taşköprülüzâde bildirmekte ve Yıldırım devri olduğunu söylemektedir. Bu ise bugünkü bilgilerimize göre kesinlikle yanlış bir beyandır. Onun bundan 70 yıl kadar önce vefat ettiği tahmin edilmektedir.

Yıldırım devri öncesine ait bahsedilen ikinci şair ise Âşık Paşa'dır (ö. 1332). O; Lâmi'î, Latîfî ve Taşköprülüzâde'de geçmektedir. Lâmi'î, Orhan Gazi devrinde (1324-1362) doğduğunu, Latîfî ise Orhan Gazi devrinde "Rûm"a geldiğini söylemektedir ki ikisi de yanlıştır. O, 1272'de doğmuştur. Âşık Paşa hakkında en sıhhatli bilgiler, *Şakâyık* ve tercümesinde yer almaktadır. Taşköprülüzâde, onun Osman Gazi devrinde (1299-1324) yaşamış bir şahıs olup babasının adının Muhlis Baba olduğunu söylemektedir. Mecdî, tercümesinde çok kıymetli ilaveler yapmaktadır: *Garîbnâme*'sinin bazı nüshalarının dibacesinde adının Ali olduğunu gördüğünü belirtmekte, doğum ve ölüm tarihlerini bildiren Farsça beyti nakletmekte ve *Garîbnâme*'sinin tamamlanmasına düşürdüğü tarihi vermektedir. Verdiği bu bilgiler doğrudur. Âşık Paşa, eserin ismini metinde açık bir şekilde beyan etmiş olmasına rağmen kaynakların, eserin *Ma'ârifnâme*, *Âşık Paşa Divanı* veya sadece *Âşık Paşa* şeklindeki isimlerini verip asıl ismini hiç zikretmemiş olmaları dikkat çekici bir durumdur.

Bu iki şairden başka iki mesnevinin, şairleri için başlık açılmaksızın geçtiği görülmektedir. Âşık Çelebi, Sultan 1. Murad devri (1362-1389) edebiyatından bahsederken bu devirde mahlas sahibi birinin var olduğu

²⁰Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, 105-106.

²¹Âlî'nin Yûnus'u hesaba katmaması, yaşadığı zamanı bildiren tek kaynak olan Taşköprülüzâde'nin onu Yıldırım devri şairi olarak göstermesi sebebiyle anlaşılabilirse de kaynakların daha önceki bir devre ait olduğunu sarahaten belirttikleri Âşık Paşa'yı yok sayması enteresandır.

²²Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, 107. Tabii, burada 2. Murad devrinde vefat eden şairleri o devre ait göstermiş olduğunu da dikkate almalıyız. Bu şairlerin bir kısmının daha önce de eser vermiş olduğunun kendisi de farkındadır.

bilinmemektedir dedikten sonra bununla beraber çocukluğunda Ahmed adlı birine ait *Şehnâme* vezninde yazılmış bir *Süheyl ü Nevbahâr* mesnevisi gördüğünü söylemekte ve bir beytini nakletmektedir. Müellifin Mes'ûd bin Ahmed'in (ö. 1354'ten sonra) adını yanlış hatırladığı anlaşılmaktadır. Eserin Sultan Murad'a sunulmuş olduğunu belirtmesi ise bugünkü bilgilerimizle uyuşmamaktadır. Eldeki nüshalarda eserin 1350'de yazıldığı belirtilmekte olup herhangi birine sunulduğu ifade edilmemektedir.²³ Eserin, Sultan Murad 1362'de tahta geçtikten sonra ona sunulduğu yahut daha şehzade iken ona takdim edildiği fikrindense Âşık'ın yanlış hatırladığına veya başka bir Murad'la karıştırdığına hükmetmek daha doğrudur.

Latîfî'nin Şeyhî (ö. 1431) maddesinde de konumuzu ilgilendirebilecek bir kayıt geçmektedir. Müellif, Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inden söz ederken ondan önce *Varka ve Gülşâh*, *Hurşîd ü Ferahşâd* gibi mesnevilerin yazıldığından bahsetmektedir. Bugünkü bilgilerimize göre bu dönemde yazılmış tek *Varka ve Gülşâh* mesnevisi Yûsuf-ı Meddâh'a aittir (y. 1342). Dolayısıyla bu eserin kastedildiği düşünülebilir. Latîfî'nin bu mesnevinin varlığından haberdar olduğu fakat nüshasını bulamadığı için şairinden bahsetmediği tahmin edilebilir.

Bu devir içinde kendisinden bahsedilmesi beklenebilecek ama zikri geçmeyen şairler arasında Gülşehrî başta gelmektedir. *Mantıku't-Tayr* tercümesi ile (y. 1317) Anadolu'da klasik edebiyatın oluşmasında çok önemli pay sahibi olan şairin adının hiçbir biyografik kaynaktan geçmemesi gerçekten şaşırtıcıdır.²⁴ Hâlbuki eserin günümüze intikal eden altı nüshasının olması okunduğunu göstermektedir. *Yûsuf u Züleyhâ* sahibi Şeyyad Hamza, *Hüsrev ü Şîrîn* sahibi Fahrî gibi isimlerden bahsedilmemesi ise bu eserlerin günümüze yalnız bir nüsha ile gelmesi dolayısıyla o dönemde de ortada olmadıklarını tahmin edebileceğimizden, anlaşılabilir bir durumdur.

3. 1389-1453 Yılları Arasındaki Edebiyat Hakkında Verilen Bilgiler

Yıldırım Bayezid devrinden itibaren ortaya çıkan şairler hakkında kaynaklarda nispeten daha fazla bilgi yer almaktadır. Bu durum, söz konusu devrenin Osmanlı'nın siyasi ve kültürel bakımdan gelişiminde önemli bir merhale olduğu gerçeğiyle de uyum içindedir. Bu dönemde Osmanlı topraklarına katılan Anadolu'daki Türk beylikleri arasında bu coğrafyadaki Türk edebiyatının merkezi olan Germiyan Beyliği büyük önem arz etmektedir. Klasik edebiyatın ilk büyük temsilcilerinin mühim bir kısmı, Germiyan Beyliğinde neşet etmiş olup daha sonra Osmanlıya intisap etmişlerdir. Aşağıda bu şairlerden bahsederken görüleceği üzere tezkireciler Germiyan Beyliğinin bu öneminden habersiz değillerdir. Sehî ve Latîfî'de buna dair kayıtlar yer almaktadır. Beylerinden ise yalnız Süleyman Şah'ın ismi geçmektedir. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla tezkirelerde geçen tek Anadolu beyi odur. Bunda onun Yıldırım'ın kayınbabası olması ve kızından İsa ve Musa Çelebilerin dünyaya gelmiş olmasının Osmanlı kolektif hafızasında daha mühim bir yer işgal etmesine sebebiyet vermesinin etkisi olabilir.²⁵ Yine şairleri himaye ettiğini bildiğimiz halefi Yakub Bey ise belki böyle bir sıhrîyetinin olmamasından yahut emirliğinin büyük kısmını Osmanlı'nın hakimiyetini tanıyarak geçirdiğinden dolayı tezkirelerde anılmaz. Diğer beyliklerden Aydınoğulları ise tezkirelerde değil fakat Taşköprülüzâde'de geçmektedir. Edebiyattan ziyade ilmi himaye etmesiyle öne çıkan bu beylik, İzzeddîn İbn Melek, Hacı Paşa gibi bu beyliğin himayesini gören âlimler dolayısıyla zikredilir.²⁶

Âşık Çelebi'nin Osmanlı edebiyatının bir nevi tarihçesini verdiği kısımda Yıldırım Bayezid ile Çelebi Mehmed arasında Emir Süleyman'a da yer ayırması dikkat çekmektedir. Fetret devrinde Edirne'de hüküm

²³ Mes'ûd bin Ahmed, *Süheyl ü Nevbahâr: İnceleme-Metin-Sözlük*, haz. Cem Dilçin (Türk Dil Kurumu, 1991), 50.

²⁴ 16. asır kaynaklarından yalnız Hacı Kemal'in nazire mecmuasında Gülşehrî mahlaslı üç manzume vardır.

²⁵ Bununla beraber Latîfî'nin Ahmedî maddesinde Süleyman Şah'ı bir boy beyi olarak zikretmesi, hatta eserini daha sonra yazan Âlî'nin Şeyhî maddesinde Germiyan beyini düzgün şiiirden anlamayan bir köylü olarak tavsif etmesi, artık büyük bir İmparatorluk hâline gelmiş Osmanlı devletinin mensuplarının geçmişte kendileriyle çok farklı bir seviyede olmayan, hatta belki bazı üstünlükleri bulunan bir beyliği nasıl tahkir ettiklerini gösteren örnekler olarak zikredilmelidir.

²⁶ İki biyografide de Aydınoğlu Mehmed Bey'in ismi geçmektedir. Fakat tarihen bunun imkansız olduğunu, iki şahsın da ondan sonra gelen beylerle alakası bulunduğunu bildiğimizden dolayı muhtemelen haleflerine göre daha fazla şöhrete sahip olan bu ismin rivayetlerde diğerlerinin yerine geçtiği tahmin edilebilir.

sürdüğü ve adına hutbe okuttuğu için Gelibolulu Âlî de onu bir hükümdar sayıp²⁷ zamanında gelmiş şairler için müstakil bir başlık açmıştır. Onun şairleri himayeye özen gösterdiğini bildiğimizden dolayı tezkirelerde haklı bir yer işgal ettiğini söyleyebiliriz.

Bu devrin şairlerinden bahsetmeye girişmeden önce Anadolu'da ilk Türkçe divan tertip eden kişi olduğu belirtilen²⁸ "Niyâzî-i Kadîm"i ele almak doğru olacaktır. Latîfî, tezkiresinde üç Niyâzî'den bahsedip bunlardan Bursalı olanın Yıldırım devri şairi olduğunu ve padişah adına bir divan tertip ettiğini belirttikten sonra üç dilde şiiri bulunduğunu, gazel ve kasidede üstat olduğunu, hatta Ahmed Paşa'nın pek çok manzumesinin ona nazire olduğunu söylemekte, fakat zamanla unutulduğunu, divanının zor bulunduğunu eklemektedir. Kınalızâde ve Âlî de Latîfî'nin verdiği bilgileri ve örnek beyitleri tekrar etmektedir.²⁹ Sadece Âlî ilave olarak söz konusu divanın Timur vakası dolayısıyla kaybolduğunu belirtmektedir ki bunun bir bilgidен ziyade kendi tahmini olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Niyâzî-i Kadîm'in varlığı hakkındaki bilgimizin tek kaynağı Latîfî'dir. Fakat Ömer b. Mezîd'in 1430'lu yıllarda derlediği nazire mecmuasında devrin hemen bütün birinci ve ikinci sınıf şairleri yer alırken Latîfî'nin bu kadar methettiği Niyâzî'ye ait hiçbir manzumenin yer almaması bu şairin varlığından şüpheye düşürmektedir. Nitekim kendisinden önceki tezkireleri müdekkikane bir surette tenkit eden Riyâzî, divanını gördüğünü belirttiği Bursalı Niyâzî'nin Latîfî'nin belirttiği gibi Yıldırım Bayezid devrinde değil, 2. Bayezid devrinde yaşadığını, Ahmed Paşa'nın ona değil, onun Ahmed Paşa'ya nazireleri olduğunu söylemektedir.³⁰ Latîfî'nin -diğer muasırı tezkireciler gibi- erken dönem edebiyatı hakkında çok mahdut bir malumatı olduğunu da hesaba katarsak onun kavline rahatça itimat etmememiz gerektiğini kavrayabiliriz. Sonuç olarak elimizdeki verilere göre Yıldırım devrine ait, divan sahibi bir Niyâzî'nin olmadığına hükmedebiliriz.

Divanı elimize ulaşan en eski klasik edebiyat şairi kabul edebileceğimiz Kadı Bürhâneddîn (ö. 1398) ise günümüze tek nüsha olarak gelmesinden tahmin edilebileceği kadarıyla divanının muhtemelen o sırada da ortada olmamasından veya belki bir "Rûm" şairi sayılmadığından dolayı tezkirelerde geçmemektedir. Yalnızca Taşköprülüzâde, ondan bir âlim ve devlet adamı olarak bahseder. Fakat şairliği olduğunu da bildirir. Mecdî, ayrıca Hz. Peygamber methinde Arapça bir kasidesi olduğunu zikredip ilk beytini nakleder.

Şuara tezkirelerinde Nesîmî, beğenilen en eski şair mevkiindedir. Latîfî, Anadolu'da Türkçe şiirle şöhret kazanan ilk şairin o olduğunu söylemektedir. Tasavvufi kimliği ön planda olmakla beraber klasik edebiyatın hususiyetlerini taşıyan bu şair, Sehî haricindeki dört tezkirede de geçmektedir.³¹ Hakkında en fazla bilgi veren kaynak Latîfî'dir. Latîfî, onun 2. Murad devrinde "Rûm"a geldiğini belirtmektedir.³² Onun 1408'den önce, muhtemelen 1405'te idam edildiğini bildiğimiz için bu beyanın yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Bağdat'ta Nesîm adlı bir nahiyeden olduğu için bu mahlası aldığı ifadesi de Bağdat'ta böyle nahiye adına kaynaklarda rastlanmadığı için şüphelidir.³³ Latîfî, onun Arapça bir divanı olduğunu söylüyorsa da böyle bir divan ele geçmemiştir. Fazlullâh-ı Hurûfî'den önce Şeyh Şiblî'ye (ö. 946) müntesip olduğu sözü Âlî'nin de belirttiği gibi³⁴ tarihen imkansızdır. Bu garip anakronizmin, Hallâc'a benzer bir sonu olan Nesîmî'nin, yakın dost oldukları bilinen Hallâc-ı Mansûr ile Ebû Bekir eş-Şiblî hakkındaki bazı rivayetlerde Hallâc yerine geçirilmesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Latîfî, onun aşkın galebe çalması sebebiyle "sırr"ı saklamaya takat getiremediğinden dolayı Halep'teki Arap uleması tarafından idamına fetva verildiğini söylemektedir.

²⁷Bkz. Gelibolulu Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Y/546, v. 45a-45b.

²⁸Ömer Faruk Akün, *Divan Edebiyatı* (İSAM Yayınları, 2013), 64.

²⁹Yalnız nedense Kınalızâde, Latîfî'nin bildirdiği diğer Niyâzî gibi onun Sirozlu olduğunu belirtmekte; Âlî ise Bursalı olduğunu söyledikten sonra Latîfî'nin bildirdiği üçüncü Niyâzî gibi Karamanlı olabileceğini söyleyip Latîfî'nin bu Niyâzî için örnek olarak verdiği bir beyti Niyâzî-i Kadîm adına zikretmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla aynı mahlasa sahip şairler birbirleriyle karıştırılmıştır.

³⁰Riyâzî Muhammed Efendi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, haz. Namık Açıkgoz (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017), 330.

³¹Sehî'nin "Rûm" şairi saymadığı için onu tezkiresine almadığı tahmin edilebilir.

³²Latîfî'nin, "Murâd Han Gâzî" şeklinde belirttiği kişinin birinci değil 2. Murad olduğunu bu ismin tezkirede geçtiği başka pek çok yerden anlayabiliyoruz. Ayrıca Nesîmî maddesinde büyük ölçüde Latîfî'ye dayanan Âlî de onun bu kavlini 2. Murad şeklinde anlayarak Nesîmî'ye 2. Murad devri şairleri arasında yer vermiştir.

³³Abdülbâki Gölpinarlı, "Nesîmî", *İslâm Ansiklopedisi*, (Milli Eğitim Bakanlığı, 1970), 9: 206-207.

³⁴İsen, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, 121.

Onun şair hakkındaki ihtiramkâr ifadelerine karşılık Âşık'ın daha rahat bir üslup kullanması ve idamı hak ettiğini ifade etmesi dikkat çekmektedir. Hatta Âlî bu yüzden Âşık'ı edep dışına çıkmakla suçlamaktadır.³⁵

Şeyhoğlu (ö. 1409 öncesi), Sehî'den itibaren kaynaklarda Şeyhî'nin yeğeni Cemâlî ile karıştırılmaktadır. Cemâlî'nin Şeyhzâde lakabını taşıyor olması bu karışıklığa sebebiyet vermiştir.³⁶ Bununla beraber Sehî, Şeyhoğlu'nun, Germiyanogullarının nişancısı ve defterdarı olduğunu ve *Hurşîdnâme* mesnevisini (y. 1387) Yıldırım Bayezid'e sunduğunu bildirmektedir ki bu bilgiler doğrudur.³⁷ Âşık, ona hususi bir başlık açmayıp Emir Süleyman'ın etrafındaki şairlerden biri olarak bahsetmektedir. Onun, Ankara hezimetinden sonra Emir Süleyman'a intisap etmiş olduğu tahmin edilebilir. Yalnız ona *Ferahnâme* isimli bir kitap atfetmesinin, örnek olarak getirdiği beytin Kemaloğlu'nun *Ferahnâme*'sine ait olması ve Şeyhoğlu'na ait böyle bir eserin başka bir kaynakta geçmemesi sebebiyle hatalı olduğu söylenebilir.³⁸ Âlî'nin, "Cemâlî Şeyhîzâde" başlığında aslolarak Sehî'ye dayanmakla birlikte Emir Süleyman'dan da bahsetmiş olması sebebiyle Âşık'ı da kullandığı anlaşılmaktadır. Latîfî ile Kınalızâde ise onu tezkirelerine almaya değer görmemişlerdir.³⁹ *Marzubânnâme* tercümesinin kaynaklarda geçmemesi dikkat çekmektedir.

Mevlid'i (y. 1409) ile büyük bir şöhrete erişen Süleyman Çelebi (ö. 1409'dan sonra) tezkirelerde geçen isimler arasındadır. Latîfî, onun 2. Murad devri şairlerinden, İvaz Paşa'nın oğlu Atâyî'nin (ö. 1437) küçük kardeşi olduğunu belirterek doğru olamayacak bir bilgi vermektedir. Âlî, eserinde bunun imkansızlığını belirterek Latîfî'yi cerheder.⁴⁰ Bu iki tezkirenin verdiği bazı bilgileri, şairin hayatı hakkında hemen hiç malumatımız olmadığı için tenkit etmek mümkün olmadığından dolayı burada zikretmeyeceğiz.⁴¹ Bunlardan başka Âşık da Yıldırım devrinde artık şairlerin çıkmaya başladığını belirtip örnek olarak Süleyman Çelebi'yi⁴² getirmekte ve mevlidinin *Süleyman Mevlidi* olarak tanındığını söylemektedir. Eserin asıl isminin metnin içinde bildirilmesine rağmen andığımız kaynaklarda zikredilmemesi dikkati çekmektedir.

Beş şuara tezkiresinde de geçen en eski şair Ahmedî'dir. Ayrıca *Şakâyiık*'ta da yer almaktadır. Bu kaynaklar, onun adını vermezler.⁴³ Tezkirelerde Germiyanlı veya Sivaslı olduğuna dair rivayetler olup bu husus bugün de açıklığa kavuşturulamamıştır.⁴⁴ Sehî, onun Mîr Süleyman'ın teşvikiyle ilimden uzaklaşıp şiire yöneldiğini söyler. Latîfî, bu Mîr Süleyman'ı bir boy beyi olarak tarif eder. Taşköprülüzâde ise şahıs ismi vermeksizin Germiyanogulun buna sebep olduğunu zikreder. Böylece önceki tezkirecilerin kastettiği kişinin tarihen de mümkün olduğu şekilde Germiyan beyi Süleyman Şah olduğu açığa çıkmış olur. Sehî onun en güzel eserinin *İskendernâme*'si olduğunu, ayrıca *Cemşîd ü Hurşîd* yazdığını söylemektedir. Divanının meşhur olduğunu da eklemektedir.⁴⁵ Farsça-Arapça manzum lügati *Mirkâtü'l-Edeb*, yaygın olmasına rağmen tezkirelerin bundan bahsetmemesi dikkati çekmektedir.⁴⁶ Bu durumun eserin Türkçeyi ilgilendirmemesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Latîfî, onun *Kânûn* ve *Şifâ'nın* konularını manzum olarak anlattığı bir

³⁵İsen, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, 122. Âşık Çelebi, softaca diyebileceğimiz bu tavrının bir benzerini şair Usûlî hakkında yazdıklarında daha açık sergilemektedir: "Şeyh İbrâhimîlere isnâd olunan ilhâd tohmin Rûm'da ol ekmişdür ve *Nesîmiyyât* türrehâtından getürdüğü nihâl-i nihâd-ı dalâli ol dikmişdür. Niçe onup bitmeyecekler gelüp ol tohmı ekmeğe başlamışlar ve niçe ber-hurdâr olmayacaklar ol nihâle budaklar aşlamışlardır. Hak Te'âlâ tohmların çüride ve köklerin kurıda" (Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ: İnceleme-Metin*, 344-346). Buradaki "Nesîmiyyât" ile Nesîmî tarzı söz ve fikirlerin kastedildiği anlaşılmaktadır.

³⁶Ömer Faruk Akün, "Şeyhoğlu," *İslâm Ansiklopedisi* (Millî Eğitim Bakanlığı, 1970), 11: 481.

³⁷Sehî Beg, *Heşt-Bihîşt*, 72-73.

³⁸Köprülüzâde M. Fuad, "Hatiboğlu," *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar* içinde (Kanaat Kitabevi, 1934), 195-198.

³⁹Yalnız Latîfî, Şeyhî'den bahsederken *Hüsrev ü Şîrîn*'den önce *Varka vü Gülşâh*, *Hurşîd ü Ferahşâd* gibi mesnevilerin kaleme alındığını söylemektedir ki bilgimize göre o tarihe kadar yazılmış tek *Hurşîd ü Ferahşâd* mesnevisi Şeyhoğlu'nun olduğu için onun eserini kastettiği düşünülebilir.

⁴⁰İsen, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, 120.

⁴¹Fakat Âlî'nin Süleyman Çelebi'nin dedesinin Şeyh Mahmud isminde biri olup mahlas edinmemekle beraber arada şiir söylediği ve Süleyman Paşa için bir duanâme yazdığı hakkındaki rivayetin güvenilir olmadığını söyleyebiliriz.

⁴²İsmi Süleyman Fakih şeklinde belirtir.

⁴³İlk olarak *Keşfü'z-Zünûn*'da adının Tâceddîn İbrâhim bin Hızr olduğu geçmektedir. Başka bir rivayet olmadığı için bu bilgi doğru kabul edilmektedir.

⁴⁴Günümüzde ayrıca Amasyalı olabileceği de zikredilmeye başlanmıştır!

⁴⁵Âşık Çelebi ise şiirlerinin az tanındığını söyler. Bu durumu iki eser arasında geçen otuz seneye bağlamanın yanlış olacağını düşünüyoruz. İki müellifin sözlerini bir gerçeğin bildirilmesinden ziyade kendi görüşleri olarak telakki etmek daha sıhhatlidir.

⁴⁶Ayrıca yine Farsça yazdığı Arapça sarf ve nahiv manzumeleri ile edebî bilgilere dair kitabı da zikredilmemektedir.

kitabının olduğunu bildirir. Âlî de ondan naklen aynı şeyi tekrarlar. Sonraları bir İbn Sînâ tercümesi zannedilen bu eserin *Tervîhü'l-Ervâh* adlı manzum bir tıp kitabı olduğu bugün anlaşılmıştır.⁴⁷ Himayelerini gördüğü Aydınoğullarıyla olan ilişkisine kaynaklarda hiç temas edilmediğini belirtmek gerekir. Ahmedî çeşitli fıkralara da konu olmuştur. Molla Fenârî ve Hızır Paşa ile Mısır'da beraber tahsil görmelerine dair olanın gerçekliği tarihen çok uzak bir ihtimaldir.⁴⁸ Şeyhî ile arasında geçen hikâyenin de ikisinin yaşlarının uymaması sebebiyle yanlış olduğu açıktır.⁴⁹ Timur'la arasında geçen fıkra da Timur'la bir ilişkisi olduğu çok şüpheli olduğu için güvenilirmezdir.⁵⁰ Âşık Çelebi'deki Ahmedî maddesi, *Şakâyiğ*'in tezkireler üzerindeki tesirine güzel bir örnektir. Âşık, yazdıklarının mühim bir kısmını *Şakâyiğ*'tan almıştır. Mecdî ise İbn Arabşâh'tan naklen kendisinden önceki Türkçe kaynaklarda olmayan bilgiler verir: Onun *Kasîde-i Sarsarî*'ye şerhi olduğunu belirtir ve daha önemlisi 1413 başlarında seksen yaşını geçmişken Amasya'da öldüğünü bildirir. Bu son bilgi, onun hayatı hakkındaki en kıymetli rivayetlerdendir. Ahmedî'nin şairliği hakkında Latîfî'den itibaren umumiyetle menfi görüş bildirildiğini belirtmek gerekir.⁵¹

Âşık Çelebi, iki yerde; Emir Süleyman'ın çevresindeki şairlerden bahsederken ve Ahmedî maddesinde, Ahmedî'nin kardeşi Hamzavî'ye (ö. 1412?) yer verir. Onun Hamza kıssalarını mensur olarak yazıya geçirip kendi manzumeleriyle süslediğini, bu eseri dolayısıyla Hamzavî mahlası aldığını söyler. 24 ciltlik bu eserinden sonra yine 24 cilt olarak manzum-mensur bir *İskendernâme* de yazdığını belirtir. Âlî, Hamzavî için müstakil başlık açmasına rağmen Âşık'ın söylediklerini yanlış bir şekilde tekrarlamaktan öteye gitmez. Onun Hamzavî'ye atfettiği *İskendernâme*'yi Ahmedî'nin eseri olarak telakki eder.

Ahmed-i Dâî (ö. 1429'den sonra), bu dönemin önemli isimlerinden birisidir. Âşık haricindeki dört tezkirede de kendisinden bahsedilir.⁵² Sehî, onun Mir Süleyman şairlerinden olduğunu belirtir. Divanı olduğunu, Mir Süleyman adına *Çengnâme* isimli bir kitap yazdığını bildirir.⁵³ İnşaya dair, katipler tarafından el üstünde tutulan bir kitabı olduğunu söyler. Latîfî, onu Germiyan beyi Mir Süleyman'ın şairlerinden biri olarak tanıtır. Dâî, aslında Yıldırımın oğlu Emir Süleyman'ın himayesinde bulunmuş, *Çengnâme*'sini de ona sunmuştur. Dolayısıyla Latîfî ve büyük ihtimalle Sehî, onu Germiyan Beyi Süleyman Şah ile karıştırmaktadırlar. Latîfî, eserinin yeni versiyonunda onun *'Ukûdu'l-Cevâhir* isimli Farsça-Arapça manzum bir lügati olduğunu ekler. İlk versiyonda inşa kitabının yalnızca varlığından söz ederken yeni versiyonda bundaki elfâz ve tabiratin artık eskimiş olduğunu, onunla amel edilemeyeceğini belirtir. Âlî, Âşık Çelebi'de yanlış olarak Şeyhoğlu'na atfedilen *Ferahnâme*'yi muhtemelen elindeki Âşık Çelebi nüshasındaki kusur dolayısıyla Dâî'ye atfetmiştir. Şairin başta *Miftâhu'l-Cenne* olmak üzere daha pek çok eserinin olmasına rağmen bunların zikredilmemesi, zaten bir tezkire maddesine göre az sayılamayacak kadar eserinin anılmış olmasından kaynaklanmış olmalıdır.

Şeyhî, fetihten önceki edebiyatın en önde gelen şairi kabul edilmektedir. 16. asır kaynakları, ittifak hâlinde onun *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevisi ile ilk defa olarak Anadolu'da makbul bir mesnevi yazıldığını beyan etmektedirler. Latîfî'nin, mukaddimesinde onu en büyük mesnevi yazarı olarak tavsif etmesi, o sırada bile üstünlüğünü koruduğunu göstermektedir.⁵⁴ Fakat *Hüsrev ü Şîrîn*'in içindeki arkaik tabirlerden dolayı tenkit edilmemesi gerektiğini bildirmesi, eserin 16. asırdaki edebî zevk ile tam manasıyla uyuşmadığına da işaret etmektedir. Şeyhî'nin şiirleri ile de beğenildiği, bu döneme ait nazire mecmualarındaki manzumelerinin

⁴⁷M. Fuad Köprülü, "Ahmedî," *İslâm Ansiklopedisi* (Millî Eğitim Bakanlığı, 1965), 1: 219.

⁴⁸Tunca, Kortantamer, "Yeni Bilgilerin Işığında Ahmedî'nin Hayatı," *Eski Türk Edebiyatı: Makaleler* içinde (Akçağ Yayınları, 1993), 9.

⁴⁹Kortantamer, "Yeni Bilgilerin Işığında Ahmedî'nin Hayatı," 12-13.

⁵⁰Kortantamer, "Yeni Bilgilerin Işığında Ahmedî'nin Hayatı," 20-21.

⁵¹Bu menfi görüş, yalnız divanına karşı olmayıp *İskendernâme*'sini de şamildir. Buna rağmen bu mesnevinin –bu tezkirelerden sonra da– bu kadar rağbet görmesi ilgi çekici bir durumdur. Bunun, eserin, Türk edebiyatındaki *Şehnâme* eksikliği doldurmasından kaynaklandığı tahmin edilebilir.

⁵²Yalnız Emir Süleyman şairlerinden biri olarak Dâî'nin ismini zikreden Âşık'ın onun için bir madde açmaması gerçekten gariptir. Bunun bir zühul eseri olduğu düşünülebilir.

⁵³Fatih Köksal, kaynaklarda –muhtemelen eserin konusuna istinaden– *Çengnâme* olarak geçen, modern araştırmalarda da aynı isimle anılan bu eserin asıl adının *Uşşâknâme* olduğunu belirtmektedir (Fatih Köksal, "Ahmed-i Dâî'nin Çeng-nâmesi'nin (Uşşâk-nâme) Yeni Bir Nüshası ve Nüsha Farkları," *Prof. Dr. Vahit Türk Armağanı* içinde (Kesit Yayınları, 2020), 931.

⁵⁴Latîfî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, 104.

çokluğundan anlaşılmaktadır. Şairin adını Sehî ve Latîfî, Yûsuf; Âşık ve Mecdî ise Sinân olarak belirtirler. Divanında üç yerde adını Yusuf olarak belirttiği için⁵⁵ ilk rivayet doğru olmakla beraber Sinânuddîn'in Yûsuf ismiyle beraber lakap olarak kullanımının çok yaygın olduğu düşünülürse diğer rivayette de haklılık payı olabileceğine hükmedebiliriz. Sehî ve Latîfî yine ittifak hâlinde *Harnâme*'nin Sultan 2. Murad'a sunulduğunu söylerlerken Âşık Çelebi (ve ondan naklen Kınalızâde ile Âlî) Çelebi Mehmed'e sunulduğunu söyler. Bugünkü bilgilere göre eser, galip ihtimalle 2. Murad'a sunulmuştur. Sehî, Şeyhî'nin İran'da Seyyid Şerîf Cürcânî ile beraber okuduğunu bildirir. İkisnin doğum yılları arasında 30 yıldan fazla olması bunun pek mümkün olamayacağını göstermektedir. Latîfî, doğru bir şekilde onun bir müddet Germiyanogullarına bağlı olduğunu söyler. Fakat kasideler sunduğu Yâkub Beyin ismini vermez. Âlî ise enteresan bir şekilde bu emiri, köylü (kaba saba) bir hükümdar olarak tavsif eder ve güzel şiirden anlamadığını belirten bir hikâyeye nakleder. Sehî, mezarının Kütahya'da olduğunu bildirir. Taşköprülüzâde'nin, onun kabrini ziyaret ettiğini ve çok ziyaretçisi bulunan bir kabir olduğunu beyan etmesi önemlidir.⁵⁶ Kaynaklarda Şeyhî, eserleri ve münasebetleri hakkında çok sayıda rivayet vardır. Sözü uzatmamak için onları burada zikretmeyeceğiz. Fakat teyidi mümkün olmayan ve pek çoğunun sadece yakıştırma olduğunu tahmin edebileceğimiz bu rivayetler, en azından onun şöhretinin yaygınlığını göstermektedir.

Kaynaklarda bu dönemin önde gelen şairlerinden biri olarak söz edilen Atâyî'yi bir kenara koyarsak tezkirelerde geçmesi, muhtelif özellikleri sebebiyle dikkat çeken bazı şahısları burada zikredebiliriz. Tasavvufi şahsiyetlerin klasik edebiyat şairlerinden ayrılan tarafları olması sebebiyle tezkirelerde ne kadar yer aldıkları önemli bir sorudur. *Gülşen-i Râz* mütercimi Elvân-ı Şîrâzî'nin (ö. 1426'dan sonra), Sehî, Latîfî ve Âlî'de geçtiği görülmektedir. Şîrâzî'nin Hacı Kemal'de 59 manzumesinin olması da dikkati çekmektedir. Yazıcızâde Muhammed (ö. 1456'dan sonra) ise ilk olarak Lâmi'î Çelebi'de geçmektedir. Lâmi'î onu Ahmed-i Bîcân'la beraber anmış ve *Muhammediye*'si hakkında övücü ifadeler kullanmıştır. Latîfî, Yazıcızâde hakkında daha tafsilatlı bilgi verir. Hacı Bayram'a bağlı olduğunu, *Envârü'l-Âşıkîn* sahibi kardeşi Ahmed Bîcân'la beraber tasavvufta çok ilerlemiş olmakla beraber irşad postuna geçtiklerinin duyulmadığını belirtir. *Muhammediye*'nin *Megâribü'z-Zamân*'ın tercümesi olduğunu, hususi bir tarzda ve çeşitli bahirlerde yazıldığını ifade eder. Taşköprülüzâde, onun İbn Arabî'nin *Füsûs*'una şerh yazdığını söyler. Mecdî, tercümesine yeni bilgiler ilave eder. Onun bir Fâtîha tefsiri olduğunu yazar. Bugün bu tefsirin müstakil bir eser olmayıp *Megârib*'in bir kısmı olduğu anlaşılmıştır.⁵⁷ Mecdî, ayrıca *Muhammediyye*'nin Gelibolu'da denize bakan bir musallada telif edildiğini, müellifin buraya bir mescid yaptırıp hakkında Türkçe bir kıta söylediğini ifade edip kitabı verir. Âlî, onu şairler faslında değil, şeyhler kısmında zikreder. Gelibolulu olması sebebiyle üzerinde bilhassa durduğu görülmektedir. Bu şehirde Yazıcızâde hakkında dolaşan bazı rivayetleri bildirmesi kıymetlidir.⁵⁸ Babası Şemsiyye sahibi Yazıcı Sâlih'i tanıtması da önem taşımaktadır. Son olarak Âşık Çelebi'nin haklarında müstakil bir madde açmamakla beraber Yazıcızâde ve kardeşini hatalı olarak Çelebi Mehmed devri şairleri arasında kısaca andığını belirtebiliriz.

Tarihe dair bazı manzum eserlerin de tezkirelerde yer alabildiği görülmektedir. Sehî, Za'îfî (ö. 1446'dan sonra) tarafından yazılan Sultan II. Murad'ın gazaları hakkındaki kitabı haber verir. Günümüze sonu eksik tek nüshası intikal edebilen ve bugünkü bilgilerimize göre Osmanlı'da yazılan ilk gazavatnâme olan bu eser, Âlî'de de geçer. Fakat sadece Sehî'nin verdiği bilgileri ve örnek beyitleri nakletmesinden eseri görmediğini tahmin edebiliriz. Yalnız Âlî'nin bahsettiği Ârif Ali (ö. 2. Murad devri?) ise dikkat çekmektedir. Âlî, *Dânişmendnâme*

⁵⁵ Halit Biltekin, "Şeyhî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2003), XII. Ulusal Tez Merkezi (126354).

⁵⁶ *Şakâ-yık* mütercimlerinden İbrâhim b. Ahmed el-Amâsî, mezarın yerini Kütahya'dan Bursa'ya giden yol üzerinde Dumlupınar denilen yerde olduğunu belirterek tebyin eder. Burada günümüzde de Şeyhî adına bir mezar mevcuttur.

⁵⁷ Mehmet Bilal Yamac, *Yazıcızâde Kardeşler: Muhammed Efendi-Ahmed-i Bîcân* (Ötüken Neşriyat, 2022), 65-66.

⁵⁸ Âlî, Yazıcızâde'nin ettiği âhla *Muhammediyye* nüshasını tutuşturması hakkındaki bildiğimiz kadarıyla ilk kendisinde geçen meşhur rivayetin yanında çok fazla yaygınlaşmamış bir rivayeti de zikretmektedir. Buna göre Ahmed-i Bîcân önceleri içkiye düşkün, ibadetten uzak biriymiş. Ağabeyine "Sen eserlerinle kıyamete dek dua alacaksın, benimse buna imkânım yok" demiş. Ağabeyi bunun üzerine onun adına *Envârü'l-Âşıkîn*'i yazmış. Sonraları kardeşinin doğru yola girmesini de sağlamış (Gelibolulu Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Y/546, v. 86a-86b). Elimizdeki bütün malumatla çelişen bu rivayetin halk muhayyilesinde ortaya çıkmış hikâyelerden biri olduğuna şüphe yoktur.

kitabını *Mirkâtü'l-Cihâd* ismiyle tekrardan kaleme aldığı bu müellif hakkında yeterli bilgiye sahip olduğu için onu da eserine kaydetmiş gözükmemektedir. Sultan 2. Murad devri şairleri hakkındaki bölümün son kişisi olarak zikrettiği Ârif Ali hakkındaki sözlerinin nihayetinde yazdıkları dikkat çekmektedir. Bu tür bir şairin burada zikredilmesinin belki garip karşılanacağı fakat bir padişah devrindeki çok sayıda şair arasında günümüze intikal edebilen az sayıdaki kişiden biri olması her hâlükârda bir mana ifade ettiği için zikrinin uygun görüldüğünü söylemektedir.

Son olarak Osmanlı hanedanı arasında ilk şair olarak zikredilen 2. Murad'a temas edebiliriz. İlk olarak Sehî, onun şiir söylediğinden bahsedip üç beytini örnek olarak verir. Latîfî de onu şairliğinden ve şairleri korumasından bahsedip Sehî'nin zikrettiği bir beyit ile başka bir beytini aktarır.⁵⁹ İkisi de bir mahlas edinmiş olduğundan söz etmez. İki tezkirecinin de açıkça onun hanedanda şiir söyleyen ilk kişi olduğunu belirtmesi, bu kaynaklara tamamen güvenmemiz için bir sebep yoksa da, elimizde daha mevsuk bir kaynak olmayışı dolayısıyla kabul etmemiz gereken bir görüştür.⁶⁰

Şuara tezkirelerinde 2. Murad devrinin sonuna kadarki döneme ait başka şair isimleri de geçmekle beraber⁶¹ bunların hepsinin burada zikrine lüzum görülmemiştir. Fakat isimleri hiç geçmeyen bazı şairlere temas edilebilir. Kaynaklarda geçmeyen Mehmed'in *Işknâme*'sinin (y. 1397) her ne kadar Emir Süleyman'a sunulmuşsa da günümüze tek nüsha olarak gelmesi okunmaya devam eden bir eser olmadığını göstermektedir. Günümüzde sadece üç nüshası bulunan *Gül ü Hüsvrev*'in müellifi Tutmacı'nın da kaynaklarda geçmemesi çok yadırganacak bir durum değildir. Çeşitli nüshaları bulunan *Ferahnâme*'nin sahibi Hatiboğlu da şuara tezkirelerinde yer almamaktadır.⁶² Buraya kadar zikrettiklerimiz, yoklukları anlaşılabilecek kişilerdir. Fakat *Siyer*'inin yüze yakın nüshası bulunan Erzurumlu Darîr'in yahut *Câmasbnâme*'sinin onlarca nüshası bulunan Musâ Abdî'nin biyografi kaynaklarında geçmemesi kayda değerdir.

Yukarıda şuara tezkirecilerinin klasik edebiyatın tam manasıyla temsilcisi olmayan tasavvufi şahsiyetleri de eserlerine almalarının nadir rastlanan bir durum olmadığının örnekleri görülmüştür. Fakat aslen Kalenderi olmakla beraber Bektaşî edebiyatının da kurucusu kabul edilen Kaygusuz Abdal'ın (ö. 1444) tezkirelerde yer almadığı müşahade edilmektedir. Müelliflerin ondan habersiz olması mümkün olmadığına göre onu tezkirelerine uygun görmedikleri anlaşılmaktadır. Bununla beraber Hacı Kemal'in mecmuasında üç manzumesinin bulunmasının yanı sıra *Câmiü'l-Meânî*'de önemli bir yekun oluşturacak kadar şiirinin yer alması üst kesim tarafından tamamen göz ardı edilen bir şair de olmadığını göstermektedir.

4. 1453 Sonrası

Kaynaklarda İstanbul'un fethinden sonraki şairler hakkında öncesine göre daha fazla bilgi yer almaktadır. Bunda şair sayısının artması kadar bu zamana dair verilerin daha fazla olmasının da etkisi olduğu düşünülebilir. Latîfî'nin, kasidede Ahmed Paşa, gazelde ise Necâtî'nin (ö. 1509) en büyük şairler olarak kabul edildiğini bildirmesi bu dönemde divan edebiyatının, klasiklerini oluşturmaya başladığını göstermektedir. Bilhassa Necâtî'ye burada ayrı bir yer açmak gerekmektedir. Onu "Rûm" şuarasının üstadı olarak kabul eden tezkireciler, onunla beraber Osmanlı şairlerinin Acem şiirini taklit etmekten kurtulduğunu iddia etmektedirler. Bu önemi dolayısıyla burada onu Osmanlı edebiyatının gelişiminde bir merhale kabul ederek İstanbul'un fethinden onun ortaya çıkışına kadar geçen süre içerisinde gelen şairler hakkında biyografi kaynaklarının bildirdiklerine göz atılacaktır.⁶³ Belirttiğimiz gibi bu dönemde zuhur eden şairlerin sayısı çok fazla olduğu için burada önceki bölüme göre daha fazla özetleme ihtiyacı hâsıl olmuş ve yalnız en önemli şahıslar hakkında verilen malumat –onun da ancak bir kısmı– üzerinde durulmuştur.

⁵⁹Kınalızâde de 2. Murad bahsinde yalnız Latîfî'deki bu iki beyti zikretmektedir.

⁶⁰Bazı muahhar kaynaklarda daha eski Osmanlı hükümdarlarına atfedilen şiirler yer almaktadır (Bkz. Öztoprak vd., *Osmanlı Hanedan Şairleri 1: Osman Bey'den Vahdetin'e* (İdeal Kültür Yayıncılık, 2021), 37-91).

⁶¹Mesela *Sinâme* mesnevisinin sahibi Hümâmî, Aşık Çelebi haricindeki dört tezkirede de geçmektedir.

⁶²Yalnız Taşköprülüzâde, şairlik yönünden hiç söz etmeksizin Hatiboğlu diye meşhur Tâceddîn İbrâhîm adındaki bir müderristen bahseder.

⁶³Dolayısıyla 1480'li ve 90'lı yıllarda eser vermiş olmakla beraber ölümü 1509'dan sonra olan şahıslar incelenmemiştir.

Bu dönemde edebî faaliyetlerin artmasının bir işareti olarak Fatih'ten (salt. 1451-1481) itibaren mahlas ve divan sahibi hanedan şairlerine rastlanmaya başlamasını zikretmek gerekir. Tezkireler, Fatih'in Avnî mahlasıyla, halefi Bayezid'in (salt. 1481-1512) Adlî mahlasıyla şiir söylediklerini belirtip beyitlerine örnek getirmektedirler. Latîfî'nin; Bayezid'in, manzumelerini özenerek yazdığını ve ecdadından daha üstün bir şair olduğunu belirtmesini burada kaydedebiliriz. Âşık Çelebi'nin düzenli bir geliri olmayan şairlere aylık biner akçe ihsan dağıtmayı Fatih'in başlattığını, sonrakilerin de onun izinde giderek hak edenler için bu âdeti devam ettirdiğini söylemesi önemlidir. Aşağıda bahsedeceğimiz Fatih'in diğer oğlu Cem Sultan (ö. 1495), hanedandaki en üstün şair olarak kabul edilmektedir. Yine bu dönemde bilgilerimize göre ilk defa olarak sadrazam şairler görünmeye başlamıştır. Mahmud Paşa (ö. 1474), şiirleri ve inşasıyla tezkireler tarafından beğenilen bir ediptir. Hâmîlik ettiği Karamanî Mehmed Paşa da (ö. 1481) Nişânî mahlasıyla söylediği şiirleri ve münşeatiyla takdir gören bir sadrazamdır.

Ahmed Paşa'nın memleketini Sehî, Edirne; Latîfî ve Âlî ise Bursa olarak bildirmektedirler. Bugün Bursa rivayetinin yanlış olup Paşa'nın orada uzun müddet yaşamasından dolayı oraya nisbetle tanınmasından kaynaklandığı düşünülmektedir.⁶⁴ Kınalızâde, babasının kendi babasından işittiğine göre Ahmed Paşa'nın evvela başarısız bir şairken Nevâyî'nin 33 gazelini tanzir ettikten sonra şiirde maharet kesbetmeye başladığını ifade eder.⁶⁵ Bazı 19. asır müelliflerince de bir hakikatmiş gibi tekrar edilen bu rivayetin asılsızlığı daha sonra isbatlanmıştır.⁶⁶ Sehî, Paşa'nın *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi yazdığını fakat eserin ortada olmadığını söylemektedir. Başka hiçbir kaynakta geçmeyen bu rivayetin hatalı olduğuna hükmedebiliriz.⁶⁷ Ahmed Paşa'nın oğlanlardan hoşlandığı yolundaki Fatih'le arasında geçen bir hikâyenin, Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi'de aldığı farklı şekiller bu tür dedikoduların her nakilde nasıl değişebileceğini gösteren güzel bir örnektir.⁶⁸ Ahmed Paşa'nın gerçek olduğu tahmin edilebilecek bu özelliği hakkında Taşköprülüzâde'nin söyledikleri ise ilgi çekicidir. O, eserinde ele aldığı şahısları verese-i enbiyâ olarak görüp çoklukla haklarındaki müsbet şeyleri yazmakta, onlara dair menfi rivayetler varsa ya bunları görmezden gelmekte, yahut yanlışlıklarını beyan etmektedir. Burada da Ahmed Paşa hakkındaki bu ithamların asılsız olduğunu babasından işittiği bir rivayetle isbat etmek istemektedir. Buna göre devrinin büyük âlimi Hocaşâde, bir gün babasına Ahmed Paşa ile arasında geçen bir muhavereyi nakletmiş ve buna dayanarak onun iktidarsız olduğu için hiç evlenmediği kanaatinde olduğunu belirtmiştir. Âşık Çelebi ise bazılar onun hakkında iktidarsızdır diye rivayet ederler deyip isim vermeden Taşköprülüzâde'yi tenkit etmektedir. Ahmed Paşa'nın amcaşâdesinden işittiğine göre Fatih, ona sarayındaki kadınlardan birini vermiş ve bu kadından yedi-sekiz yaşlarında vefat eden bir kızı olmuştur.

Tezkireler, Karamanlı Nizâmî'nin (ö. 1473?) büyük bir şair olduğunda ittifak hâlinindedir. Hatta Latîfî, o ortaya çıkınca Ahmed Paşa'nın şöhretinin düştüğünü söyleyecek kadar ileri gider. Bu, şüphesiz mübalağalı bir ifade olmakla beraber onun Ahmed Paşa ile Necâtî arasında ortaya çıkan en dikkat çekici şair olduğunu söylemek mümkündür. Fakat çok erken vefat ettiği için şiirdeki kabiliyetinin tam manasıyla inkişafına fırsat bulamamıştır. Bununla beraber Âşık ve ondan naklen Âlî'nin, onun 18 yaşında öldüğünü söylemeleri abartılıdır. Onun 30 yaşını gördüğü tahmin edilebilir.⁶⁹

Bu dönemde Türk edebiyatının tanıdığımız ilk kadın şairi Zeyneb Hatun da (ö. 1474) ortaya çıkmıştır. Fakat ne yazık ki Sehî ve Latîfî'nin naklettikleri birkaç parça manzume haricinde elimize eserleri geçmeyen bu şairin hayatı hakkında çok yetersiz malumata sahibiz. Latîfî, onun Kastamonu Bakırküresi'nde doğduğu, babası tarafından iyi bir şekilde yetiştirildiği, tertip ettiği divanını Fatih'e sunduğu ve hiç evlenmediği bilgilerini vermektedir. Âşık, bu bilgilerin bazılarıyla çelişen beyanlarda bulunmaktaysa da hem söz konusu

⁶⁴M. Fuad Köprülü, "Ahmed Paşa," *İslâm Ansiklopedisi* (Millî Eğitim Bakanlığı, 1965), 1: 187.

⁶⁵Bu rivayetin ilk şekli Âşık Çelebi'de geçer. Buna göre 2. Bayezid, elindeki Nevâyî'ye ait 33 gazeli, nazire yazması için Ahmed Paşa'ya vermiştir ki bunun hatalı olduğunu söylememiz için herhangi bir sebep yoktur.

⁶⁶Köprülüzade M. Fuad, "Ali Şîr Nevâyî ve Tesirleri," *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar* içinde (Kanaat Kitabevi, 1934), 264-266.

⁶⁷Köprülü, "Ahmed Paşa," 191.

⁶⁸Garîbî'nin rivayeti de bu üç tezkireciden farklılaşmaktadır: Babacan, *Tezkire-i Mecâlis-i Şu'arâ-yı Rûm: Garîbî Tezkiresi*, 74-75.

⁶⁹Haluk İpekten, *Karamanlı Nizâmî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı* (Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1974), 23.

şairin Latîfî ile aynı yöreden olması, hem de Âşık dâhil sonraki tezkirecilerin manzumesine örnek olarak yalnız onun zikrettiği gazeli almaları sebebiyle Latîfî'nin daha güvenilir bir kaynak olduğunu söyleyebiliriz. Âşık'ın onun Amasyalı bir kadının kızı olduğunu, Şehzade Ahmed'in meclisine devam ettiğini söylemesi bazı rivayetlerde onun Mihrî ile karıştırılmasından kaynaklanmışa benzemektedir. Âlî'nin, kimse evlendiğini haber vermemiştir demesi Zeyneb Hatun maddesinde yalnız Latîfî'yi okuyup Âşık'a hiç bakmadığını göstermektedir.

Cem Sultan, tezkireciler tarafından hanedana mensup şairler arasında en başarılı olanı kabul edilmektedir. Hatta Âşık ile Âlî yalnız onun için şairler arasında da bir bahis açmaktadır. Bununla beraber mesnevisi *Cemşîd ü Hurşîd*'den yalnız Sehî, o da ismini yanlışlıkla *Hurşîd ü Ferahşâd* şeklinde naklederek, bahseder. Bu durum, eserin günümüze sadece iki nüshayla intikal etmiş olması vakasıyla birlikte düşünülünce o zaman da pek okunmadığına işaret etmektedir. Âşık Çelebi'nin ve ondan naklen Kınalızâde'nin Cem Sultan'ın Bayezid'in ağabeyi olduğunu bildirmeleri çok garip bir hatadır. Yine Âşık'ın hicrî 900 yılında ölen Cem'in ölüm tarihini yanlış olarak iki defa 901 diye belirtmesi de ciddi bir yanlışlıktır. İstişhad ettiği tarih beytinin 900 yılını verdiği düşünülünce bunun bir zühul eseri olduğuna hükmedebiliriz.

Âşık'ın Cem'le sürgünde beraber bulunan ve onun emriyle İstanbul'a giden şair Sa'dî'nin⁷⁰ (ö. 1482?), ölümüne sebep olan bu yolculuğunun sebebini tezkiresinde iki yerde iki farklı şekilde belirtmiş olması dikkat çekmektedir. Sa'dî hakkında yazdığı maddede onun İstanbul'daki ahvali soruşturmak üzere geldiğini belirtir ki bu, zımnen Cem'in tekrar taht kavgasına kalkışma fırsatı olup olmadığını tetkik manasını taşımaktadır. Fakat Cem Sultan hakkında yazdığı maddede ise onun İstanbul'a Cem'in divanı ile Kerem redifli kasidesini Bayezid'e ulaştırmak üzere gönderildiği söylenmektedir. Bu tezatlı ifadelerden tabii ki ilk elde konu hakkında iki farklı rivayetin mevcut olduğu anlaşılmaktaysa da müellifin çelişmesinin, iki kısmı yazışı arasında uzun bir zaman geçmesinden ve bir seferinde bir rivayeti, diğerinde öbür rivayeti daha tercihe şayan bulmuş olmasından kaynaklandığı tahmin edilebilir.

Fatih devrinde yazılmış mesnevilerin en makbulü sayabileceğimiz *Fürkatnâme'nin* sahibi Halîlî (ö. 1485), beş tezkirede de yer almakla beraber eseri hakkında yanlış bilgiler geçtiği görülmektedir. Kaynakların eserin tam ve doğru adını belirtmeye her zaman dikkat etmeyip halk arasında yaygın olan isimlendirmesini kullanmalarının bir örneğine burada da rastlanmaktadır. Sehî, Latîfî ve Âlî, eserin ismini *Firâknâme* olarak verirler. Âşık ise daha da ileriye giderek *Dîvân* olarak belirtir. Eserin doğru ismini yalnız Kınalızâde verir. Bundan daha büyük bir problem, eserin yanlış değerlendirilmesine yol açacak bilgilerdir. Bütün tezkireciler, eserin dünyevi bir aşktan kaynaklandığını ifade etmektedirler. Hâlbuki eser tamamen tasavvufi mahiyettedir.⁷¹ Sehî ve Latîfî, onun tasavvufa bu sözde aşk vakasından, dolayısıyla eserin yazımından sonra meylettiğini söylemektedirler. Ancak eserin tasavvufi olduğu göz önüne alındığında bu da yanlıştır. Tezkirecilerin hepsi müellifin eseri gençliğinde yazdığından bahsetmektedirler. Fakat eserin içinde yaşlılık zamanında yazıldığını belirten beyitler vardır. Bütün bu hatalar, tezkirecilerin bahsettikleri bu mesneviyi okumadıklarını göstermektedir.

Divan edebiyatının esas olarak şiire dayandığı, nesrin ona göre ikinci derecede bir önemi olduğu malumdur. Bu durum aslında modern öncesi edebiyatlar için umumi bir vakıdır. Edebiyatımızın başlıca kaynakları olan ve bu makalenin ana malzemesini oluşturan şüara tezkireleri de adlarından anlaşılacağı gibi şairleri toplama maksadıyla yazılmışlardır. Bununla beraber müellifler yukarıda da bazı örneklerini gördüğümüz üzere ele aldıkları bazı şahısların inşada da maharetleri olduklarını söylemeyi ihmal etmezler. Fakat bu kimselerin, yine de şair tarafları dolayısıyla bu kitaplara girdikleri anlaşılmaktadır. Türkçede edebî nesrin kurucusu kabul edilen Sinan Paşa (ö. 1486) ise şimdiye kadar gördüğümüz edebiyatçılardan ayrılmak-

⁷⁰Nazire mecmualarındaki şiirlerinin çokluğuna nazaran zamanın beğenilen şairlerinden olan Sa'dî'nin divanının bir nüshasına hiç rastlanmamış olması gariptir.

⁷¹Bu duruma ilk Âlî Emîrî dikkat çekmiştir (Âlî Emîrî, *Tezkire-i Şu'ârâ-yı Âmid* (Matbaa-i Âmidî, 1328) 1: 277-291). Sonraları Fevziye Abdullah Tansel ile Günay Kut da Emîrî'nin bu görüşünü devam ettirmişlerdir. Bkz. Fevziye Abdullah, "Halîlî," *İslâm Ansiklopedisi* (Millî Eğitim Bakanlığı, 1964), 5: 162-164; Günay Kut, "Fürkat-Nâme," *Türk Dili ve Araştırmaları Yıllığı Belleten* 25 (1977): 333-353.

tadır. Mahlas edinip kaside ve gazel söylemeyi tercih etmeyen Paşa, Latîfî ve Kınalızâde'nin tezkirelerinde yer almaktadır. En meşhur eseri, içinde mühim miktarda manzum kısımlar da bulunmakla beraber nesri ile ön plana çıkan *Tazarru'nâme*'dir. Bunun haricinde mensur *Tezkiretü'l-Evliyâ* tercümesi de tezkirelerde zikredilmektedir. Büyük bir âlim olduğu için Taşköprülüzâde, onun hayatını tafsilatlı bir şekilde anlatmayı gerekli görmüştür.⁷² Mezkur iki eserini isimlerini vermeden münâcât ve evliyâ menâkıbı hakkında birer kitap şeklinde belirtmeyi yeterli görmüştür. Mecdî, tercümesinde *Şakâyık*'taki malumata bazı ilaveler yapmayı ihmal etmemiştir. Âlî, Paşa'yı eserinin ulema faslında zikretmiş ve yalnız *Şakâyık*'taki bilgileri nakletmekle yetinmiştir. Paşa'nın önde gelen talebesi Molla Lütî'nin (ö. 1495) ise günümüzde hocasının aksine edebî yönüyle değil ilmî tarafıyla tanınmasına rağmen dört şuara tezkiresinde de yer alması dikkat çekmektedir. Bunda latifeleri dolayısıyla edebî muhitlerde ismi çok geçen birisi olmasının payı olduğu düşünülebilir. Latîfî, onun Arapça kaside ve inşalarının çok olduğunu fakat şiirlerinin şöhret bulmadığını söylemektedir. Bununla beraber –belki de bu yüzden- Latîfî ve Âşık, şiirleriyle şöhret bulmuş pek çok şaire göre onun manzumelerini daha fazla nakletmektedirler. Âlî ise onu yalnız ulema faslında zikredip şiirlerinden hiç bahsetmez.

Hamdullah Hamdî (ö. 1503), kaynaklarda hayatı hakkında çokça bilgi bulunan bir şahsiyettir. Fatih devrinin meşhur şeyhlerinden Akşemseddin'in oğlu olup ömrünü Göynük'te geçiren şair, mesnevileriyle öne çıkmaktadır. Bilhassa *Yûsuf u Züleyhâ*'sı çok beğenilmektedir. Latîfî, biyografisinin mühim bir kısmını bu eserin methine ayırmıştır. Hatta Âlî, bu eserden "Rûm"da nazmolunan kitapların en üstünü olarak bahsetmektedir. Hamdî; ele aldığımız dört şuara tezkiresinde, *Künhü'l-Ahbâr*'da meşayih kısmında, ve *Şakâyık*'ta geçmektedir. *Şakâyık*'ta kısa bir şekilde geçmesine rağmen Mecdî'nin, aslolarak Latîfî ve kısmen Âşık'ı kullanarak maddeyi ciddi ölçüde genişlettiği görülmektedir. Bununla beraber Hamdî hakkında verilen bilgilerde ciddi hatalar mevcuttur. Mesela onun *Ahmediyye* adlı mevlid türündeki eseri hakkında verilen bilgiler muahhar biyografilerde karışıklığa sebebiyet vermiştir. Mecdî, bu eseri *Muhammediyye* olarak anmış, Âlî ise *Ahmediyye* yanında *Mevlid* diye ayrı bir eseri daha olduğundan bahsetmiştir. Bu ise sonraları tek eserin üç ayrı eser olarak anlaşılmasına yol açmıştır. Âşık Çelebi, onun Maktûl Sühreverdî'nin soyundan geldiğini bildirmektedir. Hâlbuki o, *Avârif* sahibi Sühreverdî'nin soyundadır.⁷³ Daha önemli bir hata ise ölüm tarihiyle ilgilidir. Latîfî ve Mecdî onun Necâtî ile aynı yılda (1509) öldüğünü söylemektedirler. Âlî, Akşemseddin'in menakıbını⁷⁴ kullandığı için diğer biyografilerden ayrırmakta ve buraya dayanarak doğru olarak onun doğum tarihini vermekten de⁷⁵ Hamdî'nin 66 yaşında vefat ettiğini söyleyerek ömrünü on yıl uzatmıştır.⁷⁶ *Tuhfetü'l-Uşşâk* mesnevisinin ismini ise *Menâkıb*'daki hatalı şekliyle, *Mûnisü'l-Uşşâk* olarak aktarmaktadır.

Necâtî, tezkirelerce Rum şairlerinin sultanı olarak görülmektedir. Safevî sarayında kütüphane müdürü olup 1600 yılı civarında Çağatay Türkçesi ile bir şairler tezkiresi yazan Sâdıkî'nin, Osmanlı şairlerinden –Muhibbî'yi saymazsak- Bâkî ile beraber yalnız Necâtî'yi zikretmiş olması onun şöhretinin derecesini ve yaygınlığını göstermektedir.⁷⁷ Bayezid devrinin büyük âlimlerinden İdrîs-i Bitlîsî'nin Farsça Osmanlı tarihi *Heşt-Behîşt*'inde onu "Hüsrev-i Rûm" olarak medhetmesi Sehî'den itibaren tezkirelerin hepsinde büyük-lüğünün delillerinden biri olarak gösterilir. Hattâ Âlî, Bitlîsî'nin, Necâtî'yi, mesnevileriyle öne çıkan Emir Hüsrev'e benzetmesinin uygunsuz olduğunu ifade eder. Hâlbuki *Heşt-Behîşt*'e bakıldığında Bitlîsî'nin Necâtî için "Hüsrev-i Rûm" ifadesini kullanmadığı görülmektedir. Necâtî, zevk ve aşk konularını Rum memleketlerinde başarılı bir şekilde ifade etmesi bakımından Hüsrev-i Dihlevî ve Hasan-ı Dihlevî'ye benzetilmekte-

⁷²Taşköprülüzâde'nin Sinan Paşa maddesi, biyografi yazımında *Şakâyık*'ın tezkirelere göre çok daha üstün olduğunu gösteren bir örnek olarak zikredilebilir.

⁷³Ali İhsan Yurt, *Akşemseddin [1390-1459] Hayatı-Eserleri*, haz. Mustafa S. Kaçalin (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 154-157.

⁷⁴Enîsî tarafından 1569'da yazılan *Menâkıb-ı Akşemseddîn*, kıymetli haşiyelerle birlikte şurada yayınlanmıştır: Yurt, *Akşemseddin [1390-1459] Hayatı-Eserleri*, 127-195.

⁷⁵Bununla beraber *Menâkıb*'daki Hamdî'nin babası öldüğündeki yaşının hatalı bildirilmesini tekrar etmektedir. Enîsî, eserinin bir yerinde Akşemseddin'in 1459'da öldüğünü söylemişken Hamdî'den bahsederken onun 1449'da doğduğunu ve babası öldüğünde 12 yaşında olduğunu söylemektedir!

⁷⁶*Menâkıb*'da ölüm tarihi kesin olarak bildirildiğine göre bu yanlış, kullandığı nüshadaki hatadan kaynaklanmış olabilir.

⁷⁷Sâdıkî'de geçen Necâtî maddesi için bkz. M. Oğuzhan Kuşoğlu. "Sâdıkî-ı Kitâbdâr'ın Mecma'ü'l-Havâs Adlı Eseri (İnceleme-Metin-Dizin)" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012), 265. Ulusal Tez Merkezi (321703).

dir.⁷⁸ Bu teşbih, bizce bu iki şahsın Fars edebiyat geleneğinin Hint topraklarındaki temsilcileri olmaları, bu edebiyatı oraya taşımalarından kaynaklanmıştır. Onların Hindistan'da gördüğü işin bir benzerini Necâtî'nin Rum'da yaptığı kastedilmektedir. Tezkirelerin Necâtî hakkında ortaklaşa ifade ettikleri bir husus onun mesel söylemekte mahir olmasıdır. Necâtî'nin hayatına dair çeşitli bilgiler verilmekle beraber bunların tenkidine burada girişilmeyip konumuzla alakalı dikkat çekici iki vakiya işaret edilecektir. Âşık, eserinde Latîfî'nin Necâtî'nin Kastamonulu olduğunu belirttiğini söylemektedir. Hâlbuki Latîfî böyle bir şey dememektedir.⁷⁹ Âşık Çelebi ona başka kaynaklarda geçmeyen *Kımyâ-yı Saâdet* ve *Câmiü'l-Hikâyât* tercümeleri ile *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisini isnad etmektedir. Âlî, ortada olmayan bu eserler hakkında Necâtî'nin en yakınındaki Sehî Bey varlıklarından hiç bahsetmemişken Âşık'a itimat edilemeyeceğini belirtmektedir.

Tezkirelerde bahsedilen bu döneme ait sufi şairlere göz attığımızda iki ismin öne çıktığını görmekteyiz: Kemal Ümmî (ö. 1475?) ve Dede Ömer Rûşenî (ö. 1487). Divanının nüshalarının çokluğuna nazaran⁸⁰ yaygın olarak okunduğu anlaşılan Kemal Ümmî; Latîfî ve büyük nisbette ondan naklen Âlî'de yer almaktadır. Latîfî, bu şair ile Nesîmî hakkında, ikisinin müstakbel ölüm şekillerini bildiren bir fıkra nakleder ki buna nazaran Kemâl Ümmî asıllarak öldürülmüştür. Bugünkü bilgilerimizle bunu teyit edebilmekten uzağız. Daha önemli bir tasavvufî kişilik ise Dede Ömer Rûşenî'dir. Aydın olma ile beraber Bakü'ye gidip Halvetiye şeyhi Yahyâ-yı Şîrvânî'ye intisap eden ve onun halifesi olarak Azerbaycan'da irşad faaliyetinde bulunan Rûşenî, Akkoyunlulardan itibar ve hürmet görmüştür. Manzum eserleri yanında pek çok halifesi arasında İbrâhim-i Gülşenî'nin de olması bakamından tasavvuf tarihinde önemli bir yer işgal etmektedir. Bu ehemmiyetine binaen Lâmi'î Çelebi *Nefehât* tercümesinde ondan da bahsetmektedir. Rûşenî; ayrıca Latîfî, Taşköprülüzâde ve Âlî'de meşayih faslında geçmektedir. *Câmiü'l-Meânî*'de çok sayıda şiirinin mevcut olduğunu da belirtmek gerekir.

Bu saydıklarımızın haricinde de kaynaklarda bu dönemden onlarca şahıs geçmekte olup bunlardan Kemâl-i Zerd, Melîhî, Âfâtâbî, İzârî beş tezkirede de yer aldıkları için anılabilirler. Âşık haricindeki dört tezkirede de geçen Hafî ise 16. asır nazire mecmualarındaki şiirlerinin bolluğuna nazaran bu dönemin popüler şairlerinden biridir.

Ele alınan dönemdeki şahsiyetler arasında birisinin kaynaklarda geçmemesi bilhassa dikkat çekmektedir. Bu, Eşrefoğlu Rûmî'dir (ö. 1470?). Kadiriliğin Eşrefiye kolunun kurucusu ve Yûnus'un şiirinin önde gelen takipçilerinden bu meşhur sufinin isminin hiçbir biyografi kaynağında geçmemesi bir kenara,⁸¹ nazire mecmualarında ve *Câmiü'l-Meânî*'de tek şiirine rastlanmaması gerçekten gariptir. Karakoyunlu hükümdarı olup Hakîkî mahlasıyla Farsça ve Türkçe şiirler söyleyen Cihân Şâh (ö. 1464) ile Akkoyunluların devlet ricalinden ve yine Farsça ve Türkçe şiirler yazan Emir Hidâyet'in (ö. 1498'den önce) divan sahibi olmalarına rağmen zikredilmemeleri ise "Rûm" şairi olmamalarına yorulabilir.⁸²

Sonuç

Osmanlı biyografî geleneğinin 16. asırda başlamış olması, 14 ve 15. asırlarda Anadolu ve Rumeli'de gelişen Türk edebiyatı hakkındaki bilgilerde bazı eksikliklerin olmasını intaç etmiştir. Bu eksiklik, 14. asır için bilhassa fazla olup 15. asır boyunca gittikçe kapanma temayülü göstermektedir. Şuara tezkirecilerinin, yazdıkları biyografilere gösterdikleri ihtimam bakımından *Şakâyık* geleneğine göre çok geri kaldıkları açıktır.

⁷⁸Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu, 2198, v. 342a. Eserin sonraki versiyonuna ait olduğu tahmin edilebilecek Nuruosmaniye Koleksiyonu, 3209'da kayıtlı nüshada Necâtî'den bahseden ifadeler değiştirilmiş ve Hüsrev-i Dihlevî ve Hasan-ı Dihlevî kısımları da kaldırılmıştır (v. 596b).

⁷⁹Riyâzî de bu bakımdan Âşık'ı muahaze etmektedir (Riyâzî Muhammed Efendi, *Tezkiretü's-Şu'arâ*, 311).

⁸⁰Şurada 48 nüsha bildirilmektedir ki bugün yapılacak bir araştırmada bu sayının çok daha artacağını tahmin edebiliriz: Hayati Yavuzer, "Kemâl Ümmî Divanı: İnceleme-Metin" (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 1997), 50-64. Ulusal Tez Merkezi (63032). Kemâl Ümmî'nin Hacı Kemal'in nazire mecmuasında 17 şiirinin yer aldığını, *Câmiü'l-Meânî*'de de epey miktar şiirinin kaydedildiğini burada belirtebiliriz.

⁸¹*Şakâyık*'ta ve oradan naklen Âlî'de Fatih devri uleması arasında bahsedilen Eşrefzâde'nin uzun zaman bu şahıs olabileceği düşünülmüş, fakat bunun butlanı daha sonra gösterilmiştir: Orhan Köprülü, "Tarihî Kaynak Olarak XIV. ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menakıbnameleri" (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1951), 107-110.

⁸²Bununla beraber Kafzâde Fâizî, 1621 yılında telif ettiği *Zübdetü'l-Eş'âr*'da Hidâyet'in mürettep divanını gördüğünü söyleyip oradan iki beyit aktarmaktadır.

Bu durumun, iki geleneğin dayandığı kaynaklardaki farklılaşmadan neşet ettiği tahmin edilebilir. Şuara tezkireleri, edebî yönleri önde gelen müellifler tarafından Fars edebiyatı tesirinde doğmuşken *Şakâyık* ve zeyilleri ilmî taraflarıyla öne çıkan müellifler eliyle Arap biyografi geleneğinin tesirinde gelişmiştir. 16. asır biyografi kaynaklarına dair yaptığımız bu araştırmada vardığımız bazı sonuçları şöyle özetleyebiliriz:

Tercüme-i hâl yazarlarının üslup ve tarzının, yazdıkları biyografileri etkileyebildiği görülmektedir. Mesela Sehî, çoklukla zikrettiği şahıs ve eserler hakkında övücü ifadeler kullanmaktadır. Bu tavrın onun eseri için belirlediği bir üslup olduğu anlaşılmaktadır. Buna dayanarak burada geçen bir eserin methedildiği görüldüğü takdirde bunun o zamanki edebî umumî efkârın bir görüşü olduğu hatasına düşmemeye dikkat etmelidir. Yahut Taşköprülüzâde, ele aldığı şahısları çoklukla müsbet olarak gösterme temayülündedir. Hatta sırf bu esere bakılarak Osmanlı ulemasının ihtirasları ve günahları olmayan kâmil insanlar olarak anlaşılması mümkündür. Başkaca kaynaklardan kolaylıkla tezip edilebilecek bu tür telakkilerden kaçınmaya dikkat etmelidir. Araştırmacıların yalnız kendi ilgilendikleri şahıslar hakkında bu tür kaynaklara müracaat edip eserin bütününe göz ardı etmeleri hâlinde aslında bu tür eserlerin de bir nevi icat olduğunun yahut müellifin kendi perspektifinin esere sirayet ettiğinin farkına varamaması riski vardır.

Biyografi kaynaklarının ekseriya ele aldıkları şairlerin eserlerini okuyup onlardan hayatlarına dair bilgi çıkarmaya dikkat etmedikleri görülmektedir. Günümüzdeki araştırmalarda eserler okunduktan sonra biyografi kaynaklarındaki pek çok eksik veya hatalı bilginin gün yüzüne çıkması bundan kaynaklanmaktadır.

Tezkire yazarlarının isim vermeksizin birbirlerinden geniş nakiller yaptıkları görülmektedir. Büyük ölçüde Kınalızâde, Âşık Çelebi'den ve Âlî, Latîfî'den nakiller yapmaktadır. Fakat daha fazla istifadeye şayan bulduklarında –ki bu çoğunlukla orada ilgili biyografinin daha genişçe ele alındığı durumlarda olmaktadır– başka bir tezkireyi kullandıkları vakaların da nadir olmadığını belirtmeliyiz. Âlî, nakillerinde isim vermeye daha fazla özen göstermektedir. Onun “filanın kavlince” şeklinde kaynak belirtmesinin çoklukla emin olmadığı yahut şüphelendiği bilgilerde başvurduğu bir yöntem olduğu anlaşılmaktadır.

Müelliflerin kullandıkları nüshadaki kusurdan dolayı veya dikkatsizleri sonucu istifade ettikleri kaynaktan yanlış nakiller yapabildikleri görülmektedir.

Şuara tezkirelerinin esas olarak klasik edebiyata mensup şairleri içine alma hedefini taşımakla beraber, sufi şairleri de ihmal etmedikleri göze çarpmaktadır. Bu noktada Lâtîfî, en fazla öne çıkan isimdir. O, eserinin ilk faslını teberrüken “Rûm”un önde gelen şeyhlerine ayırarak diğer tezkirelerden en başta ayrılmaktadır. Bu fasla sırasıyla Mevlânâ, Sultan Veled ve Sadreddîn-i Konevî ile başlaması, şuara tezkiresinde onlara biçtiği rolü belirtmesi bakımından dikkate değerdir. Eserinde büyük ölçüde Latîfî'yi takip eden Âlî'de de, zaten meşayih için hususî bir fasıl açıldığından dolayı pek çok sufi şairin ismine rastlamak mümkündür. Âşık'ta da hatırı sayılır miktarda sufinin yer aldığını söylemek mümkündür. Hatta verdiği ilk biyografinin Abdullâh-ı İlâhî olması ve Yûnus Emre'ye yer açan tek tezkire yazarı olması dikkati çekmektedir.

İncelediğimiz biyografilerden görebildiğimiz kadarıyla Âlî'nin Latîfî'nin eski versiyonunu kullandığı sonucuna varmak mümkündür. Âlî; Nizâmî, Adnî, Halîlî maddelerini Latîfî'den almakla beraber verdiği bilgiler onun eserinin eski versiyonuyla uyumludur.⁸³

Netice itibariyle biyografi kaynaklarından ciddi bir tenkitten geçirildikten sonra istifade edilmesi gerektiğini belirtebiliriz. İlgili şahsın kendi eserleri ve hakkında ulaşılabilen vesikalardan sonra başvurulması gereken bu eserler; mahiyetleri, usul ve üslupları göz önünde bulundurularak ve birbirleriyle mukayese edilmek suretiyle dikkatli bir şekilde kullanılmalıdır.

⁸³Latîfî, eski versiyonda Mahmud Paşa'nın tefsirle ilgilendiğinden bahsetmiş, yeni versiyonda bunu kaldırmıştır. Âlî'de ise bu bilgi mevcuttur. Yeni versiyonda Nizâmî'nin isminin Mustafa olduğu, Halîlî'nin Bitlisli olduğu bilgileri eklenmiştir. Fakat Âlî bunlardan bahsetmemiştir.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Ahmet Emin Saraç (Dr. Öğr. Üyesi)
Author Details	¹ İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye 0000-0001-9558-8350 aeminsarac@hotmail.com

Kaynakça | References

- Akün, Ömer Faruk. “Şeyhoğlu,” *İslâm Ansiklopedisi*. 11: 481-485. Millî Eğitim Bakanlığı, 1970.
- Akün, Ömer Faruk. *Divan Edebiyatı*. İSAM Yayınları, 2013.
- Alî Emîrî. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid I*. Matbaa-i Âmidî, 1328.
- Alî-Şîr Nevâyî. *Mecâlisü'n-Nefâ'is I-II*. haz. Kemal Eraslan. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.
- Andrews, Walter G. ve Ayşe Dallyan. “İki Farklı Latifi Tezkiresi ve Nüshaları,” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 68 (2019): 49-68.
- Âşık Çelebi. *Meşâ'irü's-Şu'arâ: İnceleme-Metin I-III*. haz. Filiz Kılıç. İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.
- Ateş, Ahmed. “Şâh-nâme'nin Yazılış Tarihi ve Firdevsî'nin Sultan Mahmud'a Yazdığı Hicviye Meselesi Hakkında,” *TTK Belleten* 70 (1954): 159-168.
- Ayçiçeği, Bünyamin. “Nuruosmaniye Kütüphanesi, Türkçe Şiir Mecmû'aları: İnceleme-Dizin,” *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 16 (2016): 227-367.
- Babacan, İsmail, haz. *Tezkire-i Mecâlis-i Şu'arâ-yı Rûm: Garîbî Tezkiresi*. Vizyon Yayınevi, 2010.
- Biltekin, Halit. “Şeyhî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin).” Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2003. Ulusal Tez Merkezi (126354).
- Edirneli Nazmî. *Mecma'u'n-Nezâ'ir*. haz. M. Fatih Köksal. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- Ertek Morkoç, Yasemin. “Eğridirli Hacı Kemal'in Câmiü'n-Nezâ'ir'i (Metin ve Mecmua Geleneği Üzerine Bir İnceleme).” Doktora tezi, Ege Üniversitesi, 2003. Ulusal Tez Merkezi (135154).
- Fevziye Abdullah. “Halîlî,” *İslâm Ansiklopedisi*, 5: 162-164. Millî Eğitim Bakanlığı, 1964.
- Garîbî-i Tebrîzî. *Dîvân-ı Garîbî ve Tezkire-i Mecâlis-i Şu'arâ-yı Rûm*. haz. Hüseyin Muhammedzâde Sıddık. Tahran, 1382.
- Gelibolulu Âlî. *Künhü'l-Ahbâr*. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Y/546.
- Genç, Vural. “Acem'den Rum'a”: İdris-i Bidlîsî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481-1512).” Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014. Ulusal Tez Merkezi (361867).
- Gölpınarlı, Abdülbâki. “Nesimî,” *İslâm Ansiklopedisi*, 9: 206-207. Milli Eğitim Bakanlığı, 1970.
- Gülüm, Emrah. “Ahmedî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım).” Doktora tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2021. Ulusal Tez Merkezi (656564).
- Hoca Sa'deddîn. *Tâcü't-Tevârîh II*. Matbaa-i Âmire, 1280.
- İbrahim b. Ahmed el-Amâsî. *Tercüme-i Şakâ'ik-i Nu'mâniyye*. haz. Gökhan Alp. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.
- İdrîsî-i Bidlîsî. *Heşt Bihişt*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu, 2198.
- İdrîsî-i Bidlîsî. *Heşt Bihişt*. Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, 3209.
- İpekten, Haluk. *Karamanlı Nizâmî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*. Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1974.
- İsen, Mustafa, haz. *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1994.
- Karaca, Songül. “Lâmî'î Çelebi, Fütûhu'l-Mücâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Müşâhidîn (Nefehâtü'l-Üns Tercümesi): İnceleme, Tenkitli Metin, Sözlük, Dizin.” Doktora tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2019. Ulusal Tez Merkezi (608533).
- Kayabaşı, Bekir. “Kâf-zâde Fâ'izî'nin Zübdetü'l-Eş'âr'ı.” Doktora tezi, İnönü Üniversitesi, 1997. Ulusal Tez Merkezi (62399).
- Kınalı-zâde Hasan Çelebi. *Tezkiretü's-Şu'arâ I-II*. haz. İbrahim Kutluk. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1978.
- Kortantamer, Tunca. “Yeni Bilgilerin Işığında Ahmedî'nin Hayatı.” *Eski Türk Edebiyatı: Makaleler* içinde. Akçağ Yayınları, 1993.
- Köksal, Fatih. “Ahmed-i Dâî'nin Çeng-nâmesi'nin (Uşşâk-nâme) Yeni Bir Nüshası ve Nüsha Farkları.” *Prof. Dr. Vahit Türk Armağanı* içinde. Kesit Yayınları, 2020.
- Köprülü, M. Fuad. “Ahmed Paşa,” *İslâm Ansiklopedisi*. 1: 187-192. Millî Eğitim Bakanlığı, 1965.



- Köprülü, M. Fuad. "Ahmedî." *İslâm Ansiklopedisi*, 1: 216-221. Millî Eğitim Bakanlığı, 1965.
- Köprülü, Orhan. "Tarihî Kaynak Olarak XIV. ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menakıbnameleri." Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1951.
- Köprülüzade M. Fuad. "Hatiboğlu." *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar* içinde, 192-203. Kanaat Kitabevi, 1934.
- Köprülüzade M. Fuad. "Ali Şîr Nevâî ve Tesirleri." *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar* içinde, 257-266. Kanaat Kitabevi, 1934.
- Kuşoğlu, M. Oğuzhan. "Sâdıkî-ı Kitâbdâr'ın Mecma'ü'l-Havâs Adlı Eseri (İnceleme-Metin-Dizin)." Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012. Ulusal Tez Merkezi (321703).
- Kut, Günay. "Furkat-Nâme." *Türk Dili ve Araştırmaları Yıllığı Belleten* 25 (1977): 333-353.
- Latîfî. *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*. haz. Rıdvan Canım. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000.
- Latîfî. *Tezkiretü's-Şu'arâ*. Kayseri Kütüphanesi, Râşid Efendi Koleksiyonu, 1160.
- Mecdî Mehmed Efendi. *Hadâ'iku's-Şakâ'ik: Mecdî'nin Şakâ'ik tercümesi I-II*. haz. Bilal Alpaydın ve Fatih Odunkıran. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.
- Meriç, Münevver Okur. "Meşâ'irü's-Şu'arâ'da Sultan Cem'le İlgili Yanlış Bilgiler." *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 4 (2010): 59-66.
- Mes'ûd bin Ahmed. *Süheyl ü Nev-bahâr: İnceleme-Metin-Sözlük*. haz. Cem Dilçin. Türk Dil Kurumu, 1991.
- Ömer bin Mezîd. *Mecmû'atü'n-Nezâ'ir*. haz. Mustafa Canpolat. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1982.
- Öztoprak, Nihat, Sebahat Deniz, Ersen Ersoy, Ozan Yılmaz, Bünyamin Ayçiçeği, Hacı İbrahim Demirkazık, Hasan Kaya, Ümran Ay Say ve Nusret Gedik. *Osmanlı Hanedan Şairleri 1: Osman Bey'den Vahdettin'e*. İdeal Kültür Yayıncılık, 2021.
- Pervâne b. Abdullah. *Pervâne Bey Mecmuası*. haz. Kamil Ali Gıynaş. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- Riyâzî Muhammed Efendi. *Tezkiretü's-Şu'arâ*. haz. Namık Açıkgöz. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- Sehî Beg. *Heşt-Bihişt*. haz. Haluk İpekten, Günay Kut, Mustafa İsen, Hüseyin Ayan, Turgut Karabey. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- Şeyh Galib. *Hüsn ü Aşk*. haz. Abdülbâki Gölpınarlı. Altın Kitaplar Yayınevi, 1968.
- Taşköprülüzâde Ahmed Efendi. *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Âlimleri*. haz. Muhammet Hekimoğlu. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Tolasa, Harun. *Sehî, Latîfî, ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*. Akçağ Yayınları, 2002.
- Yamak, Mehmet Bilal. *Yazıcızâde Kardeşler: Muhammed Efendi-Ahmed-i Bîcân*. Ötüken Neşriyat, 2022.
- Yavuzer, Hayati. "Kemâl Ümmî Divanı: İnceleme-Metin." Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 1997. Ulusal Tez Merkezi (63032).
- Yurt, Ali İhsan. *Akşemseddin [1390-1459] Hayatı-Eserleri*. haz. Mustafa S. Kaçalın. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Başvuru | Submitted 23.06.2024
Revizyon Talebi | Revision Requested 16.10.2024
Son Revizyon | Last Revision Received 23.12.2024
Kabul | Accepted 05.02.2024

Araştırma Makalesi | Research Article

📄 Açık Erişim | Open Access

Şeyh Vasfî ve *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* Adlı Tercümesi

Sheikh Vasfî and His Translation Titled *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*



Eren Ertürkoğlu¹ 

¹ Milli Eğitim Bakanlığı, Şırnak, Türkiye

Öz

Klasik Türk edebiyatı taraftarı Ara Nesil müelliflerinden Şeyh Vasfî (ö. 1910), telif ve tercüme birçok eser kaleme almıştır. *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* isimli eseri Sa'dî-i Şîrâzî'nin (ö. 691/1292) *Bostân* ve *Gülistân* isimli eserlerinden seçme yapılarak oluşturulmuş bir tercümedir. Bir mukaddime ile metin bölümlerinden oluşan eserin metin bölümü kendi içinde manzum ve mensur kısımların tercümeleri olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Şeyh Vasfî, eserin mukaddime bölümünde Doğu-Batı edebiyatları arasında mukayese yaparak Doğu edebiyatının daha üstün olduğunu belirtmekte ve Doğu edebiyatından tercüme yapılmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Metin bölümünde ise bu duruma bir örnek teşkil edecek şekilde Doğu edebiyatının önemli isimlerinden Sa'dî-i Şîrâzî'nin -ağırlıklı olarak- *Gülistân* ve *Bostân*'ından 248 parçayı seçerek nesir şeklinde tercüme etmektedir. Bu çalışmada, Şeyh Vasfî'nin biyografisi ile şiir, mektup, sohbet, ders kitabı ve tercüme türünden eserleri sunulmakta, ardından *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* isimli eseri muhteva, tercüme dili ve usulü yönünden incelenmektedir. Muhteva incelemesi, hem mukaddime hem de metin kısımları incelenerek yapılmıştır. Dil özellikleri bakımından inceleme, kullanılan kelimelerin kökenlerine, kullanılan terkiplere ve deyim-atasözü kullanımına göre yapılmıştır. Tercüme usulü ise tercüme türü ve tercüme stratejilerine göre incelenerek belirlenmiştir. Bu incelemelerden sonra *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*'nin latinize edilmiş hâli sunulmuş ve böylelikle hem Osmanlı edebiyatına hem de tercüme literatürüne katkıda bulunulmuştur.

Abstract

Sheikh Vasfî, one of the authors of the Ara Nesil, who was a supporter of classical Turkish literature, wrote many works in both translation and original works. His work *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* is a translation of Sa'dî Shirâzî's *Bûstân* and *Gulistân*. The text part of the work, which consists of an introduction and text sections, is divided into two parts: translations of the verse and prose parts. In the introduction, Sheikh Vasfî makes a comparison between Eastern and Western literatures and argues for the superiority of Eastern literature and emphasizes the necessity of translations from Eastern literature. In the text section, as an example of this situation, he selects 248 pieces from the *Gulistân* and *Bûstân* of Sa'dî Shirâzî, one of the prominent names of Eastern literature, and translates them into prose. In this study, Sheikh Vasfî's biography and his works in the genres of poetry, letters, conversation, textbooks and translations are presented, and then his work *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* is analyzed in terms of its content, translation language and methodology. The content of *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* was determined by analyzing the text's introduction and the translation itself; its linguistic features were analyzed according to the origins of the words used, the phrases used, and the use of idioms and proverbs; and its translation method was analyzed according to the type of translation and translation strategies. Following this comprehensive analysis, the latinized version of *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* is presented, thereby enriching both Ottoman and translation studies.

Anahtar Kelimeler

Şeyh Vasfî • Hikemiyyât-ı İslâmiyye • Tercüme • Bostân, Gülistân

Keywords

Sheikh Vasfî • Hikemiyyât-ı İslâmiyye • Translation • Bûstân, Gulistân



“ Atıf | Citation: Ertürkoğlu, Eren. "Sheikh Vasfî and His Translation Titled *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi–Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 89–129. <https://doi.org/10.26650/TUDED-2025-1503748>

© This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

© 2025. Ertürkoğlu, E.

✉ Sorumlu Yazar | Corresponding author: Eren Ertürkoğlu erenerturkoglu@hotmail.com



Extended Abstract

The period, which is called the “Ara Nesil” and formed by some authors between Tanzimat literature and Servet-i Fünûn literature, can be categorized into three groups: Proponents of classical Turkish literature, those who are between the old and the new, and the innovators. Sheikh Vasfî is an author of the Ara Nesil who supports classical Turkish literature. He has a number of original works as well as translated works. His work titled *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, which is discussed in this study, is a translated work and will be latinized and analyzed by us, thus contributing both to the literature of translation and Ottoman literature.

Sheikh Vasfî's *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* is a selected translation of *Gulistân* and *Bûstân*, the works of a famous name from the classical period of Persian literature, namely Sa'di Shirâzî, indicating that he was a supporter of classical literature. The work consists of an introduction and a text part, which is further divided into two parts: Verse and prose parts.

After presenting the biography of the translator and his works in the genres of poetry, letters, conversation, textbooks and translations, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* is analyzed and latinized in terms of content, translation language and methodology. In terms of content, both the introduction of the text and the translation itself are analyzed. The introduction is prepared as a manifesto text that displays the side and stance of the translator, and it is also constructed with a content that includes sections, such as “dedication, reason for translation” similar to the introduction of the works of classical literary authors. In other words, the translator introduces his translation with an introduction that combines the modern and the traditional. The text part was prepared as a prose translation of prose and verse pieces with wisdom features. It was determined that most of the source expressions in the prose part were taken from *Gulistân* and a few from *Nasihât al-Muluk*, while the source expressions in the verse part were taken from *Bûstân*. The language used by the translator in his translation is analyzed in terms of the Turkish, Persian and Arabic word origins, the frequency of the translator's preference for Arabic and Persian phrases, idioms and proverbs, which are stereotyped word groups, and whether or not they correspond to the source text. In the section on translation methodology, firstly, the formal appearance of the translation was emphasized and the fact that the source text and the target text were given together was emphasized. Then, examples illustrate that the translation is a two-way translation, both from prose to prose and from verse to prose, that the meaning is translated in accordance with Turkish syntax, and that some translation strategies are utilized.

As a result of the present study, the following conclusions were reached:

Sheikh Vasfî is an author who wrote many original and translated works to maintain his classical literary understanding, wrote articles in many journals, and was a supporter of Muallim Nâcî in the key literary discussions of the period. He made translations from the works of important names of the East and contributed to the understanding of art he favored in this way. *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, one of the translated works that Sheikh Vasfî produced for this purpose, is a translation of Sa'di Shirâzî's works, mainly *Gulistân* and *Bûstân*. In the introduction to the work, Sheikh Vasfî emphasizes the necessity of translating the works of Islamic greats in response to the translations of Western literature's texts on ethics. The work consists of the translation of 248 moral-themed texts, 130 of which are in prose and 118 in verse, and takes its place as a selected translation among the Turkish translations of *Gulistân* and *Bûstân*.

The language used in *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* reflects the characteristics of 19th-century Ottoman Turkish, and the style is quite simple and comprehensible. The languages preferred by the translator in his translations are predominantly Turkish, Arabic and Persian, respectively. The translator's use of Arabic and Persian words varies in the translation of the prose and verse texts. This is probably because the source texts are prose or verse. It was observed that similar idioms and proverbs were used in the translation of phrases, such as idioms and proverbs in the source text.

The combination of the source text and the target text in the copy demonstrates the translator's commitment to objectivity and allows the target audience to read the source text and the target text comparatively.

Sheikh Vasfî opted for prose translation as a method in his translation. The translator, who translated both the verse part and the prose part in prose, did not translate word-for-word, but rather meaning-centered translation. Since the translator preferred a meaning-oriented translation, he employed translation strategies, such as addition, subtraction and borrowing.

Giriş

Mehmet Kaplan, Tanzimat edebiyatı ile Servet-i Fünûn edebiyatının teşekkülüne kadar geçen dönemi “Şinasi, Namık Kemâl ve Ziyâ Paşa’nın temsil ettikleri politik ve sosyal fikirler devri.”, “Abdülhak Hamid ve Recâizade Ekrem’in ifade ettikleri romantik büyük ihtiras ve ıztıraplar devri” ve “Ara neslin eserlerinde kendini gösteren günlük, küçük hassasiyetler devri (realizm)”¹ şeklinde üç döneme ayırır. Ara Nesil yazarlarının bilinen diğer edebî topluluklardaki gibi benzer sanat görüşleriyle hareket eden bir yapı olmadığı ancak yine de yazarların bazılarının aralarında belirli müşterek noktalar olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu bağlamda, Ara Nesil devresi içerisinde sınırlarının kesin bir biçimde ayrılmadığı ve birinden diğerine geçişin kolay ve mümkün olduğu üç yönelişten söz etmek mümkündür: Klasik edebiyatı sürdürmek isteyenler, Eski ile Yeni arasında yer alanlar ve Yenilikçiler.²

Bu çalışmada sunulan metnin mütercimi olan Şeyh Vafî de Ara Nesil yazarları içerisinde yer alan önemli şahsiyetlerden birisidir. Şeyh Vafî, Ara Nesil grubunda, klasik edebiyatı sürdürmek isteyenler içerisinde, klasik edebiyatın önde gelen savunucularından Muallim Nâcî’nin yanında ve yazdığı tenkit yazılarıyla da yeni edebiyat anlayışının karşısında yer almaktadır.

Bu çalışmada, öncelikle Şeyh Vafî’nin biyografisi ve eserleri hakkında kısa bilgi verilecek, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* isimli tercümesi hakkındaki incelemeler sunulacak ve ardından tercümenin metni verilecektir.

1. Şeyh Vafî’nin Hayatı ve Eserleri

1269/1851 yılında İstanbul’da doğan Ali Vafî, Kefevî Tekkesi şeyhi Muhammed Râşid-i İstanbûlî’nin³ oğludur. Eğitim hayatı ile ilgili kendisi şöyle söylemektedir:

Mahalle mektebinde ale’l-usûl Kur’ân-ı Kerîm ile ilmihâl, tecvîd vesâire ta’allüm ve pederim merhumdan sarf ve kavâid-i Fârisî ile Vehbî ve Şahidî Tuhfelerini ve Pend-i Attâr ile Gülistân-ı Sadî’yi telemmüz ettikten sonra, Fâtih Camii feyz-i lâmiinde Ahaveyn Mustafa Efendi merhûmun halka-i ifâdesine dehâlet ile Şerh-i Akâ’ide kadar müdâvemet ve mesnevîhan merhum Hâce Tâhir Efendi’den Hâfız, Camî divanlarıyla Mesnevî-i Şerîf’i sırasıyla kıra’at eyledim.⁴

Ali Vafî, tekke şeyhi olan babasının vefatı üzerine 1866 tarihinde babasının yerine Kefevî Tekkesi şeyhliğine tayin edilmiştir. Recâizâde Mahmud Ekrem ile Muallim Nâcî’nin arasındaki edebî münakaşalarda Muallim Nâcî’nin yanında yer almış ve dönemin bazı gazete ve dergilerinde yazmıştır. Fatih Merkez Rüşdiyesi’nde Kavâid-i Osmâniyye, Mekteb-i Nüvvâb’da Resmî Kitâbet dersleri vermiştir. Bir süre Meclis-i Meşâyih üyeliğinde bulunmuştur. 1328/1910 senesinde İstanbul’da vefat etmiştir.⁵

¹ Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser* (Dergah Yayınları, 2008), 17.

² Cafer Gariper, “Geçiş Dönemi Nesli: Ara Nesil”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)* içinde, ed. Ramazan Korkmaz, (Grafiker Yayınları, 2004), 107-109.

³ Hasan Gökçe, “Kefevî Tekkesi Şeyhi Ali Vafî Efendi Hayatı Sanatı ve Eserleri” (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2014), 477, Ulusal Tez Merkezi (356454).

⁴ Gökçe, “Kefevî Tekkesi Şeyhi Ali Vafî Efendi Hayatı Sanatı ve Eserleri,” 54.

⁵ Mehmet Arslan, “Vafî/Berki, Şeyh Ali Vafî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 2014, erişim 19 Mart 2025, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/vasfi-berki-seyh-ali-vasfi>.

Şeyh Vafî'nin şiir, mektup, sohbet, ders kitapları ve tercümeler şeklinde tasnif edilebilecek birçok eseri bulunmaktadır. Aşağıda bunların hepsine kısaca işaret edilecektir.⁶

Şiir türündeki eserleri:

Cezebât⁷: Şeyh Vafî'nin bir mukaddime ile 12 kıt'a, 2 nazm, 2 şarkı, 1 murabba', 1 terci-i bend, 1 mesnevî ve 44 gazel şeklinde telif ettiği eseridir.

Feyzâbâd⁸: Kısım-ı Mensûr ve Kısım-ı Manzûm olmak üzere iki bölümden oluşan eserin ilk bölümünü Şeyh Sa'dî, Attâr, Nizâmî gibi önemli isimlerin eserlerinden tercümeler, ikinci bölümünü ise Şeyh Vafî'nin kaleme aldığı şiirler oluşturmaktadır. 51 şiirin yer aldığı ikinci bölümde 23 gazel, 22 kıta, iki nazım, 2 şarkı ve 2 tarih bulunmaktadır.

Ravzatü'l-Ârifin⁹: Şeyh Vafî'nin, babasının ölümünden sonra şeyhliğini de yaptığı Nakşîbendî tarikatına ait bir manzum silsilenamedir.

Mersiye: Kerbela hadisesi dolayısıyla Hz. Hüseyin'e yazılmıştır.

Mektup türündeki eserleri:

Şöyle Böyle¹⁰: Şeyh Vafî ile Muallim Nâcî'nin karşılıklı altışar mektubunun bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.

Münşeât-ı Şeyh Vafî: Müellifin dilekçelerinden mektuplarına, tebriknamelerinden talebeleri hakkında yazdıklarına kadar pek çok müstakil yazının bir arada bulunduğu tamamı 90 yazıdan müteşekkil olan eser genelde süslü nesir örneklerinden oluşmaktadır.

Sohbet türündeki eseri:

Muhâdarât¹¹: Eser, Sohbetî Efendi, Kelâmî Bey, Neşve Çelebi, Hoca Kalender, Derviş Niyâzî arasında geçen edebiyata dair pek çok konunun ele alındığı beş sohbeti içermektedir.

Ders Kitapları:

Levâmî¹²: 65 yazı ve birkaç şiir parçasından oluşan bu eser Mekteb-i Nüvvâb öğrencileri için hazırlanmış olup muhtelif resmî kurumlara yazılan dilekçe ve mektup örneklerini içermektedir.

Bedâyi¹²: Tayin dilekçelerinden arzuhal örneklerine; şikâyetnamelerden mazbatalara; ödenek taleplerinden taziyelere kadar pek çok resmî yazışma örneğinin yer aldığı bu eser süslü nesir özelliği taşımakta olup Mekteb-i Nüvvâb öğrencileri için hazırlanmıştır.

Sevâtî¹³: 45 bölümden oluşan eserde, talebelere dikte edilen resmî yazılarla birlikte Şeyh Vafî'nin kasidelerinden gazellerine, beyitlerinden düşürdüğü tarihlere kadar pek çok şiir örneğine yer verilmiştir.

Metâlî¹⁴: Müstakil 78 yazının yer aldığı kitapta mektup, tebrikname, arzuhal, tavsiyename, ilmühaber gibi yazı örnekleri bulunmaktadır. Bunların yanında tıpkı diğer ders kitaplarında olduğu gibi Metâlî'de de ara ara şiirlere yer verilmiştir.

⁶Bu kısım Hasan Gökçe'nin *Kefevî Tekkesi Şeyhi Ali Vafî Efendi Hayatı Sanatı Eserleri* isimli doktora tezinde s. 225-280'de yer alan bilgilerden derlenmiştir.

⁷*Cezebât* hakkında yapılan çalışmalar için bkz. Yalçın, Ayşe. "Şeyh Vafî'nin Cezebât Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme" (Mezuniyet tezi, Ankara Üniversitesi, 2007); Topçu, Esra. "Cezebât, Şeyh Vafî (Metin Aktarma ve Sözlük)" (Mezuniyet tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, 2010); Kılıç, Müzahir ve Mehmet Atalay. "Şeyh Vafî ve Cezebât Adlı Eseri." *Doğu Araştırmaları* 8, (2011): 63-92. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1049842>.

⁸*Feyzâbâd* hakkında yapılan bir çalışma için bkz. Boşça, Hatice Uysal. "Şeyh Vafî - Hayatı, Sanatı, Eserleri" (Yüksek Lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2010), Ulusal Tez Merkezi (271389); Kılıç, Müzahir ve Mehmet Atalay. "Şeyh Vafî ve Feyzâbâd Adlı Eseri", *Doğu Araştırmaları* 9, (2012): 5-40. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1049988>.

⁹Hasan Gökçe doktora tezinde bu eseri latinize etmiştir (s. 476-487).

¹⁰*Şöyle Böyle* isimli eser hakkında yapılan bir çalışma için bkz. Yılmaz, Arif. *Şeyh Vafî ve Muallim Nâcî ile Mektupları: Şöyle Böyle*. Türkçe Mevsimi Yayınları, 2012.

¹¹Hasan Gökçe doktora tezinde bu eseri latinize etmiştir (s. 387-474).

¹²*Bedâyi*' hakkında yapılan çalışmalar için bkz. Gül, Emine. "Bedâyi', Şeyh Vafî (Transkripsiyonlu Metin)" (Mezuniyet tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 1997); Zent, Birgül. "Şeyh Vafî'nin Bedâyi' Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme" (Mezuniyet tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2011).

¹³*Sevâtî*' hakkında yapılan bir çalışma için bkz. Akın, Ertan. "Şeyh Vafî'nin Sevâtî' Adlı Eseri (İnceleme-Metin)" (Yüksek Lisans tezi, Beykent Üniversitesi, 2022), Ulusal Tez Merkezi (757417).

*Nahv-i Osmânî*¹⁴: Rüştîye Mektebi'nde okuyan talebelere Osmanlı Türkçesinin cümle bilgisini öğretmek için hazırlanmıştır.

Sarf-ı Osmânî: Müellif bu eseri harf, hareke, kelime, isim, lafz, müfred-cem', ism-i cem', mürekkeb isimler, müfred, tesniye, cem', cem'-i müzekker, cem'-i müennes, ahvâl-i isim, sıfat, zamîr, fiil, fâil, mef'ul, edat gibi konulara değinerek Osmanlı Türkçesinin kelime yapısını öğretmek için hazırlamıştır. *Sarf-ı Osmânî* farklı isim ve hacimlerle pek çok kez yayımlanmıştır.¹⁵

Muharrerât-ı Şeyh Vasfî: Şeyh Vasfî'nin yazışmalarını bir araya topladığı ve inşa derslerinde yardımcı kitap olarak kullandığı eseridir.

*Usûl-i Kıraat*¹⁶: Seyfettin Özege kataloğunda 12777 numarada “Şeyh Vasfî. *Mekâtib-i Rüşdiye'nin Birinci Senesine Mahsus Usûl-i Kıraat* (Karabet Matbaası, 1314/1897)” künyesiyle kayıtlı eserin basılı ya da dijital bir örneği tarafımızca tespit edilememiştir.¹⁷

Tercümeleri:

*Bârîka*¹⁸: Yavuz Sultan Selim'in Farsça gazellerinden seçmelerin yer aldığı eserde, toplamda 165 beyit ve 12 mısraın tercümesi bulunmakta olup kaynak metin üstte, hedef metin altta olacak şekilde yayımlanmıştır.

Hikemiyyât-ı İslâmiyye: Bir mukaddime ile Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bostân*, *Gülistân* ve *Nasihâtü'l-Mülûk* isimli eserlerinden seçilen 248 parçanın tercümesinin yer aldığı bir eserdir. Eser hakkında detaylı bilgi inceleme kısmında verilecektir.

*Reyâhîn*¹⁹: Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bostân*'ı ile Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden alınan 44 parçanın tercümesinin yapıldığı bir eserdir.

2. Hikemiyyât-ı İslâmiyye

Hikemiyyât-ı İslâmiyye, 19. yüzyılda Şeyh Vasfî'nin, Sa'dî-i Şîrâzî'ye ait *Bostân*, *Gülistân* ve *Nasihâtü'l-Mülûk* isimli üç eserden bazı kısımları tercüme ederek oluşturduğu bir eserdir. Sadık Yazar'ın serbest tercümenin uygulama yöntemleri arasında zikrettiği seçme/intihab tercüme ile ilgili ifadeleri, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*'nin seçme türü tercümelerden biri olduğunu göstermektedir.²⁰ Gamze Gizem Avcıoğlu da Sa'dî-i Şîrâzî'nin Türk edebiyatındaki yerine odaklanan tez çalışmasında *Bostân*'ın tercümelerini tasnif ettiği bölümde *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*'yi seçme türü tercümeler arasında zikreder.²¹ Bu seçme türü tercüme, matbu bir eser olup künyesi şu şekildedir: Şeyh Vasfî. *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* (Şirket-i Mürettebiye

¹⁴*Nahv-i Osmânî* hakkında yapılan bir çalışma için bkz. Taştan, Osman. “Şeyh Vasfî'nin Nahv-i Osmânî Eserinin İncelenmesi” (Yüksek Lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 2009), Ulusal Tez Merkezi (241107).

¹⁵Bunlardan bazıları şunlardır: Şeyh Vasfî. *Mekâtib-i Rüşdiye'nin Birinci Senesine Mahsus Sarf-ı Osmânî* (Yeni Sarf-ı Osmânî). Karabet Matbaası, 1314; Şeyh Ali Vasfî. *Sarf-ı Osmânî* (Rüşdiyelere Mahsus). 1314; Şeyh Vasfî. *Küçük Sarf-ı Osmânî* (İbtidai Üçüncü Sınıf). Matbaa-i Âmire, 1315; Şeyh Vasfî. *Sarf-ı Osmânî* (İbtidailere Mahsus). Matbaa-i Âmire, 1317; Şeyh Ali Vasfî. *Yeni Sarf-ı Osmânî*. Şirket-i Mürettebiye ve Karabet Matbaaları, 1317; Şeyh Vasfî. *Mekâtib-i Rüşdiye'nin İkinci Senesine Mahsus Mufasssal Yeni Sarf-ı Osmânî*. Karabet Matbaası, 1317; Ali Vasfî. *Amelî ve Nazarî Osmanlıca Sarf ve Nahiv Dersleri: Beşinci Kısım*. Araks Matbaası, 1318; Şeyh Vasfî. *Mufasssal Yeni Sarf-ı Osmânî*. Karabet Matbaası, 1321; Şeyh Vasfî. *Mufasssal Yeni Sarf ve Nahv-ı Osmânî*. Karabet Matbaası, 1325; Şeyh Ali Vasfî. *Küçük Sarf-ı Osmânî* (Mekâtib-i İbtidâiyenin Üçüncü Senesinde Tedris Olunmaktadır). Matbaa-i Âmire, 1326.

¹⁶Mehmet Seyfettin Özege. *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu C. 3*. (Fatih Yayınevi Matbaası, 1975), 1074.

¹⁷Seyfettin Özege kataloğunda *Mekâtib-i Rüşdiye'nin Birinci Senesine Mahsus Sarf-ı Osmânî* (Yeni Sarf-ı Osmânî) isimli eser 12776 numarada, *Mekâtib-i Rüşdiye'nin Birinci Senesine Mahsus Usûl-i Kıraat* isimli eser 12777 numarada ve *Mekâtib-i Rüşdiye'nin İkinci Senesine Mahsus Mufasssal Yeni Sarf-ı Osmânî* de 12778 numarada kayıtlıdır. Bu her üç eserde de yazar olarak “Komisyon (Şeyh Vasfî)” kaydı vardır. Şu halde her üç eser de Şeyh Vasfî riyasetindeki bir komisyon marifetiyle hazırlanmış olmalıdır. 12776 numaralı eser 10 baskı, 12778 numaralı eser ise 7 baskı yapmışken 12777 numaradaki eser sadece 1 baskı yapmıştır. Seyfettin Özege'nin eliyle dokunmadığı, gözüyle görmediği hiçbir kitabı kataloğuna kaydetmediği söylenir. Tarafımızca yapılan taramalarda eserin bulunamamış olması mevcut olmadığını göstermez. Bunun sebebi muhtemeldir ki eserin baskı sayısının az olması ve aynı zamanda da bir ders kitabı olmasından ötürü kütüphanelerde bulunmamasıdır.

¹⁸*Bârîka* hakkında yapılan bir çalışma için bkz. Kalyon, Filiz. *Bârîka*. Yavuz Sultan Selim'in Şiirlerinden Seçmeler. Berikan Yayınları, 2015.

¹⁹*Reyâhîn*'i Hasan Gökçe doktora tezinde s. 489-543'te latinize etmiştir. Bu eser üzerine bir de makale yayımlanmıştır: Atalay, Mehmet. “Şeyh Vasfî'nin Reyâhîn Adlı Eseri”, *Doğu Araştırmaları* 1, no. 19 (2019): 1-27. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/doguedebiyati/issue/48905/583204>.

²⁰Sadık Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği” (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011), 229, 963, 978. Ulusal Tez Merkezi (287832).

²¹Gamze Gizem Avcıoğlu, “Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Hayatı, Eserleri ve Türk Edebiyatındaki Yeri” (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018), 188. Ulusal Tez Merkezi (495813).

Matbaası, 1304/1887). Aşağıda, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* muhteva, tercüme dili ve tercüme usulü yönlerinden incelenecektir.

2.1. Muhteva

Şeyh Vasfî'nin *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* isimli tercümesi, mukaddime ile metin kısmından oluşmaktadır. Mukaddimenin muhtevasını şu başlıklara ayırarak ifade etmek mümkündür:

Doğu-Batı mukayesesi²²: Şeyh Vasfî, eserin mukaddimesine mukayese içeren bir soru ile başlamaktadır. Doğu-Batı mukayesesine bir gönderme olan bu soru, aynı zamanda Şeyh Vasfî'nin yaşadığı dönemde taraf olduğu siyasî ve kültürel cepheyi de ortaya koymaktadır. "Lisânımızda üdebâ-yı garbiyyenin hikemî sözleri tercüme olunuyor da Osmânlıcanın medâr-ı iftihârı olan müellefât-ı 'Arabiyye ve Fârisiyyeden cümel-i hikemiyye niçin nakl olunmuyor?"²³ Mütercim'in ifadesine göre Batı edebiyatının hikmetli sözleri Osmanlıcaya tercüme edilirken Arapça ve Farsçadan hikmetli sözler tercüme edilmemektedir.

Doğu edebiyatının üstünlüğü: Karşıtlık içeren sorudan sonra Şeyh Vasfî yine bir soru ile devam eder:

"Şarkiyyûnun cevâmîü'l-kelimini toplayıp lisânımıza nakl etmek garbiyyûnun mecâmî-i cümel-i hikemiyyesini tercüme eylemek kadar kolay olmayıp pek çok mücelledât-ı edebiyyeyi mütâla'aya muhtâc bulunduğu için mi?"²⁴

Mütercim, Doğu-Batı mukayeselerini bu ifade ile de devam ettirir. Aynı zamanda mütercim bu kısımda, Batı'nın hikmetli sözlerinin tercümesinin, Doğu'nun hikmetli sözlerinin toplanıp tercüme edilmesi kadar kolay olmadığı ve birçok edebi eserin okunup incelenmesine ihtiyaç duyulduğu için mi tercüme edilmediğini sorarak aslında kendi sorusuna kendisi cevap vermiş ve bu cevap ile Doğu'ya ait hikmetli sözlere bir üstünlük ve değer atfetmiştir.

Mukaddimeden alınan aşağıdaki kısımda ise yine, Doğu'nun hikmetli sözlerinin Batı'nın hikmetli sözlerini kapsadığı gerekçesiyle, Batı'nın hikmetli sözlerinin tercümesine ihtiyacın olmadığı belirtilmiştir:

"Demek isterim ki mücelledât-ı şarkiyyeden iktitâf olunacak hikemî sözler cevâmîü'l-kelim-i garbiyyeyi muhtevî bulunacağından bunları lisânımıza tercüme ihtiyâc kalmaz."²⁵

Osmanlı aydınlarına yüklenen görev: Mütercim, Osmanlı aydınlarının -her ne kadar zor olsa da- bu tercüme faaliyetine girişmelerini istediğini belirtmekte, "ricâlin himmeti dağları kökünden koparır." şeklinde tercüme edebileceğimiz Arapça bir kelamıkibar ile sözlerine dayanak sağlamaktadır. Eğer aydınlar tercüme faaliyetine girişirlerse, onların kısa sürede Batı'nın hikmetli sözlerini aşacak bir seviyede nefis eserler ortaya çıkarmaları da şüphesizdir, diyerek onlara duyduğu güveni de ifade etmektedir:

Fakat fuzâlâ-yı Osmâniyye: "همة الرجال تطلع الجبال" mantûkunca, ma'âdin-i hikemiyyât-ı şarkiyyeyi taharrîye teşmîr-i sâ'id-i gayret ile mültekâtât-ı cevâhir-i hikemiyyeyi kütübhâne-i Osmânî'ye nakle mübâşeret buyursalar, o ma'âdin-i lâ-tefnâdan az zamân içinde -cümel-i hikemiyye-i garbiyyeden istiğnâ hâsil edecek- pek çok mücelledât-ı nefîse vücûda geleceği bî-iştibâhdır.²⁶

Mütercim'in kendisinin Osmanlı aydınlarına yüklediği tercüme görevi gibi mukaddimenin ilerleyen kısımlarında bu kez de vatanın eğitimcileri, Osmanlı ediplerine bu kutsal hizmet görevini yüklemektedir:

²²Şeyh Vasfî'nin çağdaşı ve aynı zamanda da bir *Bostân* mütercimi olan Mütercim İzzet ile Ahmed Midhat Efendi'nin mektuplarını inceleyen bir makalede de benzer konuların tartışıldığı görülmektedir. Makale için bkz. Denizmen, Serap. "Ahmed Midhat Efendi ve Mütercim İzzet Paşa'nın Bilinmeyen Mektuplaşması: Roman, Lisan, Batılılaşma ve Maârif Üzerine Tenkitler." *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 50, (2023): 333-380. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3326368>.

²³Şeyh Vasfî, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye* (Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1304/1887), 3.

²⁴Şeyh Vasfî, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, 3.

²⁵Şeyh Vasfî, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, 4.

²⁶Şeyh Vasfî, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, 3-4.

“Bütün ma’ârif-perestân-ı vatan üdebâ-yı kemâlât-mezâhir-i Osmâniyyeden böyle bir hizmet-i mukaddeseye intizâr ediyorlar.”²⁷

Muallim Nâcî’ye atıf: Muallim Nâcî ile dostluğu bilinen Şeyh Vasfî, *Emsâl-i ‘Alî* isimli eserine atıf yaparak onun, matbuat âleminde hikmet ışıkları saçtığını, gizli kalmış hikmet mücevherlerini topladığını ancak milletin bilginleri tarafından himmet edilmediğini, bundan dolayı üzgün olduğunu ifade etmektedir. Hemen devamında gelen cümlede ise temennisinin milletin bilginlerinin Doğu edebiyatı kitaplarındaki hikmetli cümleleri toplayıp tercüme etmesi olduğunu belirtmektedir. Yani önceki paragraflarda Osmanlı aydınlarına yüklenen görev burada tekrar hatırlatılmakta ve örnek olarak da Muallim Nâcî’nin eseri verilmektedir. Çünkü *Emsâl-i ‘Alî* tıpkı mütercimnin istediği türden bir tercümedir. Eser, Hazret-i Ali’ye ait 275 hikmetli sözün tercümesinden ibarettir.²⁸

Vâkı’â *Emsâl-i ‘Alî* gibi ba’zı âsâr-ı ‘âliyye âfâk-ı matbû’atda lem’a-nisâr-ı hikmet oluyorsa da ma’âdîn-i dârü’l-kütüb-i İslâmiyyede meknûz bulunan cevâhir-i hikemiyyenin iltikâtına dâniş-verân-ı millet tarafından himmet buyurulmaması hamîyyet-i millîyye ashâbını dâg-dâr-ı te’essûf etmektedir.

Ümîd ederim ki ma’ârif-perverân-ı millet kütüb-i edebîyye-i şarkîyyede müdgam cümel-i hikemiyyenin iltikâtına sarf-ı himmet ile tercümelerine hâme-zen-i fazîlet olurlar.²⁹

Padişaha atıf: Devrin padişahı olan II. Abdülhamid’i, yeni eserler telif etme konusunda fazilet sahibi kimseleri teşvik etmesi yönüyle mukaddimeye konu ederek öven mütercim, yine *Emsâl-i ‘Alî*’ye sözü getirerek o eser gibi başka eserlerin de matbuat âleminde kisve-i tab’a bürüneceği konusunda kendisinin ümitvar olduğunu belirtmektedir:

‘Asr-ı şâhânesi edvâr-ı sâlîfe-i Osmâniyâna gıpta-bahş olan halîfe-i perverdigâr, pâdişâh-ı ma’delet-kirdâr efendimiz hazretlerinin eltâf-ı mütevâliye-i ma’ârif-perverîleri erbâb-ı fazîlete -te’lîfât-ı ceyyide vücuda getirmek husûsunda- şevk-i cedîd vermekde bulunduğunu gördükçe ‘Emsâl-ı ‘Alî’ gibi büyük mecele-i hikemiyye ‘âlem-i matbû’atda şîrâze-bend-i husûl olacağına ümîd-vâr olmaz mıyım?³⁰

Tercümenin sebebi: Mukaddimenin son kısımları, tercümenin yazılma sebebini izah etmeye yöneliktir. Bu sebeb-i tercüme dahi Doğu-Batı mukayesesi üzerinden başlamaktadır. Mütercim Batı edebiyatından hikmetli sözler içeren mecmuaları gördükçe İslam büyüklerinin eserlerindeki hikmetli sözleri toplamak ve tercüme etmek arzusu duyduğunu, hikmetli sözleri tercüme etmeye kendisini mecbur hissettiğini ve böylece Şeyh Sa’dî’nin külliyyatından hikmetli nesir ve nazımları tercüme işine girdiğini bildirmektedir.

Üdebâ-yı garbiyyenin hikemî sözlerinden müteşekkil mecmû’alar müsâdif-i nazar-ı dervişânem oldukça, Hazret-i Mevlânâ, Şeyh Sa’dî, Şeyh Nizâmî ve Mollâ Câmî gibi küberâ-yı İslâmiyyenin mü’ellefât-ı bergüzîdelerini tetebbu’ ile o hazâ’in-i edebîyyeden iltikâtına muktedir olabileceğim cevâhir-i hikemiyyeyi lisânımıza nakl eylemek ârzûsu bizâ’atsizliğimi unutturarak müşârün-ileyhimin âsâr-ı ‘âliyyelerinde mün-deric bulunan kelimât-i hikemiyyeyi tercüme etmeye mecbûr eyledi.

Fakîr de bu ârzûmu mevki’-i icrâya koymak için Şeyh Sa’dî’nin külliyyâtında munderic bulunan cevâmî’ü’l-kelim nesriyye ve nazmiyyeyi tercümeyle ibtidâr etdim.³¹

²⁷Şeyh Vasfî, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, 6.

²⁸Bu eser hakkındaki bir çalışma için bkz. Ceyhan, Adem. “Muallim Nâcî’nin *Emsâl-i Ali* Tercümesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9, (2001): 277-325. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/258232>.

²⁹Şeyh Vasfî, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, 5.

³⁰Şeyh Vasfî, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, 5-6.

³¹Şeyh Vasfî, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*, 6-7.

Aslında mukaddimenin tamamını umumi anlamda “sebebi tercüme” olarak da okumak mümkündür. Çünkü mukaddimenin bütününde tartışılan temel mesele, bahsi geçen tarzda tercümenin yokluğu ve gerekliliği meselesidir.

Hikemiyyât-ı İslâmiyye’nin metin kısmının muhtevasını ise mensur ve manzum iki bölüm oluşturmaktadır. Mensur kısımda, yedisi Sa’dî-i Şîrâzî’nin *Nasihatü’l-Mülûk* isimli eserinden, 123’ü de *Gülistân* isimli eserinden alınmış toplam 130 nesir parçası yer almaktadır.

Manzum kısımda ise 118 nazım parçası yer almaktadır. Bunların 117’si beyit, biri mısra şeklindedir. Nazım parçalarının tamamı Sa’dî-i Şîrâzî’nin *Bostân* isimli eserinden alınmıştır.

Mensur kısımda yer alan nesir parçalarının *Gülistân* ve *Nasihatü’l-Mülûk*’taki dağılımları aşağıdaki tabloda gösterilmektedir:

Eser	Bölüm	Tercüme Metnindeki Numaraları	Adet
Gülistân	Dîbâce	1, 2, 116, 117	4
	1. Bâb: Der-Sîret-i Pâdişâhân	3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 118	13
	2. Bâb: Der-Ahlâk-ı Dervîşân	15, 16, 130	3
	3. Bâb: Der-Fazîlet-i Kanâ’at	17, 18, 19, 20, 21	5
	4. Bâb: Der-Fevâid-i Hâmûşî	22	1
	5. Bâb: Der-İşk u Cevânî	23, 24, 25, 26	4
	6. Bâb: Der-Za’f u Pîrî	27, 28	2
	7. Bâb: Der-Te’sîr-i Terbiyet	29, 30, 31, 32, 33	5
	8. Bâb: Der-Âdâb-ı Sohbet	34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 119, 120, 121, 129	86
Nasihatü’l-Mülûk		122, 123, 124, 125, 126, 127, 128	7
			Toplam 130

Tabloda görüldüğü üzere, mensur kısımda, *Gülistân*’ın her bölümünden parçalar yer almakla birlikte yoğunluk mensur kısmın %66.2’sini oluşturan 8. bölümde (Der-Âdâb-ı Sohbet) toplanmaktadır. Tercüme metne bu bölümden seçilen nesir parçaları, bölüm başlığı ile uyumlu olmayıp sohbet adabından farklı hikemî konulardadır. Zaten *Gülistân*’ın bölüm başlıkları ile içerikleri arasında her zaman tam bir uyum olduğu da söylenemez.³²

Manzum kısımda yer alan nazım parçalarının *Bostân*’daki dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmektedir:

Eser	Bölüm	Tercüme Metnindeki Numaraları	Adet
Bostân	Dîbâce	131, 132	2
	1. Bâb: Der-Adl ü Tedbîr ü Re’y	133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229	96
	2. Bâb: Der-İhsân	230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248	19

³²Tahsin Yazıcı, “Gülistân,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 14 (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 240.

Eser	Bölüm	Tercüme Metnindeki Numaraları	Adet
	3. Bâb: Der-'İşk u Mestî vü Şûr	148	1
			Toplam 118

Tabloda görüldüğü üzere manzum kısımdaki seçilim 10 bölümden oluşan *Bostân*'ın tüm bölümlerine yayılmamakta; sadece Dîbâce'si ile ilk 3 bölümünden seçilen nazım parçaları tercüme edilmekte ve özellikle 1. bölümde (Der-Adl ü Tedbîr ü Re'y) %81.4 oranında bir yoğunlaşmanın olduğu görülmektedir.

2.2. Tercüme Dili

Hikemiyyât-ı İslâmiyye'nin metin kısmı mensur ve manzum metinlerin tercümelerinden oluştuğu için burada öncelikle mensur kısmın tercümesinin dil özellikleri, ardından manzum kısmın tercümesinin dil özellikleri kelimelerin ait oldukları kökenleri, terkipler ve kalıplaşmış sözcük grupları olan deyim ve atasözleri üzerinden incelenecektir. Mensur kısmın tercümesinde yer alan kelimelerin tamamı incelendiğinde Türkçe kelimelerin sıklığı göze çarpmaktadır. Türkçe kelime yoğunluğunu Arapça kökenli sözcükler ve onun ardından da Farsça kökenli sözcükler izlemektedir. Mensur kısmın tercümesinde toplam 1441 kelime yer almaktadır. Aşağıda bu kısımda yer alan kelimelerin dillere göre sayısı ve oranları gösterilmiştir:

Türkçe	Arapça	Farsça
770	536	135
%53,44	%37,19	%9,37

Mensur kısmın tercümesi Farsça ve Arapça terkip sayısı bakımından incelendiğinde ise 49 Farsça terkip yer alırken hiç Arapça terkip bulunmadığı görülmektedir. Tercümedeki Türkçe yoğunluğunun bu durum üzerinde etkili olduğu düşünülebilir.

Ortak kültür havzasını paylaştıkları milletlerin dilleri farklı dahi olsa, bu ortak kültür alanından kültürlerarası etkileşimler ortaya çıkabilmektedir. Bu durum Türkçe ve Farsça arasında deyim ve atasözlerinde de sık sık kendini göstermektedir. Diller farklı olsa da benzer deyim ve atasözlerinin her iki kültürde de kimi zaman ortaklaştığı görülmektedir.³³ Aşağıda mensur kısmın tercümesinden alınan örneklerdeki deyim ve atasözleri Türkçede ve Farsçada ortaklıktır:

Hâ'inin muhâsebe zamânında eli titrer. [10] هر که خیانت ورزد دستش از حساب لرزد...

Gönle giren göze güzel görünür. [23] هر چه دردل فرود آید در دیده نکو نماید...

Yılanın başını düşman eliyle ez ki iki ... [55] سرمار بدست دشمن بکوب که از ...

Cühelâ ile düşüp kalkan bir hakîm ... [83] حکیمی که با جهال در افت...

Cevher çirk-âba düşse de yine kıymet-dâr [86] جوهر اگر در خلاب افتد همچنان نفست...

Manzum kısmın tercümesinde yer alan kelimeler incelendiğinde yoğunluğun yine Türkçe kelimelerde olduğu görülmektedir. Türkçeyi sırasıyla Arapça kökenli sözcükler ve Farsça kökenli sözcükler izlemektedir. Bu kısımda toplam 1381 kelime olup aşağıda bu kısımda yer alan kelimelerin dillere göre sayısı ve oranları gösterilmiştir:

Türkçe	Arapça	Farsça
663	542	176
%48,01	%39,24	%12,75

Manzum kısmın tercümesinde Farsça kelime yoğunluğu diğer iki dile oranla en düşük seviyede olmasına rağmen 70 adet Farsça terkip yer almaktadır. Bunun yanı sıra mensur kısmın tercümesinden farklı olarak

³³Bu konuda yapılan birkaç çalışma için bkz. Tokmak, Ali Naci. *Türkçe-Farsça Ortak Deyimler Sözlüğü*. Çantay Kitapevi, 1995; Arısoy, Şeyda. "Türkçe ve Farsçada Ortak Kullanılan Atasözleri", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 57, (2018): 127-138. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/429720>.

bu kısımda dört adet de Arapça terkip yer almaktadır. Manzum kısmın tercümesinde de atasözü ve deyim kullanımı görülmektedir:

برفتند و هرکس درود آنچه کشت نماند بجز نام نیکو و زشت
Dünyâda kimse bâkî kalmaz. Herkes ekdiğini biçer. Bâkî kalan herkesin mehâsin ve mesâvisidir. [148]

چو بر دشمنی باشد دست رس مرنجانش کو را همین غصه بس
Gâlib olduğun düşmanı incitme. Zîrâ ona mağlûbiyet gussası el verir. [149]

نپندارم ای در خزان کشته جو که کندم ستانی بوقت درو
Ey fasl-ı hazânda arpa eken kimse, zannetme ki vakt-i hasâdda buğday biçsin! [180]

پدر مرده را سایه بر سرفکن غبارش بپفشان و خارش بکن
Yetîmi sâye-i himâyene alıp tozunu silk, tatyîb-i hâtırına sa'y et. [237]

Mensur ve manzum kısmın tercümesinde yer alan kelimeler üzerine yaptığımız inceleme neticesinde mütercim Türkçe kelimeleri yoğun olarak kullandığı, bu anlamda sade ve anlaşılır bir tercümenin ortaya çıktığı fakat Arapça ve Farsça kökenli kelimeleri sık kullandığı kısımlarda da yer yer ağıdalı bir üslubun görüldüğü tespit edilmiştir. Mensur kısım ile manzum kısmın tercümelerinde dikkat çeken bir başka durum ise manzum kısmın tercümesinde Türkçe kelime oranı azalırken Arapça ve Farsça kelime oranının artmasıdır. İçinde atasözü ve deyim geçen bazı parçaların çevirisinde de atasözü ve deyimlerden yararlandığı görülmektedir.

2.3. Tercüme Usulü

Tercüme usulü ile ilgili incelemeye geçmeden önce *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*'nin tarafımızca çalışılan nüshasının kaynak metin ile hedef metnin bir arada sunulduğu matbu bir nüsha olduğunu belirtmeliyiz. Osmanlı şerh/tercüme geleneğinde -bilhassa da *Bostân*, *Gülistân*, *Mesnevî* şerh/tercümelerinde- kaynak ve hedef metnin bir arada verildiği görülmektedir. Eserin hazırlanışında kaynak metin ve hedef metnin bir arada olması tercihinde, mütercim mi yoksa eseri baskıya hazırlayanların mı dahli olduğu bilinmemekle beraber bu şekilde hazırlanmış bu nüshanın gelenekteki biçimsel yapıyı sürdürdüğü ve mütercim ve hedef okur kitlesi arasındaki "tercüme"ye dair birçok veri sunduğu aşîkârdır. Böylece mütercim her şeyden önce hesabı verilebilir bir tercüme ortaya koyduğunu gözler önüne sermekte, kaynak metinle kurduğu irtibatı, tercüme eylemindeki tercihlerini açıkça göstermektedir. Bu nüsha üzerinden okuma yapan hedef okur kitlesi de -istediği takdirde- sıradan bir okur olmaktan çıkarak eleştirel okuma yapabilme imkânını bulabilmektedir. Yani okur, kaynak metin ile hedef metni karşılaştırarak mütercim tercümesinin niteliği hakkında fikir sahibi olabilecektir.

Bunun yanı sıra *Bostân*, *Gülistân* gibi metinlerin Osmanlı Dönemi tercüme ve şerhlerinde Farsça öğretmek için bir araç olarak kullanıldığı da bilinmektedir.³⁴ Bu bağlamda kaynak metin ile hedef metnin bir arada yer aldığı bir tercümede dil öğretme kaygısının güdüldüğü de düşünülmelidir. Şeyh Vafî'nin gramer üzerine ders kitapları yazmış olması bu durumu destekler mahiyettedir. Tercümenin metin kompozisyonu ile ilgili bu değinmelerden sonra tercüme usulü ile ilgili incelemeleri sunabiliriz.

Tercümenin mensur kısmında mütercim takip ettiği tercüme usulü olarak öncelikle nesirden nesre bir tercüme işlemi yapıldığı belirtilmelidir. Mütercim, kaynak metinde yer alan kelimelerin birebir anlamlarına değil, metnin genel anlamına odaklanmakta ve hedef dil olan Türkçenin sözdizimine göre anlam odaklı tercüme yapmaktadır. Bu nedenle tercümede yerine göre tercüme stratejilerinden (ekleme, çıkarma, ödünç

³⁴Ahmet Çelik, "Tanzimat'tan Günümüze Türkiye'de Farsça Öğretimi" (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2005), 234-237, Ulusal Tez Merkezi (217293).

alma gibi)³⁵ yararlanıldığı görülmektedir. Aşağıda mütercim anlam odaklı tercüme stratejilerini kullandığı parçalardan bazıları örneklenmiştir:

سیم بخیل وقتی از خاک بر آید که او بخاک رود

Bahîlin mâlî öldüğü vakit meydâna çıkar. [32]

Bu ifadenin tercümesinde mütercim Türkçe sözdizimine uygun kurallı bir cümle oluşturacak şekilde anlam tercümesi yapmıştır. Kaynak metinde geçen “که او بخاک رود” yani “toprağa gittiği” anlamındaki ifadenin karşılığı hedef metinde “öldüğü” şeklinde yer almıştır. Kaynak dildeki ifadenin hedef dildeki anlamı tercümeyle alınmıştır. Böylece anlam tercümesi yapılırken aynı zamanda da tercümeyle ekleme yapılmıştır. Bir başka ekleme örneği de kaynak metinde geçen “از خاک بر آید” yani “topraktan çıkar” anlamındaki ifadenin karşılığının “meydana çıkar” şeklinde tercüme edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Kaynak metinde geçen “bahîl” ifadesi de olduğu gibi hedef metne alınmış, böylece ödünç alma stratejisi kullanılmıştır.

هر که در زندگی نانش نخوردن چون بمیرد نامش نبرد

Bir kimsenin sağlığında iyiliği görülmezse öldükten sonra adı anılmaz. [97]

Bu ifadede kaynak metin ile hedef metin arasında söz dizimi bakımından bir uyum söz konusudur. Mütercim yine kaynak dilde deyim anlamı taşıyan sözcük grubunu anlamına göre hedef dile aktarmıştır. “نانش نخوردن” ifadesi, “ekmeğini yemediler” şeklinde kelime çevirisi yapılabilecek bir sözcük grubu iken deyim anlamına bağlı anlam tercümesi yapan mütercim, “iyiliği görülmedi” anlamına gelecek şekilde tercüme yapmıştır.

Manzum kısımda tercüme usulü olarak nazımdan nesre tercüme yolu tercih edilmiştir. Mütercim manzum kısımda da anlam odaklı ve Türkçe sözdizimine uygun tercüme yapmakta ve yerine göre tercüme stratejilerinden yararlanmaktadır:

پدر مرده را سایه بر سرفکن غبارش بپیشان و خارش بکن

Yetîmi sâye-i himâyene alıp tozunu silk, tatyîb-i hâtırına sa'y et. [237]

Bu beytte geçen “پدر مرده” ifadesi “yetîm” ile karşılanmıştır. Hâlbuki mütercim istese bu kısmı “babası ölmüş” diye de tercüme edebilir ve böylece kaynak metindeki iki kelimeyi hedef dildeki iki kelime ile karşılayabilirdi. Bu anlamda mütercim bir kelime tasarrufu söz konusu olmakta ve çıkarma stratejisinden yararlandığı görülmektedir. Mütercim “خارش بکن” ifadesini ise “dikenini çıkar” şeklinde tercüme edebilecekken ifadenin anlamına odaklanarak “tatyîb-i hâtırına sa'y et” şeklinde tercüme etmiş ve böylece ekleme stratejisi kullanmıştır.

ز دشمن شنو سیرت خود که دوست هر آنچه از تو آید بچشمش نکوست

Ahlâkının fenâ olup olmadığını düşmandan öğren ki dostunun senden ne zuhûr ederse gözüne güzel görünür. [195]

³⁵Şehnaz Tahir Gürçağlar, *Çevirinin ABC'si* (Say Yayınları, 2019), 41-49. Bahsi geçen tercüme stratejileri, ilgili sayfalarda şu şekilde açıklanmaktadır: **Ekleme/Açıklama:** Kaynak metinde örtük bırakılan kısımların çevirmen tarafından açıklanması ya da netleştirilmesi. Ereğ kültüre yabancı olduğu düşünülen tarihsel ya da kültürel unsurların metnin içine ya da dipnot olarak eklenmesi. **Çıkarma:** Metnin çevirmen ya da yayınevi tarafından sorunlu ya da gereksiz görülen kısımlarının çeviriye dahil edilmemesi. **Ödünç Alma:** Kaynak metinde bulunan, ancak ereğ kültür ve dilde karşılıkları bulunmayan sözcük ve deyişlerin çevrilmeden kaynak dilde aktarılması. Ayrıca Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bostân* isimli eserinin 16. yüzyıl sonlarına tarihlenen satırlı bir tercümesi üzerine yayımlanan bir eserde, yazar Tercüme Usulü başlığı altında öncelikle **kaynak dilin sözdizimine göre tercüme**, **hedef dilin sözdizimine göre tercüme** ve **anlam tercümesi** başlıklarını açarak tercüme yöntemlerini, sonrasında da **tercümeyle açıklamaya yönelik eklemeler yapma**, **kaynak metinden ödünç alma** ve **kaynak metinden çıkarma** başlıkları altında mütercim tercüme stratejilerini ortaya koyarak tercüme usulünü tespiti çalışır. Detaylı bilgi için bkz. Eren Ertürkoğlu, *Osmanlı Edebiyatında Satırlı Tercüme Tekniği ve Satırlı Bir Bostân Tercümesi* (DBY Yayınları, 2024), 142-156.

Bu beyitte de mütercim anlam odaklı bir tercüme yaparak kaynak metinde kelime boyutunda var olmayan ancak anlamca var olan ifadeleri hedef metne eklemiştir. Kaynak metinde geçen “سيرت خود” terkinini hedef metinde daha iyi anlamlandırılabilmesi için sadece “ahlakını” diyerek tercüme etmemiş, “ahlâkının fenâ olup olmadığını” diye devam ettirmiştir. Mütercim, ifadenin anlamının hedef dil için daha anlaşılır olmasını sağlamak için ekleme stratejisinden yararlanmıştır. Yine kaynak metinde yer almayan bir ifade olan “öğren” ifadesinin de mütercim tarafından anlaşılabilirliği artırmak için tercümeyle eklendiği görülmektedir.

Kaynak metin ile hedef metnin bir arada olduğu eser, mütercim ve hedef okur kitlesi açısından müspet sonuçlar doğurabilme potansiyeline sahiptir. Mütercim, *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*’de hem nesirden nesre hem de nazımdan nesre tercüme yapmıştır. Mütercim, tercümesinde hedef metin olan Türkçenin sözdizimini esas almış ve anlamı merkezleştirerek tercüme yapmıştır. Buna bağlı olarak da yer yer ekleme, çıkarma, ödünç alma gibi tercüme stratejilerinden yararlanmıştır.

Sonuç

Ara Nesil sanatçılarından Şeyh Vasfî, klasik edebiyat anlayışını sürdürmek gayesiyle telif-tercüme olmak üzere birçok eser kaleme almış, birçok dergide yazılar yazmış, devrin önemli edebî münakaşalarında da Muallim Nâcî taraftarı olmuş bir yazardır. Doğu’nun önemli isimlerinin eserlerinden kesitler alarak tercümeler yapmış ve Batı edebiyatına kuvvetle yönelinen bir dönemde, taraftarı olduğu sanat anlayışına bu minvalde katkı sunmuştur. Şeyh Vasfî’nin bu amaçla ortaya koyduğu tercüme eserlerden biri de *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*’dir. Sa’dî-i Şîrâzî’nin -ağırlıklı olarak- *Gülistân* ve *Bostân* isimli eserlerinden aldığı parçalara yaptığı bir tercüme olan bu eserin mukaddimesinde Şeyh Vasfî, tercümenin sebebi olarak Batı edebiyatının ahlâkî metinlerinin tercümelerine karşılık olarak İslam büyüklerinin eserlerinin çevrilmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. Eser 248 parça ahlâkî temalı metnin tercümesinden ibaret olup *Gülistân* ve *Bostân*’ın Türkçe tercümeleri arasında seçme türü tercümelerden biri olarak yerini almaktadır.

Hikemiyyât-ı İslâmiyye’de kullanılan dil 19. yüzyıl Osmanlı Türkçesi olup üslup genel olarak sade ve anlaşılırdır ancak mütercimin ağıdalı denilebilecek çevirileri de vardır. Mütercimin, tercümede ağırlıklı olarak Türkçe kelimeleri kullandığı görülmekteyken sonrasında bunu Arapça kelimeler ve ardından da Farsça kelimeler takip etmektedir. Mensur parçaların çevirisi ile manzum parçaların çevirisi esnasında mütercimin Arapça ve Farsça kelimeleri kullanım oranları değişkenlik göstermektedir. Kaynak metinde yer alan deyim ve atasözü gibi sözcük gruplarının tercümesinde yer yer benzer deyim ve atasözlerinin kullanıldığı görülmüştür.

Nüshada kaynak metin ve hedef metnin bir arada yer alması, Osmanlı Dönemi tercüme/şerh geleneği ile irtibat kurulmasına, mütercim bakımından hesabı verilebilir bir tercüme ortaya konulmasına, hedef okur kitlesi bakımından eleştirel okuma yapılabilme ve Farsça öğrenebilme imkânının ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Şeyh Vasfî, tercümesinde usul olarak mensur çeviriyi tercih etmiştir. Manzum kısmın çevirisini de mensur kısmın çevirisini de mensur biçimde yapan mütercim, sözcüğü sözcüğüne tercüme değil, anlam merkezli tercüme yapmıştır. Mütercim anlam odaklı bir çeviri tercih ettiği için aktarım esnasında ekleme, çıkarma, ödünç alma gibi tercüme stratejilerinden yararlanmıştır.

Sa’dî-i Şîrâzî’nin *Gülistân* ve *Bostân* isimli önemli eserlerinden yapılan bu seçme tercüme, hususi manada Türkçedeki *Gülistân* ve *Bostân* tercüme literatürü ile Osmanlı dönemi tercüme literatürüne katkı sunarken umumi manada da tercüme literatürüne katkı sunmaktadır.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Eren Ertürkoğlu (Dr.)
Author Details	¹ Milli Eğitim Bakanlığı, Şırnak, Türkiye
	0000-0002-5425-7819 erenerturkoglu@hotmail.com

Kaynakça | References

- Akın, Ertan. “Şeyh Vasfî’nin Sevâtî’ Adlı Eseri (İnceleme-Metin).” Yüksek Lisans tezi, Beykent Üniversitesi, 2022. Ulusal Tez Merkezi (757417).
- Arısoy, Şeyda. “Türkçe ve Farsçada Ortak Kullanılan Atasözleri”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 57, (2018): 127-138. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/429720>
- Arslan, Mehmet. “Vasfî/Berkî, Şeyh Ali Vasfî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 2014, Erişim tarihi 19 Nisan 2025, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/vasfi-berki-seyh-ali-vasfi>.
- Atalay, Mehmet. “Şeyh Vasfî’nin Reyâhîn Adlı Eseri”, *Doğu Araştırmaları* 1, no.19, (2019): 1-27. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/doguedebyati/issue/48905/583204>
- Avcıoğlu, Gamze Gizem. “Sa’dî-yi Şîrâzî’nin Hayatı, Eserleri ve Türk Edebiyatındaki Yeri.” Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018. Ulusal Tez Merkezi (495813).
- Boşça, Hatice Uysal. “Şeyh Vasfî - Hayatı, Sanatı, Eserleri.” Yüksek Lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2010. Ulusal Tez Merkezi (271389).
- Ceyhan, Adem. “Muallim Nâcî’nin Emsâl-i Ali Tercümesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9, (2001): 277-325. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/258232>.
- Çelik, Ahmet. “Tanzimat’tan Günümüze Türkiye’de Farsça Öğretimi.” Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2005. Ulusal Tez Merkezi (217293).
- Denizmen, Serap. “Ahmed Midhat Efendi ve Mütercim İzzet Paşa’nın Bilinmeyen Mektuplaşması: Roman, Lisan, Batılılaşma ve Maârif Üzerine Tenkitler” *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 50, (2023): 333-380. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3326368>.
- Ertürkoğlu, Eren. *Osmanlı Edebiyatında Satırlı Tercüme Tekniği ve Satırlı Bir Bostân Tercümesi*. DBY Yayınları, 2024.
- Fürûğî, Muhammed Ali. *Külliyât-ı Sa’dî: Nasihatü’l-Mülûk*. Çâphâne-i Berûhîm, 1320/1941.
- Fürûğî, Muhammed Ali. *Külliyât-ı Sa’dî: Bûstân-ı Sa’dî*. Çâphâne-i Berûhîm, 1320/1941.
- Gariper, Cafer. “Geçiş Dönemi Nesli: Ara Nesil”. *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)* içinde, ed. Ramazan Korkmaz. Grafiker Yayınları, 2004.
- Gökçe, Hasan. “Kefevî Tekkesi Şeyhi Ali Vasfî Efendi Hayatı Sanatı ve Eserleri.” Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2014. Ulusal Tez Merkezi (356454).
- Gül, Emine. “Bedâyi’, Şeyh Vasfî (Transkripsiyonlu Metin).” Mezuniyet tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 1997.
- Gürçağlar, Şehnaz Tahir. *Çevirinin ABC’si*. SayYayınları, 2019.
- İzedperest, Nurullah. *Gülistân-ı Sa’dî*. Daniş Yayınları, 1367/1988.
- Kalyon, Filiz. *Bârîka. Yavuz Sultan Selim’in Şiirlerinden Seçmeler*. Berikan Yayınları, 2015.
- Kaplan, Mehmet. *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser*. Dergah Yayınları, 2008.
- Kılıç, Müzahir ve Mehmet Atalay. “Şeyh Vasfî ve Cezebât Adlı Eseri.” *Doğu Araştırmaları* 8, (2011): 63-92. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1049842>.
- Kılıç, Müzahir ve Mehmet Atalay. “Şeyh Vasfî ve Feyzâbâd Adlı Eseri”, *Doğu Araştırmaları* 9, (2012): 5-40. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1049988>.
- Özege, Mehmet Seyfettin. *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu C. 3*. Fatih Yayınevi Matbaası, 1975.
- Rehber, Halil Hatip. *Gülistân-ı Sa’dî*. Safi Alişah Yayınları, 1376/1997.
- Şeyh Vasfî. *Hikemiyyât-ı İslâmiyye*. Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1304/1887.
- Taştan, Osman. “Şeyh Vasfî’nin Nahv-i Osmanî Eserinin İncelenmesi.” Yüksek Lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 2009. Ulusal Tez Merkezi (241107).
- Tokmak, Ali Naci. *Türkçe-Farsça Ortak Deyimler Sözlüğü*. Çantay Kitapevi, 1995.



- Topçu, Esra. “Cezebât, Şeyh Vasfî (Metin Aktarma ve Sözlük).” Mezuniyet tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, 2010.
- Yalçın, Ayşe. “Şeyh Vasfî’nin Cezebât Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme.” Mezuniyet tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.
- Yazar, Sadık. “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği.” Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011. Ulusal Tez Merkezi (287832).
- Yazıcı, Tahsin. “Gülistân,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14: 240-241. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Yılmaz, Arif. *Şeyh Vasfî ve Muallim Nâcî ile Mektupları: Şöyle Böyle*. Türkçe Mevsimi Yayınları, 2012.
- Yûsufî, Gulam Hüseyin. *Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve tavzîh*. Çâphâne-i Hâce, 1359/1981.
- Zent, Birgül. “Şeyh Vasfî’nin Bedâyi’ Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme.” Mezuniyet tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2011.

Ek | Appendix

[3]³⁶ Mukaddime

Lisânımızda üdebâ-yı garbiyyenin hikemî sözleri tercüme olunuyor da Osmânîlîcanın medâr-ı iftihârı olan müellefât-ı ‘Arabiyye ve Fârisiyyeden cümel-i hikemiyye niçin nakl olunmuyor?

Şarkıyyûnun cevâmî’ü’l-kelimini toplayıp lisânımıza nakl etmek garbiyyûnun mecâmî’-i cümel-i hikemiyyesini tercüme eylemek kadar kolay olmayıp pek çok mücelledât-ı edebiyyeyi mütâla’aya muhtâc bulunduğu için mi?

Fakat fuzâlâ-yı Osmâniyye:³⁷”همة الرجال تطلع الجبال” mantûkunca, ma’âdin-i hikemiyyât-ı şarkıyyeyi taharrîye teşmîr-i sâ’id-i gayret ile mültekâtât-ı cevâhir-i hikemiyyeyi kütübhâne-i Osmânîye nakle mübâşeret buyursalar, o ma’âdin-i [4] lâ-tefnâdan az zamân içinde -cümel-i hikemiyye-i garbiyyeden istiğnâ hâsıl edecek pek çok mücelledât-ı nefîse vücûda geleceği bî-iştibâhdır.

Evet, ma’âdin-i edebiyye-i şarkıyyeden iktitâf olunacak le’âlî-i hikemiyye bizi hazâ’in-i hikemiyyât-ı garbiyyeden ile’l-ebed müstağnî eder.

Üdebâ-yı garbiyyenin cümel-i hikemiyyesi lisânımıza tercüme olunmasın demek istemiyorum. Nerede bir güzel söz bulunursa lisânımıza nakle himmet buyurulması bence hidemât-ı mebrûreden ma’dûddur.

Demek isterim ki mücelledât-ı şarkıyyeden iktitâf oluncak hikemî sözler cevâmî’ü’l-kelim-i garbiyyeyi muhtevî bulunacağından bunları lisânımıza tercüme ihtiyâc kalmaz.

[5] Vâkı’â “Emsâl-i ‘Alî” gibi ba’zı âsâr-ı ‘âliyye âfâk-ı matbû’atda lem’a-nisâr-ı hikmet oluyorsa da ma’âdin-i dârü’l-kütüb-i İslâmiyyede meknûz bulunan cevâhir-i hikemiyyenin iltikâtına dâniş-verân-ı millet tarafından himmet buyurulmaması hamıyyet-i milliyye ashâbını dâg-dâr-ı te’essüf etmektedir.

Ümîd ederim ki ma’ârif-perverân-ı millet kütüb-i edebiyye-i şarkıyyede müdgam cümel-i hikemiyyenin iltikâtına sarf-ı himmet ile tercümelerine hâme-zen-i fazîlet olurlar.

‘Asr-ı şâhânesi edvâr-ı sâlife-i Osmâniyâna gıpta-bahş olan halîfe-i perverdigâr, pâdişâh-ı ma’delet-kirdâr efendimiz hazretlerinin eltâf-ı mütevâlîye-i ma’ârif-perverîleri erbâb-ı fazîlete -te’lîfât-ı ceyyide vücûda getirmek [6] husûsunda- şevk-i cedîd vermekde bulunduğunu gördükçe “Emsâl-i ‘Alî” gibi büyük mecele-i hikemiyye ‘âlem-i matbû’atda şîrâze-bend-i husûl olacağına ümîd-vâr olmaz mıyım?

Bütün ma’ârif-perestân-ı vatan üdebâ-yı kemâlât-mezâhir-i Osmâniyyeden böyle bir hizmet-i mukadde-seye intizâr ediyorlar.

Üdebâ-yı garbiyyenin hikemî sözlerinden müteşekkil mecmû’alar müsâdif-i nazar-ı dervişânem oldukça, Hazret-i Mevlânâ, Şeyh Sa’dî, Şeyh Nizâmî ve Mollâ Câmî gibi küberâ-yı İslâmiyye’nin mü’ellefât-ı bergüzîdelerini tetebbu’ ile o hazâ’in-i edebiyyeden iltikâtına muktedir olabileceğim cevâhir-i hikemiyyeyi lisânımıza nakl eylemek ârzûsu bizâ’atsizliğimi unutturarak müşârün-ileyhimin [7] âsâr-ı ‘âliyyelerinde münderic bulunan kelimât-ı hikemiyyeyi tercüme etmeye mecbûr eyledi.

Fakîr de bu ârzûmu mevkî’-i icrâya koymak için Şeyh Sa’dî’nin külliyyâtında münderic bulunan cevâmî’ü’l-kelim-i nesriyye vü nazmiyyeyi tercümeye ibtidâr etdim.

Bu cüz’ü Şeyh müşârün-ileyhin tercüme edeceğim cevâmî’ü’l-kelim-i nazmiyyesinden teşkîl edecek cüz’ler ile Hazret-i Mevlânâ ve Mollâ Câmî ve Şeyh Nizâmî’nin cümel-i hikemiyye-i nazmiyyelerini muhtevî mecelleler ta’kîb edecektir. Ve min’allahî’t-tevfîk.

Şeyh Vasfî

³⁶Köşeli parantez içindeki sayılar, eserin sayfa numaralarını göstermektedir.

³⁷Tercüme: Ricâlin himmeti, dağları kökünden koparır.

[8] Hikemiyyât-ı İslâmiyye

1.

هر چه نباید دلیستگی را نشاید³⁸

Bâkî olmayan şey rabt-ı kalb etmeye değmez.

2.

اندیشه کردن که چه گویم به از پشیمانی خوردن که چرا گفتم³⁹

Niçin söyledim diye nâdim olmakdan ne söyleyeyim diye düşünmek iyidir.

3.

هر که دست از جان بشوید هر چه در دل دارد بگوید⁴⁰

Hayatından kat'-ı ümmîd eden gönlündekini söylemekden çekinmez.

4.

دروغ مصلحت آمیز به از راست فتنه انگیز⁴¹

Muzır olan doğrudan nâfi' olan yalan iyidir.

5.

محالست که هنرمندان بمیرند و بیهنران جای ایشان بگیرند⁴²

Ashâb-ı hüner ölüp de yerini câhillerin tutması muhâldir.

[9] 6.

توانکری بهنرست نه بمال و بزرکی بعقلست نه بسال⁴³

Zenginlik hünerledir mâl ile değil, büyüklük 'akıl iledir sin ile değil.

7.

از حدت و سورت پادشاهان بر حذر باید بود که غالب همت ایشان بر معضلات امور مملکت متعلق باشد و تحمل ازدحام عوام نکنند⁴⁴

Hükümdârların gazabından hazer üzere olmak lâzımdır. Çünkü onların ekseriyâ fikirleri müşkilât-ı umûr-ı memleketi tesviyeye müte'allık olduğundan halkın kesret-i mürâca'tına tahammül edemezler.

8.

دونست و ناسپاس و سفله و حق ناشناس که باندک تغیر حال از مخدوم قدیم خود بر گردد و حقوق نعمت سالیانه در نوردد⁴⁵

Azıcık âzürde-hâtır olmakla velî-ni'met-i kadîminden yüz çevirip hukûk-ı dîrîneyi ferâmûş eden alçakdır.

9.

ظرافت بسیار هنر ندیمانست و عیب حکیمان⁴⁶

Ziyâde zarâfet nüdemâ için hüner, hükemâ için 'ayıbdır.

³⁸Halil Hatip Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî* (Safi Alişah Yayınları, 1376), 30. Metnin bu bölümündeki kaynak ifadelerin çoğunluğu *Gülistân*'dan alınmıştır. Bunların tespiti için Doktor Halil Hatip Rehber tarafından 1376/1997 yılında Tahran'da Safi Alişah Yayınevi'nden yayımlanan *Gülistân* nüshası ile Nurullah İzedperest tarafından 1367/1988 yılında Tahran'da Dâniş Yayınları'ndan yayımlanan *Gülistân-ı Sa'dî* nüshası kullanılmıştır. Metinde yer alan *Nasihatü'l-Mülûk* parçalarının tespiti için ise Muhammed Ali Fûrûğî'nin 1320/1941 yılında Tahran'da yayımlanan *Külliyât-ı Sâ'dî: Nasihatü'l-Mülûk* isimli eseri kullanılmıştır.

³⁹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 37.

⁴⁰Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 47.

⁴¹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 49.

⁴²Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 56.

⁴³Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 66.

⁴⁴Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 83.

⁴⁵Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 86.

⁴⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 89.

[10] 10.

هر که خیانت ورزد دستش از حساب لرزد⁴⁷

Hâ'inin muhâsebe zamânında eli titrer.

11.

دوستان در زندان بکار آیند که بر سفره همه دشمنان دوست نمایند⁴⁸

Dostlar 'asıl idbâr zamânında işe yararlar. Yoksa ikbâl zamânında hep düşmanlar dost görünürler.

12.

خر بار بر به از شیر مردم در⁴⁹

Yük çeken merkep adam yırtan arslana müreccahdır.

13.

دوست را چندان قوت مده که اگر دشمنی کند بدواند⁵⁰

Düşmanlık etmeye kâdir olacak kadar dostuna iktidâr verme.

14.

توقع خدمت از کسی دار که توقع نعمت از تو دارد⁵¹

Hidmeti senden menfa'at ümîd edenden um.

15.

خانهٔ دوستان بروب و در دشمنان مکوب⁵²

Dostlarına ser-fürû eyle de düşmanlarına 'arz-ı ihtiyâc etme.

16.

آنرا که سخاوت هست بشجاعت حاجت نیست⁵³

Sehâveti olan kimsenin şecâ'ate ihtiyâcı olmaz.

[11] 17.

در پسی مردن، به که حاجت پیش کسی بردن⁵⁴

Bir kimseye 'arz-ı ihtiyâc etmekden ihtiyâc içinde ölmek evlâdır.

18.

اگر آب حیات فی المثل باب روی فروشند دانا نخرد⁵⁵

Farazâ âb-ı hayâtı yüz suyuna satsalar sâhib-i vicdân iştirâyâ tenezzül etmez.

19.

رزق اگر چه مقسومست باسباب حصول آن تعلق شرطست و بلا اگر چه مقدرست از ابواب دخول آن احتراز واجب⁵⁶

Rızık, maksûm ise de husûlû esbâbına teşebbüs etmek lâzımdır. Belâ, mukadder ise de onun gireceği kapılardan sakınmak vâcibdir.

⁴⁷ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 92.⁴⁸ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 95.⁴⁹ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 106.⁵⁰ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 122.⁵¹ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 123.⁵² Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 170.⁵³ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 226.⁵⁴ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 244.⁵⁵ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 253.⁵⁶ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 292.

20.

هر کرا رنجی بدل رسانیدی اگر در عقب آن صد راحت برسانی از پاداش آن يك رنج ایمن میباش که پیکان از جراحت بدر آید و آزار دردل بماند ⁵⁷
Hâtırını kırdığın kimseye ‘akabinde pek çok rûy-ı dil göstersen de yine o bir rencin ‘ivazından emîn olma ki
temren yaradan çıkar da âzâr hâtırdan çıkmaz.

[12] 21.

آسیاب سنک زیرین متحرک نیست لاجرم تحمل بار کران میکند ⁵⁸

Değirmenin alt taşı müteharrik olmadığı için ister istemez bâr-girâna tahammül eder.

22.

Kimse cehlını mu‘terif هرکز کسی بجهل خود اقرار نکند مگر آن کس که چون دیگری در سخن باشد هنوز تمام نا کرده او سخن آغاز کند ⁵⁹
olmaz. Fakat başkası lakırdıyı bitirmeden söze başlayan i‘tirâf-ı cehâlet etmiş olur.

23.

هر چه دردل فرود آید در دیده نکو نماید ⁶⁰

Gönle giren göze güzel görünür.

24.

شرط مودت نباشد باندیشه جان دل مهر جانان برکرفت ⁶¹

Havf-ı cân ile muhabbet-ı cânândan yüz çevirmek şî‘âr-ı meveddet değildir.

25.

هر که زر در ترازوست زور در بازوست ⁶²

Ashâb-ı iktidârın kolu bükülmez.

[13] 26.

آنکه بر دنیا دسترس ندارد در همه عالم کس ندارد ⁶³

Sâhib-i iktidâr olmayanın hîçbir yerde mu‘îni bulunmaz.

27.

مزاج اگر چه مستقیم بود اعتماد بقارا نشاید و مرض اگر چه هائل بود دلالت کلی بر هلاک نکند ⁶⁴

Mizâc, müstakîm olsa da devâmına i‘timâd olunmaz. Maraz tehlikeli olsa da külliyyen helâke delâlet etmez.

28.

خواجه شادی کنان که فرزندم عاقلست و پسر طعنه زنان که پدرم فرتوت ⁶⁵

Peder, oğlum ‘âkıldır diye sevinir. Oğul babam bunakdır diye yerinir.

29.

راحت عاجل بتشویش محنت آجل منغص کردن خلاف رأی خردمنداست ⁶⁶

Râhat-ı hâzırâyı mihnet-i müstakbele ile ihlâl etmek re‘y-i ‘ukalâya muhâlifdir.

⁵⁷ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 297.

⁵⁸ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 307.

⁵⁹ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 321.

⁶⁰ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 334.

⁶¹ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 340.

⁶² Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 396.

⁶³ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 396.

⁶⁴ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 412.

⁶⁵ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 420.

⁶⁶ Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 444-445.

30.

بلغ ما عليك فافالم يقتلو افما عليك⁶⁷

Sen vâcib olanı söyle, kabûl etmezlerse sana bir mes'ûliyet terettüb etmez.

[14] 31.

هر که بطاعت از دیگران کمست و بنعمت بیش بصورت توانکرست بمعنی درویش⁶⁸

Tâ'atçe başkalarından eksik ve servetçe ziyâde olan kimse sûretde zengin ve hakîkatde fakîrdir.

32.

سیم بخیل وقتی از خاک بر آید که او بخاک رود⁶⁹

Bahîlin mâlî öldüğü vakit meydâna çıkar.

33.

هر جا که کست خارست⁷⁰

Gül olan yerde diken de bulunur.

34.

مال از بهر آسایش عمرست نه عمر از بهر کرد کردن مال⁷¹

Mâl, 'ömrü râhatlı geçirmek içindir. 'Ömür, cem'-i mâl etmek için değil.

35.

دو کس رنج بیهوده بردند وسعی بی فائده کردند یکی آنکه اندوخت و نخورد دیگر آنکه آموخت و نکرد⁷²

İki kimse beyhûde zahmet çeker, boşuna sa'y eder. Birisi kazandığını yemeyen, diğeri 'ilmiyle 'âmil olmayan.

[15] 36.

علم از بهر دین پروردنست نه از بهر دنیا خوردن⁷³

'İlim, dîni muhâfaza etmek içindir. Dünyâyı yemek için değil.

37.

عالم نا پرهیزکار کوریست مشعله دار یهدی ولا یهتدی⁷⁴

Müttakî olmayan 'âlim, meş'ale-dâr kör gibidir. Halka doğru yolu gösterse de kendisi göremez.

38.

ملك از خردمندان جمال کیرد و دین از پرهیزکاران کمال یابد⁷⁵

Memleket sâye-i 'ukalâda revnak-yâb olur, dîn erbâb-ı takvâ himmetiyle kemâl bulur.

39.

رحم آوردن بر بدان ستمست بر نیکان و عفو کردن از ظالمان جورست بر درویشان⁷⁶

Eşrâra merhamet etmek ahyâra zulümdür. Zâlimleri cezâsız bırakmak fukarâya cevrdir.

⁶⁷ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 446.⁶⁸ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 488.⁶⁹ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 490.⁷⁰ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 502.⁷¹ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 515.⁷² Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 518.⁷³ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 519.⁷⁴ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 520.⁷⁵ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 520.⁷⁶ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 521.

40.

هر آن سری که داری با دوست درمیان منه چه دانی که وقتی دشمنی کردد ⁷⁷

Sırrını dostuna ifşâ etme, bir gün düşman olmayacağını ne bilirsin!

[16] 41.

هر کزندی که توانی بدشمن مرسان باشد که وقتی دوست کردد ⁷⁸

Düşmana, kâdir olduğun kötülüğü îkâ'a kalkışma, belki bir gün dost olur.

42.

رازی که خواهی نهان ماند با کسی در میان منه اگر چه معتمد بود که هیچ کس بر سر تو از تو مشفقتر نباشد ⁷⁹

Ser-beste kalmasını ârzû etdiğin sırrı mu'temedün-'aleyh olsa da kimseye söyleme, zîrâ sırrını senden ziyâde hîçbir kimse saklamaz.

43.

دشمن ضعیف که در طاعت آید و دوستی نماید معصود وی جز آن نیست که دشمنی قوی کردد ⁸⁰

Düşman-ı za'îfin 'arz-ı tâ'at ve izhâr-ı muhabbet etmekden maksadı kavî düşman olmakdan başka bir şey değildir.

44.

بر دوستی دوستان اعتماد نیست باتملق دشمنان چه رسد ⁸¹

Dostların muhabbetine i'timâd olunamaz, nerede kaldı ki düşmanların müdâhenesine!

45.

هر که دشمن کوچک را حقیر شمارد بدان ماند که آتش اندک را مهمل گذارد ⁸²

Küçük düşmanı hakîr 'addeden az âteşi mühimsemeyen kimseye benzer.

[17] 46.

سخن در میان دو دشمن چنان کوی که اگر دوست شوند شرم زده نباشی ⁸³

İki düşman beyninde ihtiyât-kârâne idâre-i kelâm et ki dost olurlar ise mahcûb olmayasın.

47.

هر که بادشمنان دوستان خود صلح کند سر آزار دوستان دارد ⁸⁴

Dostlarının husemâsıyla musâlaha eden kimse muhibbânını incitmek sevdâsında bulunmuş olur.

48.

چون در امضای کاری متردد باشی آن طرف اختیار کن که بی آزارتر بر آید ⁸⁵

Bir işe karâr vermede mütereddid olur isen hangi şıkda daha az zarar var ise o şıkkı ihtiyâr et.

⁷⁷ Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 522.⁷⁸ Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 522.⁷⁹ Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 523.⁸⁰ Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 524.⁸¹ Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 524.⁸² Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 524.⁸³ Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 524.⁸⁴ Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 525.⁸⁵ Rehber, Gülistân-ı Sa'dî, 525.

49.

تا کار بزر می آید جان در خطر افکندن نشاید⁸⁶

Akçe ile bitecek bir iş için cânı muhâtaraya koymak câ'iz değildir.

[18] 50.

بر عجز دشمن رحمت مکن که اگر او قادر شود بر تو رحمت نکند⁸⁷

Düşmanın 'acizine merhamet etme. Eline fırsat geçer ise o sana merhamet etmez.

51.

خشم بیش از حد و حشت آرد و لطف بی وقت هیبت بیرد نه چندان درشتی کن که از تو سیر کردند و نه چندان نرمی که بر تو دلیر شوند⁸⁸

Hadden ziyâde gazab vahşet getirir, vakitsiz lütuf kesr-i vakâr eder. Ne halkın nefretini celb edecek kadar şiddet göster ne de halkı başına çıkaracak kadar halîm ol.

52.

بد خوی دردست دشمنی گرفتارست که هر کجا رود از چنگ عقوبت او خلاص نیابد⁸⁹

Bed-hûy, bir düşman eline düşmüştür ki her nereye gitse pençe-i kahrından kurtulamaz.

53.

چو بینی در سپاه دشمن تفرقه افتاد تو جمع باش و اگر دشمن جمع باشند از پریشانی اندیشه کن⁹⁰

Düşman 'askerinin perîşânlığını gördüğün vakit kendini toplamaya sa'y et. Düşman cem'iyet peydâ ederse perîşânlıktan kork.

[19] 54.

دشمن چو از حیلتی در ماند سلسله دوستی بجنباند پس آنکه بدوستی کارها کند که دشمن نتواند کرد⁹¹

Düşman başka çâre bulmakdan 'âciz kaldığı vakit dostluk göstermeye başlar. Sonra dostluk yüzünden öyle işler eyler ki onu düşman yapamaz.

55.

سرمار بدست دشمن بکوب که از احدی الحسین خالی نباشد اگر این غالب آمد مار کشتی و اگر آن از دشمن رستی⁹²

Yılanın başını düşman eliyle ez ki iki fâ'idenin birinden hâlî olmasın. Bu gâlib gelirse yılanı öldürmüş, o gâlib gelirse düşmandan kurtulmuş olursun.

56.

خبری که دانی که دلی بیازارد تو خاموش باش تا دیگری بیارد⁹³

Bir kalbi incideceğini bildiğin haberi sen verme, başkası versin.

57.

هر که نصیحت خود رای میکند او خود بنصیحتکری محتاجست⁹⁴

Kendi 'aklını beğenene nasîhat veren kimse bir nâsihe muhtâcdır.

⁸⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 526.⁸⁷Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 527.⁸⁸Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 529.⁸⁹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 532.⁹⁰Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 533.⁹¹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 533.⁹²Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 534.⁹³Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 534.⁹⁴Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 535.

[20] 58.

فريب دشمن مخور و غرور مداح مخر كه آن دام زرق نهاده است و اين كام طمع كشاده ⁹⁵

Düşmanın hîlesine aldanma, meddâhın medhine inanma ki bunun birisi şeytanet tuzağını kurmuş, diğeri tama' ağzını açmıştır.

59.

احمق را ستایش خوش آید ⁹⁶

Ahmaka sitâyiş hoş gelir.

60.

متكلم را تا کسی عیب نگیرد سخنش صلاح پذیرد ⁹⁷

Bir kimse mütekellimin hatâsını tutmadıkça sözü yoluna girmez.

61.

همه کس را عقل خود بکمال نماید و فرزند خویش بجمال ⁹⁸

Herkese kendi 'aklı hoş, kendi oğlu güzel görünür.

62.

ده آدمی بر سفره بخورند و دو سگ بر جیفه بسر نبرند ⁹⁹

On adam bir sofrada ta'âm ederler de iki kelb bir cîfeyi paylaşamazlar.

[21] 63.

حریص با جهانی کرسنه است و قانع بنائی سیر ¹⁰⁰

Harîs cihâna mâlik olsa yine gözü doymaz, kânî' bir lokma etmege kanâ'at eder.

64.

هر که در حال توانایی نیکویی نکند در وقت ناتونی سختی بیند ¹⁰¹

Muktedir iken iyilik etmeyen iktidârdan düşünce zahmet çeker.

65.

هر چه زود بر آید دیر نیاید ¹⁰²

Tîz yetişen çok pâ-y-dâr olmaz.

66.

کارها بصیر بر آید و مستعجل بسر در آید ¹⁰³

İşler, sabır ile husûl bulur, 'acele eden nâdim olur.

67.

نادان را به از خوموشی نیست و اگر این مصلحت بدانستی نادان نبودی ¹⁰⁴

Câhile sükûtdan hayırlı bir şey yokdur. Bunu bilmiş olsaydı câhil olmazdı.

⁹⁵ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 536.

⁹⁶ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 536.

⁹⁷ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 536.

⁹⁸ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 537.

⁹⁹ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 538.

¹⁰⁰ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 538.

¹⁰¹ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 539.

¹⁰² Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 540.

¹⁰³ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 542.

¹⁰⁴ Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 542.

68.

هر که بآبدان نشیند نیکی نبیند¹⁰⁵

Eşirrâ ile düşüp kalkan iyilik görmez.

[22] 69.

مردمان را عیب نهانی آشکارا مکن که مرایشان را رسوا کنی و خود را بی اعتماد¹⁰⁶

İnsânların gizli ‘aybını ifşâ etme ki onları rüsvâ-yı ‘âlem kendini i’timâdsızlıkla müttehem edersin.

70.

هر که علم خواند و عمل نکرد بدان ماند که کاوراند و تخم نیفشاند¹⁰⁷

Tahsîl-i ‘ilm edip de ‘amel eylemeyen tarlayı sürüp de tohum ekmeyen kimseye benzer.

71.

اگر شبها همه قدر بودی پس شب قدر بی قدر بودی¹⁰⁸

Her gece Kadir olaydı Leyle-i Kadr’in kadri olmazdı.

72.

نه هر که بصورت نیکوست سیرت زیبا دروست کار اندرون دارد نه پوست¹⁰⁹

Sûreti hüsn olan kimsenin sîreti müstahsen olması lâzım gelmez. İ’tibâr sûrete değil sîretedir.

73.

هر که با بزرگان ستیزد خون خود ریزد¹¹⁰

Küberâ ile nizâ’ eden kendi helâkine hidmet eder.

74.

پنجه با شیر و مشت با شمشیر کار خرد مندان نیست¹¹¹

Arslan ile pençeleşmek ve kılıca yumrukla mukâbele etmek ‘ukalânın işi değildir.

[23] 75.

ضعیفی که با قوی دلاوری کند یار دشمنست در هلاک خویش¹¹²

Kavîye karşı yiğitlik eden kendi helâki için düşmana yardım etmiş olur.

76.

هر که نصیحت نشنود سر ملامت شنیدن دارد¹¹³

Nasîhat dinlemeyen melâmet işitmek sevdâsında bulunmuş olur.

77.

بی هنران هنرمندان را نتوانند دیدن همچو سکان بازاری که سک شکاریرا بینند و مشغله بر آرند و پیش آمدن نیارند¹¹⁴

Hünersizler hünertilileri görmekden bî-huzûr olurlar. Zukâk [sokak] köpekleri gibi ki ev köpeklerini gördükde gürültü ederler ve fakat karşısına çıkamazlar.

¹⁰⁵Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 546.¹⁰⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 546.¹⁰⁷Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 546.¹⁰⁸Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 547.¹⁰⁹Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 548.¹¹⁰Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 549.¹¹¹Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 549.¹¹²Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 550.¹¹³Nurullah İzederest, *Gülistân-ı Sa’dî* (Daniş Yayınları, 1367), 233.¹¹⁴Rehber, *Gülistân-ı Sa’dî*, 551.

78.

سفلہ چون بہنر با کسی بر نیاید بخشش در پوستین افتد ¹¹⁵

Alçak, hünerle başa çıkamayacağı kimseyi arkasından mezzemmet etmeye başlar.

[24] 79.

اگر جور شکم نیستی هیچ مرغی در دام نیفتادی بلکه صیاد دام ننهادی ¹¹⁶

Eğer açlık belâsı olmayaydı hîçbir kuş giriftâr-ı dâm olmazdı, belki avcı tuzak kurmazdı.

80.

مشورت با زنان تباہست و سخاوت با مفسدان کناہ ¹¹⁷

Kadınlar ile meşveret mûcib-i mazarrat, eşîrrâya ihsân dâ'î-i nedâmetdir.

81.

هر کرا که دشمن در پیشست اگر نکشد دشمن خویشست ¹¹⁸

Düşmanı vakt-i fırsatda öldürmeyen kendi hasm-ı cânıdır.

82.

در کشتن بندگان تأمل اولیترست بحکم آن که اختیار باقیست توان کشت و توان هشت تا اگر بی تأمل کشته شود محتملست که مصلحتی فوت شود که ¹¹⁹
تدارک مثل آن ممتنع باشد

Mahbûsları öldürmekde ziyâde te'emmül etmelidir. Çünkü onları öldürüp öldürmemek ihtiyârı bâkîdir. Eğer te'emmûlsüz öldürülür ise belki tedârîki mümteni' bir maslahat-ı mühimme fevt olmuş olur.

[25] 83.

حکیمی که با جهال در افتد باید که عزت توقع ندارد ¹²⁰

Cühelâ ile düşüp kalkan bir hakîm hürmet ümîd etmemesi iktizâ eder.

84.

جاهلی که بزبان آوری بر حکیمی غالب آید عجب نیست که سنکست جوهری را می شکند ¹²¹

Bir câhilin zebân-dırâzlıkla bir hakîme galebe etmesi cây-i ta'accüb değildir. Zîrâ taşdır cevheri kırar.

85.

خرد مندیرا که در زمره اجلاف سخن صورت نبندد شکفت مدار که آواز بر ربط با غلبه دهل بر نیاید ¹²²

Bir 'âkılın süfehâ arasında sözü mesmû' olmazsa ta'accüb etme, zîrâ davulun yanında lâğutanın [lavtanın] sesi çıkmaz.

86.

جوهر اگر در خلاب افتد همچنان نفسست و غبار اگر برفلک رسد هنوز خسیس ¹²³

Cevher çirk-âba düşse de yine kıymet-dâr, toz âsumâna çıksa da yine bî-i'tibârdır.

¹¹⁵Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 551.¹¹⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 551.¹¹⁷Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 552.¹¹⁸Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 553.¹¹⁹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 553-554.¹²⁰Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 554.¹²¹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 554.¹²²Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 556.¹²³Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 557.

87.

استعداد بی تربیت دریغست و تربیت نامستعد ضایع¹²⁴

Terbiyesiz isti'dâd cây-ı te'essüfdür. İsti'dâdsız terbiye hebâdır.

[26] 88.

قیمت شکر نه از نیست که خاصیت ویست¹²⁵

Şekerin kıymeti kamışdan olmayıp kendi hâssasındandır.

89.

دوستی را که بعمری فرا چنگ آرند نشاید که بیکدم بیزارند¹²⁶

Bir 'ömürde kazanılan dostu bir anda incitmek lâıyk değildir.

90.

رای بی قوت مکر و فسونست و قوت بی رای جهل و جنون¹²⁷

Kuvvetsiz re'y mekr ü füsûndur. Re'ysiz kuvvet cehl ü cünûndur.

91.

جوانمردی که بخورد و بدهد به از عابدی که روزه دارد و بنهد¹²⁸

Yeyip yediren cömerd oruç tutarak para birikdiren 'âbiddin iyidir.

92.

عقل در دست نفس چنان گرفتارست که مرد عاجز در دست زن کریز¹²⁹

'Âciz olan adam gûrbûz bir kadının nasıl mağlûbu ise 'akıl da nefsin öyle mağlûbudur.

93.

هر که ترک شهوت از بهر قبول خلق کرده است از شهوت حلال در شهوت حرام افتاده است¹³⁰

Halka hoş görünmek için zevki terk eden zevk-i helâlden zevk-i harâma düşmüşdür.

[27] 94.

آنانکه دست قدرت ندارند سنگ خرده نکه دارند تابوقت فرصت دمار از دماغ ظالم بر آرند¹³¹

'Âciz olanlar ufak taşları hıfz edip vakt-i fırsatda zâlimden intikâm alırlar.

95.

عالم را نشاید که سفاهت از عامی بحلم در گذارد که هر دو طرف رازیان دارد هیبت آن کم شود و جهل این مستحکم¹³²

Câhilin harekât-ı küstâhânesine nazar-ı müsâmaha ile bakmak 'âlîme yakışmaz zîrâ bu hareketin iki tarafa da zararı olur: Onun kadri eksilir, bunun cehli kuvvetlenir.

96.

معصیت از هر که صادر شود ناپسندست و از علما ناپسندتر¹³³

Ma'siyet kimden sudûr eder ise etsin beğenilmez. 'Ulemâdan sudûr eder ise hîc beğenilmez.

¹²⁴Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 557.¹²⁵Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 557.¹²⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 559.¹²⁷Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 560.¹²⁸Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 560.¹²⁹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 560.¹³⁰Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 560-561.¹³¹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 561.¹³²Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 562.¹³³Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 563.

97.

هر که در زندگی نانش نخورد چون بمیرد نامش نبرد¹³⁴

Bir kimsenin sağlığında iyiliği görülmezse öldükden sonra adı anılmaz.

[28] 98.

درویش ضعیف حال را در تنگی خشک سال می‌رس که چونی مکر بشرط آن که مرهمی بر ریشش نهی و معلومی درپیشش¹³⁵

Fakîr-i perîşân-hâlin yarasına merhem, önüne bir mikdâr dirhem komadıkça kahtdan nasılsın diye hâlini sû'âl etme.

99.

تلمیذ بی ارادت عاشق بی زرست و رونده بی معرفت مرغ بی پر و عالم بی عمل درخت بی بر و زاهد بی علم خانه بی در¹³⁶

Hevessiz şâkird parasız 'âşık, hünersiz seyyâh kanatsız kuşa, 'amelsiz 'âlim meyvesiz ağaca, 'ilimsiz sûfî kapısız hâneye benzer.

100.

مراد از نزول قرآن تحصیل سیرت خوبست نه ترتیل سورة مکتوب¹³⁷

Nüzûl-i Kur'ân-ı Kerîm'den maksûd tahsîl-i sîret-i hasenedir, sûre-i mektûbeyi tecvîd ile okumak değil.

[29] 101.

عامی متعبد پیاده رفته است و عالم متهاون سوار خفته¹³⁸

Câhil sûfî yola giden piyâdeye, mütekâsîl 'âlim yolda uyuyan süvârîye benzer.

102.

عاصی که دست بردارد به از عابدی که کبر در سردارد¹³⁹

İ'tirâf-ı kusûr eden 'âsî 'ibâdetine mağrûr olan sûfîden iyidir.

103

دوکس را حسرت از دل بدر نرود و پای تغابن از کل ندامت بر نیاید تاجری کشتی شکسته و وارنی باقلاندران نشسته¹⁴⁰

İki kimsenin gönlü te'essüfden hâlî olmaz ve ayağı nedâmet batağından kurtulamaz. Birisi gemisi paralanmış tâcir, diğeri dalkavuklar ile düşüp kalkan mîrâsyedi.

104.

خوان بزرگان اگرچه لذیذست خرده انبان خود از ان بلذتتر¹⁴¹

Küberânın ta'âmı her ne kadar lezîz ise de insânın kendi dağarcığında bulunan kırıntı ondan daha lezzetlidir.

[30] 105.

خلاف راه صوابست دارو یکمان خوردن و راه نادیده بی کار و ان رفتن¹⁴²

Zan üzerine 'ilâc yemek ve bilinmeyen yola kervânsız gitmek hilâf-ı râh-ı savâbdır.

¹³⁴Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 566.¹³⁵Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 567-568.¹³⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 575.¹³⁷Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 575-576.¹³⁸Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 576.¹³⁹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 576.¹⁴⁰Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 578.¹⁴¹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 580.¹⁴²Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 580-581.

106.

از لوازم صحبت یکی آنست که خانه بپردازی یا باخانه خدای در سازی ¹⁴³

Levâzım-ı ülfetden birisi yâ hânedan çıkmak, yâhud sâhib-i hâne ile hoş geçinmekdir.

107

هر که با بدان نشیند اگرچه طبیعت ایشان نکیرد بطریق ایشان متهم گردد ¹⁴⁴

Kötüler ile düşüp kalkan onların ahlâkıyla tahalluk etmese de yine hâllerıyla ithâm olunur.

108.

دشمن بملاطفت دوست نکردد بلکه طمع زیاده کند ¹⁴⁵

Düşman nevâzişle dost olmaz, belki tama'ı artar.

109.

هنکام درشتی ملاطفت مذمومست ¹⁴⁶

Hiddet zamânında latîfe mezmûmdur.

110.

هر که سخن نسنجد از جوابش برنجد ¹⁴⁷

Sözü düşünmeksizin söyleyen alacağı cevâbdan incinir.

[31] 111.

دروغ گفتن بضربت لازب ماند که اگر نیز جراحت درست شود نشانش بماند ¹⁴⁸

Yalan söylemek sâbit yara gibidir. İyi olsa da eseri bâkî kalır.

112.

سك حق شناس به از آدمی ناسپاس ¹⁴⁹

Hak-şinâs kelb nânkör adamdan iyidir.

113.

نيك بختان بحكايات امثال پيشنيان پند كيرند پيش آزان كه پسنيان بواقعه ایشان مثل زنند ¹⁵⁰

Bahtiyâr olanlar kendi vukû'âtlarıyla ahlâfa 'ibret olmazdan evvel eslâfın hikâyât ü emsâliyle mütenassih olurlar.

114.

¹⁵¹ نيك بختان بحكايات امثال پيشنيان پند كيرند پيش آزان كه پسنيان بواقعه ایشان مثل زنند عاقل چون خلاف درمیان بیند بجهد و چون صلح بیند لنکر بنهد
انجا سلامت بر کزاست و اینجا حلاوت در میان

'Âkıl, meyânede ihtilâf görünce savuşur. Sulh görünce karâr eder. Çünkü anda selâmet mübâ'adetde bunda lezzet ikâmetdedir.

¹⁴³Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 583.¹⁴⁴Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 584.¹⁴⁵Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 586.¹⁴⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 585-586.¹⁴⁷Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 587.¹⁴⁸Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 588.¹⁴⁹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 589.¹⁵⁰Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 594-595.¹⁵¹Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 600.

[32] 115.

هرکز دو خصم بحق راضی پیش قاضی نروند¹⁵²

Hakka râzı olan iki hasım hîçbir vakitte huzûr-ı hâkime gitmezler.

116.

شبه در بازار جوهر یا جوی نیارد¹⁵³

Boncuk cevâhirci çarşısında bir arpa değmez.

117.

چراغ پیش آفتاب پرتوی ندارد¹⁵⁴

Güneşin yanında çerâğın ziyâsı olmaz.

118.

کوتاه خردمند به از نادان بلند¹⁵⁵

Kısa boylu 'âkıl uzun boylu câhilden iyidir.

119.

نه هر که مجادله جست در معامله درست¹⁵⁶

Mücâdelede çabuk olanın mu'âmelede doğru olması lâzım gelmez.

120.

بیحش و منت منه که فائده آن بتو باز کرد¹⁵⁷

Minnetsiz ihsân eyle ki fâ'idesi sana 'â'id olsun.

[33] 121.

¹⁵⁸ Düşmanın nasîhatini kabûl etmek
hatâdır ama işitmek câ'izdir. Onun hilâfiyla hareket etmek 'ayn-ı savâbdır.

122.

از دشمن ضعیف بترس و اندیشه کن که دروقت بیچارگی بجان کوشد¹⁵⁹

Düşman-ı za'îfden kork ki çâresizlik vaktinde cândan çalışır.

123.

دست عطا تا تواند کشاده دار و مکر آنکه که دخل باخراجات وفا نکند¹⁶⁰

Vâridâtın mesârifine kifâyet etdikçe -mümkün mertebe- cömerdlükden geri dönme.

124.

هر که خواهد که به نیکمردی نامش بر آید بر حیف نا انصافان صبر کند¹⁶¹

İyilikle nâm almak isteyen insâfsızların mezemmetine sabretmelidir.

¹⁵²Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 604.¹⁵³Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 38-39.¹⁵⁴Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 39.¹⁵⁵Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 52.¹⁵⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 547.¹⁵⁷Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 517.¹⁵⁸Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 528.¹⁵⁹Muhammed Ali Fûrûğî, *Külliyât-ı Sa'dî: Nasihatü'l-Mülûk* (Çâphâne-i Berûhîm, 1320), 23.¹⁶⁰Fûrûğî, *Külliyât-ı Sa'dî: Nasihatü'l-Mülûk*, 7.¹⁶¹Fûrûğî, *Külliyât-ı Sa'dî: Nasihatü'l-Mülûk*, 7.

125.

بادوست و دشمن طریق احسان پیشه کن که دوستانرا مهر و محبت بیفزاید دشمنان را عداوت کم شود ¹⁶²

Dosta, düşmana hüsn-i mu'âmele eyle ki onun muhabbeti tezâyüd ve bunun 'adâveti tenâkus etsin.

126.

دل دوستان آزدن مراد دشمن بر آوردنست ¹⁶³

Dostların gönlünü kırmak düşmanların murâdını hâsıl etmektir.

[34] 127.

هر آنکس که از تو ایمن نیست ازوی امین مباش ¹⁶⁴

Senden emîn olmayandan emîn olma.

128.

هر آنکس که از تو ایمن نیست ازوی امین مباشعیب خود از دوستان میرس زیرا که ایشان نکویند از دشمنان تفحص کن که تا چه میگویند ¹⁶⁵

'Aybını dostlardan sorma onlar söylemezler; düşmanlardan tahkîk eyle bak neler söylerler.

129.

هر که در میان سخن دیگران افتد تا مایه فضلش بدانند پایه جهلش بشناسند ¹⁶⁶

Başkaları mükâleme ederken kemâlini anlatmak için söze karışan kimsenin rütbe-i cehâletini anlarlar.

130.

برادر که در بند خویشست نه برادرست و نه خویشست ¹⁶⁷

Bir kardeş ki kendi menfa'atini düşünür, ne kardeşdir ne hasım.

[35] Kism-ı Manzûm

131.

قبا گر حریرست و گر پر نیان بناچار حشوش بود در میان ¹⁶⁸

Libâs her ne kadar ipekden olsa çâresiz içinde zevâ'id de bulunur.

132.

تواضع ز گردن فرازان نکوست گدا گر تواضع کند خوی اوست ¹⁶⁹

Tevâzu', ashâb-ı iktidârda olursa makbûldür. Fakîrin tevâzu' etmesi 'âdeti iktizâsıdır.

133.

مکن تا توانی دل خلق ریش و کر میکی میکی بیخ خویش ¹⁷⁰

Elinden geldiği kadar halkın gönlünü incitme. Eğer incidir isen kendini mahvetmiş olursun.

¹⁶²Fürûğî, *Külliyât-ı Sa'dî: Nasihatü'l-Mülûk*, 11.

¹⁶³Fürûğî, *Külliyât-ı Sa'dî: Nasihatü'l-Mülûk*, 16.

¹⁶⁴Fürûğî, *Külliyât-ı Sa'dî: Nasihatü'l-Mülûk*, 18.

¹⁶⁵Fürûğî, *Külliyât-ı Sa'dî: Nasihatü'l-Mülûk*, 26.

¹⁶⁶Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 586.

¹⁶⁷Rehber, *Gülistân-ı Sa'dî*, 226.

¹⁶⁸Gulam Hüseyin Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh* (Çâphâne-i Hâce, 1359), 6. Metnin bu bölümündeki kaynak ifadelerin tespiti için Gulam Hüseyin Yûsufî tarafından 1359/1981 yılında Tahran'da yayımlanan *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh* isimli eser ile Muhammed Ali Fürûğî'nin 1320/1941 yılında Tahran'da yayımlanan *Külliyât-ı Sâ'dî: Bûstân-ı Sa'dî* isimli eseri kullanılmıştır.

¹⁶⁹Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 7.

¹⁷⁰Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 12.

[36] 134.

ز مستکبران دلاور بترس از آن کاو نترسد ز داور بترس¹⁷¹

Şüc'ân-ı sâhib-i vakârdan havf etme. Allah'dan korkmayandan kork.

135.

مروت نباشد بدی با کسی کزو نیکویی دیده باشی بسی¹⁷²

Çok iyiliğini görmüş olduğun adama kötülük etmek muvâfık-ı şî'âr-ı insâniyyet değildir.

136.

خرابی کند مرد شمشیر زن نه چندان که دود دل پیره زن¹⁷³

Kılıç uruculukda mahâreti olan bir adam kocakârının beddu'âsı kadar îrâs-ı zarar edemez.

137.

بد و نیک مردم چو میبگنند همان به که نامش به نیکی برند¹⁷⁴

Mâdâm ki insanın iyisi de kötüsü de gelip geçiyor, evlâ olan ismi hayr ile yâd olunandır.

[37] 138.

غریب آشنا باش و سیاح دوست که سیاح جلاب نام نیکوست¹⁷⁵

Garîb-nüvâz ve seyyâh-âşinâ ol. Zîrâ seyyâh, nâşir-i zikr-i cemîldir.

139.

نکو دار ضیف و مسافر عزیز وز آسیبشان بر حذر باش نیز¹⁷⁶

Misâfiri hoşça tut. Fakat zararlarından hazer üzere ol.

140.

ز بیگانه پرهیز کردن نکوست که دشمن توان بود در زی دوست¹⁷⁷

Bîgânenen ihtirâz etmek vâcibdir. Zîrâ dost kıyâfetinde düşman olması melhûzdur.

141.

خدا ترس باید امانت گزار امین کز تو ترسد امینش مدار¹⁷⁸

Emânetin me'mûr-ı muhâfızı olmaga şâyeste bulunan, Allah'dan havf edendir. Yalnız senden havf eden (Emîn)den emîn olma.

[38] 142.

بر آوردن کام امیدوار به از قیدبندی شکستن هزار¹⁷⁹

Bir muhtâcın, hâcetini görüvermek, bin mahbûsu habsden âzâd eylemekden iyidir.

143.

جوانمرد و خوش خوی و بخشنده باش چو حق بر تو پاشد تو بر خلق پاش¹⁸⁰

Sahî, hoş meşreblî ve rahîm ol. Mâdâm ki Cenâb-ı Hak sana ihsân ediyor, sen de halka ihsân et.

¹⁷¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 13.¹⁷²Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 13.¹⁷³Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 13.¹⁷⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 13.¹⁷⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 14.¹⁷⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 14.¹⁷⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 14.¹⁷⁸Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 15.¹⁷⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 15.¹⁸⁰Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 16.

144.

¹⁸¹نمرد آنکه ماند پس از وی بجای پل و مسجد و خان و مهمانسرای

Kendinden sonra köprü, mescid, hân, misâfir-hâne gibi müberrât kalan kimse ölmez.

145.

¹⁸²تحميل کند هر کرا عقل هست نه عقلی خشمش کند زیر دست

‘Akıllı olan kıyl ü kâl-i halka tahammül eder. Mağlûb-ı gazab olan ‘âkıl değildir.

[39] 146.

¹⁸³بسا نام نکوی پنجاه سال که يك نام زشتش کند پایمال

Bir hareket-i müstehcene elli yılda kazanılan haysiyyeti bir anda mahveder.

147.

¹⁸⁴مروت نباشد بر افتاده زور برد مرغ دون دانه از پیش مور

Düşmüşe cevri eylemek merdlik değildir. Karıncanın önünden dâneyi alçak kuş kapar.

148.

¹⁸⁵برفتند و هرکس درود آنچه کشت نماند بجز نام نیکو و زشت

Dünyâda kimse bâkî kalmaz. Herkes ekdiğini biçer. Bâkî kalan herkesin mehâsin ve mesâvîsidir.

149.

¹⁸⁶چو بر دشمنی باشد دست رس مرنجانش کو را همین غصه بس

Gâlib olduğun düşmanı incitme. Zîrâ ona mağlûbiyet gussası el verir.

[40] 150.

¹⁸⁷عدو زنده سرکشته پیرامنت به از خون او کشته بر کردند

Düşmanın maktûl olup da vebâli boynunda kalmakdan, ber-hayât bulunup da etrâfında mütehayyirâne dolaşması hayırlıdır.

151.

¹⁸⁸نکردند رغبت هنر پروران بشادئ خویش از غم دیگران

Ashâb-ı ma'ârif, başkaları mağmûm iken kendilerinin mesrûriyyetine râğbet etmezler.

152.

¹⁸⁹طریقت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح سجاده و داق نیست

Tarîkat, tesbîh, seccâde ve hırka ile olmayıp halka hidemât-ı mebrûrede bulunmaktır.

153.

¹⁹⁰قدم باید اندر طریقت نه دم که اصلی ندارد دم بی قدم

Tarîkatda sa'y-ı cemîl lâzımdır, kuru söz değil. Zîrâ fi'le çıkarılmayan sözün fâ'idesi yokdur.

¹⁸¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 16.¹⁸²Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 23.¹⁸³Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 23.¹⁸⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 24.¹⁸⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 190.¹⁸⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 25.¹⁸⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 25.¹⁸⁸Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 27.¹⁸⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 28.¹⁹⁰Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 28.

[41] 154.

سر پنجه نا توان بر مپیچ که کردست یابد بر آبی بهیچ¹⁹¹

Za'îfin pençesini bükmege kalkışma. Kesb-i iktidâr ederse seni mahveder.

155.

عدو را بکوچک نباشد شمرد که کوه کلان دیدم از سنک خرد¹⁹²

Düşmanı, küçük addetmek câ'iz değildir. Zîrâ küçük taşdan büyük dağ gördüm.

156.

نبینی که با هم چو آیند مور ز شیران جنکی بر آرند شور¹⁹³

Görmez misin ki karıncalar bir yere gelseler arslana galebe etmege muvaffak olurlar.

157.

نه مویی ز ابریشمی کمترست چو پر شد ز زنجیر محکم ترست¹⁹⁴

Kıl, ibrişimden ince olduğu hâlde bir yere gelince zencîrden daha kuvvetli olur.

[42] 158.

مینداز در پای کار کسی که افتد که در پایش افتی بسی¹⁹⁵

Kimseyi tahkîre kalkışma. Olabilir ki tahkîr etdiğin kimseye muhtâc olursun.

159.

خوردکار و انی غم با رخویش نسوزد دلش بر خر پشت ریش¹⁹⁶

Yolcu -hırsız korkusuyla- kendi mâlını düşünür, arkası yaralı merkebe hîç acımaz.

160.

نخواهد که ببند خردمند ریش نه بر عضو مردم نه بر عضو خویش¹⁹⁷

'Âkıl olan ne halkın vücûdunda ne de kendi vücûdunda yara görmek istemez.

161.

یکی را بزندان درش دوستان کجا ماندش عیش در بوستان¹⁹⁸

İnsân muhibbânı mahbesde iken bûstânda zevk ile nasıl meşgûl olabilir?

[43] 162.

پسندی که شهری بسوزد بنار اگر چه سرایت بود در کنار¹⁹⁹

Bir şehir yanıp da bu âfetden kurtulsan sevinir misin?

163.

توانکر خود آن لقمه چون میخورد چو ببند که درویش خون میخورد²⁰⁰

Zengin, fakîrin derd-i fâka ile fevka'l-âde muzdarip olduğunu görürken -ferruh-bâl ile- nasıl it'ame-i nefsiyye el uzatabilir.

¹⁹¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 30.¹⁹²Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 30.¹⁹³Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 30.¹⁹⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 30.¹⁹⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 31.¹⁹⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 31.¹⁹⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 32.¹⁹⁸Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 32.¹⁹⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 32.²⁰⁰Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 32.

164.

مکو تندرستست رنجور وار که می پیچد از عضه رنجور وار ²⁰¹

Hastası olan sıhhatdedir deme. Böyle kimse marîz gibi gussalıdır.

165.

سبک پی چو یاران بمنزل رسند نخسبند که و اماندکان از پسند ²⁰²

Evvelce vâsıl-ı menzil olan gayret-verân geride kalan bî-çâregânı düşünmekden uyumazlar.

[44] 166.

خنک روز محشر تن داد کر که در سایه عرش دارد مقر ²⁰³

Mes'ûd, yevm-i kıyâmetde 'arşın sâyesinde müntezil olan 'âdildir.

167.

چو خواهی که فردا بری مهتری مکن دشمن خویشان کهری ²⁰⁴

Âhiretde 'azîz olmak ister isen bir 'âcizi kendine düşman etme.

168.

مکن پنجه از ناتوانی بدار که کر بکنندت شوی شرمسار ²⁰⁵

Kimseye cevri eyleme. Zu'afâdan elini çek. Bunlar sana gâlib gelirlerse hacil olursun.

169.

خجالت بود پیش آزادگان بیفتادن از دست افتادگان ²⁰⁶

'Âcizlere mağlûbiyyet 'ind-i 'urefâda mûcib-i hacletdir.

[45] 170.

نکوکار مردم نباشد بدش نورزد کسی بد که نیک آیدش ²⁰⁷

Merd-i mehâsin-şî'âr bir vech ile şenâ'at izhâr etmez. Fenâlık etmeyene kötülük iyi gelmez.

171.

شر انگیز هم در سر شر شود چو کژدم که باخانه کمتر شود ²⁰⁸

Fitne-perver -yuvasına 'avdeti, müyesser olmayan 'akreb gibi- îkâ'-ı fitne sevdâsıyla mahvolup gider.

172.

نه هر آدمی زاده ازدد بهست که ددر آدمی زاده بد بهست ²⁰⁹

Her insân yırtıcı hayvândan iyi değildir. Zîrâ yırtıcı cânver kötü olan benî beşerden hayırlıdır.

173.

بهست ازدد انسان صاحب خرد نه انسان که در مردم افتد چود ²¹⁰

Sâhib-i iz'ân yırtıcı hayvândan iyidir. Yırtıcı hayvân gibi insâna mazarratı dokunan adam iyi değildir.

²⁰¹Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 32.²⁰²Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 32.²⁰³Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 33.²⁰⁴Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 35.²⁰⁵Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 35.²⁰⁶Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 35.²⁰⁷Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 36.²⁰⁸Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 36.²⁰⁹Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 36.²¹⁰Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 36.

[46] 174.

چو انسان نداند بجز خورد و خواب کدامش فضیلت بود بر دواب²¹¹

Yemek, içmekden başka bir ma'rifeti olmayan kimsenin hayvânâta tercîh için bir fazîleti olamaz.

175.

سوار نکون بخت بی راه رو پیاده بر رفتن بر دزو کرو²¹²

Doğru gitmeyen, bed-baht atlıdan yayan giden kimse menzil-i maksûda daha evvel varır.

176.

کسی دانه نیک مردی نکاشت کزو خرمن کام دلبر نداشت²¹³

Hiçbir iyilik tohumunu eken olmamıştır ki ondan harman murâdını kaldırmamış olsun.

177.

نه هرکز شنیدم در عمر خویش که بد مرد را نیکی آمد به پیش²¹⁴

'Ömrümüzde fenâ kimseye iyilik geldiğini aslâ istimâ' etmedik.

[47] 178.

دل ازار مردم بجز بد ندید بیفتاد و عاجز تراز خود ندید²¹⁵

Gönül inciden kimse fenâlıktan başka bir şey müşâhede edemediği gibi mevki'-i iktidârdan düşünce cihânda kendinden daha 'âciz bir kimse göremez.

179.

اگر بد کنی چشم نیکی مدار که هرکز نیارد کز انکور بار²¹⁶

Eğer kötülük etdinse iyilik umma. Zîrâ ılgın ağacı, aslâ üzüm vermez.

180.

نپندارم ای در خزان کشته جو که کندم ستانی بوقت درو²¹⁷

Ey fasl-ı hazânda arpa eken kimse zannetme ki vakt-i hasâdda buğday biçsin!

181.

درخت زقوم اریجان پروری مپندار هرکز کز و بر خوری²¹⁸

Zakkûm ağacını kemâl-i ehemmiyet ile terbiye etsen de bu ağaçtan meyve-çîn olacağı sakın ümîd eyleme.

[48] 182.

رطب ناورد چوب خر زهره بار چه تخم افکنی بر همان چشم دار²¹⁹

Zehir ağacı tâze hurmâ vermez. Ne tohum ekdin ise hemân o tohumun meyvesine muntazır ol.

183.

مزن بانک بر شیر مردان درشت چو با کودکان بر نیای بمشت²²⁰

Mâdâm ki çocuklarla pençeleşemiyorsun, kahramânlara dürüşâne mu'âmele etmege kalkışma.

²¹¹Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 36.²¹²Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 37.²¹³Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 37.²¹⁴Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 37.²¹⁵Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 37.²¹⁶Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 37.²¹⁷Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 37.²¹⁸Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 37.²¹⁹Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 37.²²⁰Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 38.

184.

نصیحت که خالی بود از غرض جو داروی تلخست دفع مرض ²²¹

Garazdan hâlî olan nasîhat, marazı def' husûsunda verilen acı 'ilâc gibidir.

185.

همه تحت و ملکی پذیرد زوال بجز ملک فرمانده ذوالجلال ²²²

Âmir-i yegâne olan Cenâb-ı Hüdâ-yı Zü'l-Celâl'in saltanat-ı ilâhiyyesinden gayrı devlet fenâ-pezîr olur.

[49] 186.

کنونت که دستت دستی بزن دگر کی بر آری تو دست از کفن ²²³

Şimdi iktidârın var iken nâmını i'lâya çalış. Sonra nasıl kefinden elini çıkarıp ibkâ-yı nâmına hizmet edebilirsiniz?

187.

بر مرد هشیار دنیا خسست که هر مدتی جای دیگر کسست ²²⁴

Dünyâ 'âkılın 'indinde kıymetsizdir. Zîrâ her zamân bir başkasının zîr-i tasarrufunda bulunur.

188.

منه بر جهان دل که بیکانه ایست چو مطرب که هر روز در خانه ایست ²²⁵

Bî-vefâ olan cihâna i'tibâr eyleme ki hânende gibi her gün bir hânededir.

[50] 189.

نه لایق بود عشق با دلبری که هر بامدادش بود شوهری ²²⁶

Her gün başka bir 'âşık peydâ eden nâzenîne gönül vermek lâıyk değildir.

190.

زن از مرد مودی بسیار به سک از مردم مردم آزار به ²²⁷

Kelb, merdüm-âzâr olan adamdan iyi olduğu gibi sâhib-i şer olan erkekden şerîre olmayan karı hayırlıdır.

191.

شکسته متاعی که در دست تست آزان به در دست دشمن درست ²²⁸

Düşman elinde bulunan sağlam emti'adan kendi yedinde bulunan metâ'-ı şikeste daha hayırlıdır.

192.

اکر مار زا پدزن باردار به از آدمی زاده دیوسار ²²⁹

Hâmil olan kadının şeytân sîretli bir veled meydâna getirmekden yılan doğurması hayırlıdır.

[51] 193.

کر انصاف پرسی بد اختر کسپست که در راحتش رنج دیگر کسپست ²³⁰

Eğer munsifâne sorar isen bed-baht bir kimsedir ki kendinin râhatıyla başkaları mutazarrır olur.

²²¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 39.²²²Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 40.²²³Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 41.²²⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 42.²²⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 42.²²⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 42.²²⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 44.²²⁸Muhammed Ali Fûrûğî, Külliyyât-ı Sa'dî: Bûstân-ı Sa'dî (Çâphâne-i Berûhîm, 1320), 52.²²⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 43.²³⁰Fûrûğî, Külliyyât-ı Sa'dî: Bûstân-ı Sa'dî, 53.

194.

²³¹ بیاموزی از عاقلان حسن خوی نه چندان که از جاهلی عیب جوی

‘Ukalâdan, câhil ‘ayb-cûdan öğrendiğin kadar ahlâk-ı hasene tahsîl edemezsin.

195.

²³² ز دشمن شنو سیرت خود که دوست هر آنچه از تو آید بچشمش نکوست

Ahlâkının fenâ olup olmadığını düşmandan öğren ki dostunun senden ne zuhûr ederse gözüne güzel görünür.

196.

²³³ ستایش سرایان نه یار تواند ملامت کنان دوستدار تواند

Meddâhân senin dostun olmayıp ta’nân senin muhibbindir.

[52] 197.

²³⁴ وبالست دادن برنجور قند که داروی تلخست بود سودمند

Hastaya acı ‘ilâc fâ’ide-bahş iken şeker vermek muzırdır.

198.

²³⁵ بنزد من آن کس نکو خواه تست که کوید فلان خار در راه تست

Benim ‘indimde o kimse senin hayr-hâhındır ki tutmuş olduğun meslekde fülân mazarrat var diyerek seni âgâh eder.

199.

²³⁶ بکمره گفتن نکو میروی جفای بزرکست و جور قوی

Yolunu şaşırmış olan kimseye doğru gidiyorsun demek zulm-i ‘azîmdir.

200.

²³⁷ هر آن کس که عیبش نکویی به پیش هنر داند از جاهلی عیب خویش

Yanında ‘aybı söylemeyen kimse cehlinden ‘aybını hüner zanneder.

[53] 201.

²³⁸ مگو شهد شیرین شکر فائقت کسی را که سقمونیا لایقت

Lâyıkı (sakamunyâ) olan kimseye bal tatlıdır, şeker â’lâdır deme.

202.

²³⁹ خداوند دولت غم دین خورد که دنیا بهر حال می بگذرد

Sâhib-i devlet, dîndârâne hareket eder. Zîrâ dünyâ elbette fenâ-yâb olur.

203.

²⁴⁰ کسی را که بینی ز حق بر کران منه باوی ای خواجه حق در میان

Ey ‘azîz! Hak’dan rû-gerdân olan kimseye Hakk’a dâ’ir söz söyleme.

²³¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 45.²³²Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 45.²³³Fürûğî, Külliyyât-ı Sa’dî: Bûstân-ı Sa’dî, 55.²³⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 45.²³⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 46.²³⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 46.²³⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 46.²³⁸Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 46.²³⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 49.²⁴⁰Yûsufî, Bûstân-ı Sa’dî-Sa’dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 49.

204.

²⁴¹دریغست با سفلہ گفتن علوم کہ ضایع شود تخم در شورہ بوم

Edânîye ta'lîm-i 'ulûm etmek lâyük değildir. Zîrâ çorak yerde tohum zâyî' olur.

[54] 205.

²⁴²ہمی تا بر آید بتدبیرکار مدارای دشمن بہ از کارزار

Bir işin tedbîr ile tesviyesi mümkün oldukça düşman ile hoş geçinmek kavgâ etmekden hayırlıdır.

206.

²⁴³چو نتوان عدو را بقوت شکست بنعمت بیاید در فتنہ بست

Düşmanı, kuvvet-i kâhire ile mahvetmek mümkün olmazsa bâb-ı fitneyi para ile seddetmeğe çalışmalıdır.

207.

²⁴⁴کراندیشہ باشد ز خصمت کزند بتعوذ احسان زیانش ببند

Hasmının îkâ' edeceği zarardan korkuyor isen ihsân ile dilini tut.

208.

²⁴⁵عدو را بجای حسک زر بریز کہ احسان کند کند دندان تیز

Düşmanın yoluna (demir diken) yerine altın saç. Zîrâ ihsân keskin dişi kör eder.

[55] 209.

²⁴⁶مراعات دشمن چنان کن کہ دوست کہ ویرا بفرصت توان کند پوست

Düşmana dost gibi ri'âyet et. Vakt-i fırsatda postunu çıkarmak kolaydır.

210.

²⁴⁷بتدبیر رستم در آید بہ بند کہ اسفندیارش نجست از کمند

Rüstem - ki İsfendiyâr gibi bir kahramân kemendinden kurtulamamışdır- hüsn-i tedbîr ile elde edilebilir.

211.

²⁴⁸حذر کن ز پیکار کمتر کسی کہ از قطرہ سیلاب دیدم بسی

Zu'afâ ile mücâdelede ihtiyât-kârâne hareket eyle. Zîrâ katreden sel peydâ olduğunu çok gördüm.

212.

²⁴⁹مزن تا توانی بر ابرو کرہ کہ دشمن اگر چہ زبونو دوست بہ

Hasma -mümkün olduğu kadar- çîn-i cebîn gösterme. Düşman zebûn olsa da dost olması hayırlıdır.

[56] 213.

²⁵⁰و کر زو توانا تری در نبرد نہ مردیست با ناتوان زورکرد

Eğer cenkde ondan ziyâde yiğit isen o hâlde dahi 'âcize izhâr-ı celâdet etmek merdlik değildir.

²⁴¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 49.²⁴²Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁴³Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁴⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁴⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁴⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁴⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁴⁸Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁴⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁵⁰Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.

214.

اکر پیل زوری و کر شیر چنک بنزدیک من صلح بهتر که چنک²⁵¹

Fil kuvvetli, arslan pençeli isen de benim 'indimde cenkden sulh daha iyidir.

215.

اکر صلح خواهد عدو سر مپیچ و کر چنک جوید عنان بر مپیچ²⁵²

Eğer düşman musâlahaya rağbet ederse istiğnâ etme, 'akd-ı sulh et. Eğer mücâdele etmek ârzûsunda bulunursa cenkden de yüz çevirme.

216.

که کر وی ببندد درکار زار ترا قدر و هیبت شود صد هزار²⁵³

Düşman, sulha rağbet edip cenkden i'râz ederse senin kadr ü şânın yüz kat ziyâde olur.

[57] 217.

توهم چنک را باش جون کینه خاست که با کینه ور مهربانی خطاست²⁵⁴

Düşmanın 'adâveti iştîdâd ederse cenge hâzır ol, zîrâ kîn sâhibi ile muhabbet üzere bulunmak hatâdır.

218.

چو با سفله کویی بلطف و خوشی فزون کرددش کبر و کردن کشی²⁵⁵

Alçağa rıfk ile söz söyleyince kibr ü nahveti artar.

219.

چو دشمن در آمد بعجز از درت بدر کن ز دل کین و خشم از سرت²⁵⁶

Düşman kemâl-i 'acz ile kapına gelip 'arz-ı istîmân edince gönlünden 'adâveti, beyninden gazabı çıkar.

220.

ز تدبیر پیر کهن بر مکرد که کار آزموده بود سال خورد²⁵⁷

Gün görmüş ihtiyârların re'yinden yüz çevirme, zîrâ çok yaşayan sâhib-i tecrübe olur.

[58] 221.

بیندیش در قلب هیجا مفر چه دانی کز ان که باشد ظفر²⁵⁸

Kalb-gâh-ı ma'rekede hatt-ı ric'atini düşün. Galebe kimin tarafında kalacağını ne bilirsin!

222.

برای جهانديکدان کار کن که صید آزمودست کرک کهن²⁵⁹

Cihân-dîdelerin re'yiyle 'amel eyle. Zîrâ koca kurd sayd husûsunda pek mâhirdir.

223.

جوانان شایسته بخت ور ز گفتار پیران نه پیچند سر²⁶⁰

Tâlî'i yâver olan gençler ihtiyârların nasîhatıyla 'âmil olurlar.

²⁵¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁵²Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁵³Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁵⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁵⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 50.²⁵⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 51.²⁵⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 51.²⁵⁸Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 51.²⁵⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 52.²⁶⁰Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 52.

224.

هر آن کو قلم رانورزید و تیغ بر و کر بمیرد مکوای دریغ ²⁶¹

Sâhib-i seyf veyâ sâhib-i kalem olmayan kimseye ölse de acıma.

[59] 225.

اگر دشمنی پیش کیرد ستیز بشمشیر تدبیر خوانش بریز ²⁶²

Eğer düşman 'inâd ederse kılıç gibi olan tedbîr ile mahvına sa'y eyle.

226.

چو دشمن بد شمن شود مشغول تو با دوست بنشین بآرام دل ²⁶³

Düşman düşmanla meşgûl iken sen dost ile sadr-nişîn-iistirâhat ol.

227.

کرت خویش دشمن شود دوستدار ز تلبیسش ایمن مشو زینهار ²⁶⁴

Düşmanın akrabâsı 'arz u dâd ederse de hîlesinden sakın emîn olma.

228.

منه در میان راز باهر کسی که جاسوس همکاسه دیدم بسی ²⁶⁵

Herkese sırrını ifşâ etme. Câsûsun mahrem-i bezm olduğunu çok gördüm.

[60] 229.

چو کاری بر آید بلطف و خوشی چه حاجت بتندی و کردن کشی ²⁶⁶

İyilikle hâsıl olacak işi zûr ile görmege kalkışmaga ne hâcet!

230.

غم خویش در زندگی خور که خویش بمرده نپردازد از حرص خویش ²⁶⁷

Hayâtda iken levâzım-ı âhiretini düşün ki hasım, kemâl-i hırsından mîrâs derdine düşüp ölü ile tekayyüd etmez.

231.

نخواهی که باشی پراکنده دل پراکند کانرا ز خاطر مهل ²⁶⁸

Muzdaribü'l-hâl olmagı istemez isen âzürde-dilleri hâtırdan çıkarma.

232.

بپوشیدن ستر درویش کوش که ستر خدایت بود پرد پوش ²⁶⁹

Fakîrin 'iyâlini ilbâsa sa'y eyle ki cenâb-ı Hakkın lutfu da senin sebab-i rahmetin olsun.

[61] 233.

مکردان غروب از درت بی نصیب مبادا که کردی بدرها غریب ²⁷⁰

Garîbi kapından me'yûsen döndürme. Olmaya ki sen de garîbâna devr-i ebvâb edersin.

²⁶¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 53.

²⁶²Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 54.

²⁶³Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 54.

²⁶⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 55.

²⁶⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 56.

²⁶⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 56.

²⁶⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 57.

²⁶⁸Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 57.

²⁶⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 57.

²⁷⁰Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 57.

234.

بزرگی رساند بمحتاج خیر که ترسد که محتاج گردد بغيرت ²⁷¹

Zengin, bîgâneye muhtâc olurum korkusuyla erbâb-ı ihtiyâca bezl-i ihsân eder.

235.

بحال دل خستگان در نکر که روزی دلت خسته باشد مکر ²⁷²

Âzürde-dillerin hâline nigâh-ı merhamet ile nazar et ki bir gün olur ki sen de hasta olursun.

236.

درون فروماندگان شاد کن زروز فروماندگی یاد کن ²⁷³

Bî-çârelerin gönlünü ele alarak memnûn etmege gayret eyle. Bunlar gibi giriftâr-ı fakr olabileceğini unutma.

[62] 237.

پدر مرده را سایه بر سرفکن غبارش بیفشان و خارش بکن ²⁷⁴

Yetîmi sâye-i himâyene alıp tozunu silk, tatyîb-i hâtırına sa'y et.

238.

چو بینی یتیمی سر افکنده پیش مده بوسه بر روی فرزند خویش ²⁷⁵

Yetîmi -derd-i pederle- mağmûm görür iken ferzendini takbîl etme.

239

الا تا نکرید که عرش عظیم بلرزد همی چون بکرید یتیم ²⁷⁶

Yetîmi ağlatmayınız ki ağlarsa 'arş-ı azîm titrer.

240.

مشو تا توانی ز رحمت بری که رحمت برندت چو زحمت بری ²⁷⁷

Kâdir oldukça zu'afâya ihsân eyle ki ihsân edersen sana da ihsân ederler.

[63] 241.

کره بر سر بند احسان مزن که این زرق و شیدست و آن مکر و فن ²⁷⁸

Fûlân riyâ-kâr, fûlân hîle-bâz diye kîse-i ihsânı bağlama.

242.

تو مرد زبان نیستی کوش باش ²⁷⁹

Mâdâm ki söz ehli değılsin, müstemî'inden ol.

243.

بد و نیك را بذل كن سیم و زر که این کسب خیرست و آن دفع شر ²⁸⁰

İyiye kötüyeye bezl-i ihsân eyle ki bu bâ'is-i kesb-i hayr, o bâdî-i def'-i şerdir.

²⁷¹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 57.²⁷²Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 57.²⁷³Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 58.²⁷⁴Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 58.²⁷⁵Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 58.²⁷⁶Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 58.²⁷⁷Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 58.²⁷⁸Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 59.²⁷⁹Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 60.²⁸⁰Yûsufî, Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh, 60.

244.

خنگ آنکه در صحبت عاقلان بیاموزد اخلاق صاحب دلان ²⁸¹

Mes'ûd o kimsedir ki encümen-i sohbet-i 'ukalâda ahlâk-ı marziyye-i ehl-i dili öğrenir.

[64] 245.

همه وقت پر دار مشک و سبوی که پیوسته در ده روان نیست جوی ²⁸²

Cemî' zamânda kırbanı, destini boş bırakma. Zîrâ köyün ırmağı dâ'imâ akmaz.

246.

بیکیار بر دوستان زر میاش وز آسیب دشمن براندیشه پاش ²⁸³

Mâ-melekini dostlarına birden bezl etme. Düşmanın şerrinden emîn olma.

247.

ره نیک مردان آزاده کیر چو استاده دست افتاده کیر ²⁸⁴

Kerîmü'ş-şiyem olan küberâ-yı ümmetin mesleğini tut. İktidârın oldukça zu'afânın mu'îni ol.

248.

جورنده که خیرش بر آید ز دست به از صائم الدهر دنیا پرست ²⁸⁵

Dünyâ-perest olan sâ'imü'd-dehrden, oruç tutmadığı hâlde hidemât-ı mebrûrede bulunan hayırlıdır.

²⁸¹Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 60.²⁸²Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 61.²⁸³Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 61.²⁸⁴Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 62.²⁸⁵Yûsufî, *Bûstân-ı Sa'dî-Sa'dî-nâme: Tashîh ve Tavzîh*, 63.

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Başvuru | Submitted 04.09.2024
Revizyon Talebi | Revision Requested 12.11.2024
Son Revizyon | Last Revision Received 14.11.2024
Kabul | Accepted 21.11.2024

Araştırma Makalesi | Research Article

📖 Açık Erişim | Open Access

Nevâyî'nin Şathiye Türündeki Bir Gazeline Fakrî'nin Manzum Şerhi

Fakrî's Poetic Commentary on a Ghazal in the Shathiye Genre by Nevâyî



Irmak Kaçar¹  

¹ Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kırklareli, Türkiye

Öz

İslamî edebiyatların özellikle tasavvufî şiir kolunda örnekleri çok görülen şathiyeler, bazı örnekleri ilk okunduğunda görünüşte İslam dininin hükümlerine uymadığı düşünülen, çoğu zaman da akla ve mantığa zıt olarak algılandıkları için saçma kabul edilen şiirlerdir. Türk edebiyatında Mevlâna, Yunus Emre ve Hacı Bayram-ı Veli gibi mutasavvıfların ve diğer bir çok şairin şathiyelerine hem mecaz ve benzetmeler arkasına gizlenmiş olan manalarını izah etmek hem de bu türden şiirlerin dine aykırı olmadığını göstermek için şerhler yazılmıştır. Özellikle Yunus Emre'nin meşhur şathiyesinin farklı şerhlerine rastlanmaktadır. Türk edebiyatında şathiyeleri bilinen şairlerin bu şiirlerine yazılan farklı şerhlerin tespit edilmesi kadar şu anki bilgilerimize göre şathiye yazdıkları bilinmeyen bazı şairlerin şathiye özelliği gösteren şiirlerinin tespiti de muhtemeldir. Nitekim bu çalışmada, daha önce şathiye yazdığına dair herhangi bir kayda rastlamadığımız Alî Şîr Nevâyî'nin, *Fevâyidü'l-Kiber* isimli divanında yer alan ve şathiye özelliği gösterdiği görülen bir gazeline ve son dönem Çağatay şairlerinden Fakrî'nin bu şathiye yazdığı manzum bir şerhe dikkat çekilecektir. Çalışmamızda öncelikle Fakrî'ye ve Fransa Milli Kütüphanesi'nde bulunan divanına işaret edildikten sonra her iki şairin ilgili metinlerine yer verilecek, ardından bunların diliçi çevirileri yapılacaktır. Nevâyî ve Fakrî'nin şiirlerinin dil özelliklerine de değinilen çalışmamızda iki şiirin bir arada yer aldığı metnin dijital kopyası da sunulacaktır.

Abstract

"Shathiyas," especially prevalent in the Sufi poetry branch of Islamic literature, are poems often deemed absurd at first glance as they seem to deviate from Islamic teachings and are sometimes perceived as contrary to reason and logic. In Turkish literature, commentaries have been written to elucidate the hidden meanings behind the metaphors and similes in the shathiyas of mystics, such as Mevlana, Yunus Emre, and Hacı Bayram-ı Veli, as well as many other poets. These commentaries aim to demonstrate that such poems are not against religious principles. In Turkish literature, we see different commentaries on Yunus Emre's famous "Şathiye". In addition to identifying different commentaries written on the poems of poets whose shathiyas are known in Turkish literature, it is also possible to identify poems with shathiye characteristics of some poets whose shathiye writings are not known according to our current knowledge. This study focuses on the 384th ghazal in Ali Şîr Nevâyî's Divan, titled *Fevayidu'l-Kiber*, which shows characteristics of a shathiya. This study draws attention to the poetic commentary written by the contemporary Chagatai poet Fakrî on this shathiya. After referencing Fakrî and his Divan in the National Library of France, both poets' texts will be provided with intralingual translations. This study also discusses the linguistic features of Nevâyî and Fakrî's poetry and concludes by presenting a digital copy of the text where both poems are included together.

Anahtar Kelimeler

Çağatay Edebiyatı • Nevâyî • Fakrî • Şathiye • Manzum şerh

Keywords

Chagatai Literature • Nevâyî • Fakrî • Shathiya • Poetic commentary



Atıf | Citation: Kaçar, Irmak. "Fakrî's Poetic Commentary on a Ghazal in the Shathiye Genre by Nevâyî". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 130-144. <https://doi.org/10.26650/TUDED2025-1543815>

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

© 2025. Kaçar, I.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Irmak Kaçar irmakkacar@gmail.com



Extended Abstract

Derived from the word shatah, which literally means “to move and overflow,” it is defined as “words uttered by a Sufi in Sufi states, such as *sekr*, *vecd*, *cezbe*, *galebe*, *inbisat*, *istiğrak*, *cem'*, *fanâ* and *tevhîd-i zâtî* in which he cannot control himself” and used as the general name for poems sung in a state of rapture, especially among Sufi poets, since the 8th century, the aim of not being understood by everyone is dominant in the type of poems in the shathiye genre. After the shathiyes of early Sufis, such as Bayezid-i Bistâmî and Hallâc-ı Mansûr, it is generally seen that Sufi poets wrote shathiyes in Islamic literatures. It is not known who wrote the first shathiye in Turkish literature, but especially Yunus Emre's shathiyes are famous and we have many commentaries. For example, we have 10 different commentaries on Yunus Emre's famous sathiye, and other commentaries may exist. In addition to the possibility of identifying different commentaries on the poems of Yunus Emre and other poets who wrote shathiye in Turkish literature, there is also the possibility of identifying poems by some poets who are not known as shathiye poets.

In this study, we point to a ghazal that shows shathiye characteristics and is found in Nevâî's divan named *Fevâyidü'l-Kiber*, based on a poetic commentary written by a poet with the pseudonym Fakrî on a poem of Nevâî that shows shathiye characteristics. After pointing out Fakrî and the divan in which this poetic commentary is found in our study, we include Nevâî's shathiye and Fakrî's commentary.

The verse commentary that Fakrî made on Nevâî's ghazal, which exhibits the characteristics of the shathiye, is included in the divan under the heading “translation.” Fakrî's divan is registered in the National Library of France (Bibliothèque Nationale de France) under the number Supplément Turc 977. This verse commentary is located between pages 24b-25a of this copy of the divan. It is not clear whether the word “translation” in the title of this commentary was used by Fakrî or the copyist, but it is clear that what is meant by “translation” is “commentary.” In the text that we will examine below, Fakrî did not try to convey the meaning of Nevâî's ghazal with different words but explained or commented on what should be understood from the verses of this ghazal. In fact, it is seen that Fakrî named this activity as “commentary” in the last couplet that he added to the end of his commentary, which we present below.

Fakrî, while commenting on Nevâî's ghazal in verse, each time first gave a couplet of Nevâî's ghazal that showed the characteristics of shathiye, and then he himself commented on it with two couplets. This structure was broken only in one place. The fourth couplet of Nevâî's ghazal was commented on by Fakrî with a single couplet. After commenting on the seventh and last couplet of Nevâî's ghazal with two couplets, Fakrî ended his commentary by adding another couplet in which he pointed out the end of the commentary and the spiritual help of Nevâî's spirituality.

When we look at Nevâî's shathiye, which was commented on by Fakrî, we see that his words, which seem meaningless at first glance, like other sufi shathiyes that have examples in Turkish literature, are actually symbols and metaphors. According to the commentary by Fakrî, Nevâî actually describes the perfect man who reaches perfection by passing through his own self on the path of Sufi love in the context of the concepts of *fanâ* and *beka*. While doing this, we see that he establishes positive relationships and bonds between objects and events that do not have a relationship under normal conditions or have the opposite relationship and that he draws the reader's attention to these meaningless expressions by qualifying the situations expressed with words, such as “*turfe*, *turferak*, and *muhâl*.”

This study brings several issues to the attention of researchers. First of all, we draw attention to a poem in Nevâî's divan called *Fevâyidü'l-Kiber*. It is obvious that in the studies to be conducted on Nevâî's divans, it should be revealed whether there are other poems of this type and the works of this great Turkish poet should be examined from this perspective. With our study, the existence of a last Chagatai poet who introduced himself as “Fakrî” and “Fakr-i Tâhir” both in this poem and in the other poems in his divan has been revealed.

Giriş

Sözlük anlamı “hareket etmek ve taşmak” olan şatah kelimesinden türeyen ve genel olarak “sûfînin sekr, vecd, cezbe, galebe, inbisat, istiğrak, cem’, fenâ ve tevhîd-i zâtî gibi kendini kontrol edemediği tasavvufî haller içinde söylediği sözler”¹ olarak tanımlanan ve herkes tarafından anlaşılmamak gayesinin baskın olduğu belirtilen şathiye için farklı tanımlara da rastlanmaktadır. Ahmet Talat Onay’ın “dudaklarda tebessüm uyandırmak maksadıyla söylenen manzumeler”² tarifine karşı çıkan ve “Türk Edebiyatında Şathiye” isimli çalışmalarında farklı kaynaklardaki tanım ve örnekleri inceleyen Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı şathiyeleri muhtevalarına göre üç grupta tasnif etmişlerdir: “1. “Cem” makamındaki mutasavvıfların vecd ve istiğrak hâlinde söyledikleri, zâhiren dinî ve şer’î inanışlara aykırı gibi görünen şathiyeler. 2. Cennet arzusunu ve ce-hennem korkusunu aşan, bu duygularla kayıtlanan zâhid tipini alaya alan, bu tavrından dolayı dini inançlara saygısız sanılan bazı şathiyeler, hiçbir kayıtlı kayıtlanan bir aşkın samimi cüretkârlığı ve pervasızlığı ile söylenmişlerdir. 3. Bazı şathiyelerde eşyanın mantığına ve insan aklına aykırı, saçma gibi görünen bir anlatım tercih edilerek muhatap tebessüme ve düşünmeye sevk edilir.”³

Konuyla ilgili bir çalışmada Mustafa Tatçı, bazı Allah dostlarının “kelâm-ı hakikat üzerine remiz boyası çektiklerini” ifade ederek bunları “edebi şathiyeler” olarak tavsif edip Yunus Emre’nin “çıktım erik dalına anda yedim üzümü” mısraıyla başlayan meşhur şathiyesinin bu tarzın ilk örneği olduğunu⁴ belirtmektedir.⁵

Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr gibi ilk dönem mutasavvıflarının şathiyelerinden sonra genel olarak İslâmî edebiyatlarda mutasavvıf şairlerin şathiye yazdıklarına rastlanmaktadır. Türk edebiyatında ilk şathiyenin kim tarafından yazıldığı belli değildir ancak özellikle Yunus Emre’nin şathiyeleri meşhur olup birçok şerhi de elimizde mevcuttur. Örneğin Mustafa Tatçı, Yunus Emre’nin “çıktım erik dalına anda yedim üzümü” mısraıyla başlayan şathiyesinin, kendisinin de dâhil olmak üzere 10 farklı şerhi olduğunu ifade ederek başka şerhlerin de bulunması ihtimaline işaret eder.⁶ Nitekim Songül Aydın Yağcıoğlu, bir çalışmada bu şiirin bilinmeyen bir şerhini tanıtmaktadır.⁷

Türk edebiyatında Yunus Emre’nin ve şathiye yazan diğer şairlerin şiirlerinin bilinenlerden farklı şerhlerinin tespit edilmesi ihtimali yanında, şathiye şairi olarak bilinmeyen bazı şairlerin şiirlerinin de tespit edilme ihtimali bulunmaktadır. Nitekim biz de bu yazıda, Fakrî mahlaslı bir şairin Nevâyî’nin şathiye özelliği gösteren bir şiirine yazdığı manzum şerhten hareketle Nevâyî’nin *Fevâidü’l-Kiber* isimli divanında bulunan ve şathiye özelliği gösteren bir gazeline işaret edeceğiz. Bizim bu çalışmada ele alacağımız şathiye, görünüşte eşyanın mantığına ve insan aklına aykırı ve saçma gibi görünen bir anlatım tercih edilerek muhatapı düşünmeye sevk eden, hakikatleri remiz yoluyla ifade eden edebî şathiyelerin bir örneği olarak değerlendirilebilir. Çalışmamızda Fakrî’ye ve bu manzum şerhin bulunduğu divanına işaret edildikten sonra Nevâyî’nin şathiyesi ile Fakrî’nin şerhine yer verilecektir.

1. Fakrî ve Mecmuası Hakkında

Bu çalışmaya konu edindiğimiz şerhi kaleme alan kişi, eserde mahlas zikredilen bütün şiirlerde kendisini Fakrî ve Fakr-i Tahir olarak takdim etmektedir. Kendisi hakkında biyografik kaynaklarda araştırma yaptığımızda bu mahlasa sahip bir son dönem Çağatay şairine rastlayamadık. Nitekim János Eckmann,

¹Süleyman Uludağ, “şathiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 38 (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 370.

²Ahmet Talat Onay, *Türk Halk Şiirlerinin Şekil ve Nev’i*, haz. Cemal Kurnaz (Akçağ Yayınları, 1996), 357.

³Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiye* (Akçağ Yayınları, 2001), 36, 39, 40.

⁴Mustafa Tatçı, *Ben Doğurdum Anamı: Ali Örfî’nin Bir Şathiyesinin Şerhi* (2. Baskı) (H Yayınları, 2022), 10.

⁵Çalışmamızda bu şekilde kısaca işaret ettiğimiz şathiye türünün ilgili literatürde yer alan farklı tariflerini özetleyen başka çalışmalar da bulunmaktadır. İlgili literatürü özetlemeleri yanında farklı türdeki şathiyeleri de çalışmalarının merkezine alan birkaç makale örneği için bkz. Cafer Özdemir, “Âşık Veysel’in Şathiyesinin Tasavvufî Şifreleri”, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Âşık Veysel Hatırasına Gelenek ve Edebiyat Özel Sayısı, (2023): 109-127; Üzeyir Aslan, “Fakrî Ahmed ve Şathiye Şerhi”, *Turkish Studies* 3, no. 4, (2008): 120-155.

⁶Mustafa Tatçı, “Yunus Emre Şerhleri (Çıktım Erik Dalına Şerhleri)” *Yunus Emre’nin Vefatının 700. Yıl Dönümü Anısına Uluslararası Türkçenin Anadolu’da Yazı Dili Oluşu Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021), 493.

⁷Songül Aydın Yağcıoğlu, “Yunus Emre’nin “Çıktım Erik Dalına Anda Yedim Üzümlü” Mısraıyla Bilinen Şiirinin Bilinmeyen Bir Şerhi”, *DEÜİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı*, (2021): 165-201.

Çağatay edebiyatının klasik sonrası devrini incelemek isteyen araştırmacılar için durumun güç olduğunu, bu dönemde yaşayan şairler ve eserlerinin listesinin henüz tam yapılmadığını vurgulayarak kaynaklarda adı geçtiği halde eserleri bilinmeyen şairlerin yanında yazarı bilinmeyen birçok eserin de bulunduğu bahseder.⁸ Fakrî'nin de bu sınıfta zikredilebilecek şairlerden biri olduğunu söyleyebiliriz.

Fakrî'nin Fransa Milli Kütüphanesi (Bibliothèque Nationale de France) Supp. Turc. 977'de kayıtlı bir mecmuada 1a-145a sayfaları arasında farklı edebî şekiller ve türlerle kaleme alınmış manzum ve mensur eserleri bulunmaktadır. Söz konusu mecmuanın içeriği şöyle özetlenebilir: Bu mecmuada Fakrî'ye ait 4 kaside bulunmaktadır. 11b-13b sayfaları arasında yer alan 56 beyitlik “-ân” kafiyeli kasidede, Allah'ın verdiği nimetler zikredilerek O'na övgü ve şükür sunulur. 41b-42b sayfaları arasında yer alan 23 beyitlik “-âr” kafiyeli şiir, Hz. Peygamber için yazılmış bir kaside olup nesib bölümünde bahar anlatılmaktadır. 60a-61a sayfaları arasında yer alan 31 beyitlik “-çe” kafiyeli şiir, tasavvuftaki fakr düşüncesini ele alan Türkçe bir kasidedir. 31b-32a sayfaları arasında ise “-m” kafiyeli 23 beyitlik Farsça bir kaside bulunmaktadır. Mecmuada Fakrî mahlasıyla kaleme alınmış büyük çoğunluğu Türkçe, 38 tanesi de Farsça olan toplamda 149 gazel bulunmaktadır. Yine mecmuada Fakrî'ye ait 18 mesnevi bulunmakta olup bunların kimisi mesnevi nazım şekliyle yazılan 5 ya da 7 beyitlik kısa şiirler iken bir kısmı da yüzlerce beyte ulaşan ve genellikle dünyanın faniliği ve güzel ahlaktan bahseden, bazıları hikâye ve nasihatler içeren uzun mesnevilerdir. Bunların 4 tanesi Farsçadır. Bunlar dışında mecmuada 14 muhammes, 2 terkeb-i bend, 2 kıta ve ikisi Arapça biri Farsça olan 3 müfred bulunmaktadır.

Mecmuada Fakrî'nin 3 mensur eseri de yer almaktadır. 2b-6b sayfaları arasında Arapça bir nasihatnâme bulunmakta olup Arapça satırların altında kelimelerin Farsça karşılıkları verilmiştir. 7b-10a sayfaları arasında “Niyet-i Namaz İnest” başlıklı Arapça bir metin bulunmaktadır. Yer yer Çağatayca ara cümlelerin olduğu bu metinde namazda okunacak dualar yer alır. Satır altında kelimelerin Farsça karşılıkları vardır. 130b-137b sayfaları arasında da Hz. Muhammed'in ahlakından bahseden mensur bir Türkçe eser vardır. Mecmuanın 28b-29b, 107a-114a, 121a-122b ve 138a-143a sayfaları arası ise boştur.

2. Fakrî'nin Manzum Şerhinin Yapısı ve Muhtevası

Nevâî'nin şathiye özelliği gösteren gazeline Fakrî'nin yaptığı manzum şerh, yukarıda muhtevasına işaret ettiğimiz mecmuada 24b-25a sayfaları arasında “tercüme” başlığı altında yer almaktadır. Bu şerhin başlığındaki “tercüme” kelimesinin Fakrî tarafından mı yoksa müstensih tarafından mı kullanıldığı belli değildir ancak “tercüme” ile kastedilenin “şerh” olduğu açıktır. Zira aşağıda inceleyeceğimiz metinde Fakrî, Nevâî'nin gazelinin anlamını farklı kelimelerle aktarma yoluna gitmemiş, bu gazelin beyitlerinden anlaşılması gerekeni izah yani şerh etmiştir. Nitekim Fakrî'nin şerhinin sonuna eklediği son beytinde bu faaliyeti “şerh” olarak isimlendirdiği görülmektedir:

Fakr-ı Tâhir şerh kıldı Mîr 'Alî Şîr sözlerin

Tâ Nevâyîdin nevâ bolmay bu söz şerhi muhâl

Fakrî, Nevâî'nin gazelinin manzum olarak şerh ederken her defasında önce Nevâî'nin şathiye özelliği gösteren gazelinin bir beytini vermiş, ardından da kendisi iki beyitle şerhini yapmıştır. Bu yapı sadece bir yerde bozulmuştur. Nevâî'nin gazelinin dördüncü beyti Fakrî tarafından tek bir beyitle şerh edilmiştir. Fakrî, Nevâî'nin gazelinin yedinci ve son beytini de iki beyitle şerh ettikten sonra, şerhin bittiğine ve Nevâî'nin ruhâniyetinin manevi yardımına işaret ettiği bir beyit daha ekleyerek şerhini sonlandırmıştır.

Aşağıda öncelikle Nevâî'nin gazelinin her bir beyti ile Fakrî'nin bu beyitlere yazdığı manzum şerh birlikte sunularak tarafımızca diliçi çevirileri yapılmış, ardından da şerhte öne çıkan kelime ve kavramlar izah edilmiştir. Kalın harfle dizilen beyitler, Nevâî'ye aittir.

Nevâî şathiyesine aşağıdaki beyitle başlamış, Fakrî de bu beyti iki beyitle şerh etmiştir:

⁸János Eckmann, “Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800-1920)”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1963, (1964): 121.

Kirdi tofrağka hilâl açtı talun ayğa cemâl**Ol talun aynın kırağıdın çu açtı on hilâl**

[O dolunayın kenarından on hilâl açtığı için; hilâl toprağa girdi, dolunaya güzel yüzünü gösterdi.]

Nîstlıkñıñ hâkiğa urdı vücūdını hilâl

Öz vücūdıça on hisse hâşıl etti çün kemâl

Öz vücūdın nîstlıkñıñ hâkiğa urmay hilâl

Nêçe yıl ötken bile turgay edi şundağ hilâl

[Hilâl yokluğun toprağına varlığını vurdu ve kemâl bulmak için öz varlığından on hisse elde etti; kendi vücudunu yokluğun toprağına vurmaya ne kadar yıl geçse de hilâl böyle kalırdı.]

Fakrî, bu beyitte tasavvufî anlayışta insan-ı kâmil olma gayesinin gerçekleşmesi için ilk önce kişinin kendi benliğini yok etmesi yani hiçlik toprağı altında kendini gizlemesi gerektiği hususunun dile getirildiğini söylemektedir. Nevâyî, hilâlin dolunay haline gelene kadar her gece şekil değiştirdiğini; dolunayın kenarında yer alan hilâlin geçirdiği değişimle on ayrı görüntü elde ederek yavaş yavaş dolunaya dönüştüğünü ifade etmektedir. Hilâl, dolunaya dönüşene kadar her gece batmakta, yani toprağa girmektedir. Fakrî, Nevâyî'nin bu sözlerle tasavvuftaki insan-ı kâmil olma serüveninin, hilâlin dolunay olmasına kadar geçirdiği değişimler üzerinden dile getirildiğini ifade etmektedir. Buna göre, dervişlerin insan-ı kâmil olması için yapmaları gereken şey, hiçlik toprağına girmeleri yani benliklerini yok etmeleridir. Fakrî bu hususu Nevâyî'nin benzetmesi üzerinden izah etmektedir: Hilâl her gece toprağa batmazsa yani olduğu mertebede sabit kalırsa, üzerinden yıllar geçse de dolunaya dönüşmeyecektir. Aynı şekilde, Hak âşığı da nefsinin öldürüp hiçliğe bürünmedikçe insan-ı kâmil olamayacaktır.

Nevâyî'nin bu ilk beytindeki hilâl-dolunay ile derviş/insan-ı kâmil ve toprağa girmek ile hiçliğe bürünme benzerlikleri üzerinden ifade ettiği tasavvufî anlayış, geleneksel şiir anlayışındaki benzetmelerden hareketle kısmen tahmin edilip anlaşılabilir. Ancak aşağıdaki beyitten itibaren Nevâyî bu gazelin bir şathiye olarak nitelendirilmesine sebep olacak kapalı söyleyişlere başvurmaktadır.

Su bile şem' ucını her lahza aldıñ yarudı**Şu'leni gerçi su birle rüşen etmekdür muhâl**

[Mumun ucunu suyla söndürdüğün her an, mum daha da parladı; gerçi ateşi suyla parlatmak imkansızdır.]

Sunı bil 'âşık yaşı şem'i anıñ key köñlidür

Yıglağança köz yaşı yağ boldı şem'iğa bu hâl

Köz suyn tökkençe 'âşık köñli şem'i yarudı

Şu'leni su birle rüşen eylemek budur mişâl

[Suyu aşığın göz yaşı, mumu da onun temiz gönlü bil! Âşık ağladıkça, döktüğü gözyaşları muma yağ oldu; göz yaşını dökünce aşığın gönlünün mumu parladı! Ateşi suyla parlatmanın örneği budur.]

Nevâyî, bu beyitte akla ve mantığa aykırı bir duruma işaret etmektedir. Normalde ateşe su döküldüğünde sönmesi gerekirken, beyitte ele aldığı mumun ucuna su değdiğinde ateşi daha da parlamaktadır. Fakrî, Nevâyî'nin bu beyitte kullandığı kelimelerin tasavvufî anlayışta neye karşılık geldiğini izah ederek şerhine başlamaktadır. Buna göre beyitte su ile aşığın göz yaşı, mumla da onun temiz ve parlak gönlü kastedilmiştir. Aşığın gönlü aşk ateşiyle yanıp yakılmaktadır ve âşık bu ateşin acısıyla ağladıkça döktüğü göz yaşları onun aşk ateşini harlamakta, yani ilâhi aşk yolundaki derecesini artırmaktadır. Fakrî, "Şu'leni su birle rüşen eylemek budur mişâl" diyerek Nevâyî'nin kapalı üslubunun buna işaret ettiğini dile getirmektedir.

Yelni tiz eylep ki otdın su çıkardıñ turfedür**Lîk tofrağı anıñ közlerge bérdi iktihâl**

[Ne gariptir ki rüzgarı hızlandırarak ateşten su çıkardın; ama onun toprağı gözlere sürme oldu.]

Yelni bil 'âşıkñıñ âhı su yaşı ot köñlidür
 Âh tarttı yandı ot köz yaşı çün boldı zülâl
 Andağ 'âşık hâk-i pâyı dil közin rüşen kılur
 Maşrıq u mağrib ara kim bolğusı 'anķā-mişāl

[Rüzgarı aşığın ahı, suyu onun gözyaşı ve ateşi de gönlü bil. (Aşık) ah çekti, ateş yandı ve saf su gibi olan gözyaşı ortaya çıktı. Ayağının toprağı gönül gözünü parlatan öyle bir âşık doğuda ve batıda Anka gibidir.]

Nevâyî, bu beyitte şöyle bir duruma işaret etmektedir: Ateşte ciğer piştikçe etin suyu damlarken aynı zamanda ateşin etkisiyle etten duman tüter. Ateş, aşktır; ciğer gönüldür. Ondan çıkan su gözyaşıdır; tüten duman da âşığın ahıdır. Şiirde aşkın doğal tezahürleri ele alınmaktadır.

Fakrî, bu beyitte kullanılan kelimelerin karşılıklarını şöyle vermektedir: Rüzgar, aşığın âhı iken su gözyaşı ve ateş de gönlüdür. Nevâyî'nin beytinin ikinci mısraında da toprağın gözlere sürme olması hususu hatırlatılmış, Fakrî de bunu Hak âşığının ayağının tozunu gönül gözüne sürme yapan âşıkların Doğuda ve Batıda Anka olacağı şeklinde yorumlamıştır. Bilindiği üzere Anka kuşu kanaatin ve hiç bir şeye ihtiyacı olmamanın sembolüdür. Nevâyî de şiirde âşık-sevgili bağlamında ele alınan toprak-sürme ilişkisini Allah'ın rızasını elde eden âşıkların yani insan-ı kâmile teslim olan bir gönlün hiçbir şeye ihtiyacı olmaması hususunu ifade etmek için kullanmıştır.

Nevâyî'nin yukarıdaki beytinde dile getirdiği ve ayağının toprağı gönül gözüne sürme yapılacak Hak âşığının kim olduğu hususu, bir sonraki beyitte izah edilmiş, Fakrî de bunu aşağıda tek beyitle izah etmiştir. Buna göre, ilâhî aşk yolunda nefsini öldüren insan-ı kâmil çile çekerek bu yolda kemâle erdiği için artık bundan başkasını talep etmemektedir. Aşk yoluna giren dervişin de kendisine bu kişileri rehber olarak tutması gerekir.

Köz elem tutkanda kim köz tutmak olmas cüz elem

Anı tutkıl kim elem haylını eyler fây-māl

[Göz acı çekmeye alıştığında artık acıdan başkasını ummaz. Elem ordusunu ayaklar altına alanı tut!]

Közledi 'âşık belânı h'âhiş etmey cüz elem

Tut oşol 'âşıkñı kim kılğay belânı fây-māl

[Aşık belayı gözledi, elemden başkasını istemez. Belayı ayaklar altına alan o aşığı tut!]

Nevâyî, şathiyesinin yukarıdaki beytinde sözü gerçek Hak âşığı olan insan-ı kâmillere yani mürşitlere getirdikten sonra yine kapalı bir anlatımla onların özelliklerine aşağıdaki gibi işaret etmekte, Fakrî de bunu iki beyitle şerh etmektedir:

Yokdın étting bar her dem yüz Mesîh-i rûh-bahş

Lîk 'unşurdın mücerred barçası cevher-mişāl

[Her an ruh bağışlayan sayısız Mesih'i yoktan var ettin, ancak (bunların her biri) parçalardan bağımsız tek bir öz gibidir.]

Zâhir étting fir-i kâmil her biri 'İsâ-şifât

Nuţkıdın ölgen köñüller cân tafıp boldı kemâl

Her biri tartıp belânıñ derdini hiç çekmey ün

Öz vücūdın maḥv etip şaykal tafıp cevher mişāl

[Her biri İsa gibi olan, sözlerinden ölmüş gönüllerin can bularak kemale erdiği kâmil şeyhler ortaya çıkardın. (Bu şeyhlerin) her biri hiç ses çıkarmadan bela derdini çekmiş, kendi vücutlarını yok ederek cevher hâline gelmişlerdir.]

Fakrî, Nevâyî'nin beytinde "yoktan var edilen" ve "Mesîh-i ruh-bahş" olarak tavsif edilen kişileri pîr-i kâmil olan mürşitler olarak izah etmektedir. Bunların yoktan var edilmesiyle kastedilen aşk belasıyla kendi nefislerini yok edip peşinden gerçek varlığa kavuşması ve kemâle ermeleridir. Bunlar kendi varlıklarını Allah'ın

varlığında yok ederek aslında fani varlıklarını parlatıp yüceltmış, adeta birer cevher olmuşlardır. Cevher, “kendi başına bulunan, değişmeyen, daima bir yüklem konusu olup kendisi yüklem olmayan öz varlık anlamında mantık, felsefe ve kelâm terimidir.”⁹ Bu ifadeyle, insan-ı kâmilin kendi nefsinin öldürerek iradesini Cenab-ı Hakk’a bağlaması yani tasavvuftaki *fenâ fillâh* sonrasında elde edilen *bekâ billâh* mertebesine işaret edilmektedir. Yüce Allah, her an böyle yüzlerce insan-ı kâmilini her birisi, Hz. İsa’nın ölümleri diriltmesi gibi şifalı sözleriyle ölü gönülleri diriltten kişileri var etmektedir.

Nevâî, aşağıdaki beytinde de yine normal şartlar altında rastlanmayacak bir duruma işaret ederek bunun şaşılacak bir şey olduğunu belirtirken, Fakrî de bu beyitteki kelimelerin sembolik karşılıklarına işaret ettiği şerhinde aslında Nevâî’nin gökyüzünde her zaman rastlanan bir doğa olayına işaret ettiğini söyler. Nevâî, kurumuş bir fidanın ateş ortasına konulduğunda yanmaması bir yana bir de çiçek açmasının şaşılacak bir şey olduğunu söyler. Fakrî, bu beytin şerhinde kurumuş fidandan kastın ay, ateşten kastın da güneş olduğunu belirtir. Her ayın başında kurumuş bir fidana benzeyen hilal, bir ateş topu olan güneşin karşısına çıkar. Güneş karşısında yanıp yok olması gerekirken her gün daha da olgunlaşarak büyür ve adeta çiçek açan bir gül fidanı gibi parlak bir dolunay haline gelir. Fakrî, bunun Cenab-ı Hakk’ın sanatı olduğunu ifade ederken aslında Kur’ân-ı Kerîm’in Yâsin suresinde geçen bir ayete de telmihte bulunarak şerhini yapar. Yüce Allah, Yâsin suresinin “Ayın dolaşımı için de konak yerleri (evreler) belirledik. Nihayet o, eğrilmiş kuru hurma dalı gibi olur” meâlindeki 39. âyetinde ayın hilal evresindeki şeklini kuru bir hurma dalına benzetmektedir. Nevâî’nin ay ile kurumuş fidan arasındaki benzetmeden hareketle bu beyti kurduğu düşünülebilir.

Ṭurfedür kim ot ara êktiñ nihâli köymedi

Ṭurferak kim açtı gül gerçi ḥadeng êrdi nihâl

[Ne gariptir ki fidanı ateşin içine diktin, yanmadı. Daha da garibi şudur ki ok (gibi kuru) olan o fidan gül/ çiçek açtı.]

Ay nihâlîdür köçet kün içre tiktî[ñ] köymedi

Künniñ aldıda çıkur aynıñ biride kör hilâl

Şun-ı Hâkdur ay nihâli ilgeri êrdi çıbık

Terbiyet ḥurşîd êtip boldı talun gül dök kemâl

[Ay körpe bir fidandır, güneşin içine diktin, yanmadı. Hilal, ayın birinde güneşin karşısına çıkar, gör! Ay fidanı önceden (kuru) bir çubuktuk, güneşin terbiye etmesiyle olgun bir gül gibi dolunay oldu. Bu, Allah’ın yaratma sanatıdır.]

Nevâî, şathiye özelliği gösteren bu gazelinin aşağıdaki beyitle bitirirken bu gazelin kolay kolay anlaşılamayacağını, bunu anlayan kişinin bu gazelin bitirilme şeklini de anlayacağını ifade eder. Fakrî de bu gazelin başlama ve bitme şekli üzerinde düşünerek beyti şöyle yorumlamaktadır: Gazelin başlangıcında ay hilal evresindeydi. Zamanla güneşten aldığı feyizle olgunlaşıp dolunaya dönüşen ay yine günler geçtikçe azalarak hilale dönüşür. Bu devir ay ve güneş durdukça sürecektir. Bu beyitle tasavvufta urûc ve nüzul denilen ve dervişin sürekli olarak nefis mücâhedesini sürdürmesi gerektiği şeklindeki düşünceye işaret edildiği söylenebilir.

Bu ğazelniñ maḳṭa’ın maṭla’ ḥayâl êtken kişi

Êy Nevâyî şâyed êtkey fehmi sên kılğan ḥayâl

[Ey Nevâî, bu gazelin sonunu başı gibi hayal eden kişi, senin hayal ettiğin şeyi anlayabilir.]

Bu ğazelniñ ayağın baş döp ḥayâl êtken kişi

Ay cemâliğa bakıp fehmi eylegey oşbu ḥayâl

Evvelen êrdi hilâl kündin tafıp boldı kemâl

⁹ İlhan Kutluer, “Cevher”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 7 (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 450.

Kün kün ötkençe kemip boldı yana âhîr hilâl

[Bu gazelin ayağını başı diyerek hayal eden kişi, ayın yüzüne bakıp bu hayali anlayacaktır. Ay önce hilaldi, güneşten (feyz) alarak olgunlaştı; günler geçtikçe azalarak sonunda yine hilal oldu.]

Nevâyî'nin gazelinesi bu şekilde şerh eden Fakrî, bu şathiye'yi Nevâyî'nin manevi himaye ve yardımıyla şerh edebildiğini, aksi halde bu şathiye'nin anlamsız sözlerden ibaret kalacağını, şerhinin imkânsız olduğunu söyler.

Fakr-ı Tâhir şerh kıldı Mîr 'Alî Şîr sözlerin

Tâ Nevâyîdin nevâ bolmay bu söz şerhi muhâl

[Fakr-ı Tâhir, Mir Ali Şîr'in sözlerini şerh etti. Nevâyî'den kısmet olmadıkça bu sözleri şerh etmek imkansızdır.]

3. Metinde Öne Çıkan Dil ve İmlâ Özellikleri

Eckmann'a göre, klasik sonrası Çağatay edebiyatında şiir, önceki devirlerde olduğu gibi üstün durumda bulunmakta ve divan edebiyatındaki eski şiir türleri devam etmektedir. Ona göre, bu dönemdeki şair ve yazarlar klasik Çağatay diline özenerek onu taklit etmekteydiler. Bu şair ve yazarlar eski konulardan bahsettikleri eserlerinde divan edebiyatı söz varlığını kullanırken, yeni konular işlediklerinde klasik Çağatay gramerine dokunmadan yeni kelimeler kullanmaktaydılar.¹⁰

Nevâyî dilinin devam ettiği ve yazarların bu dili kullanmaya önem verdikleri son devirde, Deniz Abik'e göre, Doğu Türk yazı dilinde mahallileşme giderek artmış ve bu durum sonucunda Doğu Türk yazı dili tek yazı dili olmaktan çıkıp yeni yazı dillerinin habercisi olmuştur.¹¹ A. Nikolayeviç Kononov, 17. yüzyıl Çağatay Türkçesini temsil eden *Şecere-i Terâkime*'nin, Çağatay dilinin son dönem türü olarak söylenebileceğini, dile girmiş olan Arapça ve Farsça sözcüklerin sınırlı kullanımıyla söz varlığının değiştiğini, klasik Çağataycanın genel yapısının korunduğunu ve günlük konuşma dilinin söz varlığına benzeyen bir yapısı olduğunu belirtir.¹² Ölmez, çalışmasında *Şecere-i Terâkime*'nin dil özelliklerini klasik Çağatayca döneminde oluşturulmuş metinleriyle karşılaştırarak aralarındaki farkları belirtmekte, Ebulgazi'nin aksine bu metinde Çağataycada olmayan Türkmençe ve Özbekçe kelimelerin de bulunduğu dikkat çekmektedir.¹³

Klasik sonrası Çağatay döneminde yazılmış olan bu eserde de Çağatay Türkçesinin biçimsel yapısı genel olarak korunmaktayken yer yer farklı yazım ve dil özellikleri, kelime kullanımları da görülmektedir.

- Metinde Eski Türkçeden beri kapalı e (è) olduğu bilinen kelimeler, kelime başında sıklıkla elif-ye ile (ای) yazılırken (èrdi , ètip , ètkey  sadece bir kez ètmey  kelimesinde elif (i) ile yazılmıştır.

Kapalı e (è)'nin kelime ortasındaki yazımında ise çoğunluk ye (ی) kullanılmıştır: dèk , dèp .

Yazmada sadece yèlni  kelimesinin yazımında kapalı e (è) sesine karşılık gelecek bir işaret gösterilmemiştir.

- Çağatay Türkçesi imlasında “ç” ünsüzü Türkçe kelimelerin başında, ortasında ve eklerde her zaman cim (چ) harfi ile gösterilmiştir. Metinde de Çağatay Türkçesine göre “ç”li imlâ edilmesi gereken tüm Türkçe

kelime ve ekler “cim (چ)” harfiyle yazılmıştır: tøkkençe , nèçe , uçını , açtı , barçası

¹⁰Eckmann, “Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800-1920)”, 122-123.

¹¹Deniz Abik, “Sûfî Allahyâr ve Sebâtü'l-Âcizîn'i: 18. Yüzyıl Doğu Türk Edebî Dilinde Mahallileşme Eğilimleri Üzerine”, *The International Association of Central Asian Studies* 11, no. 1, (2007): 71.

¹²Zuhal Ölmez, *Ebulgazi Bahadır Han Şecere-yi Terâkime* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020), 31.

¹³Ölmez, *Ebulgazi Bahadır Han Şecere-yi Terâkime*, 34.

 , köçet  , çıkur  , çıbık  , ötkençe  . Yalnızca metinde iki örnekte kelime ve ek ç harfi ile yazılmıştır: çıkardın  , vücdıça  .

- Metinde damaksıl geniz ɣ'si nun ve kef (ك) ile yazılmıştır: aynı  , aldı  , köñli  , etti  .
- Metinde Uygur imlâ geleneğinin devamı olarak ekler kelime köklerinden ayrı yazılmıştır: aynı  , nī stlıknı  .
- Çağatay Türkçesinde yaygın olarak uygulanan bir yazım özelliği de söz içinde veya sözcüğe bir ek geldiğinde ünsüzler yazıda tek ünsüzle gösterilse de ikizleşmenin ortaya çıkmasıdır. Bu metinde ise gerek eklerin ayrı yazımında gerekse de bitişik yazımında şedde kullanıldığı görülmektedir: tökkençe  , nêççe  , etti  , etti  .
- Arapça-Farsça bazı kelimelerin yazımında kelimelerin asıl yazımlarına genellikle bağlı kalındığı söylenebilir. Ancak farklı yazımlar da görülmüştür. Bir örnekte Arapça “cevher” kelimesi çim (چ) ile yazılmıştır: çevher  .
- Yazmada hareke kullanımına bazı kelimelerde rastlanmıştır: yelni  , Şun'-ı Hağ  , tofrağka  , hişşe  , sunı  , nihâli  , köçet  .
- Klasik Çağatay döneminde özellikle de Nevâî'de görülen bazı kelimelerde p>f ses değişimine metinde rastlanmaktadır: toprağ>tofrağ  . Bu kelime Nevâî'nin metninde değişime uygun olarak yazılmış olmasına rağmen p>f değişimi bilinen örneklerin dışında bir Türkçe kelime, iki tane de alıntı kelime karşımıza çıkmaktadır: tapıp>tafıp  , fir-i kâmil  , fâ-y-mâl  . Klasik dönem Çağatayca özelliği olan bu ses değişiminin bilinen örneklerin dışındaki kelimelerde ve alıntı kelimelerde görülmesi klasik sonrası Çağataycada dönem özelliği olarak değerlendirilebilir. Keza Eckmann, son dönem Çağatay edebiyatında (1800-1920) şair ve yazarların klasik dönem Çağatay yazı diline özenerek onu taklit ettiklerini söylemektedir.¹⁴
- Eckmann'ın sahte son çekim edatı olarak klasik dönem Çağatayca metinlerde gösterdiği *alında* yapısında¹⁵ benzeşme ve ses düşmesiyle ortaya çıkan *allıda* “ön, önce, huzur” kelimesi¹⁶ metinde *aldıda* şeklinde görülmektedir:  .
- Eski Türkçe çekim edatı *teg*, Klasik dönem Çağatayca metinlerde *dêk* olarak kullanılır. Metinde *dêk* kullanımının yanında ilerleyici benzeşme ile *dağ/dağ* biçimiyle¹⁷ eklemeye girerek de kullanımı vardır: şundağ, andağ.
- Çağataycada o/u/ü yuvarlak ünlülerinin a/e/i seslerine dönüşerek düzleşmesi metinlerde karşımıza çıkan bir özelliktir. Ancak incelediğimiz metinde *tolun* “dolunay” kelimesi *talun* şeklinde imlâ edilmiştir.

¹⁴Eckmann, “Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800-1920)”, 123.

¹⁵János Eckmann, *Chagatay Manual* (Indiana University, 1966), 127.

¹⁶Abik, “Sûfî Allahyâr ve Sebâtü'l-Âcizîn'i: 18. Yüzyıl Doğu Türk Edebî Dilinde Mahallîleşme Eğilimleri Üzerine”, 67.

¹⁷Abik, “Sûfî Allahyâr ve Sebâtü'l-Âcizîn'i: 18. Yüzyıl Doğu Türk Edebî Dilinde Mahallîleşme Eğilimleri Üzerine”, 68.

Bu durum aynı örnekte üç kez görülmektedir: talun < tolun . Bu örneklerden ikisi Nevâî'nin metninde *tolun* şeklinde yazılmışken, çalışmaya konu edindiğimiz metinde *talun* şeklinde imlâ edilmiştir. Bu farklılık son dönem Çağataycada görülen bir ses değişimi olarak yazarın bunu metne yansıtmasıyla karşımıza çıkmaktadır. Özellikle bu kelimedeki ilk hecede o>a düzleşmesi Çağataycanın son döneminde (18. yy.) istinsah edilmiş *Miftahu'l-Cinan* adlı metinde de görülmektedir.¹⁸ Yeni Uygurca meslek risalelerinde tolun kelimesinin birçok yerde yuvarlak ünlülü şekliyle kullanıldığını çalışmada belirten Serkan Çakmak, o>a düzleşmesinin çağdaş Uygur dilinin Aksu merkez Beş-Tügmence ağzında da geniş düz ünlülü “tolan” şekliyle de risalelerde karşımıza çıktığını ve bu kullanımlar dışında bu kelimenin metateze uğramış şekline de risalelerde rastlandığını söylemektedir.¹⁹

Sonuç

Bu incelemeyle birkaç önemli husus araştırmacıların dikkatine sunulmuştur. Bunlardan birincisi, Türk dili ve edebiyatının zirve şahsiyetlerinden biri olan Nevâî'nin *Fevâyidü'l-Kıber* isimli divanında bir şathiyesinin bulunduğu bilgisidir. Çalışmaya konu edindiğimiz şathiye metnine bakıldığında, şu anda elimizde bulunan diğer tasavvufî muhtevalı ve anlamı kapalı şathiyelere benzediği, Nevâî'nin en azından bir gazeline şathiyeli sözler söylediği görülür. Nevâî'nin divanları üzerinde yapılacak incelemelerde bu türden başka şiirlerinin olup olmadığının ortaya konmasının önemli olduğu ve bu büyük Türk şairinin eserlerine bir de bu açıdan bakılması gereği ortadadır.

Çalışmamızda Türk dili ve edebiyatı açısından ortaya çıkan diğer önemli husus da kendisini hem bu şiirinde hem de divanındaki diğer şiirlerinde “Fakrî” ve “Fakr-i Tâhir” olarak takdim eden bir son dönem Çağatay şairinin varlığıdır. Çalışmamızın başında da işaret ettiğimiz gibi, şathiye şerhini neşrettiğimiz Fakrî'nin kim olduğu hususu araştırılmaya değer bir mevzudur.

Klasik sonrası dönemde yazılmış olan şerhte, Çağatay Türkçesinin biçimsel özellikleri genel olarak korunmaktayken son dönem Çağatay Türkçesiyle verilmiş eserlerde de görülen kimi farklı yazım ve dil özellikleri, mahallileşme örnekleri ve kelime kullanımları da görülmektedir.

Nevâî'nin Fakrî tarafından şerh edilen şathiyesine bakıldığında, Türk edebiyatındaki diğer tasavvufî şathiyeler gibi ilk bakışta anlamsız görülen sözlerinin aslında birer remiz ve mecaz olduğu, Fakrî tarafından yapılan şerhine göre Nevâî'nin aslında fenâ-bekâ kavramları bağlamında tasavvufî aşk yolunda kendi benliğinden geçerek kemâle ulaşan insan-ı kâmilî anlattığı görülmektedir. Bunu yaparken de normal şartlar altında aralarında ilişki bulunmayan yahut tam tersi bir ilişki bulunan nesneler ve olaylar arasında olumlu ilişkiler ve bağlar kurduğu, dile getirilen durumları “turfe, turferak, muhâl” gibi kelimelerle niteleyerek okuyucunun dikkatini bu anlamsız ifadelerle çektiği görülmektedir.

Alî Şîr Nevâî'nin şathiye özelliği gösteren bir gazeline manzum bir şerh kaleme alan Fakrî'nin bu çalışmada tanıtılan diğer eserlerinin de neşredilip incelenmesiyle edebiyat tarihimizdeki yerini alacağını umuyoruz.

¹⁸Nevzat Özkan ve Mehmet Bulut, “Çağatay Türkçesinden Yeni Uygur Türkçesine Geçişte Fonetik Özellikler Bakımından Miftahu'l-Cinan Örneği”, *International Journal of Volga - Ural and Turkestan Studies* 5, no. 9 (2023): 25.

¹⁹Serkan Çakmak, “Uygurca Yazılmış Meslek Risalelerinin Ses Özellikleri”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, no. 10 (2017): 99.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Irmak Kaçar (Dr. Öğr. Üyesi)
Author Details	¹ Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kırklareli, Türkiye 0000-0002-2890-1869 irmakkaçar@gmail.com

Kaynakça | References

- Abik, Deniz. "Sûfî Allahyâr ve Sebâtü'l-Âcizîn'i: 18. Yüzyıl Doğu Türk Edebî Dilinde Mahallîleşme Eğilimleri Üzerine," *The International Association of Central Asian Studies* 11, no. 1, (2007): 52-73. https://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/sufi_allahyar_ve_sebatul_acizin.pdf
- Aslan, Üzeyir. "Fahrî Ahmed ve Şathiye Şerhi", *Turkish Studies* 3, no. 4, (2008): 120-155. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.361>
- Aydın Yağcıoğlu, Songül. "Yûnus Emre'nin "Çıktım Erik Dalına Anda Yedim Üzümlü" Mısraıyla Bilinen Şiirinin Bilinmeyen Bir Şerhi", *DEÜİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı*, (2021): 165-201. <https://doi.org/10.21054/deuifd.1051805>
- Bodrogligeti, Andras. J. E. A *Grammar of Chagatay, Languages of the World/Materials* 155. Lincom Europa, 2001.
- Clauson, Sir Gerard. *Sanglax: A Persian guide to the Turkish language by Muhammad Mahdî Xân*, Facsimile text with an introduction and indices, Messrs. Luzac and Company Ltd., 1960.
- Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford University Press, 1972.
- Coşkun, Volkan. *Özbek Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Çakmak, Serkan. "Uygurca Yazılmış Meslek Risalelerinin Ses Özellikleri", *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, no. 10 (2017): 81-103. <https://dergipark.org.tr/pub/uygur/issue/35000/399504>
- Eckmann, János. "Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800-1920)", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1963, (1964): 121-156. <https://dergipark.org.tr/pub/belleten/issue/38262/442523>
- Eckmann, János. *Chagatay Manual*, Indiana University, 1966.
- Kaçalın, Mustafa. *Niyâzi, Nevâî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar, El-Luğâtü'n-Nevâîyye ve'l-İstîşhâdâtü'l-Cağâtâ'îyye*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Kaya, Önal. *Alî Şîr Nevâyî, Fevâ'idü'l-Kıber*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996.
- Kurnaz, Cemal ve Mustafa Tatçı. *Türk Edebiyatında Şathiye*. Akçağ Yayınları, 2001.
- Kutluer, İlhan. "Cevher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 450-455. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Necipoviç, Necip. *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. çev. İklil Kurban. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2008.
- Onay, Ahmet Talat. *Türk Halk Şiirlerinin Şekil ve Nev'i* (haz. Cemal Kurnaz). Akçağ Yayınları, 1996.
- Ölmez, Zuhâl. *Ebulgazi Bahadır Han Şecere-yi Terâkime*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Özdemir, Cafer. "Âşık Veysel'in Şathiyesinin Tasavvufî Şifreleri", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, *Âşık Veysel Hatırasına Gelenek ve Edebiyat Özel Sayısı*, (2023): 109-127. <https://doi.org/10.28981/hikmet.1314807>
- Özkan, Nevzat ve Mehmet Bulut. "Çağatay Türkçesinden Yeni Uygur Türkçesine Geçişte Fonetik Özellikler Bakımından Miftahu'l-Cinan Örneği", *International Journal of Volga - Ural and Turkestan Studies* 5, no. 9 (2023): 19-39. <https://dergipark.org.tr/pub/ijvuts/issue/76045/1196720>
- Öztürk, Rıdvan. *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fil*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.
- Steingass, Francis Joseph. *Persian-English Dictionary*, Routledge & K. Paul, 1892.
- Şeyh Süleyman Efendi. *Lûgat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî*, *Türk Dilleri Araştırmaları C. 13*, 2003.
- Tatçı, Mustafa. "Yûnus Emre Şerhleri (Çıktım Erik Dalına Şerhleri)". *Yunus Emre'nin Vefatının 700. Yıl Dönümü Anısına Uluslararası Türkçenin Anadolu'da Yazı Dili Oluşu Sempozyumu Bildiri Kitabı*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Tatçı, Mustafa. *Ben Doğurdum Anamı: Ali Örfî'nin Bir Şathiyesinin Şerhi* (2. Baskı). H Yayınları, 2022.
- Uludağ, Süleyman, "Şathiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 370-371. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.



Ek | Appendix

Ek 1: Manzum Şerhin Çeviriyazı Metni

[24b] Tercüme

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

1. Kirdi tofrağka hilâl açtı²⁰ talun²¹ ayğa cemālOl talun²² aynıñ kırağıdın çu açtı²³ on hilâl

Nîstlîkñiñ hâkiğa urdı vücūdını hilâl

Öz vücūdıça on hişşe hâşıl etti çün kemāl

Öz vücūdın nîstlîkñiñ hâkiğa urmay hilâl

Nêçe yıl ötken bile turgay edi şundağ hilâl

2. Su bile şem' uçını her lahza aldın yarudı

Şu'leni gerçi su birle rüşen étmekdür muhāl

Sunı bil 'âşık yaşı şem'i anıñ key köñlidür

Yığlağança köz yaşı yağ boldı şem'iğa bu hāl

Köz suyn tökkençe 'âşık köñli şem'i yarudı

Şu'leni su birle rüşen eylemek budur mişāl

3. Yelni tiz eylep ki otdın su çıkardın turfedür

Lîk tofrağı anıñ közlerge bérdi iktiḥāl

Yelni bil 'âşıkñıñ āhı su yaşı ot köñlidür

Āh tarttı yandı ot köz yaşı çün boldı zülāl

Andağ 'âşık hâk-i pāyı dil közin rüşen kılar

Maşırık u mağrib ara kim bolğusı 'anḳā-mişāl

4. Köz elem tutkanda kim köz tutmak olmas cüz elem

Anı tutkıl kim elem ḥaylını eyler fāy-māl²⁴

Közledi 'âşık belānı ḥ'āhiş étmey cüz elem

Tut oşol 'âşıkñı kim kılğay belānı fāy-māl

5. Yoḳdın éttiñ bar her dem yüz Mesīḥ-i rūḥ-baḥş

Lîk 'unşurdın mücerred barçası cevher-mişāl²⁵

[25a] Zāhir éttiñ fîr-i kāmîl her biri 'İsā-şıfāt

Nuṭḳıdın ölgen köñüller cān tafıp boldı kemāl

²⁰Yayınlanmış metinde "aştı" şeklinde olan bu kelimenin Ü₂ nüshasında "açtı" şeklindeki farklılığı gösterilmiştir (Önal Kaya, *Alî Şîr Nevâyî, Fevâ'idü'l-Kiber* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996), 361).²¹Yayınlanmış metinde kelimenin "tolun" şeklinde olduğu görülmektedir (Kaya, *Alî Şîr Nevâyî, Fevâ'idü'l-Kiber*, 361).²²Yayınlanmış metinde kelimenin "tolun" şeklinde olduğu görülmektedir (Kaya, *Alî Şîr Nevâyî, Fevâ'idü'l-Kiber*, 361).²³Yayınlanmış metinde kelimenin "aldın" şeklinde olduğu görülmektedir (Kaya, *Alî Şîr Nevâyî, Fevâ'idü'l-Kiber*, 361).²⁴Bu beyit divanda gazelin 6. beytidir.²⁵Bu beyit divanda gazelin 4. beytidir.

Her biri tartıp belânın derdini hîç çekmey ün
Öz vücūdın mahv étip şaykal tafıp cevher mişâl

6. **Ṭurfedür kim ot ara êktiñ nihâli köymedi**

Ṭurferak kim açtı gül gerçi hadeng êrdi nihâl²⁶

Ay nihâlîdür köçet kün içre tiktî[ñ] köymedi
Künniñ aldıda çıkar aynın biride kör hilâl
Şun'-ı Hâkdur ay nihâli ilgeri êrdi çıbık
Terbiyet hurşîd étip boldı talun gül dèk kemâl

7. **Bu ğazelnîñ maḳṭa'ın maṭla' hayâl êtken kişi**

Ëy Nevâyî şâyed êtkey fehm sèn kılğan hayâl

Bu ğazelnîñ ayağın baş dèp hayâl êtken kişi
Ay cemâlîğa bakıp fehm eylegey oşbu hayâl
Evvelen êrdi hilâl kündin tafıp boldı kemâl
Kün kün ötkençe kemip²⁷ boldı yana âḥir hilâl
Fakr-ı Ṭāhir şerḥ kıldı Mîr 'Alî Şîr sözlerin
Tā Nevâyîdin nevā bolmay bu söz şerḥi muḥāl

²⁶Bu beyit divanda gazelin 5. beytidir.

²⁷kemi-: eksilmek, azalmak.

Şekil 2

[25a]





Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Araştırma Makalesi | Research Article

📄 Açık Erişim | Open Access

Batılı Seyyahlar ve Klasik Dönem Şairlerinin Tanıklığında Osmanlı Çarşısı

The Ottoman Bazaar Through the Eyes of Western Travelers and Poets of the Classical Period



Gülçin Tanrıbuyurdu ¹

¹ Kocaeli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kocaeli, Türkiye

Öz

Kent kültürünün ve gündelik hayatın oluşumunda önemli rol üstlenen kamusal alanlar, aynı zamanda toplumun her kesiminden insanın bir arada bulunduğu ve sosyalleştiği yerlerdir. Osmanlı'nın hayat damarı olarak adlandırılan ve bir toplumsal kaynaşma mekânı olan çarşılar da bu kamusal alanlardan biri olarak kent kültürü ve Osmanlı sosyal yaşamına dair hemen her şeyin iç içe geçtiği, toplumun ihtiyaç ve beklentilerini karşılayan, ayrıca ticaretten siyasete pek çok meselenin görüşülüp tartışıldığı alanlardır. Osmanlı'nın zengin ve hareketli ticaret yolları üzerindeki konumu sebebiyle İmparatorluktaki üretim ve tüketim faaliyetlerinin atar damarı olan çarşılar; türlü esnaf, zanaatkar ve tüccarın başrolünde olduğu karmaşık ancak kendi içinde bütünlüklü bir yapıyı temsil etmektedir. Bu çalışmada, Osmanlı sosyal yaşamına kaynaklık eden Batılı seyyahlar ve klasik dönem şairlerinin tanıklığında, kent kültürü ve sosyal yaşantıya paralel olarak toplumun her kesimine açık ve dolayısıyla bir karşılaşma ve kaynaşma mekânı olan çarşı söz konusu edilmiştir. Seyyahların ve şairlerin imparatorluğun başkenti İstanbul'daki Bedesten ve Kapalıçarşı'ya dair kayıtları; çarşının fizikî yapısı, çarşının hengâmesi, çarşı esnafı, çarşıda satılan ürünler, çarşıda asayiş şeklindeki başlıklar altında ele alınmıştır. Seyyahların ve dönem şairlerinin çarşıya dair gözlemlerinin paralelliği üzerinden sunulan veriler, sosyal tarih ve edebiyat metinlerinin Osmanlı sosyal yaşamını ve edebiyat-toplum ilişkisini değerlendirmeye olan katkılarını ortaya koymaktadır.

Abstract

Public spheres, which play a significant role in the formation of urban culture and daily life, are places where people from all walks of life come together and socialize. Among these public spheres, bazaars stand out as vibrant centers of social integration and commerce – long regarded as a backbone of the Ottoman Empire. These bazaars represent a space where nearly every aspect of urban culture and Ottoman social life intersect. Not only did they serve the needs and expectations of society, but they also posed as venues for discussions of various public matters, from trade to politics. Due to the Ottoman Empire's strategic position on rich and dynamic trade routes, bazaars became vital hubs for the empire's production and consumption activities. Dominated by a wide array of tradesmen, artisans, and merchants, these bazaars represented a complex yet cohesive system. This study explores the Ottoman bazaar as a space of encounter and social integration – accessible to all segments of society – through the accounts of Western travelers and classical period Ottoman poets, whose witness offer key insights into Ottoman social life. The records of travelers and poets regarding the Bedesten and Grand Bazaar in İstanbul, the capital of the empire, are analyzed under themes such as the physical structure of the bazaar, the bustle of the bazaar, the tradespeople in the bazaar, the goods sold there, and the maintenance of order in the bazaar. The presented data highlights the contributions of social history and literature to the evaluation of Ottoman social life and the relationship between literature and society through the parallels found in the observations of travelers and period poets regarding the bazaar.

Anahtar Kelimeler

Kent kültürü • Kamusal alan • Osmanlı çarşısı • Batılı seyyahlar • Osmanlı şairleri

Keywords

Urban culture • Public sphere • Ottoman bazaar • Western travelers • Ottoman poets



Atıf | Citation: Tanrıbuyurdu, Gülçin. "The Ottoman Bazaar Through the Eyes of Western Travelers and Poets of the Classical Period". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi–Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 145–162. <https://doi.org/10.26650/TUDED-2025-1563432>

© This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Tanrıbuyurdu, G.

✉ Sorumlu Yazar | Corresponding author: Gülçin Tanrıbuyurdu gulcin.tanribuyurdu@gmail.com



Extended Abstract

Public spheres, which play a significant role in the formation of urban culture and daily life, are places where people from all walks of life come together and socialize. Among these public spheres, bazaars stand out as vibrant centers of social integration and commerce – long regarded as a backbone of the Ottoman Empire. These bazaars represent a space where nearly every aspect of urban culture and Ottoman social life intersect. Not only did they serve the needs and expectations of society, but they also posed as venues for discussions of various public matters, from trade to politics. Due to the Ottoman Empire's strategic position on rich and dynamic trade routes, bazaars became vital hubs for the empire's production and consumption activities. Dominated by a wide array of tradesmen, artisans, and merchants, these bazaars represented a complex yet cohesive system. Before cities transitioned to an increasingly multi-centered urban structure, bazaars were considered one of the three foundational components of the traditional Ottoman neighborhood, symbolizing commercial life.

The Ottoman Empire's possession of key strategic routes connecting Europe with the Middle East and the Far East -including segments of the Silk Road and Spice Road- granted the empire strategic economic importance. As a result, essential trading spaces such as inns, caravansaries, and bedestens – both open and closed markets were established along intercity routes and within urban centers. In addition to reflecting Ottoman culture and dynamics, the bazaar complex brought together various tradespeople from different ethnicities and religions, further reinforcing its central role in urban life. This dynamic was particularly evident in the 16th and 17th centuries when Western travelers visiting Istanbul, the Ottoman capital, and classical period poets who were adept at observing Ottoman social life frequently incorporated the bazaar into their works. Travelers recorded their impressions of the bazaar with astonishment and admiration in their journals. Meanwhile, poets integrated their observations of Istanbul's central bazaar -located in the imperial capital where the Ottoman sultan resided- into their works, aligning them with classical poetic aesthetics. In doing so, they not only enriched their poetry, but they also contributed valuable material to social history. Based on these insights, this study examines the physical structure of trade spaces like the Bedesten and Grand Bazaar in Istanbul, the tradespeople, the goods sold in the bazaar, and the maintenance of order through the witness of these two key cultural pillars.

Under the subheading of the physical structure of the bazaar, the architecture of the Bedestens, with their domed structures, thick stone walls, labyrinthine streets, fountains, and decorations, is discussed through quotes from travelers' notes and examples of poetry. The second section describes the harmonious yet chaotic crowd of the Bedesten and Grand Bazaar. This section examines not only those who visited the bazaar for shopping but also those individuals who visited for other reasons, highlighting the bazaar's role as a place of social interaction and integration. The third section of the study focuses on the tradespeople active in the sale and marketing of goods in the bazaar. In this part, the roles of merchant partners, brokers, apprentices, and town criers are discussed, with particular attention given to the distinct customs, manners, and approaches of Muslim, Jewish, Greek, and Armenian merchants. The fourth section describes the valuable and luxurious products, such as fabrics, jewelry, and weapons, that were displayed and sold in the Ottoman bazaar. In the second part of this section, special emphasis is placed on Western travelers' notes concerning the slave market and its sales methods. The final section, titled "Maintenance of Order in the Bazaar," explores how security was maintained in the Bedestens, which housed invaluable products, and describes the punishments imposed on tradesmen who engaged in dishonest practices.

This trade center, which was the focal point of both local and foreign merchants due to its unique vibrancy, colors, and textures, became a place where the splendor of Eastern culture and art was showcased. It was not only a must-see destination for travelers visiting Ottoman lands but also an area where locals enjoyed spending time and observing daily life. In this sense, the subheadings created through the witness of Western travelers and poets, as well as the data presented under these headings, emphasize the commercial, economic, and sociological significance of Istanbul's bazaars as a vibrant center connecting three continents. These findings shed light on economic and social history, as well as the relationship between literature and society, while also revealing the interrelated wholeness of Ottoman culture and civilization from multiple perspectives.

Giriş

Toplumsal ilişkileri konumlandıran, bu ilişkilere yön veren ve ilişkilerdeki devamlılığı sağlayan kamusal alanlar, var oldukları andan itibaren bir mekânâ dâhil olma arzusu ve bu yolla kendini güvende hissetme çabasındaki insanoğluna, bir arada bulunma ve sosyalleşme adına yeni ve farklı dünyaların kapılarını aralamaktadırlar. Bu alanlar aynı zamanda bireyler arasındaki etkileşimi güçlendirerek onları bir arada tutma ve bütünleştirme noktasında da önemli rol oynamaktadırlar. Bu bağlamda Osmanlı kent kültürü ve sosyal yaşamının en canlı manzaralarından birini oluşturduğu bilinen ve Doğu'nun kendine has dokusuyla bezenmiş çarşı, dönemin farklı sosyal sınıf ve kültürel gruplara mensup insanların buluşturarak zorunlu ya da gönüllü bir kaynaşmaya aracılık eden önemli bir kamusal alandır. Ekrem Işın, çarşığı çok merkezli bir şehir yaşantısına geçilmeden evvel, geleneksel Osmanlı mahallesinin üç kurucu öğesinden biri olarak tanımlamış, ticari yapının sembolü olarak değerlendirmiştir.¹ Adı geçen üç kurucu öğeden diğer ikisi ise cami ve medresedir. Cami görülür, medrese erişilir, çarşı ise asayişinin ve içerisindeki dükkanların güvenliğinin kolaylıkla sağlanabileceği yerde olmalıdır.²

Gündelik hayatın iktisadi yönünü temsil eden ve Osmanlı'nın hayat damarı olarak da adlandırılan, aynı zamanda esnafı, tüccarları, müşterileri ve satılan ürünleriyle toplumsal kaynaşmanın ilk adreslerinden olan çarşı, karmaşanın kendi içindeki ahenginin canlı bir ifadesidir. İnsanları bir araya getiren ve yakınlaştıran bir karşılaşma yeri olarak değerlendirilebilecek çarşı, toplumun tüm kesimlerinin rahatlıkla erişebileceği, aynı zamanda insanların sosyal yaşamdaki gereksinimlerini karşılayıp öte yandan sosyal ve psikolojik bir ihtiyaç olan birbirleriyle iletişim kurma arzusunu tatmin imkânı sunan bir alandır.

Osmanlı toplumunda, "gündelik hayatı sosyal tabakalaşmaya paralel bir yaşam üslupları yelpazesine dönüştüren iktisadi kurumların, şehir hayatındaki somut sembolleri"³ olarak da nitelenen çarşılar özellikle Batılıların zihninde Doğu'nun en özel ve anlamlı unsurlarından biri olarak canlılığını muhafaza etmiştir. İmparatorluğun coğrafi konumu itibarıyla önemli bir geçiş alanında bulunması, özellikle Avrupa ile Ortadoğu ve Uzakdoğu'yu birbirine bağlayan önemli yollara sahip olması, ülke ekonomisinde ticaretin büyük bir öneme sahip olması sonucunu doğurmuştur. Tarihî İpek Yolu ve Baharat Yolu'nun bir kısmının ülke topraklarından geçmesi, Osmanlı İmparatorluğu'na ticari bir potansiyel ve stratejik önem kazandırmıştır. Bu amaçla şehirlerarası yollarda menzil ve kervansaraylar; şehirlerde de han, bedesten ve açık/kapalı çarşılar gibi önemli ticaret mekânları oluşturulmuştur.⁴

Osmanlı'nın kendi kültürünü ve dinamiklerini yansıtmalarının yanı sıra farklı milletlere ve dinlere mensup çeşitli esnaf gruplarını da bir araya getiren çarşı kompleksi, kent yaşamının merkezi olması sebebiyle bilhassa 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı'nın İstanbul'una seyahat eden seyyahların ve Osmanlı sosyal yaşamını gözlemlemekte mahir klasik dönem şairlerinin eserlerine de malzeme sunmuştur. Seyyahlar, çarşıda gördüklerini hayretle ve hayranlıkla güncelerine kaydetmişlerdir. Dönem şairleri ise, Osmanlı sultanının ikamet ettiği şiiirdeki ideal mekânı somutlayan İstanbul ve dolayısıyla buradaki merkez çarşıya dair tanıklıklarını klasik şiiir estetiğine uygun olmak üzere eserlerinde işlemişler, bu yolla şiiire zengin bir malzeme sağlarken sosyal tarihe de kaynaklık etmişlerdir. Buradan yola çıkılarak, çalışmanın ilerleyen bölümünde İstanbul'da bulunan Bedesten ve Kapalıçarşı gibi iktisadî ve sosyal mekânların fizikî yapısı, çarşıdaki esnaf, çarşıda satılan ürünler, çarşının asayiş gibi başlıklar kültür tarihinin bu iki önemli ayağının temsilcilerinin tanıklığında değerlendirilmiştir. Çalışma İstanbul çarşısı ile sınırlandırılmış, güncelerinden alıntı yapılan seyyahlar Bedesten ve Kapalıçarşı'ya dair ayrıntılı betimleme yapanlardan seçilmiştir. Seyyahların tasvirleri ile klasik dönem şairlerinin adı geçen çarşılarla dair şiiire taşıdıkları hayallerin örtüşen ve birbirini tamam-

¹ Ekrem Işın, *İstanbul'da Gündelik Hayat: İnsan, Kültür ve Mekân Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri* (Yapı Kredi Yayınları, 1999), 75.

² Kenan Mortan ve Önder Küçükerman, *Çarşı, Pazar, Ticaret ve Kapalıçarşı* (Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011), 111.

³ Işın, *İstanbul'da Gündelik Hayat: İnsan, Kültür ve Mekân Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri*, 23.

⁴ M. Sait Şahinalp ve Veyis Günel, "Osmanlı Şehircilik Kültüründe Çarşı Sisteminin Lokasyon ve Çarşı İçi Kademelenme Yönünden Mekânsal Analizi", *Milli Folklor*, no. 93 (2012): 151.

layan yönlerinin gerek Osmanlı sosyal yaşamını gerek edebiyat ve toplum ilişkisini anlamaya yönelik katkıları ortaya konulmuştur. Aşağıda, çeşitli başlıklar altında bu hususlar ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

1. Çarşının Fizikî Yapısı

Osmanlı'da, İstanbul'un fethedilip başkent yapılmasından sonra yoğun bir imar faaliyeti baş göstermiştir. Bu süreçte İstanbul'un adeta bir gelin gibi giyinip kuşanıp süslendiğini ifade eden mütefekkir Samiha Ayverdi, Türk sanatının bin yıllık Bizans mimarisini taklit etmek bir yana, teknik bakımdan dahi ondan ayrılıp taştan inşa edilmiş âbidelerle kendine özgü kimliğinden şaşmadığını bildirmektedir.⁵ İstanbul'u, hayatın kalbinin attığı yer olarak tanımlayan seyyah Adelaide Müller'in (ö. ?) "İstanbul hiçbir şekilde Orta çağdan kalma köhnemiş bir kasaba yahut terk edilmiş bir Bizans değildir, yarı Doğulu yarı Batılı haliyle ona dünyanın en gözde uluslararası pazarı da denebilir"⁶ şeklindeki satırları, sözü edilen özgün kimliğin bir Batılının gözünden yansımaları olarak okunabileceği gibi şehrin iktisadi ve ticari önemine yaptığı vurgu açısından da önemlidir.

Genişleyen coğrafi sınırlar ve büyüyen iktisadi pazara paralel başlatılan bu imar faaliyetlerinin önemli bir parçası da bilhassa İstanbul'da taştan inşa edilen kervansaraylar, hanlar, bedestenler ve kapalı çarşılardır. İslami kültür esaslarına göre inşası hayra ve sevaba vesile olan bu yapılar,⁷ asıl olarak ticari faaliyetleri belirli bir çerçeveye yerleştirip düzenlemek, insanların ve malların güvenliğini temin etmek konusunda dikkatli davranan yönetimlerin etkinliğinin kanıtları olarak değerlendirilmiştir.⁸ İnşasının hayra vesile olarak görüldüğü bu yapılar arasında yer alan çarşı, iki tarafında dükkânların konumlandığı, alışveriş yapılan üstü açık veya kapalı mekânlar olarak tanımlanmaktadır.⁹ Çarşının merkezinde yer alan ve şehrin en canlı ticaret bölgesinin merkezi olan Bedesten ise Türk şehirciliğinde ticaret bölgesinin özünü, çekirdeğini oluşturmuş, bütün alışveriş onun etrafında cereyan etmiştir.¹⁰ Tarihçi M. Zeki Pakalın'ın "üstü kapalı çarşılar olarak" nitelediği bedestenler, halkı kışın rüzgârdan ve yağmurdan, yazın da sıcaktan koruyacak şekilde yapılmıştır ve bu yapıların iki tarafı dükkânlarla çevrelenmiştir.¹¹ Bedestenlerin çok iyi korunmuş bir depolama tesisi ve kubbelerle süslü bir ticaret merkezi olduğunu belirten tarihçi Halil İnalcık, bu yapıların Osmanlı mimari tarihinde çok özel bir yer tuttuğunu ifade etmektedir.¹²

İstanbul'da Büyük ve Küçük Bedesten'den daha güzel bir yapı olmadığını kaydeden gezginler, baştanbaşa kesme taşlarla inşa edilmiş ve çok kalın duvarlarla çevrelenmiş, büyük ve yuvarlak bir avlusu bulunan Büyük Bedesten'in mutlaka görülmesi gerektiğini yazarlar.¹³ Fatih Sultan Mehmed tarafından hayratına gelir sağlamak üzere 1453-1481 tarihleri arasında yaptırıldığı bildirilen İstanbul'daki Büyük Bedesten,¹⁴ 15 kubbenin örttüğü bir mekânda 126 dükkânın kesişme noktasında yer almıştır.¹⁵ Cuma günleri dışında haftanın her günü açık olduğu kaydedilen İstanbul bedestenleri;¹⁶ üstleri kurşunla kaplanmış, kemerlerin ve yarım ayakların üstüne oturtulmuş kubbe ve tonozlarla örtülü, kare biçimli büyük yapılardır ve yontulmuş direklerle revaklar üstünde yükselen kimi kemerli kimi sivri kubbeli olanlarının her biri, belli bir malın ticaretine

⁵Samiha Ayverdi, *Boğaziçi'nde Tarih* (Dergâh Yayınları, 2008), 28.

⁶G. Adelaide Müller, *On Dokuzuncu Asır Biterken İstanbul'un Saltanatlı Günleri*, çev. H. Betül Kara (Dergâh Yayınları, 2010), 19.

⁷Nedim Divanı'nda yer alan şu beyit konuyu örneklendirmektedir: "Çârsû vü câmi' ü hân u imâret medrese / Çeşme-sâr-ı pâk cümle bî-bedel hayr u sevâb" Muhsin Macit, *Nedim Divanı* (Akçağ Yayınları, 2018), 156.

⁸Stefanos Yerasimos, *Bir Allame-i Cihan (1942-2005)* çev. Menekşe Tokyay, (Kitap Yayınevi, 2012), 618.

⁹Gündüz Özdeş, *Türk Çarşıları*, (Tepe Yayınları, 1998), 7.

¹⁰Ayrıntılı bilgi için bk. Semavi Eyice, "Bedesten", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 5, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1992), 302-311.

¹¹M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (I) (Millî Eğitim Basımevi, 1993), 187.

¹²Halil İnalcık, "İstanbul'un incisi: Bedesten", *İktisat ve Din* içinde, ed. Mustafa Özel, (İz Yayıncılık, 1997), 120.

¹³Philippe du Fresne-Canaye, *Fresne-Canaye Seyahatnamesi:1573*, çev. Teoman Tunçdoğan (Kitap Yayınevi, 2009), 66; Jean Thevenot, *Thevenot Seyahatnamesi: Stefanos Yerasimos'un Anısına*, çev. Ali Berktaş (Kitap Yayınevi, 2009), 58; Joseph de Tournafort, *Tournafort Seyahatnamesi*, çev. Ali Berktaş ve Teoman Tunçdoğan (Kitap Yayınevi, 2008), 43.

¹⁴Semavi Eyice, "Bedesten", 302.

¹⁵İşin, *İstanbul'da Gündelik Hayat: İnsan, Kültür ve Mekân Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri*, 23.

¹⁶Jean Chesneau, *D'aramon Seyahatnamesi: Kanuni Devrinde İstanbul-Anadolu Mezopotamya*, çev. Işıl Erverdi (Dergâh Yayınları, 2014), 28; Nicolas de Nicolay, *Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda*, çev. Şirin Tekeli ve Menekşe Tokyay (Kitap Yayınevi, 2014), 173.

ayrılmıştır.¹⁷ Zemin kat üzerinde birbiriyle kesişen dört ana yol ve bu yolların kenarlarında sıralanan dükkân-lardan oluşan,¹⁸ dört kapısı ve içinde bulunan birçok sokağıyla¹⁹ Doğu'ya seyahat eden gezginlerin gözünde Bizans mimarisinin ve zevkinin bir parçası, sağlam, koskoca bir labirent olarak anılan Büyük Bedesten,²⁰ labirentleri oluşturan sokakları, mescitleri, çeşmeleri, dört yol ağızları, zayıf bir gün ışığıyla aydınlanan küçük meydanlarıyla tam bir şehir gibidir.²¹ Bu haliyle Bedesten, kaynakların ve belgelerin de tanıklığında aslında bir Bizans yapısı değil, Türk mimarisinin en değerli örneklerindendir.²²

Kapalıçarşı'nın ve bedestenlerin söz konusu mimarisi, Osmanlı şairlerinin de ilham aldığı ve beslendiği estetik alanlardan biri olmuştur. Nitekim bedestenlerin kubbeli ve sütunlara dayalı yapısı şiire konu olmuş, çarşıya dair görseller dönem şairlerinin hayal dünyalarındaki tasarımlarıyla birleşerek iktisadi tarih, kültür tarihi, mimari ve edebiyatı buluşturmuştur. Şair Azmizâde Hâletî (ö. 1040/1631), kendisini rubâî üstadı Hayyâm (ö. 526/1132) ile mukayese edip bu konudaki hünerini dile getirdiği şu beytinde, rubâî nazım şeklini bir çarşıya benzetmekte, dizelerdeki manayı o çarşığı örten kubbe, kalem ise mana otağının direği olarak tasavvur etmektedir. Adı geçen nazım şeklinin dörtlüklerden meydana gelen biçimsel formu, bedestenlerin dört köşeli plandaki inşasını, dört kapısını ve bu kapıların açıldığı dört ana yolu hatırlatmak üzere kurgulanmıştır: “Gûyâ sûtûn-ı hayme-i ma'nâ olup kalem / Hayyâm-ı çârsû-yı rubâî benem bu dem”.²³

Osmanlı bedestenleri genel itibarıyla eski yapılardır ve kale gibi kalın duvarlarla çevrelenmişlerdir. Seyyah Tournefort (ö. 1708), kentin en güzel yapısı olarak bilinen kare biçimli bu güzel binanın surlarla çevrili olmamasını yadırgayarak buranın büyük olasılıkla II. Bayezid (ö. 918/1512) tarafından yaptırılmış eski bir kulesi olan harap bir hisarla korunduğunu kaydetmektedir.²⁴ Dünyayı çarşıya benzettiği bir beytinde Bedesten'in yukarıda söz konusu edilen köhne yapısını da anımsatan Nevres-i Kadîm (ö. 1175/1762), dünyanın dönüş hareketini çarşıdaki alışverişin yürümesi anlamındaki alım-satım döngüsünü ifade etmek üzere ustaca kullanmıştır. Köhne dünya, kasidede övülen şahsın varlığı ile ayakta kalmayı başarmakta ve rutin döngüsüne devam etmektedir: “Kâlâ-yı vücûdıyla döner çârsû-yı dehr / Yohsa bu dükân haylice bir köhne binâdır”.²⁵

Âşığın yaralarla dağlanmış vücudunun rengârenk bir çarşı olarak hayal edildiği başka bir kurguda ise çarşıların her türlü tehlikeye karşı korunmak üzere kalın duvarlarla ve bentlerle çevrelenmeleri beytin şairine ilham olmuştur: “Hâr ü haşâki sürüp cem' itmede çeşmim nemi / Çârsûyum bendidir dağılmasın her yana dâğ”²⁶ şeklindeki beyitte, âşığın vücudunun dört bir yanında göz göz açılan yaraların kimi zaman kanlı kimi zaman ise dağlanmış olmanın etkisiyle siyaha dönmüş görüntüsü, çarşının dört köşeli yapısını da çağrıştırmak üzere orada satılan rengârenk ve her biri farklı dokudaki ürünlerle eşleşmektedir. Söz konusu ürünlerin çarşığı ne derece değerli kıldığı ve çarşının onlarla anlamlı hâle geldiği malumdur. Dolayısıyla bir âşıklık nişanı olan yaralar da âşığın âşıklık yolundaki samimiyetini, inancını ve başarısını göstermektedir. Beyitte çarşığı korumak üzere bent çekme işini de gözlere (gözyaşına) veren şair, üst ve alt göz kapaklarında yer alan ve ağlayınca toplanan kirpikleri o bendin malzemesi olarak düşünmüştür. Beyit söz konusu bentlerin çarşıları su baskınlarından da koruduğu bilgisini taşıyor olması bakımından değerlidir.

Osmanlı çarşısının dikkat çeken ve kültür tarihine tanıklık edenlerce söz konusu edilen fizikî özelliklerinden biri de çarşığı hem gösterişli kılan hem de mekân kullanıcılarına fayda sağlayan süsleme unsurlarıdır. Bunlardan ilki, Osmanlı'da han, kervansaray, medrese ve cami gibi yapıların avlularına yapılan

¹⁷ Edmondo de Amicis, *İstanbul*, çev. Filiz Özdem (Yapı Kredi Yayınları, 2013), 80; Gerard de Nerval, *Doğu'ya Yolculuk* (2), çev. Alp Tümerterkin (İthaki Yayınları, 2006), 166; Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, 43.

¹⁸ Salomon Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk: 1578-158*, çev. Türkiş Noyan (Kitap Yayınevi, 2014), 146.

¹⁹ Nicolay, *Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda*, 173.

²⁰ Nerval, *Doğu'ya Yolculuk* (2), 166.

²¹ Amicis, *İstanbul*, 80.

²² Semavi Eyice, “Bedesten”, 302.

²³ Bayram Ali Kaya, *Azmizâde Hâletî Divânı* (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017), 627.

²⁴ Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, 10.

²⁵ Hüseyin Akkaya, “Nevres-i Kadîm ve Türkçe Divânı” (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1994), 265, Ulusal Tez Merkezi (37092).

²⁶ Birol Azar, “Türbâî Divânı” (İnceleme-Metin) (Doktora tezi, Fırat Üniversitesi, 2005), 523, Ulusal Tez Merkezi (188318).

ve su mimarisinin en yaygın ürünlerinden olan şadırvanlardır. Havuzları, sütunları, direkleri ve kubbelerinde kullanılan taş, mermer, ahşap, metal gibi malzemelerin oymacılık, nakış ve hat sanatı ustalarının elinde işlenerek birer şaheser hâline geldiği şadırvanlar, suyun önce ortada bulunan bir fıskiye den üstü açık havuzlara, oradan etrafındaki musluk veya lülelerle dışarıya akıtıldığı dekoratif bir yapıdır. Şadırvanlar, aynı zamanda mekânda bulunanların sohbet etmek veya dinlenmek için de faydalandığı yerlerdir.²⁷ 16. asırda İstanbul'a seyahat eden Baron Wratislaw'ın (ö. ?), büyük ve güzel çarşı meydanının ortasındaki havuz²⁸ olarak tasvir ettiği şadırvanı, Osmanlı şairi mermer döşemesi, gümüşten işlemeleri ve içindeki pırıl pırıl havuzu ile şiire taşımıştır: "Gümüş âyîne-dân ferş-i ruhâmı çârsûyında / İçinde âb-ı nâb-ı havzı bir mir'ât-ı bî-hem-tâ".²⁹ Mirzâ-zâde Neylî'nin (ö. 1161/1748) bir kasidesinde yer alan bu beyitte "çarşû" sözcüğü öncelikli olarak övülen şahsın kasrının içerisinde bulunan havuzu "dört yandan" çevreleyen gümüş aynalar için kullanılmıştır. Ancak seyyah Wratislaw'ın yukarıda çarşıdaki hâlini söz konusu ettiği bu yapı, dönem şairlerinin de dikkatleriyle şiirsel kurgulara yön vermiş ve bu beyitte de görüldüğü üzere "çarşû" sözcüğü bilinçli olarak seçilmiştir. Şadırvanların mermer revaklarının yaz aylarında bilhassa derviş ve dilenci zümrelerini hoş bir konukseverlikle ağırladığı bilgisi de yine Batılı bir gezginin seyahat notlarından yansıyanlar arasındadır.³⁰

Osmanlı bürokrasisinin merkezindeki şairlerden Câfer Çelebi (ö. 921/1515), çarşı kompleksinin temelini oluşturan bedestenlerin kubbeli yapısını da söz konusu ettiği bir beytinde, çarşının kubbe çeperleri ile duvarlarına asılarak aydınlatmayı sağlayan, aynı zamanda bir süs unsuru olarak kullanılan fanuslardan söz etmektedir. "Çârsû-yı kadrinün fânûsıdır gerdûn-ı mâh / Üstine çarh-ı 'Utarid sebz ü vâlâ pîrehen"³¹ şeklindeki, çarşının yüce kubbeli ve cam fanuslarla süslü görselinin şiirsel kurguya yön verdiği beyitte, okuyucunun zihnini öncelikli olarak ışıkl ve renkli bir sema manzarasının içine dâhil eden şair, gök cisimlerinden ayın bulunduğu birinci kat feleği çarşığı örten kubbeye, Utarit'in (Merkür) bulunduğu ikinci kat feleği ise onun üzerindeki zaman zaman mavi zaman zaman da şafak kızılığı ile kırmızı renkte görünen gökyüzüne benzetmektedir. Beyitte, kubbelere asılan ve kandil yahut mum gibi yanınca aydınlık veren eşyaların ışıklarını dışarıya yansıtacak biçimde üzerlerine geçirilen camdan imal edilmiş fanuslar³² ve "fânûs-ı hayâl" olarak anılan bir fener çeşidine yapılan atıf şairin kurduğu hayalin incelikli yönünü işaret etmektedir. Nitekim "fânûs-ı hayâl" olarak bilinen ve dünyadan kinaye olarak şiirde kullanılan iki katmanlı bu fener cinsinin ince deri, bez yahut kâğıt gibi ışığı geçirecek maddelerden mamul olup, dıştakine bir ip ya da iğne ile bağlı içteki fenerin üzerinde, dönünce hareket ediyormuş izlenimi veren boyalarla renklendirilmiş resimler bulunmaktadır. Atilla Şentürk, bu fenerlerin çarşı, pazar yahut eğlence yerleri gibi halkın görebileceği yerlere bir ip yahut zincirle asıldıklarını, iç katmandaki mumun ışığıyla resimler dıştaki fenere aksettiği ve fenerin üst kısmındaki deliklerden hava akışı sağlanırken de bu renkli ve ışıkl resimlerinin kendi kendine dönüyor izlenimi vererek görsel bir şölen oluşturduğunu ifade etmektedir.³³ Ayrıca Rum topraklarının hâkim gezegeni ve uygulamalı sanatların (dokumacılık, attarlık, nakkaşlık, terzilik, marangozluk vb.) koruyucusu olarak bilinen Utarit'in³⁴ çarşı görselinden beslenen bu beyitteki kullanımının da son derece ustalıklı olduğu dikkati çekmektedir.

"Hûb sûretler ile gönlümi tezyîn idüben / Çârsû-yı gama asdum yine fânûs-ı hayâl"³⁵ şeklindeki beyitte; üzüntüyü ve kederi bir çarşıya, aşka düşüren güzellerin gönüldeki hayalini ise o çarşığı süslemek üzere asılmış "fânûs-ı hayâl" benzeten bir başka şair Revânî'nin (ö. 930/1523), çarşının aydınlatılmasına ve süslenmesine dair tanıklığı da benzer yöndedir. Hayal fenerinin iç katmanını gönül, o katmanı süsleyen

²⁷Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Kılıç, "Şadırvan," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 219-221

²⁸Baron Wratislaw, *Baron Wratislaw'ın Anıları: Osmanlı imparatorluğu* 16. yy, çev. Elif Bulanalp (Ark Kitabevi, 2024), 26.

²⁹Atabey Kılıç, "Ahmed Neylî Divanı" (Doktora tezi, Ege Üniversitesi, 1994), 244, Ulusal Tez Merkezi (27364).

³⁰Bertrand Bareilles, *İstanbul'un Frenk ve Levanten Mahalleleri: Pera-Galata-Banliyöler*, çev. Ali Berkay (Güncel Yayıncılık, 2003), 160.

³¹İsmail Erünsal, *Tâcî-Zâde Ca'fer Çelebi Dîvânı* (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018), 150.

³²A. Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004), 229.

³³A. Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* (4) (DBY Yayınları, 2020), 332.

³⁴Metin And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası* (Yapı Kredi Yayınları, 2010), 41.

³⁵Ziya Avşar, *Revânî Dîvânı* (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017), 310.

renkli boyalarla işlenmiş resimleri de aşka düşüren güzellerin suretleri olarak tasvir eden şair, aynı zamanda aşk gaminin dört bir yanını kuşattığından da dem vurmaktadır. Şentürk, hayal feneri üzerindeki resimlerin uçan kuş yahut yüzen balık gibi insanı cezbedecek güzellikte suretler olabileceğini, insanların bu esrarengiz fenerleri görmek için çarşı, pazar gibi alanlara daha çok rağbet etmiş olabileceklerini yazmaktadır.³⁶

Osmanlı'da özellikle cami, saray gibi kubbeli yapılarda ve büyük konaklarda "top ayna" denen, kandillerin yanına asılarak gerek süs gerekse ışığı yayma amaçlı aynalar kullanıldığı bilinmektedir. Şair Kelâmî'nin (ö. 1004/1595-96) kâinatı çarşıya, insan ömrünü ise her an farklı suretler yansıtan bir aynaya benzettiği beyti, bu top aynaların çarşıda da bulunduğunu göstermektedir. Beyit, aynı zamanda dairevî ve beyzî biçimde üretilerek çarşıda "aynacı esnafı"³⁷ tarafından asılarak sergilenen aynalara da bir gönderme niteliğindedir: "Her lahza 'aks-i sûret-i maksûd gösterür / Bu çârsûda âyîne-i dil-güşâ-yı 'ömr'".³⁸

2. Çarşının Hengâmesi

Esnaf grupları, müşterileri, sergilenen ürünlerin kıymeti ve çeşitliliğiyle iddialı bir bütünlük arz eden İstanbul çarşısı, Osmanlı sosyal yaşamının çarşı odaklı olması ve bedestenlerin kentin göbeğinde bulunması sebebiyle şehrin en kalabalık alanlarından biridir. Bu kalabalık ve görünüşteki karmaşa, ağırlıklı olarak Beyazıt çevresinde odaklanan ticaretin yürütüldüğü ve Osmanlı'nın iktisadi nabzını tutan merkez çarşı konumundaki Kapalıçarşı'ya ve Büyük Bedesten'e dairdir. Kapalıçarşı, çok merkezli ticari yapısıyla gerek kentin yerli halkı gerek gayrimüslim azınlıkların ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir mikro kozmostur. Seyyah Amicis (ö.1908), Kapalıçarşı'yı anlattığı satırlarda çarşıda tanıklık ettiği hengâmeyi ve karmaşanın içerisinde saklı düzeni şöyle kaydetmektedir:

Her dönemeçte, tali kapılardan öteye uzanan kemerler ve sütunlar, uzun koridorlar, kestirme sokaklar, çarşının uzak ve karışık görünüşleri, her tarafta dükkânlar, duvarlara ve tonozlara asılmış mallar, işi başından aşkın tüccarlar, yük taşıyan hamallar, yaşmaklı kadın öbekleri, bir duran bir dağılan gürültücü kalabalıklar, baş döndürücü bir insan ve eşya keşmekeşi görülür. Karmaşa sadece görünüştedir tabii. Bu büyük çarşı bir kışla kadar düzenlidir ve kimsenin rehberliğine ihtiyaç olmadan birkaç saat içinde insan aradığını bulabilecek hale gelir. Her tür malın küçük bir bölgesi, bir sokağı, bir koridoru, küçük bir meydanı mevcut.³⁹

Dönemin tezkire yazıcılığındaki seçkin simalarından olan Lâtîfî (ö.990/1582), *Evsâf-ı İstanbul* adlı eserinde, Bedesten'deki her neviden malı ve toplumun her kesiminden insan hareketliliğini, okuyan kişiyi zihnen de olsa bu hareketliliğin içine dâhil ederek anlatır.⁴⁰ Müellifin, çarşıdaki ürün çeşitliliği içerisinde ne alacağını bilemeyen, cebindeki akçeyi neye vereceği karşısında şaşırıp kalan insanlara dair gözlemi, seyyah Amicis'in güncesindeki "herhangi bir sokağa girip vaktin nasıl geçtiğinin farkına bile varmadan yarım gün oyalanabilir insan... İnsanın gözünü alamadığı, aklına ve parasına mukayyet olamayacağı kadar güzel ve zengin; ihtiyatı elden bırakacak olursanız sonunda telgraf çekip evden para istemek zorunda kalabilirsiniz"⁴¹ şeklindeki sözleriyle aynı minvaldedir. Çarşıdaki bu hareketlilik ve kalabalık, çarşıda satılan şeker nevinden tatlı ürünlerin başına üşüşen sinekler metaforuyla, Emrî'nin (ö. 983/1575) bir beytinde şiire şöyle konu olmuştur: "La'lüne öykündi diyü sükkerün bâzârda / Başına üşmiş megesler bir 'aceb hengâmedür'".⁴²

Amicis, çarşının kalabalığını anlatırken bilhassa yabancıların, Bedesten'e alışverişten ziyade burada gezintiye çıkmış Türk kadınlarını görmek için geldiklerini ve Büyük Bedesten'in bu yönüyle "Doğu'nun en

³⁶Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* (4), 333.

³⁷Ayrıntılı bilgi için bk. A. Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* (1) (OSEDAM, 2016) 494.

³⁸Mustafa Karlıtepe, "Kelâmî Divânı" (Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2007), 199, Ulusal Tez Merkezi (207247).

³⁹Amicis, *İstanbul*, 81.

⁴⁰"Her tarafta turef ü tuhafın haddi ve teberrükât-ı nefâisin addi yok. Ve şâyette vü şaygânı gâyetde çok havâyîç ve levâzım-ı insâniyeden kişi akçesin neye vereceğın kangısın koyup kangısın alacağını bilemez" Nermin Suner, *Latîfî: Evsâf-ı İstanbul*, (İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları 1977) 43.

⁴¹Amicis, *İstanbul*, 81.

⁴²M. A. Yekta Saraç, *Emrî Divanı* (Eren Yayıncılık, 2002), 93.

güzel hanımlarıyla göz göze gelinebilen bir müze, bir geçit, bir tiyatroyu andırdığını yazmaktadır.⁴³ 1615 yılında İstanbul'da kalan bir İtalyan seyyah ise, sabahları Bedesten'e giden kadınların biraz da kendilerini göstermek için gittiğini bildirmektedir. Gezginin kendi ifadesiyle; gözleri her zaman örtülü olmayan, dimdik yürüyerek ellerini elbiselerindeki gizli cepler içinde saklayan, isterlerse kendilerini tanıtip bir yabancıyla tanıştıklarında dostça muamele eden bu kadınlar,⁴⁴ çarşıya alış-veriş maksadıyla giden kadınlardan farklı olarak Osmanlı şairlerinin “şâhid-i bâzâr”⁴⁵ olarak andığı zümre olmalıdır. Câfer Çelebi, “Ahdüñde kara sürmez idi yüzine devrân / Olmasa idi şâhid-i bâzârı benefşe”⁴⁶ beytinde, bunların “adı kötüye çıkmış” güzeller olduğunu söylerken, Yakînî'nin (ö. 976/1568) ve Âşık Çelebi'nin (ö. 979/1572) şu beyitlerinden, anılan zümrenin maddi bir karşılıkla ilişki gözeten, hafif meşrep güzeller olduğu anlaşılmaktadır: “Sîm ü zer ümîdiyle harîdâr ararlar / İtdüm niçe yüz şâhid-i bâzârı temâşâ”;⁴⁷ “Elden ele vara vara oluban âvâre gül / Çâk-dâmân oldı döndi şâhid-i bâzârı gül”.⁴⁸ Söz konusu beyitlerde geçen “bâzâr” sözcüğünün, şairlerce daha çok kent meydanını ve sokakları ifade etmek üzere seçilmiş olduğu aşikârdır.

Çarşıdaki bu hengâmeye ilişkin olarak, Bertrand Bareilles'nin dikkatini çarşının girişinde tekerlekli arabalarıyla bekleyen kâtipler, onların yazı gereçleri ve kâtiplere dilekçe yazdırmak için bekleyenler çekmiştir. Çarşıya sadece alış-veriş için değil, türlü sebepler için de gelindiğini ortaya koyan bu dikkat, ayrıntılı bir betimlemeyle verilirken, çarşının baş döndürücü hengâmesine dair ayrıntılar da sunar:

Çarşı girişinde tekerlekli arabaları, topukları üstüne duran kâtipler çömelmiş oturur. Gerekli tüm yazı malzemesi önünde hazır durur. Biri mürekkeple dolu, diğerinde ıslak bir sünger, bir üçüncüsünde yazıyı kurutmak için mavi bir toz bulunan küçük kapları ile porselen yazı tablası. Kamış kalemi yontmak için fildişi saplı bir çakı ve kâğıt kesmek için eski tarz bir makas araçları tamamlar. Girişte çömelmiş oturan bir peçeli kadın, kâtibin mektubunu yazmasını beklemektedir. Biraz ileride, çiçek tarlası gibi sıralanmış büyük tentelerin altında cart renkli pamuk topları, kadın peçelerinin dikildiği muslinler yığılı durur. En çeşitli ürünler, Levant uyumsuzluğunu ele veren tuhaf bir biçimde, birbirine karışır. Edirne sabununun misk kokuları, yağ dolu tulumların pis kokusuna karışırken, ızgara tavaları ile kırmızı fes kümeleri yan yana durur.⁴⁹

Çarşı aynı zamanda yapacak işi olmayanların, dervişlerin ve dilencilerin de buluşma yeridir. Mevsimine göre meyve, sebze, pilav ya da bir tutam maydanoz ve dilimlenmiş soğanla pişirilen kuru fasulyeyle beslendikleri söylenen bu dervişlerin şerbetçilerin çevresinde toplandıkları çünkü çocuklar gibi şekerlemelere düşkün oldukları bildirilir.⁵⁰ Osmanlı'da bilhassa Kalenderî dervişlerinin esrar hokkası taşıdıkları ve afyon yuttukları bilinmektedir. Vücuttaki kan şekerinin dengelenmesi için şekerli ürünlere olan ihtiyaçları malum olan bu dervişler, çarşıdaki görüntüleriyle şiirde de resmedilmişlerdir. Dağlanmış vücutları, ellerindeki *er çerağ*⁵¹ ve dilencilik ettikleri için taşıdıkları *keçkül*⁵² ile söz konusu edilen bu dervişler, aşk piri tarafından aşk çarşısına salınan abdallar olup klasik şiirin makbul âşık imajını da temsil etmektedirler. Sunulan örnek beyitler çarşıda dilenirken şiirler okuyan, mesnevi söyleyen, bir nevi meddahlık eden bu tip

⁴³Amicis, *İstanbul*, 81.

⁴⁴Gülğün Aybet Üçel, *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)* (İletişim Yayınları, 2010), 128.

⁴⁵Ayrıntılı bilgi için bk. Sadık Armutlu, “Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde Şâhid-i Bâzâr”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 7, no: 4 (2021): 878-879.

⁴⁶Erünsal, *Tâcî-Zâde Ca'fer Çelebi Dîvânı*, 195.

⁴⁷Ömer Zülfe, “Yakînî Dîvân (Tenkitli Metin-Tetkik-Dizin)” (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2004), 320, Ulusal Tez Merkezi (148777).

⁴⁸Filiz Kılıç, *Âşık Çelebi Divanı* (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017), 21.

⁴⁹Bareilles, *İstanbul'un Frenk ve Levanten Mahalleleri*, 159-160.

⁵⁰Bareilles, *İstanbul'un Frenk ve Levanten Mahalleleri*, 160.

⁵¹Atilla Şentürk, eski metinlerde çokça geçen “er çerâğ”nın, abdalların, içinde kandil yanan para toplama tasları olduğunu yazmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. A. Atilla Şentürk, “Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili.” *Turkish Studies* 10, no. 8 (2015): 161-162.

⁵²“Fakirler kabı anlamında “keçkül-i fukarâ” denen bu kap, bâtinî dervişler arasında gurur ve kibiri yenme vasıtası kabul edilen dilenmenin sembolü haline gelmiş bir derviş çeyizidir. Hindistan cevizinden yapıldığına dair yaygın bir kanaat varsa da aslında Madagaskar yakınında bulunan Seychell Adalarında yetişen coco-de-mer (Lodoicea Maldivica) adlı ağacın dev dişi meyvelerinin kabuğunun birbirine simetrik olarak yapışık iki parçasından biridir. Üzerine türlü yazılar ve nakışlar işlenmiş pek çok örneği müzelerde mevcuttur. Uzunlamasına iki ucu delinerek buralara halka takılıp zincir geçirilerek (...) elde, kemerde yahut omuzda taşınan keşküller, gerektiğinde kuyudan su çekmek için dahi kullanılabilir” (Şentürk, “Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili.”, 188).

ekseninde çarşının edebiyat toplum ilişkisine katkı sunan bir alan olduğunun da altını çizmektedir: “Pîr-i ‘ışk abdâliyam bu dâğ sînemde çerâğ / Girmişem dervâze için Emrî gam bâzârına”,⁵³ “Benem ol bir niçe yıl şehr-i melâmetde gezen / Sîne-çâk elde kadeh kûçe-i bâzâra düşen”.⁵⁴

3. Çarşı Esnafı

Çarşının bu karmaşık ancak kendi içerisinde kurallı ve disiplinli hâlinde esnaf grupları son derece önemli bir yerde durmakta, esnaf, zanaatkâr ve tüccarlar çarşıda kümelenmektedir.⁵⁵ Osmanlı’da yapmış oldukları işler ve çalışma koşullarına göre esnaf iki sınıfa ayrılmış, hanlarda ve çarşıdaki dükkânlarda daimi görev yapan esnafa sabit esnaf, mahalle aralarında ve sokaklarda gezerek doğrudan satış ve pazarlama görevi yapan esnafa gezici esnaf denilmiştir.⁵⁶ Kapalıçarşı’yı, Orta çağdan kalma bir meslekler müzesi olarak tanımlayan Ekrem Işın, çarşı esnafını ise lonca gelenekleri içinde kimliğini bulan toplumsal değer üreticileri olarak değerlendirmektedir.⁵⁷ Aralarında Fatihlerin, Bayezidlerin devrinin Osmanlı ahlakına sahip olanların da bulunduğu söylenen Müslüman tüccarlar; cam gibi gözleri, kemerli burunları, uzun beyaz sakalları, turuncu ya da erguvan rengi eski kaftanları, belinde koca kuşaklarla kat kat kıvrılmış bol şalvarları ve dükkânlarının köşelerine bağdaş kurmuş, sükûnetle müşterilerini bekler haldeki edalarıyla seyahatnamelere konu olmuşlardır.⁵⁸

İstanbul Bedesteninde sabit esnaf grubu yanında dünyanın çeşitli bölge ve memleketlerinden gelmiş çok sayıda tüccar da yer almış, bu hâliyle çarşı sözü geçen esnaf grupları ve tüccarların kendi cemaatlerine özgü usul, tavır ve yaklaşımlarını da gözlemleme imkânı sunan bir alan olmuştur. Yahudi, Rum, Ermeni esnaf ve tüccarların Müslüman yerli esnaf gibi giyindiği bildirilmekte,⁵⁹ muhteşem bulduğu İstanbul’un, her ziyaretinde daha da güzelleştiğini ve çarşıda bol bol alışveriş yaptığını yazan George William ve Frederick Howard çarşı esnafı ve tüccarlara dair gözlemlerini “sarıklı Türkler ve klasik görünümlü Yunan tüccarlar” şeklinde kaydetmektedirler.⁶⁰ La Motraye (ö. 1743), herhangi bir biçimsel tasvire yer vermeden yerli esnafın sadece dürüstlüğünden ve güvenilirliğinden övgüyle söz ettiği satırlarda, Türkiye’de bir kuruşunun bile kaybolmadığını, dükkânlarda bir şey unuttuğunda yahut dalgınlıkla iki kez ödeme yaptığında satıcının peşinden koşarak yetiştğini yazmaktadır. Hâlbuki gezgine göre Rum tüccar farklıdır: Türklerin kaçındığı her şeyi yapan, utanmadan yalan söyleyen, müşterileri kandıran ve sözlerinde durmayan Rum tüccarlar, hileli mal satmak ve eksik tartmak hususunda da Osmanlı cezai uygulamalarına en fazla maruz kalanlardandır.⁶¹

16. asrın güçlü şairi Fuzûlî (ö. 963/1556), -tuttuğu melamet yolunun gereklerine yer verdiği, aşkta divâne olmaya adanmış bir kurguda- müşterilere ısrarlı tavırlarla malını pazarlamaya çalışan çarşı esnafını adeta sözcüklerle resmetmektedir: “Çıkma ey dîvâne bâzâr-ı melâmetten deyu / Muttasıl çâk-i giribânım tutar dâmânımı”.⁶² Beyitte kullanılan “divâne” sözcüğü, önceki bölümde de söz konusu edilen çarşıdaki mezcup kılık kimselere, dilencilere ve onların rahatsızlık verici ısrarlı tavırlarına atıf yapmakla birlikte beyitteki alt metin, seyyah Amicis’in aşağıda ayrıntıyla betimlediği, malını ısrarla pazarlamaya çalışan tüccar profilini de işaret etmektedir. Seyyahın hem yerli esnaf hem de gayrimüslim tüccarlar zümresine ilişkin gözlemleri şöyledir:

Rum tüccarı yüksek sesle ve adeta buyurgan bir edayla seslenir; Ermeni de bir o kadar kurnaz ama saygılı tavrıyla daha mütevazı bir görünüşe sahiptir; Yahudi yapacağı indirimi kulağınıza fısıldar, Türk tüccar ise

⁵³Saraç, *Emrî Divanı*, 268.

⁵⁴Kaya, *Azmizâde Hâletî Dîvânı*, 500.

⁵⁵Mortan ve Küçükerman, *Çarşı, Pazar, Ticaret ve Kapalıçarşı*, 110.

⁵⁶Mehmet Mazak, *Gündelik Hayatından Renklerle Eski İstanbul* (Yeditepe Yayınevi, 2021), 103-104.

⁵⁷Mazak, *Gündelik Hayatından Renklerle Eski İstanbul*, 79-80.

⁵⁸Amicis, *İstanbul*, 87-88.

⁵⁹Mehrdad Kia, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Gündelik Hayat* (Pozitif Yayınları, 2013), 88.

⁶⁰George William ve Frederick Howard, *Türk Sularında Seyahat*, çev. Şevket Serdar Türet (Kervan Kitapçılık, 1978), 60.

⁶¹Aubry de la Motraye, *La Motraye Seyahatnamesi* (İstiklal Kitabevi, 2007), 186-187.

⁶²Kenan Akyüz ve Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgan Cunbur, *Fuzûlî Divanı* (Akçağ Yayınları, 1990), 259.

sessizdir. Dükkânın önündeki bir mindere bağdaş kurup oturmuş, sadece gözleriyle davet eder ve kaderine razıdır.⁶³

Çarşı ve Bedesten’de, Osmanlı’nın loncalara bağlı ve o loncaların kati kurallarına göre hareket ederek üretilen ürünleri satan yerli esnafı dışında, loncalara bağlı olmayan, uzun mesafe ticareti yaparak İmparatorluk ticaretini Avrupa ve Doğu pazarlarıyla bağlayan zengin tüccarlar, ekonomi içinde son derece önemli pay sahibi olmuşlardır. Bunlar mücevher, pahalı kumaşlar, baharat, boya ve parfüm gibi ürünlerin ticaretini yapmışlar, sahip oldukları altın, gümüş, kumaş serveti ve köleleriyle güç ve itibarlarını da desteklemişlerdir. Kentin ve ülke ekonomisinin bu önemli sakinlerinin kurnazlıkları, vurguncu tavırlarıyla ön planda oldukları için halk tarafından sevilmediklerini yazan tarihçi Mehrdad Kia, Avrupalı tüccar gemilerinin gelip deniz aşırı ticarete egemen olmasıyla bu tüccarların gücünün azaldığını da bildirmektedir.⁶⁴

Çarşıdaki satış sadece esnaf ve tüccarlar tarafından yürütülmemektedir. Seyyah Amicis, dükkânlardan içeri girenlerin etrafının, nereden çıktığı belli olmayan insanlarca sarıldığını ve bu dükkânlarda tek kişiyle muhatap olmanın asla mümkün olmadığını yazarak tüccarlar, ortaklar, simsarlar, çıraklar ile ayak işlerine bakanlardan oluşan bir grup insandan söz eder.⁶⁵ Gezginin de sözünü ettiği tüccarlar arası ortaklık şiirde de söz konusu edilmiştir. Fuzûlî’nin, aşk çarşısında ömür akçesini çalıp duran hayırsız bir ortak olarak gördüğü gam ve kederi söz konusu ettiği beyti, ortaklığın muhataplarından birinin güvenilir ve dürüst olmaması halinde yapılan ticaretten kazançlı çıkmanın mümkün olmayacağına dair bir tecrübeyi yansıtmaktadır: “Gam ugurlar aşk bâzârında nakd-i ömrümi / Kılmak olmaz sûd sevdâda yaman ortag ile”.⁶⁶

Alım-satım döngüsü içinde alıcı ile satıcı arasında aracılık ederek aynı zamanda taraflar arasında uzlaşmayı sağlayan ve adları çoğunlukla tüccarlarla birlikte anılan simsarlar, Osmanlı çarşısının adından çokça söz ettiren simalarındandır. Yabancıların, yanında tüccar ya da simsar olmadan Kapalıçarşı’yı dolaşmasının güç olduğunu bildiren Amicis, zaten bunlardan kurtulmanın imkânı olmadığını, kişinin birinden kurtulsa ötekine tutulacağını ifade eder. Gezginin, son derece maharetli, sabırlı, inatçı, malını satabilmek için şeytanca dolaplar çeviren, her şeyden biraz anlayan ve her lisana dili dönen çekirdekten yetişme tilkiler olarak tanımladığı bu zümre;⁶⁷ klasik şiirin, kendine has üslubuyla dikkati çeken söz ustalarından Hevâyî’nin (ö. 1017/ 1608-1609) “Ey Hevâyî çârşû halkın tolandurmag için / Dürlü dürlü heykel-i bed-fâma girmiş çıkmışuz”⁶⁸ şeklindeki beytinde söz konusu ettiği tip, bu vurguncu tüccar tipinden başkası olmasa gerektir. Zira beyitte geçen “heykel” sözcüğünün manalarından birinin “kılık kıyafet” olduğu malumdur⁶⁹ ve Hevâyî, heykel sözcüğünün altında kurnaz, hilebaz, oyuncu ve her kılığa girebilen yabancı esnaf zümresini kodlamıştır. Heykel aynı zamanda koruyucu ve tılsımlı olduğuna inanılan muskalara da verilen isimlerden biridir ki Şentürk, tarih boyunca çeşitli hurafelere din kılıfı giydirilerek bu türden muskaların değişik biçimlerde halka satıldığını yazmaktadır.⁷⁰ Bu pencereden bakıldığında beyte hâkim olan “kılıktan kılığa girerek halkı dolandırmak ve kandırmak” imajı daha anlamlı hâle gelmektedir.

Osmanlı ticaret hayatında tüccarlar kadar malların satışının yapılmasında aracı konumunda olan tellallar önemli bir kesimi oluşturur. Tellal, resmen tanınan bir aracı olup tüccarla anlaşma hâlinde çalışmakta, satış üzerinden pay almaktadır. Büyük Bedesten’de, açık artırma yoluyla satılan mallar, tellal tarafından fiyatı bağırılarak bütün çarşığı dolaştırılmaktadır. Malı satın almak isteyen kişi de fiyatı birkaç akçe yükselterek alış-verişi tamamlamaktadır.⁷¹

⁶³Amicis, *İstanbul*, 80-81.

⁶⁴Kia, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Gündelik Hayat*, 91-92.

⁶⁵Amicis, *İstanbul*, 85.

⁶⁶Akyüz ve Beken, Yüksel, Cunbur, *Fuzûlî Divanı*, 238.

⁶⁷Amicis, *İstanbul*, 85-95.

⁶⁸Z. Vildan Çakır, “Hevâyî (Abdurrahman Kubûrî-zâde) Dîvânı’nın Tenkitli Metni ve İncelenmesi” (Yüksek lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 1998), 33, Ulusal Tez Merkezi (71976).

⁶⁹Mütercim Âsim Efendi, *Burhân-ı Katı*, haz. Mürsel Öztürk ve Derya Örs (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 354.

⁷⁰A. Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu (6)* (DBY Yayınları, 2022), 450.

⁷¹Fresne-Caneye, *Fresne-Caneye Seyahatnamesi*: 1573, 66-67.

Tellallar, kimi zaman klasik şiirin bahçe estetiğine hizmet etmek üzere kimi zaman da aşk konsepti bağlamında şiirsel kurgudaki yerini almıştır. Sultanın bahçesinin çarşısı, sabah rüzgârının ise çarşı ortasında Tatar miskini mezada çıkaran bir tellal olarak hayal edildiği şu beyit, çarşıya dair kullanılan terminoloji, ticaretin şekli, ithal edilen ürünler ve söz konusu ürünün bölgesine dair kullanımıyla öne çıkmaktadır: “Sabâ dellâl-i bender-gâh-ı Çin olmuş mezâd eyler / Meyân-ı çârsû-yı gülşeninde müşk-i Tâtârı”.⁷² Hayretî (ö. 941/1534) ise aşk yoluna hizmet etmek üzere gam çarşısında tellal olma işini gönlüne vermektedir. Şairin “Yine cân nakdin virüp derd almag için Hayretî / Çârsû-yı gamda dellâl olmag ister gönlümüz”⁷³ şeklindeki beytinde; alım-satım döngüsünün geçer akçesi can, karşılığında alınacak olan ise elbette aşk derdidir.

Alım-satım döngüsünü yöneten esnaf ve tüccarlar zümresinin bu kendi arasındaki ilişki ağı, ticarî ve iktisadî hayatın sosyo-kültürel fotoğrafını ortaya koyarken Kapalıçarşı’da ve Bedesten’de kumaşçılardan sarraflara, silahçılardan itriyatçılara, altın ve gümüş işlemecilerinden ayakkabıcılara, halıcılardan falcılara, şerbetçilerden aynacılara kadar her türlü esnaf ve zengin ürün çeşidi hem gezginler hem de şairler tarafından söz konusu edilmiştir. Örnek olması açısından; yeryüzüne uzayarak inen ışıklarından kinaye olarak, güneşin, felek çarşısının gümüş ve altın tel çeken zanaatkârı olarak hayal edildiği “Tahte-i zerrînden teller çıkarur durmayup / Sîm-keşdür çâr-sûy-ı çarhda benzer güneş”⁷⁴ şeklindeki beyit⁷⁵ ile nergisin sarı renginden dolayı çimenlik çarşısında dükkânını sarı taslarla süsleyen bir berber olarak sunulduğu şu beyti buraya almakla yetiniyoruz: “Çârsû-yı çemen ü sebze dükkânı yüzün / Saru tas ile bezer niteki berber nergis”.⁷⁶

4. Çarşıda Satılan Ürünler

4.1. Emtialar

İstanbul fatihi tarafından geliştirilip inşa ettirilen Kapalı Çarşı’da, kendi bölgesi ve sokağında sergilenen her ürün, çarşayı adeta görsel bir şölene dönüştürmüştür. Çarşıdaki ürünlerin çeşitliliğini, kıymetini ve bu ürünlerin yarattığı rengârenk atmosferi şiire taşıyan bir şairin; bahçeyi, çiçekler kervanının yüklerini çözüp sergilemesiyle süslenen ve renklenen bir çarşı olarak hayal ettiği beyti önemlidir. Her çiçeğin kendine özgü rengi, şekli ve kokusuna atıf yapılan beyitteki “çemen” sözcüğünün kullanımı, kervanın yükünün büyük ölçüde baharat olduğunu düşündürmektedir. “Müzeyyen oldı yine çârsû-yı çemen / Çözülde yükleri hep kâr-bân-ı ezhârın”.⁷⁷ Nitekim, kokularıyla öne çıkan ve aktar dükkânlarının bulunduğu sokakta sergilenen baharat, anber ve misk gibi ürünler, Osmanlı çarşısının şiirde de sözü edilen en değerli ürün gruplarındandır. Şair Hâletî’nin sevgilinin saçını Çin ülkesi, sabah rüzgârını da aktara teşbih ettiği şu beytinden, bu ürünlerin satıldığı dükkânların daha çok çarşının başında konumlandığı anlaşılmaktadır: “Ugrayup bâd saçun çinine müşk aldı biraz / Ser-i bâzâr-ı çemende ola tâ kim ‘attâr’;⁷⁸ Revânî ise bu ürünlerin camdan mamul küçük kaplarda sergilendiğini, bu camların aynı zamanda dükkânları süsleyen görsel bir malzeme olarak iş gördüğünü bildirmektedir: “Şişeler dizmezdi etrâfına şebnemden eger / Çârsû-yı bâğ içinde olmasa ‘attâr gül’”.⁷⁹

Yerli esnaf ve gayrimüslim tüccarlar, Bedesten’in sağlam duvarlarının iç kısmı boyunca sıralanan dükkân-larda ayrıca kıymetli taşlar, inciler, samurdan kürkleri, altın işlemeli kumaşlar, altın yaldızlı ve işlemeli gümüş koşumlar, kıymetli taşlarla süslü sorguçlar, ipekler, satenler, kadifeler, mendiller, ok, yay ve kılıç gibi ürün-lerini sergilemişlerdir. Seyyah Gerard de Nerval (ö. 1855), çarşıda gördüğü ürünlere dair beğenisini “İnsan

⁷²Metin Akkuş, *Nef’î Divanı* (Akçağ Yayınları, 1993), 87.

⁷³Mehmed Çavuşoğlu ve M. Ali Tanyeri, *Hayretî Divanı* (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2023), 152.

⁷⁴Mustafa İsen, *Usûlî Dîvânı* (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 101.

⁷⁵Sîm-keş külçe halinde bulunan gümüşü/gümüş madenlerini pota üzerinde eriterek ince teller şeklinde döken zanaatkârdır ki beyitte sözü edilen güneş gökyüzü tezgahında işini incelikle yapan ve bir usta olarak tasvir edilmektedir. Güneşin parlak, sıcak ve yeryüzüne inen dik açıyla uzayarak inen ışıkları, zanaatkârın sıcak potada eritip haddeden geçirerek incelttiği altın ve gümüş teller ile eşleştirilmiştir.

⁷⁶Erünsal, *Tâcî-Zâde Ca’fer Çelebi Dîvânı*, 268.

⁷⁷Kaya, *Azmizâde Hâletî Dîvânı*, 385.

⁷⁸Kaya, *Azmizâde Hâletî Dîvânı*, 312.

⁷⁹Avşar, *Revânî Dîvânı*, 104.

özellikle kadın elbiselerine ve terliklerine, nakışlı ve lame kumaşlara, kaşmirlere, halılara, altın, gümüş ve sedef kakmalı mobilyalara, mücevherlere, hepsinden çok da çarşının Bedesten denilen bölümünde bir arada sergilenen pırıl pırıl silahlara hayran kalıyor” şeklinde ifade etmekte,⁸⁰ tarihçi Joseph von Hammer (ö. 1856) ise Batı’nın hislere hitap eden sanatının ve Doğu’nun ihtişamının Bedesten’de yan yana sıralanmış hâlde durduğunu yazmaktadır.⁸¹

Sözü edilen ürünlerden sırma ipekten dokunmuş kumaşların çoğunun İstanbul’da üretildiğini fakat bunların çoğunun Hristiyan ülkelerindeki kumaşlardan çok farklı olduğunu ifade eden gezgin Salomon Schweigger, bu farklılığın kumaşların üzerindeki çiçek desenlerinden kaynaklandığını, ayrıca atlas ve Şam kumaşı gibi ipeklilerin; kamelot, kadife gibi kumaşların da Bedesten’de satıldığını yazmaktadır.⁸² Gezgin Nicolas de Nicolay bu cins kumaşlar yanında çarşıdaki samur, kara samur, vaşak ve tilki kürkleri gibi pahalı ve ender bulunan malları notları arasında zikretmekte,⁸³ bir başka gezgin kumaşlara dair bölge adlarını da dillendirerek gördükleri karşısındaki hayranlığını şöyle anlatmaktadır:

Bağdat brokarlarının, Karaman halılarının, Bursa ipeklilerinin, Hint bezlerinin, Bengal muslinlerinin, Madras şallarının, Hint ve Acem kaşmirlilerinin rengârenk Kahire dokumalarının, altın işlemeli yastıkların, gümüş çizgili ipek örtülerin, incecik görünen hafif ve şeffaf, mavi ve pembe çizgili atkıların; kıpkırmızı, mavi, yeşil, sarı hoş bir uygunluk içinde bir araya gelmiş en asi renklerin hayrete düşürecek şekilde birbirine yaklaştığı, cüret ve ahenkle birleştiği her çeşit ve desende kumaş yığınlarının ve kulelerinin arasında gezinir durursunuz.⁸⁴

16. asır Osmanlı şairlerinden Şem’î’nin (ö.1011/1602-1603); gül bahçesini çarşı, gülü tüccar, sabah rüzgârını gülün çıkını açıp kat kat dizilmiş kumaşları ortaya döken bir kumaş satıcısı, bülbülü de çiçek desenli kırmızılı, sarılı, yeşilli ipekli kumaşları mezada çıkan tellal olarak tasavvur ettiği beyit yukarıdaki manzaranın adeta şiirsel ifadesi gibidir: “Açdı gül hâcesinüñ tengini bezzâz-ı nesîm / Oldı bâzâr-ı çemende yine bülbül dellâl”.⁸⁵

Osmanlı çarşısının gezginlere ve şairlere malzeme sunan bir diğer ürün grubu; altın, gümüş, değerli taşlar ve mücevherlerdir. “Karun hazinelerine sahip zengin ve değerli mallar”⁸⁶ olarak anılan bu ürünler, sarraflar tarafından kendilerine ait dükkânlarda satılmaktadır. Uçtan uca altınla ve gümüşle süslü bu dükkânlar, dönem şairine yine bahçe estetiğini kurgulama noktasında ilham vermiştir. Bahçenin çarşı olarak tasvir edildiği beyit, sarılı beyazlı rengiyle bilinen nergis çiçeğini baştanbaşa gümüş ve altınla süslenmiş bir kuyumcu dükkânı olarak okuyucuya sunmaktadır: “Çâr-sû-yi bâğ içinde şâh-ı nergis gûyiyâ / Sîm ü zerden zeyn olmış sayrefî dükkânıdır”.⁸⁷ Sevgilinin dudağının aşkıyla kanlı gözyaşları döken âşık imajını yansıtan bir başka beyitte ise sarraf dükkânında sergilenen lal, inci ve mercan söz konusu edilmiştir. Mercan ve lal sevgilinin dudağının rengi, inci ise aşkın top top akan gözyaşlarıyla benzerlik ilişkisi içinde beyitteki yerlerini almışlardır: ‘Aks-i la’lûñle gören der çeşm-i pür-eşküm benüm / Dürr ü mercânla müzeyyen sayrefî dükkânıdır”.⁸⁸

Çarşıda daha pek çok dükkân ve satışı yapılan mal bulunmasına rağmen bu çalışma dâhilinde söz konusu edilecek ürün gruplarından sonuncusu savaş aletleri olarak da genelleştirilebilecek silah nevinden nesnelerdir. Bilhassa Büyük Bedesten’de Türk yaylarının, rondelaların, palaların ve zengin olduğu kadar zarif görümlü aletlerin dükkânları süslediğinden söz edilmektedir.⁸⁹ Çarşıya dair diğer başlıklarda olduğu

⁸⁰Nerval, *Doğu’ya Yolculuk* (2), 166-167.

⁸¹J. Hammer Purgstall, *İstanbul ve Boğaziçi*, çev. Senail Özkan (Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011), 329.

⁸²Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk: 1578-158*, 146.

⁸³Nicolay, *Muhteşem Süleyman’ın İmparatorluğunda*, 173.

⁸⁴Amicis, *İstanbul*, 81-82.

⁸⁵M. Ali Karavelioğlu, *Şem’î Divânı* (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 99.

⁸⁶Robert Mantran, XVI. ve XVII. Yüzyılda İstanbul’da *Gündelik Hayat*, çev. M. Ali Kılıçbay (Eren Yayıncılık, 1991), 117.

⁸⁷A. Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Divanı* (Akçağ Yayınları, 1992), 56.

⁸⁸Necati Sungur, *Âhî Divânı (İnceleme-Metin)* (Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994), 98.

⁸⁹Nicolay, *Muhteşem Süleyman’ın İmparatorluğunda*, 175.

gibi bu bahiste de en ayrıntılı tasvir yine Amicis'in satırlarından takip edilebilmektedir. Bu manada, Kapalıçarşı'daki "silahçılar sokağı"nı yarı fantastik ve masalsi bir kurguyla betimleyen oryantalistin çarşıdaki bu sokağa ve orada sergilenen silahlara dair aktarımı şöyledir:

Burası sanki bir müzedir; Tarifi imkânsız, dehşetli bir hayret uyandıran, insanın aklını tarihe ve efsanelere sürükleyen belge ve görüntülerle dolu, içinden hazineler taşan bir sokaktır. Havada uçan kuş tüylerini bile biçen, küstah sefirlerin kulaklarını koparan namı meşhur palalar; bir darbeyle kafatasını yarıp kalbe kadar inen ağır hançerler; Sırp ve Macar miğferlerini ezen topuzlar; demir kısmında biçtiği kafaların sayısı hala kazılı duran, sapı fildişi kakmalı, ametist ve yakutla süslü yatağanlar; gümüş, kadife ve atlas kınları olan, granat, mercan ve firuzeyle süslenmiş akik ve fildişi saplı, üstüne altın harflerle ayetler kakılmış, eğri ve kıvrık bıçağı saplanacak bir kalp arıyormuş gibi görünen hançerler buradadır.⁹⁰

Aşığın aşk yolculuğunda sınamak, aşk için baş vermesi üzerine bir adanmışlıkla donatmak maksadıyla, aşığın karşısına kan dökücü sevgiliyi koyan ve aşk ilişkisini bu konsept üzerine temellendiren Osmanlı şiirinde, sevgilinin kaşı, gözü ve bakışı üzerinden kurgulanan oklu, kılıçlı, hançerli, mızraklı, kanlı tablolar sıklıkla kullanılmıştır. Bu tabloların yegâne malzemesi olarak bu zengin ve gösterişli ürün grubunu kullanan şairler, çarşıdaki kılıçları ve kılıççı dükkânlarını (Çeşmüm hayâl-i gamze-i hûbân-ı şehir ile / Bâzâr-ı gamda döndü kılıççı dükkânına)⁹¹, kabzaları işlemeli boğaz kesen hançerlerini (Sâhibin bogazlayup alur metâ'-ı cânını / 'Işk bâzârında bir bogaz kesendür hançeri)⁹², yine dükkânları süsleyen okları ve mızrakları kültür tarihine kendi usullerince kaydetmişlerdir (Gamzeler zeyn eylemiş için hadeng ü tîg ile / Hüsn bâzârında açılmış dükkândur kaşları)⁹³.

4.2. Esirler

İstanbul'a seyahat eden Batılı gezginlerin çarşıya dair notlarının önemli kısmını Büyük Bedesten'in yakınında bulunduğu ifade edilen Esir Pazarı'na dair gözlemleri oluşturur. Küçük Bedesten'de her milletten ve her yaştan kadın ve erkek gayrimüslim kölelerin satıldığı pazar,⁹⁴ odalarla çevrelenmiş çok geniş bir alanda, erkek ve kadınların ayrı ayrı tutulduğu yerlerden oluşmaktadır ve bir uşağa, hizmetçiye yahut odalığa ihtiyacı olanlar buradan seçip almaktadır.⁹⁵

Erkek, kadın, yaşlı, genç kölelerin tellallar tarafından ellerinden tutulup gezdirilerek⁹⁶ açık arttırma usulüyle satışının yapıldığı bu ticaret, tamamıyla Yahudilerin elinde olup Yahudiler daha çok para kazanabilmek için özellikle genç kızlara dans etme, şarkı söyleme, nakış işleme, enstrüman çalma gibi pek çok sanatı öğretmişlerdir.⁹⁷ Buradaki kadınları satın almak isteyenlerin kölenin yüzündeki örtüyü kaldırarak önce yüzlerini, sonra ağızlarını ve dişlerini ve en son olarak da bütün vücutlarını kontrol ettiklerini yazan Canaye sözlerini şöyle sürdürmektedir: "Eğer kadınları genç, bütün azaları sağlam ve sağlıklı bulurlarsa patronla pazarlığa girerler. Bu zavallılar ister erkek ister kadın olsunlar, dut yemiş bülbül gibi ses çıkarmadan bütün hırpalamalara boyun eğerler".⁹⁸ Gezgin Tournefort'un bu konudaki gözlemi ise, erkekler ve doğanın güzelliği esirgediği kadınların ağır işlerde çalıştırılmanın çilesini çekerken, güzel ve genç kızların yalnızca ülke dinine girmeye zorlamanın mutsuzluğunu yaşadıkları yönündedir.⁹⁹

⁹⁰Amicis, *İstanbul*, 93.

⁹¹M. A. Yekta Saraç, *Kemâl Paşazâde Dîvân ve Diğer Şiirler* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021), 232.

⁹²Saraç, *Kemâl Paşazâde Dîvân ve Diğer Şiirler*, 287.

⁹³Saraç, *Kemâl Paşazâde Dîvân ve Diğer Şiirler*, 244.

⁹⁴Fresne-Caneye, *Fresne-Caneye Seyahatnamesi:1573*, 67; Nicolay, *Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda*, 175; La Motraye, *La Motraye Seyahatnamesi*, 188-189.

⁹⁵La Motraye, *La Motraye Seyahatnamesi*, 188-189.

⁹⁶Polonyalı Simeon, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. asır Türkiye'si*, çev. Hrand D. Andreasyan (Kesit Yayınları, 2007), 20.

⁹⁷Mantran, XVI. ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da *Gündelik Hayat*, 113.

⁹⁸Fresne-Caneye, *Fresne-Caneye Seyahatnamesi:1573*, 67.

⁹⁹Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, 44.

Klasik şiir, esirlerin satıldığı pazara ilişkin imajları Hz. Yusuf'un köle olarak satılması olayına telmihen şiire dâhil etmiştir. Yahyâ Bey (ö. 990/1582), -yukarıda ifade edilen- esirlerin çarşıda tellallar tarafından gezdirilerek satılması bilgisini de tanıkladığı beytinde, sevgilisini güzellikte Hz. Yusuf'a eş tutmuş, kendisini de aşk tellalı tarafından dert ve çile pazarında satışa çıkarılan bir köle olarak hayal etmiştir: "Yûsuf-ı gül-çihremün dellâl-i 'ışkı cânımı / Gezdürüp bâzâr-ı mihnetde mezâd eyler benüm".¹⁰⁰

5. Çarşıda Asayiş

Türk sanat tarihi araştırmacılarından Celâl Esad Arseven, *Türk Sanatı* adlı eserinde İstanbul'daki çarşıların bir mahalle gibi muhtelif sokaklarca çevrelendiğini, birçok kapısı bulunduğunu, kapıların belli saatlerde kapandığını ve çarşı için bekçiler tarafından muhafaza olunduğunu bildirmektedir.¹⁰¹

Osmanlı mahallesinde asayiş ve güvenliğin sağlanmasında önemli görevler üstlenen bekçiler,¹⁰² imam ve bekçibaşılara bağlı olarak vazifelendirilmişlerdir. Geceleri mahallede ve çarşılarda dolaşarak hırsızlık, yangın gibi durumlara müdahale etmişler, halkı uyarmışlardır. Mahalle alanı içinde bir elinde fener, diğerinde ucu demirli bir sopayla dolaşarak asayiş sağlayan bekçiler; bilhassa kuyumcu, demirci, nalbant gibi ateş kullanan esnafı, akşam saatinden sonra dükkânlarında ateş bulundurdukları takdirde cezalandırmakla görevlendirilmişlerdir. Klasik şiir, elinde bir mumla çarşıya hırsızlık için girenler olduğundan söz ederken "San çârsû-yı hüsnünde tarrâr-ı zülf-i dost / Bir uğrıdur ki dâmeni altında var şem",¹⁰³ Kanuni (ö. 974/1566) döneminde İstanbul'a seyahat eden gezgin Luigi Bassano, akşamları tüccarların mallarını dükkânlarının önünde yerleştirdikleri çuvalların içerisinde bırakıp üzerlerine iki tane taş koyduklarını, bunlar bekçiler tarafından korunduğu için de hiçbir şeye dokunulmadığını yazmaktadır.¹⁰⁴

Gündüz vakitlerinde çarşının kontrolü, sadrazamın görevleri arasındadır. Bu görevi yerine getirirken kendisine, başta İstanbul kadısı, yeniçeri ağası ve muhtesip gibi görevliler eşlik etmişlerdir. Sadrazamın başkanlığındaki çarşı denetimleri genellikle önemli iktisadi kararların alınmasından önce, piyasanın nabzını yoklamak için yapılmıştır. Mezâkî (ö. 1087/1676), "Cüst ü cû itse n'ola gülzârı her şeb tâ seher / Bülbül olmuş pâsbân-ı çârsû-yı nev-bahâr"¹⁰⁵ şeklindeki beytinde gece gündüz demeden çarşığı kolağan eden bu asayiş güçlerinden söz etmektedir.

İstanbul'da çarşı denetimini asıl yürüten görevli, kalitesiz mal satan, hile yapan esnafı cezalandırma yetkisine de sahip olan muhtesiptir. Işın, genellikle sokak ortasında dayak atma gibi teşhir etmeye yönelik olarak uygulanan bu cezaların dayanağını şöyle açıklamaktadır:

Esnaf halkı, maddi ve manevi dünyaya ait değerlerin ideal bir karışımıydı. Bu karışımın kimyasını bozabilecek herhangi bir suç, devletin ideal cezasını da karşısında buluyordu. İdeal cezanın esası, caydırıcılık ilkesine dayanmasıydı. Bu yüzden suç işleyen esnaf dört duvar arasında değil, teşhir edilmek suretiyle halkın gözü önünde cezalandırılırdı.¹⁰⁶

Amicis, hile yaparken yakalanıp dükkânlarının kapısının önünde kulağından çivilenmiş tüccarlar gördüğünü yazmakta,¹⁰⁷ dönem şairi Mîhrî Hatun (ö. 917/ 1512) ise "Kellesin ortaya koyup öykünürmüş la'lüne / Anuñ için çâr-sûlar içre ber-dâr oldu kand"¹⁰⁸ örneğinde olduğu gibi çarşılarda kelleler şeklinde

¹⁰⁰Mehmed Çavuşoğlu, *Yahyâ Bey Divanı* (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1977), 459.

¹⁰¹C. Esad Arseven, *Türk Sanatı* (Cem Yayınevi, 1984), 102.

¹⁰²Ayrıntılı bilgi için bk. Gülçin Tanrıbuyurdu, "Mahallenin Geleneksel Aktöründen Klâsik Şiirdeki Folklorik İmgeye: "Bekçi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 29, (2022): 1278-1279.

¹⁰³Mine Mengi, *Mesîhî Divânı* (Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995), 192.

¹⁰⁴Luigi Bassano, *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğunda Gündelik Hayat* (Yeditepe Yayınevi, 2011), 47-48.

¹⁰⁵Ahmet Mermer, *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni* (Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1991), 371.

¹⁰⁶Mermer, *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, 58.

¹⁰⁷Amicis, *İstanbul*, 128.

¹⁰⁸Mehmet Arslan, *Mîhrî Hâtun Dîvânı* (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018), 58.

asılarak sergilenen şeker imajı üzerinden çarşıda asılarak cezalandırma yöntemini şiirde söz konusu etmektedir.

Câfer Çelebi, çarşıda dirhemden çalma suçuna işaret ettiği bir beyitte, bu suçun muhataplarının dillerinden asıldığını söylemektedir: “Öykündi ‘adl-ı şâha terâzû çün anı halk / Bâzâr içinde asdı dilinden dükân dükân”.¹⁰⁹ Seyyah Canaye ise söz konusu suçun cezasına ilişkin olarak, dirhemden çalanların kafaları üzerinde bir yazıyla ve boyunlarında üstüne birçok çingirak takılmış büyük bir tahtayla bütün bir kentte dolaştırıldığını; suçlunun da yanında dört, beş cellâtle birlikte hem yürüyüp hem de suçunu haykırdığını ifade etmektedir.¹¹⁰ Bir başka gezginin bu cezanın uygulanışına dair ayrıntılı betimlemesi ise şöyledir:

Doğru tartmayanları yakalarlar ve onlara münasip bir ceza verirler. Fırıncıları teftiş ederler ve eğer sattıkları ekmeklerin ağırlığı olması lazım gelenden daha az veya ekmekler iyi pişmemişse bu ekmekleri alıp zavallı mahpuslara verirler. Malını fiyatının üstünde satan birini buldular mı onu da subaşına götürürler. Subaşı ceza olarak utansın diye adamın boynuna, üzerinde bir sürü çingırağın sarktığı bir tahta asar. Çingırakların sesi öylesine kuvvetlidir ki bunu insanlar uzaktan işitir. Sonra onu, aynı malları hile yapmadan satan satıcıların yanına götürürler, oradan da kendi evine bırakıp yirmi adet sopa vururlar ve her bir sopa için bir akçe ödetirler.¹¹¹

Şair Nâtîkî’ye (ö. 1129/1717) ait olan; çevresi hâleler tarafından kuşatılmış ayın, sevgilinin yanağına öykünme suçunu işlediği için felek tarafından boynuna halka geçirilerek teşhir edilen bir suçluya benzetildiği şu beyit, bu cezai uygulamayı şiirin hafızasına kaydetmesi bakımından değerlidir: “Hâle sanma cedvel-i sîmîn çeker etrâf-ı mâh / Rûyuña öykündüğüçün boynına çarh urdı tavk”.¹¹²

Sonuç

Doğru’nun incisi olarak anılan ve fethiyle bir çağı kapatıp yeni bir çağ açan İstanbul, her daim ilgi odağı olmuş bir başkenttir. Osmanlı hükümdarlarının da ikamet ettiği bu şehir tarih boyunca siyasetin, bürokrasinin, ticaretin merkezi olmuş, aynı zamanda hamilik geleneği içinde iktidara yani sultana yakın olmak arzusundaki sanat ve edebiyat çevrelerinin odağında yer almıştır. Şehri tüm canlılığıyla ve sosyal hayatıyla şiire taşıyan edebî gelenek, saraylardan bahçelere, kervansaraylardan hanlara, hamamlara, camilere, mesire yerlerine değin bir İstanbul portresi çizmiştir. Batılı gezginler ise Bizans izleri taşıdığını ifade ettikleri bu şehre dair her türlü teferruatı güncelerine kaydederek ülkelerine dönmüş, İstanbul ve Osmanlı sosyal yaşamına dair zengin bir arşiv oluşumuna da kendi usullerince hizmet etmişlerdir. Osmanlı’nın zengin ticaret yolları üzerindeki konumu ve başkentten kıtaları birbirine bağlayan stratejik önemi, ticaretin, siyasetin ve ekonominin kalbinin attığı yer olarak çarşıları kodlamış, özellikle şehrin merkezindeki Bedestenler ile Kapalıçarşı Osmanlı’nın can damarı olarak adlandırılmıştır. Osmanlı sosyal yaşamının kentin orta yerinde ve çarşı odağında şekillenmesi söz konusu edilen ticari mekânları gerek yerli halkın gerekse yabancıların en çok ziyaret ettikleri, bir arada bulundukları ve gözlemledikleri bir kamusal alan olarak belirlemiştir. Şairler ve Osmanlı’ya seyahat eden gezginler çarşıya dair gözlemlerini tüm ayrıntılarıyla hem eserlerine hem de bu yolla kültür tarihine kaydetmişlerdir.

Gezginlerin notlarından, şairlerin ise beyitlerinden yapılan alıntılarla Bedesten ve Kapalıçarşı’ya dair alt başlıkların oluşturulduğu bu çalışmanın ilk bölümünde çarşının kâgir yapısı, kalın duvarları, kubbeleri, kubbelerin altındaki sokakları, labirent şeklindeki dükkânları ve süslemeleri söz konusu edilmiş, Batılıların Bizans izlerini taşıdığını düşündükleri ve bu yüzden hayranlıkla ihtişamını anlattıkları Türk mimarisinin bu eşsiz örneklerinin bir yandan şiir estetiğine ilham verdiği diğer yandan şiirin hafızasında ne derece korun-

¹⁰⁹Erünsal, *Tâcî-Zâde Ca’fer Çelebi Dîvânı*, 105.

¹¹⁰Fresne-Canaye, *Fresne-Canaye Seyahatnamesi*:1573, 68.

¹¹¹G. Antonio Menavino, *Türklerin Hayatı ve Âdetleri Üzerine Bir İnceleme* (Dergâh Yayınları, 2011), 49.

¹¹²Sait Özer, “Nâtîkî Dîvânı. Karşılaştırmalı Metin-İnceleme” (Yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2006), 449, Ulusal Tez Merkezi (188916).

duğu vurgulanmıştır. Şairler çarşının kubbelerini, sağlam sütunlarını ve rengârenk ışıklı fanuslarını -şiirin gökyüzü estetiğine hizmet etmek üzere- gök kubbe ve gezegenlerle ilgili tasavvurlarında ustaca kullanmışlar, çarşının köhne ve kâğır yapısını ise dünyanın köhneliği ile benzerlik ilişkisi içerisinde sunmuşlardır. Çarşının hengâmesi başlığını taşıyan ikinci bölüm, Bedesten'deki kalabalığı, hareketliliği ve kendi içinde tutarlı bir karmaşayı ortaya koymaktadır. Gerek seyyahların ayrıntılı betimlemeleri gerekse sunulan beyitler, Osmanlı sosyal yaşamındaki canlılığın ve cazibenin büyük ölçüde çarşıdaki hareket, insanlar arası ilişki ve alış-veriş döngüsünden kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Bu bölüm çarşıya sadece alış-veriş etmek maksadıyla değil, farklı sebeplerle de gelindiğinin, çarşının bir karşılaşma mekânı olarak sosyalleşmeye de hizmet ettiğinin altını çizmek üzere kurgulanmıştır. Osmanlı'nın yerli esnafı, gayrimüslim tüccarlar, simsarlar, tüccar ortakları ve tellalların anlatıldığı üçüncü bölüm, çarşıdaki alış-veriş döngüsünü sürdüren zümrenin görünüşüne, meslek adabı ve ahlakına, alış-veriş usullerine dair notlarla şekillendirilmiştir. Bu bölümde Batılı seyyahların, Müslüman-Türk tüccarların bilhassa dürüstlük ve alış-veriş ahlakından övgüyle söz ederken gayrimüslim tüccarları objektif bir bakışla yerdikleri de ilgili alıntılarla ortaya konulmuştur. Ayrıca alım-satım döngüsünü yöneten esnaf ve tüccarlar zümresinin kendi arasındaki ilişki ağının ticari ve iktisadi hayatın sosyo-kültürel fotoğrafını şekillendiren en önemli unsurlardan biri olduğu değerlendirilmiştir.

Çarşıda satışı yapılan değerli ürünler ve köle satışının yapıldığı pazar çalışmanın dördüncü bölümünde söz konusu edilmiştir. Bu bölümde, satışı yapılan ürünlerin çarşıya kendine has renk, doku, hava ve ihtişam kazandırdığı görülürken şairlerin söz konusu ürünleri bilhassa bahçe estetiği ile bütünlüklü olarak şiire taşıdıkları, Batılı gezginlerin ise Bedestende satılan ürünlerin değeri ve kalitesinden beğeni ve hayranlıkla söz etmenin yanında esirlerin satıldığı pazara dair daha ayrıntılı tasvirlerle yer verdikleri ve burada yapılan satış usulünü eleştirdikleri dikkati çekmektedir. Çalışmanın son bölümü ise, Osmanlı'da çarşı asayişinin hayati önem taşıdığını bildirmektedir. Hem gündüz hem gece saatlerinde subaşının emrindeki asayiş güçleri ve bekçiler tarafından güvenliği sağlanan ve korunan çarşılarda suç teşkil eden davranışlar ve bu suçlara biçilen cezalar çarşıda yaşanan en dikkat çekici manzaralar olması sebebiyle gezginlerin notları ve şairlerin beyitleriyle kayıt altına alınmıştır. Bu bölümdeki tanıklıklardan anlaşılan en önemli husus; satış usulünün, alış-veriş ahlakının ve esnafın dürüstlüğünün çarşının fizikî güvenliğinin sağlanması kadar önemli ve hayati olduğudur.

Makalenin alt başlıklarında yapılan değerlendirmeler, Osmanlı çarşısının söz yerindeyse şehir içinde şehir olduğunu göstermekte, çarşıdaki hareketliliğin ve akışın kişileri siyaset, ticaret, ekonomi ekseninde buluştururken Bedesten ve Kapalıçarşı'nın tarih, edebiyat, mimari, güzel sanatlar, zanaat ve sosyolojinin alanına hizmet eden bir mikro kozmos olduğunu da göstermektedir. Batılı gezginlerin notları zaman zaman bazı ön yargılarla şekillenmiş izlenimi verse de sunduğu veriler, dönemin alış-veriş kültürüne ve ticari hayatına dair tanıklıkları bakımından yadsınamaz değerdedir. Nitekim bu veriler, Osmanlı yaşamına dair somut bir kurgu olduğu artık şüphe götürmez şiir metinlerinde de tekrarlanmıştır, kültür tarihinin Osmanlı'nın İstanbul çarşılarında karşılaşmış olmaları muhtemel tanıkları birbirinden bağımsız aynı manzaraları resmetmişlerdir. Çarşının her unsurunun şiir estetiğine canlılık ve hareket katmak üzere şiirdeki yerini alması ve şairlere zengin malzeme sunması yanında Osmanlı ticari ve sosyal yaşantısına dair ipuçları için de Osmanlı şiirinin sayfalarının aralanmasının, beyitlerde yolculuk yapılmasının, şairlerin hayal dünyalarındaki tasarımların gerçek yaşamdaki görsellerle eşleştirilmesinin önemi bir kez daha vurgulanmıştır.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Gülçin Tanrıbuyurdu (Doç. Dr.)
Author Details	¹ Kocaeli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kocaeli, Türkiye 0000-0001-9962-5171 gulcin.tanribuyurdu@gmail.com

Kaynakça | References

- Akar, Tuba. "Osmanlı Kentinde Ticari Mekânlar: Bedesten-Han-Arasta-Çarşı Mekânları Literatür Değerlendirmesi." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 13 (2009): 267-292. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/653860>
- Akkaya, Hüseyin. "Nevres-i Kadîm ve Türkçe Dîvânı." Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1994. Ulusal Tez Merkezi (37092).
- Akkuş, Metin. *Nef'i Divanı*. Akçağ Yayınları, 1993.
- Akyüz, Kenan ve Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgan Cunbur. *Fuzûlî Divanı*. Akçağ Yayınları, 1990.
- Amicis, Edmondo de. *İstanbul*. çev. Filiz Özdem. Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Armutlu, Sadık. "Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde Şâhid-i Bâzâr." *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 7, no.4 (2021): 847-898. <https://doi.org/10.20322/littera.981920>
- Arseven, C. Esad. *Türk Sanatı*. Cem Yayınevi, 1984.
- And, Metin. *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası*. Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Arslan, Mehmet. *Mihri Hâtun Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58679,mihri-hatun-divanipdf.pdf?0>.
- Avşar, Ziya. *Revânî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56143,revani-divanipdf.pdf>.
- Aybet Üçel, Gülgün. *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)*. İletişim Yayınları, 2010.
- Ayverdi, Samiha. *Boğaziçi'nde Tarih*. Dergâh Yayınları, 2008.
- Azar, Birol. "Türâbî Divânı (İnceleme-Metin)." Doktora tezi, Fırat Üniversitesi, 2005. Ulusal Tez Merkezi (188318).
- Bareilles, Bertrand. *İstanbul'un Frenk ve Levanten Mahalleleri: Pera-Galata-Banliyöler*. çev. Ali Berktaş. Güncel Yayıncılık, 2003.
- Bassano, Luigi. *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğunda Gündelik Hayat*. Yeditepe Yayınevi, 2011.
- Chesneau, Jean. *D'aramon Seyahatnamesi: Kanuni Devrinde İstanbul-Anadolu Mezopotamya*. çev. Işıl Erverdi. Dergâh Yayınları, 2014.
- Çakır, Z. Vildan. "Hevâyî (Abdurrahman Kubûrî-zâde) Dîvânı'nın Tenkidli Metni ve İncelenmesi." Yüksek lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 1998. Ulusal Tez Merkezi (71976).
- Çavuşoğlu, Mehmed ve M. Ali Tanyeri. *Hayretî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2023. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/118576,hayreti-divanipdf.pdf?0>.
- Çavuşoğlu, Mehmed. *Yahyâ Bey Divan*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1977.
- Erünsal, İsmail. *Tâcî-Zâde Ca'fer Çelebi Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59332,taci-zade-cafer-celebi-divanipdf.pdf?0>.
- Eyice, Semavi. "Bedesten," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 302-311. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Fresne-Caneye, Philippe du. *Fresne-Canaye Seyahatnamesi:1573*. çev. Teoman Tunçdoğan. Kitap Yayınevi, 2009.
- Hizmetli, Mustafa. *Tarihte Şehir ve Pazar*. Araştırma Yayınları, 2020.
- Işın, Ekrem. *İstanbul'da Gündelik Hayat: İnsan, Kültür ve Mekân Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri*. Yapı Kredi Yayınları, 1999.
- İnalcık, Halil. "İstanbul'un İncisi: Bedesten." *İktisat ve Din* içinde. ed. Mustafa Özel. İz Yayıncılık, 1997.
- İsen, Mustafa. *Usûlî Dîvânı*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Karavelioğlu, M. Ali. *Şem'i Dîvânı*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Karlitepe, Mustafa. "Kelâmî Dîvânı." Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2007. Ulusal Tez Merkezi (207247).
- Kaya, B. Ali. *Azmizâde Hâletî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56159,azmizade-haleti-divanipdf.pdf?0>.
- Kılıç, Ali. "Şadırvan," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 219-221. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.



- Kılıç, Filiz. *Âşık Çelebi Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55975,asik-celebi-divanipdf.pdf?0>.
- Kılıç, Atabey. "Ahmed Neyli Divanı." Doktora tezi, Ege Üniversitesi, 1994. Ulusal Tez Merkezi (27364).
- Kia, Mehrdad. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*. Pozitif Yayınları, 2013.
- Macit, Muhsin. *Nedim Divanı*. Akçağ Yayınları, 2018.
- Mantran, Robert. XVI. ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat. çev. M. Ali Kılıçbay. Eren Yayıncılık, 1991.
- Mazak, Mehmet. *Gündelik Hayatından Renklerle Eski İstanbul*. Yeditepe Yayınevi, 2021.
- Menavino, G. Antonio. *Türklerin Hayatı ve Âdetleri Üzerine Bir İnceleme*. Dergâh Yayınları, 2011.
- Mengi, Mine. *Mesihî Divanı*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.
- Mermer, Ahmet. *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1991.
- Mortan, Kenan ve Önder Küçükerman. *Çarşı, Pazar, Ticaret ve Kapalıçarşı*. Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011.
- Motraye, Aubry de la. *La Motraye Seyahatnamesi*. İstiklal Kitabevi, 2007.
- Müller, G. Adelaide. *On Dokuzuncu Asır Biterken İstanbul'un Saltanatlı Günleri*. çev. H. Betül Kara. Dergâh Yayınları, 2010.
- Mütercim Âsım Efendi. *Burhân-ı Katı*. haz. Mürsel Öztürk ve Derya Örs. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Nerval, Gerard de. *Doğu'ya Yolculuk (2)*. çev. Alp Tümertekin. İthaki Yayınları, 2006.
- Nicolay, Nicolas de. *Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda*. çev. Şirin Tekeli ve Menekşe Tokyay. Kitap Yayınevi, 2014.
- Onay, A. Talat. *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004.
- Özdeş, Gündüz. *Türk Çarşıları*. Tepe Yayınları, 1998.
- Özer, Sait. "Nâtîkî Dîvânı Karşılaştırmalı Metin-İnceleme." Yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2006. Ulusal Tez Merkezi (188916).
- Pakalın, M. Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü (I)*. Milli Eğitim Basımevi, 1993.
- Purgstall, J. Hammer. *İstanbul ve Boğaziçi*. çev. Senail Özkan. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011.
- Saraç, M. A. Yekta. *Kemâl Paşazâde Divân ve Diğer Şiirler*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021.
- Saraç, M. A. Yekta. *Emrî Divanı*. Eren Yayıncılık, 2002.
- Schweigger, Salomon. *Sultanlar Kentine Yolculuk: 1578-158*. çev. Türkiş Noyan. Kitap Yayınevi, 2014.
- Simeon, Polonyalı. *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. asır Türkiye'si*. çev. Hrand D. Andreasyan. Kesit Yayınları, 2007.
- Suner, Nermin. *Latîfî: Evsâf-ı İstanbul*. İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1977.
- Sungur, Necati. *Âhî Divanı (İnceleme-Metin)*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.
- Şahinalp, M. Sait ve Veysi Günel. "Osmanlı Şehircilik Kültüründe Çarşı Sisteminin Lokasyon ve Çarşı İçi Kademelenme Yönünden Mekânsal Analizi." *Millî Folklor*, no. 93 (2012): 149-168. <https://www.millifolklor.org.tr/PdfViewer.aspx?Sayi=93&Sayfa=146>
- Şentürk, A. Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu (6)*. DBY Yayınları, 2022.
- Şentürk, A. Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu (4)*. DBY Yayınları, 2020.
- Şentürk, A. Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu (1)*. OSEDAM, 2016.
- Şentürk, A. Atilla. "Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili." *Turkish Studies* 10, no. 8 (2015): 141-220. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.8457>.
- Tanrıbuyurdu, Gülçin. "Mahallenin Geleneksel Aktöründen Klâsik Şiirdeki Folklorik İmgeye: 'Bekçi'." *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 29, (2022): 1275-1288. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2612254>.
- Tarlan, A. Nihat. *Ahmet Paşa Divanı*. Akçağ Yayınları, 1992.
- Thevenot, Jean. *Thevenot Seyahatnamesi: Stefanos Yerasimos'un Anısına*. çev. Ali Berktaş. Kitap Yayınevi, 2009.
- Tournefort, Joseph de. *Tournefort Seyahatnamesi*. çev. Ali Berktaş ve Teoman Tunçdoğan. Kitap Yayınevi, 2008.
- William, George ve Frederick Howard. *Türk Sularında Seyahat*. çev. Şevket Serdar Türet. Kervan Kitapçılık, 1978.
- Wratislaw, Baron. *Baron Vratislav'ın Anıları: Osmanlı İmparatorluğu 16. yy*. çev. Elif Bulanalp. Ark Kitabevi, 2024.
- Yerasimos, Stefanos. *Bir Allame-i Cihan (1942-2005)*. çev. Menekşe Tokyay. Kitap Yayınevi, 2012.
- Yılmaz, H. Fatih. *16. Yüzyıl Osmanlı Ekonomisinde Piyasa'nın Karşısı Pazar*. Ötüken Yayınları, 2012.
- Zülfe, Ömer. "Yakîni Dîvân Tenkitli Metin-Tetkik-Dizin." Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2004. Ulusal Tez Merkezi (148777).

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Araştırma Makalesi | Research Article

Açık Erişim | Open Access

Türk Edebiyatında Fantastik Roman Türünün İlk Örneklerinden Biri Olarak *Goriller İçinde*

Goriller İçinde: One of the Earliest Examples of the Fantasy Genre in Turkish LiteratureElif Türker¹ ¹ Doğu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye

Öz

Halit Eyüp'ün *Sevda-yı Nihan*, *Goriller İçinde*, *Nermin* ve *Şadi* olmak üzere dört romanı bulunmaktadır. Batı'ya da Doğu'ya da daha itidalli yaklaşmak gerektiğini savunan mutavassitin grubu yazarları arasında gösterilen Halit Eyüp, fikirlerini çeşitli türlerde ifade etmiştir. Roman türünde verdiği eserler arasında *Goriller İçinde* özel bir dikkati hak eder. Ahmet Mithat Efendi'nin "Bir Acibe-i Saydiye" metninden parçaların alıntılındığı bu romanda, Ahmet Mithat Efendi'nin evrim teorisine dair görüşleri yinelenir. Dönemin Darwinizm tartışmaları bağlamında insanın kökenine dair yürütülen tartışmalara, fantastik edebiyatın kurgu ilkeleri aracılığıyla alaycı bir yaklaşım getirilir. Bu çalışmada *Goriller İçinde* romanına Tzvetan Todorov'un *Fantastik* kitabındaki ölçütlerle bakmaya çalışılmış ve söz konusu ölçütlerin *Goriller İçinde* romanıyla da uyumlu olduğu görülmüştür. Romanın kahramanı Ahmet Nebil'in anlattığı hikâyedeki olağanüstü durumların masaldan tamamen farklı oluşu, fantastik romanın temel özelliklerindendir. Buna göre *Goriller İçinde* romanında, başta gerçekliğin inşa edilme biçimi, Todorov'un vurguladığı gibi, okurda kararsızlık yaratacak düzeyde tutulmuştur. Sıradan bir insan olan Ahmet Nebil'in bizzat anlatıcı olması, anlatılan hikâyede yaşanan korku-dehşet-merak duygularını pekiştirir, ki bu durum Todorov'a göre fantastik romanın özelliklerindendir. Merak ve heyecan duygusunun sürekli canlı tutulması fantastik romanın temel ölçütlerindendir ve *Goriller İçinde* romanında da Ahmet Nebil'in her aşamada yeni bir tehlikeyle karşı karşıya kalışıyla bu özellik karşılanır. Tüm bu özelliklerin de dönemin Darwinist görüşlerine itiraz ve hatta bu görüşlerle alay etmek üzere kurgulandığını serimlemek, bu araştırmanın ana ereğidir.

Abstract

Halit Eyüp wrote four novels: *Sevda-yı Nihan*, *Goriller İçinde*, *Nermin* and *Şadi*. He was one of the writers of the Mutavassitin Group, advocating a more restrained approach to both the West and the East. Eyüp expressed his ideas across various genres, but *Goriller İçinde* stands out as particularly significant within his novelistic work. This novel draws upon Ahmet Mithat Efendi's text "Bir Acibe-i Saydiye", echoing Ahmet Mithat Efendi's reflections on the theory of evolution. Set against the backdrop of the period's Darwinism debates, the novel adopts a cynical perspective on the discussions surrounding human origins, employing conventions of fantastic literature. This study examines *Goriller İçinde* through the lens of Tzvetan Todorov's theory of the fantastic. The analysis reveals that the novel aligns with Todorov's criteria for the genre, particularly in its treatment of supernatural events, which are narrated by the protagonist Ahmet Nebil and diverge sharply from conventions of fairy tales, marking a defining feature of the fantastic novel. Correspondingly, the construction of reality in *Goriller İçinde* is deliberately maintained at a level that provides hesitation and ambivalence, which are emphasized by Todorov. The fact that Ahmet Nebil, an ordinary individual, serves as the narrator heightens the emotions of fear, horror, and curiosity within the story, which is another quality that Todorov identifies as central to the fantastic. Preserving this sense of curiosity and suspense is another key criterion of the fantastic, and in *Goriller İçinde*, this is achieved through Ahmet Nebil's recurrent encounters with dangers as the story unfolds. The primary aim of this study is to demonstrate how these features are strategically constructed to critique, and even satirize, the Darwinist views prevalent during the period.

Anahtar Kelimeler

Yenişehirizade Halit Eyüp • *Goriller İçinde* • Ahmet Mithat Efendi • Fantastik roman • Tzvetan Todorov

Keywords

Yenişehirizade Halit Eyüp • *Goriller İçinde* • Ahmet Mithat Efendi • Fantastic novel • Tzvetan Todorov

Yazar Notu

Yenişehirizade Halit Eyüp'ten haberdar olmamı sağlayan Doç. Dr. Erol Gökşen'e teşekkür ederim.



Atf | Citation: Türker, Elif. "Goriller İçinde: One of the Earliest Examples of the Fantasy Genre in Turkish Literature". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 163-180. <https://doi.org/10.26650/TUDED2025-1570962>

 This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

© 2025. Türker, E.

 Sorumlu Yazar | Corresponding author: Elif Türker eturker@dogus.edu.tr



Author Note I would like to express my sincere appreciation to Assoc. Prof. Dr. Erol Gökşen for drawing my attention to Yenişehirizade Halit Eyüp.

Extended Abstract

Yenişehirizade Halit Eyüp, who remarkably produced twelve works during his brief twenty-four years of life, began his writing career at the age of seventeen with the *Hizmet* newspaper, which was published by Halit Ziya. Throughout his literary journey, Halit Eyüp authored four novels: *Sevda-yı Nihan*, *Goriller İçinde*, *Nermin*, and *Şadi*. Although he held Halit Ziya in high regard, he did not emulate his writing style; instead, he drew inspiration from Ahmet Mithat Efendi, whom he greatly admired.

Halit Eyüp, a prominent figure within the Mutavassitin Group, advocated for a more moderate engagement with both Western and Eastern influences, expressing his ideas across various literary genres. Among his novels, *Goriller İçinde* warrants particular attention due to its thematic content, narrative approach, and its intertextual connection with Ahmet Mithat Efendi's work, "Bir Acibe-i Saydiye," in which Mithat Efendi cites Paul du Chaillu's writings as a scientific source. In his text, Ahmet Mithat Efendi fictionalizes a true story recounted by du Chaillu. Following this, Halit Eyüp composes *Goriller İçinde*, where he similarly explores the narrative of a young man named Ahmet Nebil, who assimilates with gorillas and, over time, becomes more gorilla-like than human. This narrative not only reflects Eyüp's engagement with thematic elements introduced by Ahmet Mithat Efendi but also showcases his unique storytelling style within the context of late Ottoman literature.

On a day when Ahmet Nebil and his friends decide to engage in a storytelling game, one of the young men begins to recount a tale titled "Gülle ile Seyahat," which initially resembles a fairy tale but is soon interrupted. This interruption occurs because the group has lost interest in narratives that evoke a fairy-tale quality. Ahmet Nebil, who has a penchant for recounting all his life experiences, then takes the floor and begins to narrate an account of his visit to a zoo in Paris. During this visit, while standing in front of the gorilla enclosure, he is unexpectedly seized by a giraffe, which throws him into the gorilla cage. Although Ahmet Nebil is initially filled with terror as he sees the approaching gorillas, he is not harmed; instead, the gorillas escort him to a hut located deep within the enclosure and present him to two gorillas waiting at the entrance. These gorillas then take Ahmet Nebil inside the hut, where he is introduced to the chiefs of the gorilla community. This surreal encounter serves as a pivotal moment in the narrative, highlighting themes of fear, survival, and the intersection of human and animal worlds. Upon seeing Ahmet Nebil, the chief gorilla promptly removes his own clothing and creates a space for Ahmet Nebil to sit. In this moment, Ahmet Nebil realizes that the gorilla does not intend to harm him; however, he becomes increasingly preoccupied with thoughts of how he will escape the enclosure and what he will eat and drink during his captivity. Eventually, the gorilla compels him to consume the food provided in the hut. As time passes, a rudimentary form of communication develops between Ahmet Nebil and the gorilla, allowing them to interact more effectively. Ahmet Nebil remains in the hut for a period of eighteen months. Over this time, his hair and beard grow long, his skin toughens from prolonged contact with the rough surfaces of the hut, and he begins to physically resemble the gorillas around him. This transformation culminates when the chief gorilla dies, prompting officials to arrive and collect the body. Mistakenly perceiving Ahmet Nebil as a gorilla that merely resembles a human, they summon a scientific committee to investigate the situation. In a moment of irony, the scientific delegation, failing to recognize his humanity, examines Ahmet Nebil as if he were an animal. After initially finding amusement in their oversight, he eventually asserts his identity and explains that he is indeed human. This revelation prompts the scientific delegation to re-evaluate their assumptions and ultimately reintroduces Ahmet Nebil to the outside world.

When considering a 19th-century Ottoman novel that references gorillas, it is essential to analyze whether it embodies the characteristics of a fantasy novel. When realism was the dominant literary approach and scientific inquiry was gaining prominence, the construction of a narrative that evokes the theory of evolution is noteworthy. It raises questions about the author's intentions and the broader implications of the text. Although it remains uncertain whether Halit Eyüp consciously recognized his work as a fantasy novel, it is evident that he sought to critique the period's glorification of European scientific advancements, particularly the theory of evolution. The novel suggests a concurrence with Ahmet Mithat Efendi's views on evolution, yet it also presents a sardonic critique of the notion that humans descended from gorillas. Through his narrative, Halit Eyüp playfully challenges this idea, positing instead that the regression of humans to a primitive state is more plausible than the civilizing of animals. In this way, he constructs a fantastic narrative that not only entertains but also engages with significant cultural and scientific discourses of his time.

In this study, the novel *Goriller İçinde* is examined through the lens of the criteria established in Tzvetan Todorov's seminal work *The Fantastic*. This analysis reveals that these criteria align with the characteristics present in *Goriller İçinde*. Firstly, the interruption of a fairy tale-like story by one of Ahmet Nebil's friends serves as an initial indication

of the significance of reality within the narrative but also underscores the distinct nature of the extraordinary events that follow. This distinction is a fundamental characteristic of the fantastic genre: the fantastic narratives may depict extraordinary situations while the fairy tale is considered inherently fictional because of a consensus between the reader/listener and the author/narrator. Conversely, the fantastic novel operates under the assumption that, even if the described events are extraordinary, they could potentially be real. In *Goriller İçinde*, the construction of reality is maintained at a level that generates hesitation, as Todorov asserts. Ahmet Nebil's tendency to narrate his experiences contributes to the uncertainty surrounding the veracity of the story he recounts. Since the narrator is exposed to the supernatural as an ordinary person, fear and horror are more amplified within the narrative, which Todorov underscores as a hallmark of the fantastic novel. As the core element of the fantastic, the ambiguity of events sustains hesitation, and in *Goriller İçinde*, this element is realized through Ahmet Nebil's continuous confrontation with various dangers at every turn. Consequently, a novel crafted to critique the theory of evolution can be regarded as one of the earliest examples of fantastic literature in Turkish literary tradition.

Giriş

Türk edebiyatına roman türünün girişi ve işlevi hakkında çok sayıda çalışma ve inceleme bulunmaktadır. Bu çalışmalara göre, Osmanlı Devleti’nde roman türü Batılılaşma/modernleşme çabasında işlevli bir araçtır çünkü o döneme kadar üretilmiş edebiyat ürünlerine göre daha “gerçekçi” bir formdur. Osmanlı aydınları, Batılılaşma yolunda halkı eğiteceğine inandıkları roman türünün gerçekçiliğini ön plana çıkarırken Osmanlı anlatı geleneğinde önemli bir yeri olan masal ve halk hikâyesi türlerini gerçekçi olmadıkları gerekçesiyle reddetme eğilimine girmiştir. Fakat bir gelenekten kopmak, sanıldığı kadar hızlı ve keskin olamayacağı için söz konusu dönemde üretilen metinler arasında masallar ve halk hikâyeleriyle roman türü arasında geçişkenlik gösteren örnekler bulunmaktadır. İşte bu metinler, masallar ve halk hikâyelerindeki olağanüstü unsurları roman formuyla birleştirirken farkında olarak ya da olmayarak roman türünün alt kategorilerinden biri olan “fantastik roman” türünde eserlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

“Türk Edebiyatında Fantastik Roman” başlıklı makalesinde, “Fantastik roman türünde ise Giritli Aziz Efendi’nin *Muhayyelat-ı Ledünn-i İlahi* adlı eserinden başka bir metin kaleme alınmamıştır” diyen Veli Uğur ayrıca şu iddiada bulunur:

Türk edebiyatında fantastik unsurlar her zaman var olmuştur. Evliya menkıbelerinde, Dede Korkut Hikâyelerinde halk masallarında fantastik çok sayıda olaya ve kahramana rastlanır. Ancak tüm bu zenginlik roman türü içerisinde sadece yan bir unsur olarak değerlendirilmiş, fantezi kendi başına bir tür olamamıştır.¹

Türk romanında fantastik türün olmadığını iddia etmek için var olan bütün romanları incelemiş olmanın gerekliliği bir yana, evliya menkıbeleri ile Dede Korkut hikâyeleri ya da halk masallarındaki fantastik unsurlarla söz konusu roman türüne bakmak, fantastik edebiyatın ana kurgu ilkelerini hatalı yorumlamak demektir.

Pelin Aslan Ayar, *Türkçe Edebiyatta Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)* adlı kapsamlı çalışmasında fantastik romanın özelliklerini detaylıca anlattıktan sonra, bu türün Türk edebiyatındaki görünümünü araştırır. Ayar’a göre Türk edebiyatında fantastik türün ilk örneği *Muhayyelat-ı Aziz Efendi*’dir.² Ayar, Tanzimat sonrası gelişen roman türüne yüklenen eğitici işlev nedeniyle gerçekçiliğin ön plana çıktığını ve olağanüstülüğün önemli bir unsur olduğu fantastik türe yazarların sırt çevirdiğini belirtir. Ahmet Mithat Efendi’nin ise her ne kadar gerçekçiliğe önem verse de hayalden vazgeçmediğini ve *Muhayyelat*’ın izinden giderek fantastik türe dahil edilebilecek romanlar yazdığını belirtir.³

“Fesli Maymunlar: Son Dönem Osmanlı’dan Erken Cumhuriyet’e Evrim Edebiyatı ve Edebiyatın Evrimi (1894-1934)” başlıklı yüksek lisans tezindeki saptamasıyla Zeynep Nur Şimşek’in, Ahmet Mithat Efendi’nin “Bir Acibe-i Saydiye” adlı metni ile Halit Eyüp’ün *Goriller İçinde* adlı romanı arasındaki ilişkiyi ilk keşfeden araştırmacı olduğu söylenebilir. Fakat Şimşek, *Goriller İçinde*’yi, iç hikâyesinde bilimsel bir teoriyi -evrim teorisini- ele aldığı için gerçekçi bir metin olarak kabul eder ve şöyle der: “Olağandışı görünen olaylara dahi bilimsel açıklamalar getiren, neden-sonuç ilişkisi belli bu tarz metinler, on dokuzuncu yüzyılla birlikte fantastik edebiyatı yerinden eder”.⁴ Oysa Tzvetan Todorov’un belirttiğine göre “Fantastik edebiyat, hayal gücüne bir övgü olmak şöyle dursun, metnin büyük bölümünü gerçekliğe dayandırır”.⁵ Dolayısıyla neden-sonuç ilişkisinin fantastik edebiyatı yerinden kaldırmadığı, bilakis fantastik edebiyatın koşulu olduğu göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu romanın fantastik türe dahil edilmesi gerekliliği kabul edilebilir.

¹Veli Uğur, “Türk Edebiyatında Fantastik Roman”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 42, no: 1 (2010): 136.

²Pelin Aslan Ayar, *Türkçe Edebiyatta Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 90.

³Ayar, *Türkçe Edebiyatta Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)*, 91.

⁴Zeynep Nur Şimşek, “Fesli Maymunlar: Son Dönem Osmanlı’dan Erken Cumhuriyet’e Evrim Edebiyatı ve Edebiyatın Evrimi (1894-1934)” (Yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, 2021), 66, Ulusal Tez Merkezi (693862).

⁵Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, çev. Nedret Öztokat (Metis, 2023), 162-163.

Muhayyelat-ı Aziz Efendi ve *Çengi*'den sonra *Goriller İçinde*'nin fantastik roman kategorisinde sıralamaya dahil edilmesi böylece mümkün görünmektedir.

Yenişehirizade Halit Eyüp'ün 1898'de yayımlanan *Goriller İçinde* romanı, Türk edebiyatında ilk "fantastik roman" örnekleri olarak değerlendirilen Aziz Efendi'nin *Muhayyelat-ı*, Ahmet Mithat Efendi'nin *Çengi*'si ya da Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Gulyabani*'si gibi romanlardan farklı bir konumda yer almaktadır. Fantastik türün Türk edebiyatındaki ilk örnekleri olarak kabul edilen söz konusu romanlarda, masallar ve halk hikâyelerinde de bulunan cin, peri, ruh gibi olağanüstü unsurlar yer alırken *Goriller İçinde*'de bunlar yer almaz. Fantastik kurgunun başat unsurlarından, okurun anlatılan olağanüstü durumların gerçekliğine ikna edilmesi, bu olağanüstü durumların hem okurda hem de romanın kahramanında korku-dehşet-merak duygularını uyandırması gibi özelliklerin hepsi *Goriller İçinde* romanında da görülür. Fakat bu ilkeler cin, peri, ruh gibi masalsı unsurlarla değil, dönemin önemli tartışma konularından biri olan, insanın kökenine dair görüşler üzerinden verilir. Darwinci teorilerin popülerlik kazandığı bu dönemde, *Goriller İçinde* romanıyla insanın gorillerden evrildiği görüşünün karşısında yer alan Halit Eyüp, insanın gorilden gelmediği fakat gorillerin arasında belli bir süre kalmasının sonucunda insanın gorilleşebileceği yani bütün medeni özelliklerini kaybedebileceği iddiasındadır. Böylece romanda, evrim teorisi üzerinden Avrupa modernleşmesi ve Avrupa'nın bilime bakışı eleştirilirken fantastik kurgu ilkeleri kullanılmıştır.

Bu çalışmada, Halit Eyüp'ün söz konusu romanda Darwinci teorilere ne açıdan ve nasıl itiraz ettiği ele alınacak ve nihayetinde romanın hangi yönleri bağlamında fantastik kurgu ilkeleriyle örtüştüğü üzerinde durulacaktır. Romanı fantastik kılan özellikler ele alınırken Tzvetan Todorov'un *Fantastik* adlı çalışmasında belirlendiği ölçütler temel alınacaktır. Fakat öncelikle Türk edebiyatı kanonunda yer almadığı için pek tanınmayan Halit Eyüp hakkında bazı bilgileri paylaşmakta fayda görüyoruz.

1. Halit Eyüp Hakkında

Yazı hayatına on yedi yaşında, *Hizmet* ve *Ahenk* gazetelerinde başlayan Halit Eyüp, Mahmut Esat Efendi'nin himayesiyle İstanbul'da Mekteb-i Hukuk'a kaydolar. Öğrenciliği sırasında da *Servet* ve *Malumat* gazetelerinde yazmayı sürdürür.⁶ Ne var ki Ahmet Mithat Efendi'nin kızıyla evliliğinin üçüncü ayında,⁷ hukuk fakültesinden mezun olduğu gün, henüz yirmi dört yaşındayken verem nedeniyle hayatını kaybeder.⁸ Halit Eyüp kısa ömrüne çok sayıda çalışmayı sığdırmıştır. İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın "Müstaid bir genç idi. Arabî, Farisî, Fransızca, İngilizce tekellüm ve kitâbete muktedir ve muhibbi mahviyet, uslu bir genç olduğu menkuldür"⁹ sözleriyle tanıttığı Halit Eyüp'ün çok sayıda şiiri ve gazete yazısının yanı sıra, kitap olarak basılan eserleri şunlardır: *Alp Dağlarında Temaşa ve Edvar-ı Arz* (1897), *Odet* (1900), *Bir Sahne-i Cinayet* (1901) [çeviri]; *Kayıkla Bir Cevelan* (1899) [Köy mektupçusu mahlasıyla], *Gutenberg: Fenn-i Tab'ın Mucidi* (1893), *Yadigâr-ı Zafer* (1897), *İslâm ve Fünûn* (1897), *Tarihçe-i Afganistan* (1898); *Sevda-yı Nihan* (1898), *Goriller İçinde* (1898), *Nermin* (1899) ve *Şadi* (1900) [roman].¹⁰

Ahmet Mithat Efendi'nin oğlu Kâmil Yazgıç'ın, babasıyla ilgili anılarını anlattığı hatıralarında Halit Eyüp'e dair şu sözler yer alır:

⁶İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri* (Dergâh Yayınları, 1988), 515.

⁷Kâmil Yazgıç, *Oğlunun Kaleminden Ahmet Mithat Efendi ve Dönemi*, haz. Erol Gökşen (Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020), 326.

⁸İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 515.

⁹İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 515.

¹⁰Ahmet Koçak, "Yenişehirizade Halit Eyüp", *Kayıkla Bir Cevelan* içinde, haz. Ahmet Koçak (Akıl Fikir Yayınları, 2016), 16-17.

Bundan kırk beş sene evvel *Servet-i Fünun* mecmuasını karıştıranlar orada Yenişehirli Zâde Halit Eyüp imzasıyla birçok şiirler, nesirler ve şehir mektupları okumuşlardır. O zaman bu yazıları okuyan babam Ahmet Midhat, Halit Eyüp'e karşı kalbinde büyük bir sevgi beslemeye başlamış, "Bu çocuk şiirde Cenap Şahabettin'le Tefik Fikret'e, nesirde dahi bana hocalık yapacak istidat gösteriyor," demişti. Tesadüf, bir gün Halit Eyüp'ü Mahmut Esat Efendi delaletiyle babama tanıttı. Fikir ve kalem âşığı olan Ahmet Midhat derhal bu gence karşı kalbinde büyük bir alaka gösterdi.¹¹

Hafızası Kâmil Yazgıç'ı, Cenap Şahabettin ve Tefik Fikret gibi isimler sebebiyle yanıltmış olmalıdır zira Halit Eyüp'ün *Servet-i Fünun* dergisinde değil *Servet* gazetesinde yazıları yayımlanmıştır. Halit Ziya'nın *Kırk Yıl* adlı hatıratında çocukluk dostu olarak özlemle andığı Halit Eyüp, yazı hayatına İzmir'de Halit Ziya tarafından çıkarılan *Hizmet* gazetesinde başlamıştır.¹² Her ne kadar Halit Ziya'ya ithaf ettiği *Sevda-yı Nihan* adlı romanının girişinde yazara duyduğu hayranlığı beyan etmişse de¹³ ne içerik ne de üslup olarak *Servet-i Fünun* edebiyatı kapsamında değerlendirilebilecek metinler yazmıştır. Bu çalışmada ele alınacak *Goriller İçinde*'de Halit Eyüp, *Servet-i Fünun* roman anlayışından tamamen farklı olarak, dönemin Darwinizm tartışmaları bağlamında insanın kökenine dair yürütülen tartışmalara, fantastik edebiyatın kurgu ilkeleri aracılığıyla alaycı bir yaklaşım getirmiştir. Bu bahsi açabilmek için romanın yapısal özelliklerine değinmek yararlı olacaktır.

2. *Goriller İçinde*'nin Yapısal Özellikleri

Goriller İçinde, Halit Eyüp'ün 1898 yılında kitap olarak yayımlanmış az hacimli bir romanıdır. Latin alfabesine aktarılmış bağımsız bir baskısı olmadığı için romanı özetlemek gerekmektedir. Roman, Ahmet Nebil adındaki genç bir muharririn çocukluk çağındaki okul arkadaşlarıyla dostluklarını sürdürdüğünün ve her cuma buluşarak birlikte vakit geçirdiklerinin bilgisiyle açılır. Ahmet Nebil, hikâye anlatma kabiliyeti sayesinde arkadaşlarını eğlendirdiği için grubun en gözde ismi olarak tanıtılır ve hikâyenin geçtiği gün de arkadaşları tarafından heyecanla beklenir. Nihayet buluşma mekânına geldiğinde Ahmet Nebil, gecikmesinin nedenini hikâyeyeleştirerek anlatır. Ardından nasıl vakit geçireceklerini düşünürlerken arkadaşlardan biri, kura çekerek her birinin irticalen bir hikâye anlatmasını önerir. Kurada ilk çıkan kişi, bir hikâye bulamayınca ikinciye geçer. O da "Gülle ile Seyahat" diye masalvari bir hikâye anlatmaya başlar fakat kendisi de arkadaşları da bunu sıkıcı bulunca sıra Ahmet Nebil'e geçer. Ahmet Nebil hemen hikâyesini anlatmaya başlar.¹⁴ Buna göre, Paris'te bulunduğu ve zoolojiye merak saldığı günlerde, hayvanat bahçesinde gezerken bir zürafa, Ahmet Nebil'i ensesinden tutup yaklaşık otuz metre kaldırarak gorillerin kafesine atar. Ahmet Nebil kendine geldiğinde etrafını gorillerin sardığını görür. Goriller Ahmet Nebil'i kollarından tutup kafesin derinliklerine doğru götürür. Burada başka iki gorile teslim edilen Ahmet Nebil, bir kulübeye alınır ve burada daha cüsseli bir başka gorile sunulur. Bir zaman sonra Ahmet Nebil bu gorilin diğer bütün gorillerin reisesi olduğunu anlar. Eşini kaybettiği için üzgün olan goril, diğer gorillerin Ahmet Nebil'i kendisine eş olarak getirdiklerini tahmin eder çünkü goril Ahmet Nebil'e zarar vermez ve ona birtakım işaretlerle yanına oturmasını söyler. Daha sonra Ahmet Nebil'in kıyafetlerini çıkarır ve bu kıyafetlerden ona oturacak bir alan yapar. Yemek geldiğinde Ahmet Nebil'e zorla yedirir. Hayati tehlikesi olmadığını anlayan Ahmet Nebil rahatlar ve bir süre sonra gorille aralarında bir iletişim yöntemi gelişir. Zamanla, uzayan saç-sakalı, kuru yerlerde yatıp kalkması yüzünden

¹¹ Yazgıç, *Oğlunun Kaleminden Ahmet Mithat Efendi ve Dönemi*, 323.

¹² Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, haz. Abdullah Uçman (Yapı Kredi Yayınları, 2017), 224.

¹³ Halit Eyüp'ün ilgili sözleri şu şekildedir: "Bu hikâyeciği nam-ı âli-yi edibanelerine takdim edişim kudretbülent hamenize olan fart-ı meftuniyetimden ileri geliyor. Bu maksatla ithaf edilen bir takdime ne kadar değersiz, ne derece naçiz olsa yine kabul edilir zannedirim." (Yenişehirli Zâde Halit Eyüp, *Sevda-yı Nihan*, Tahir Bey Matbaası, 1316/1898, 4)

¹⁴ İlk Türk romanlarından biri kabul edilen, Emin Nihat Bey'in *Müsameretnâme*'sinde de benzer bir teknik söz konusudur: "Gerçekçi bir ifadenin ve anlatışın denendiği bir başka hikâye kitabı da Emin Nihat'ın (ö. 1875) *Müsameretnâme*'sidir. 19870-1871 arası cüz cüz yayımlanan bu kitap, *Binbir Gece Masalları*'nın içiçe geçmiş hikâyelerini andıran bir yapıdadır. Dış çerçeve *Müsameretnâme* adıyla toplanan hikâyelerin anlatıldığı kış sohbetleridir. 'Leyali-i fas-ı şitâ bir müsait mevsim-i müsameret-pirâ olup hem o evân-ı bürudet-nişanı bir hoşça imrar etmek ve hem de deveranından istifade eylemek üzere' diye başlayan ilk cümlesinde, ahabpların her akşam bir başka yerde toplanıp, gece boyunca gazete okuyup sohbet ettikleri, bazı geceler de gençliklerinde başlarından geçen sergüzeştlerini anlattıkları belirtilir. 'Eğlenme' anlamına gelen 'müsameret' kelimesi, bu toplantılarda bizzat kendi maceralarına yöneldiği için, gerçeklerden, yaşananlardan yararlanmak söz konusudur." (İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, Dergâh Yayınları, 2014, 184).

sertleşen derisiyle Ahmet Nebil gorile benzemeye başlar. On sekiz ayın sonunda reise goril ölür. Gorilin ölüsünü almak için kulübeye gelen görevliler Ahmet Nebil'i görünce şaşırırlar fakat Ahmet Nebil konuşacak olursa, bu cahil insanların kendisini öldüreceğinden endişelenerek sesini çıkarmaz. Birkaç saat sonra bu görevliler yanlarında beyaz önlüklü bilim insanlarıyla çıkagelir. Ahmet Nebil bu insanlara bir oyun oynamak istediği için sesini çıkarmaz. Profesör ve öğrencileri Ahmet Nebil'i inceler fakat bir sonuca varamayacaklarını anladıklarında gitmeye karar verirler. Ahmet Nebil de artık bu meseleyi uzatmak istemediği için konuşur ve kendisinin goril olmadığını, buraya yanlışlıkla düştüğünü anlatır. Büyük şaşkınlık yaşayan bilim heyeti Ahmet Nebil'i oradan hemen çıkararak basına bu durumu anlatır. Ahmet Nebil'in gorile benzeyen fotoğrafı ile modern insan görünümündeki fotoğrafı yan yana olacak şekilde günlerce gazetelerde yer alır. Ahmet Nebil, hikâyesini burada bitirir ve arkadaşlarının kuvvetli alkışlarla hikâyeyi takdir ettikleri bildirilerek roman sonlanır.

En genel hatlarıyla böyle özetlenebilecek roman, dış çerçevede hâkim anlatıcının olduğu, iç çerçevede de kahramanın anlatıcı olduğu bir kurguya sahiptir. Bu açıdan, *Bin Bir Gece Masalları*, *Tûtînâme* gibi geleneksel anlatılardaki çerçeve hikâye tekniğine benzer bir teknik kullanılmışsa da biçim ve içerik arasındaki uyuma yakından bakıldığında bu geleneksel anlatı formuyla söz konusu romanın bir ilgisi olmadığı görülür.

Romanda geleneksel anlatı formunun kırılma çabası, rasyonelliğin ısrarla vurgulanışından da anlaşılır. Böylece masalvari bir anlatının sınırlarından çıkılacak ve gerçekliğin altı çizilecektir. Bu durum, artık birer meslek sahibi olmuş arkadaş grubunun her cuma buluşmalarına dair kendi mesleklerince bir açıklama getirmeleriyle romanın hemen girişinde görülür. Buna göre Doktor Sabri yorulan bedeninin dinlenmesi gerekliliğine dair tıbbi bir açıklama getirirken muharrir Ahmet Nebil, çalışmanın ardından gelen dinlenmenin önemini vurgular; şair Vecdi Bey de şairane bir yaklaşımla bu tatil günlerinin kıymetini anlatır.¹⁵ Böylece romanda anlatılacakları, okurun rasyonel bir zeminde algılaması için hazırlık yapılır. Aynı şekilde, arkadaşlarının Ahmet Nebil'i bekledikleri sırada kendi düşünce âlemlerine daldıkları anlatılırken “Gariptir insanın yemeye, içmeye ihtiyacı olduğu kadar bazen de düşünmeye muhtaç olduğu zamanları vardır” sözleriyle de yine bir akıl vurgusu yapılmakta ve okur az sonra anlatılacaklara hazırlanmaktadır.¹⁶

Bununla birlikte Ahmet Nebil'den önce hikâye anlatacak arkadaşının “‘Gülle ile Seyahat’ diye küplere binip de göklerde uçan eski masallara yeni bir nazire yapar gibi bir hikâyeye başla[masının]; fakat bunun da nihayetini getiremeyerek iki dakika sonra yarıda bırakıp sükût etmeye mecbur ol[masının]” ardından Ahmet Nebil'in sözü alıp “Bir vakit Paris'te bulunurdum. ‘Zooloji’ye pek ziyade merakım olduğundan bir gün Paris'in hayvanat bahçesine gitmiş idim” diyerek hikâyesini anlatmaya başlaması önemlidir.¹⁷ Zira burada dikkat edilmesi gereken nokta, “masallara yeni bir nazire yapar gibi” başlanan bir hikâyenin yarıda kesilmesinin ardından Paris gibi, Osmanlı için modernizmin sembolü olan bir şehirde, “zooloji” ifadesiyle doğrudan bilime vurgu yapılmasıdır.¹⁸ Olağanüstü masallara yeni de olsa herhangi bir bakış ilgi çekmemektedir artık; bilimin

¹⁵Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde* (Tahir Bey Matbaası, 1316/1898), 6-7.

¹⁶Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 13.

¹⁷Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 21.

¹⁸Bu noktada, dönemin çok konuşulan ve tartışılan ismi Émile Zola'nın “deneyel roman” diye adlandırdığı ve “fennin ilerlemesine çok yaramış olan deneyin aynının romana uyarlanması” gerekliliğini savunan görüşünün, Beşir Fuad ve Nabizade Nazım gibi isimler üzerinde çok etkili olduğu akıllara gelebilir (Mustafa Nihat Özön, *Türkçede Roman*, İletişim Yayınları, 1985, 31). Zola'nın görüşlerini sistemleştirirken Charles Darwin'in evrim teorisiinden etkilendiği yolunda bir genel kanı vardır fakat Niall Sreenan, doktora tezinde şöyle bir iddiada bulunur: “Charles Darwin ve Emile Zola'nın eserleri arasındaki ilişkiye dair yakın zamanda yapılan bir yeniden değerlendirmede, David Baguley, Armand Lanoux tarafından aktarılan bir anekdota atıfta bulunur. Baguley, bu anekdot sebebiyle, İngiliz evrimci doğa bilimcisi ile Fransız edebî doğalcısı arasında bağlantı kurma eğiliminde ısrarcı olduğunu ancak bunun sorgulanabilir olduğunu öne sürer. Lanoux, Zola ile Goncourt Kardeşler arasında gerçekleşen bir karşılaşmayı anlatır. Bu anlatıya göre, Zola'nın Kardeşler'e evrimci doğalcılığın ortak edebî çabaları için önemini hatırlattığı ve şu sözleri söylediği aktarılır: “Karakterlerimizin yapısı cinsel organlar tarafından belirlenir. Bu Darwin'den! İşte bu edebiyattır!” Ancak bu anekdot her ne kadar düşündürücü olsa da büyük olasılıkla gerçekten yaşanmamıştır. Baguley'nin asıl vurgusu, 19. yüzyılın en ünlü bilim insanı ile aynı yüzyılın en ünlü bilimsel yazarı arasında bağlantı kurmanın cazip görünebileceği ancak genellikle hatalı bir girişim olduğudur. Baguley, Zola'nın Darwin'in eserlerini okuyan biri olmadığını ve Darwin'in teorilerinin Zola'nın edebî yazıları için tuttuğu kapsamlı hazırlık notlarında yer almadığını belirtir. Darwin, Zola'nın tüm külliyatında yalnızca birkaç kez geçmektedir ve Baguley, Zola'nın ayrıntılı hazırlık taslaklarında (ébauches) Darwin'in hiçbir şekilde yer almadığını vurgular (Niall Sreenan, *Ineradicable humanity: Literary responses to Darwin in Zola, Hardy, and the utopian novel*, (Doktora tezi, University College London, 2016), 54.

ve aklın önde olduğu anlatılar önemszenmektedir. Bilimsel bilginin önemine yapılan vurgu, iç çerçevede anlatıcı Ahmet Nebil'ken hâkim anlatıcının araya girerek anlattıklarında da görülür:

Biz burada Ahmet Nebil'i bir müddet kendi tetkikatına terk ederek 'goriller'in hakkında bazı mertebe-i malumat-ı fenniye edinmeye mecburuz. Çünkü hikâyenin bundan sonrası goriller tabayii hakkında biraz malumat istihsaline lüzum gösteriyor. İşte bu sebeple goriller hakkında bir eser-i fennîden atideki satırları iktibas ediyoruz.¹⁹

Zeynep Nur Şimşek'in yüksek lisans tezinde keşfettiği üzere, Halit Eyüp'ün gorillere dair verdiği bilgilerin tamamı Ahmet Mithat Efendi'nin "Bir Acibe-i Saydiye" adlı metninden alınmıştır²⁰ Ahmet Mithat Efendi metninde, Afrika'ya dair yazdığı seyahatnamesinde Paul du Chaillu'nun gorilleri anlatışını özetler önce. Ahmet Mithat Efendi, Chaillu'nun verdiği bilgilerin bilimselliğini özellikle vurguladıktan sonra, bu seyahatnamede geçen bir olayı hikâyeleştirir. Halit Eyüp de Ahmet Nebil'in hikâyesine geçildiğinde hikâyeyi yarıda keserek Ahmet Mithat'ın ismini vermeden "Bir Acibe-i Saydiye"de yer alan paragrafları aynen kullanarak gorillere dair bilimsel bilgi verir ve bu bilgilerin önemli olduğunun altını çizer.

Ahmet Mithat Efendi her ne kadar "Bu zenciler gorilin bazı pek fevkalâde âsâr-ı feraset ve zekâvetini gördükçe yabanî bir hayvanda ferasetin bu derecesini ümit eyleyememek lüzumundan naşı bunların insandan bozma olduklarını hükmediyorlar ise de bu hükümleri bazı Avrupa hükemâsının insanları gorilden veya şempanzeden bozmadır itikadında bulunmaları kadar yanlışır"²¹ dese de "Bir Acibe-i Saydiye" adlı metninin tamamında, goriller tarafından bir şekilde kaçırılan insanların zamanla gorilleştiğine dair "bilgiler" verir ve bu bilgilerden yola çıkarak yazdığı hikâyesinde yine gorilleşmiş bir yerliyi anlatır.

Halit Eyüp'ün romanında da zamanla gorile benzeyen bir insanın hikâye edilmesi ve Ahmet Mithat Efendi'nin metninden doğrudan alıntı yapılmasından yola çıkarak iki yazarın evrim teorisine dair benzer bir bakış açısına sahip olduğunu söylemek mümkün. Fakat Halit Eyüp, Ahmet Mithat Efendi'nin sık sık yinelediği "bilim" vurgusunu daha başarılı bir biçimde kurmacalaştırmış ve sonuçta fantastik bir roman kaleme almıştır. Şimdi *Goriller İçinde*'de evrim teorisine nasıl bakıldığına değinmekte fayda görüyoruz.

3. Gorilden İnsana mı İnsandan Gorile mi?: Darwinci Teoriye Farklı Bir İtiraz

İçinde "goril" geçen bir 19. yüzyıl romanının evrim teorisinden ayrı düşünülmesi pek mümkün değildir. Kaldı ki bu çalışmada ele alınan romanda, insandan gorile bir dönüşüm hikâye edildiği için söz konusu teorisinin tersinin iddia edildiğini düşünmek kaçınılmazdır. Mehmet Ö. Alkan, Darwin'in 1859 tarihli *Türlerin*

¹⁹Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 24.

²⁰Şimşek, "Fesli Maymunlar", 67. Halit Eyüp'ün *Goriller İçinde*'de Ahmet Mithat Efendi'nin metninden alıntılacağı kısım şöyledir: "Goriller maymunların şempanze nev'inden daha başka şeylerdir. Bir kere cesametçe şempanzeye nispetle deve gibi kalır. Ayakta durdukları zaman boyları yedi İngiliz kademine kadar irtifa kesbettiği görülür ki iki metreyi bir hayli mütecaviz demektir. Vücut ise şu boya nispet kabul edemeyecek derecelerde kalın ve kuvvetlidir. Kollarını açtığı zaman teşkil eylediği kulaç vücudundaki irtifanın bir buçuğuna müsavi bir tul teşkil eder. Gorillerin adalatında o kadar kuvvet vardır ki henüz çocuk sayılan bir gorili alelade kuvvet sahibi insanlardan on neferinin pek güçlülükle zaptedebileceğini tahmin eden tabiiyyun ifratla bulunmak şöyle dursun tefritte bulunmuşlar diye şayan-ı muaheze görülebilirler. Bu hayvan şempanzelerden pek çok kuvvetli olduğu gibi pek ziyade akıllıdır da! Dört ayağı üzerinde nadiren yürür. Alelade iki ayak üzerinde yürüyüp ekseriya ellerini arkasından böbrekleri hizasında bağlar da öyle bir refat-ı kâmilane icra eder. Bazen dahi eline kocaman bir baston alıp adeta çobanlar gibi ona dayanarak gider. Asıl silah-ı müdafaası yumruğudur. Bir yumrukta bir adamı öldürmesi işten bile olmayıp elleriyle insanın kol ve bacak gibi herhangi uzvundan tutsa koparıp ayırmaya kuvveti kifayet eder. Yalnız bir elinin tırnaklarıyla bir zencinin karnını çektiği gibi yırtarak bağırsaklarını dışarıya döktüğü görülmüştür.

Yerli Arapların rivayetlerine göre goriller köylere takarrüpleri halinde gözlerine kestirdikleri kadın veya kızı kapıp ormanlara götürdükleri bile nevadirden değil imiş. Birus nam seyyah gorillerin Arap karılarından beğendikleri karıları birdenbire bastırarak kapıp götürdüklerini ve bunları kendi nezdinde bir müddet muhafaza ile pek de güzel baktığını yazdığı sırada:

Levango'da (Afrika) bir zenciye gördüm ki tamam üç sene goriller içinde ikamet ve maişet eylemiştir, diyor. Goriller akıl ve fikirleri hasebiyle silahın ne demek olduğunu göre göre öğrenmiş olduklarından bir gorile tesadüf olunduğu zaman terk-i silah eylemek iktiza eder. Hatta yerli zencilerin nakil ve rivayetlerine göre elinde silah bulunan bir adam bir gorilin kendi üzerine gelmekte olduğunu görünce silahını elden bırakmış ve bunun üzerine gorilin gazabına itidal gelerek herifi bırakıp ormanın içine dalıp gitmiştir.

İşte goriller hakkında -bizim hikayemiz için- bilinmesi lazım gelen malumat bundan ibarettir. Bu malumattan müsteban oluyor ki: Goriller behaimin en zekileridir, insanlarla adeta kesb-i münasebet ve muaşakat edebiliyorlar, her gördükleri insana saldırmayıp belki kendilerine taarruz etmek isteyenlere mukabelede bulunuyorlar." (Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 64-65-66-67) Ahmet Mithat Efendi'nin metni için bkz. Ahmet Mithat Efendi, *Letaif-i Rivayat*, haz. Sabahattin Çağın ve Fazıl Gökçek, (Çağrı Yayınları, 2001), 797-798.

²¹Ahmet Mithat Efendi, *Letaif-i Rivayat*, 801.

Kökeni adlı eserinin Osmanlı'ya 1860'lı yılların sonlarında ulaştığını ve evrime dair tartışmaların çok ilgi gördüğünü belirtir.²² Bu popüler tartışmaları Osmanlı literatürüne ilk kazandıran isimlerden biri Ahmet Mithat Efendi'dir. İstanbul'da yeni yeni tanınmaya başladığı dönemde çıkardığı *Dağarcık* dergisinde, Jean-Baptiste Lamarck'ın etkisiyle insanın yaratılışı üzerine yazılar kaleme alır.²³ İnsanın kökeni üzerine düşünen ve çeşitli metinler kaleme alan bir diğer isim de Şemseddin Sami'dir. Şemseddin Sami evrime dair görüşlerini daha çok antropoloji ve jeoloji üzerinden yürütmüştür. Bu dönemin bir diğer etkili ismi de Hoca Tahsin'dir. Hoca Tahsin'e göre Darwin'in görüşleri insanın kökenine dair yeterli bir bakış açısı getirmese de geliştirilmeye açıktır.²⁴

Evrin teorisinin Avrupa'yla eş zamanlı olarak Osmanlı Devleti'nde görülmesi şaşırtıcı değildir zira Tanzimat'ın kurucularından Mustafa Reşit Paşa, Avrupa'da pozitivist düşünür Auguste Comte'tan rasyonel düşüncenin önemini bizzat kavramış, ardından İbrahim Şinasi Efendi aynı görüşü benimsemiş ve I. Meşrutiyet'in mimarı Mithat Paşa, söz konusu düşüncenin Osmanlılardaki sürdürücüsü olmuştur.²⁵ Mithat Paşa'nın himayesinde yetişen ve ismini ondan alan Ahmet Mithat Efendi'nin de bu görüşleri sürdürmesi şaşırtıcı değildir. Ne var ki Ahmet Mithat Efendi daha sonra fikirlerini değiştirir ve bu görüşlerinin tam tersi bir konum alır.²⁶ Tam da bu dönemde tanıştığı ve çok takdir ettiği için kızıyla evlendirdiği Halit Eyüp'ün bilhassa *Goriller İçinde*'yi yazarken Ahmet Mithat Efendi'den etkilendiği açıktır. Halit Eyüp'ün söz konusu romanda, Ahmet Mithat Efendi'nin anlattığı türde bir hikâyeye evrim teorisini savunan bilim insanlarıyla alay ettiği söylenebilir.²⁷ Zira anlatıcı Ahmet Nebil, bilim insanları kulübeye girdiğinde şunları düşünür:

²² Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı Darwinizmi", *Cogito* 60-61 (2009): 4.

²³ Atila Doğan'a göre "Ahmet Mithat, *Dağarcık*'ta sırasıyla, "İntikam", "İnsan", "Divardan Bir Sada", "İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)", "Âdem ve Nisnas [Orangutan]", "Fikr-i Tahrir ve Fikr-i Tamir", "Hayvanatın Hissi" ve "İnsan Tenha Yaşana Ne Olur" başlıklı yazılarıyla evrimciliğin ve sosyal Darwinizmin ilk Osmanlı temsilcisi olarak kabul edilebilir." Bkz. Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, Küre Yayınları, 2023, 137.

²⁴ İnan Kalaycıoğulları ve Batuhan Akgündüz, "Osmanlılar ve Lamarck", *Kaygı: Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 21, no. 1 (2022): 448-465. Bu makalede, Osmanlı kültür dünyasında evrim teorisinin görünümü iki dönemde ele alınmıştır. "Aktarma Dönemi" olarak adlandırılan birinci dönem, 1873-1892 tarih aralığını, "Benimseme Dönemi" diye adlandırılan ikinci aşama ise 1908-1923, yani II. Meşrutiyet ile Cumhuriyet'in ilanı arasında geçen süreyi kapsamaktadır. Makalede ele alınan ikinci dönem, çalışmamızda ele alınan romanın yayım tarihi olan 1898'den sonrasını kapsadığı için detaylandırılmamıştır. Fakat Osmanlı döneminde evrim teorisine dair şu çalışmalara ayrıca bakılabilir: Galip Akın, "Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Antropolojik Çalışmalar", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 42, no. 1-2 (2002): 9-21. Ülker Öktem, "Darwin'in Evrim Kuramı'nın Tanzimat'taki Etkileri", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 11 (2011): 1-24. Deniz Gültekin, "Modernleşme Döneminde Osmanlı Düşünce Dünyasında Evrim Teorisi Tartışmaları" (Yüksek lisans tezi, Mersin Üniversitesi, 2019) Ulusal Tez Merkezi (603192). Alper Bilgili, *Darwin ve Osmanlılar*, (Vadi Yayınları, 2018).

²⁵ Murtaza Korlaelçi, "Pozitivist Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* içinde, ed. Tanıl Bora-Murat Gültekin, (İletişim Yayınları, 2001) 214-215.

²⁶ Buna göre Ahmet Mithat Efendi, orangutan ile insan arasındaki benzerliklerden yola çıkarak orangutanların evrimleşerek insan seviyesine çıktıklarını ileri sürer (Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, 141). Tanpınar'ın aktardığına göre, bu yazılarından dolayı *Basiret* gazetesinde hedef gösterilen Ahmet Mithat Efendi'nin küfre vardığı iddia edilir. Bu olayın hemen ardından da Ahmet Mithat Efendi, Yeni Osmanlılar'a duyduğu yakınlık ve "millet-i tettebbua" ifadesini bir yazısında kullanması nedeniyle Rodos'a sürgüne gönderilir (Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, 2017, 442). *Menfa* adını verdiği ve son cümlesinin eksik olmasından anlaşıldığı üzere alelacele yayımlanmasını istediği hatıralarında kendini aklamaya çalışır (Handan İnci, "Ahmet Mithat Efendi ve Menfa'sı", *Menfa* içinde, haz. Handan İnci, Kapı Yayınları, 2013, X). Sultan Abdülhamid'in politikasını övmek için yazdığı *Üss-i İnkılap*'tan sonra Mithat Efendi'nin hayatında yeni bir merhaleye geçilir. Eski fikirlerinden uzaklaşır, hatta bu fikirlerin tam karşısında bir konum alır.

²⁷ *Goriller İçinde*'nin anlatıcı kahramanı Ahmet Nebil, Osmanlı toplumunda evrim teorisine yakından ilgilenen bir başka yazarın da ismidir. Ahmet Nebil, Baha Tevfik'le birlikte evrim teorisini anlatan kitapların tercümesini yapar. Her ikisi de İzmir kökenli olan bu genç Osmanlı aydınları arasında bir bağlantı olup olmadığı tespit edilememiştir. Halit Eyüp 1902'de hayatını kaybettiğinde Ahmet Nebil henüz yazı hayatına başlamamıştır. Ahmet Nebil'in doğum tarihi de belli olmadığı için kesin bir yaş tahmininde bulunmak imkânsızdır (İrfan Karakoç, "Türkiye'de Sosyalist Düşüncenin Az Bilinen Bir İsmi: Ahmet Nebil", *Tarih ve Toplum*, 191, 1999: 260). Ancak Münir Süleyman Çapanoğlu, henüz idadi öğrencisi olan Ahmet Nebil'in Baha Tevfik'in yanında bulunduğunu belirtir (Aktaran Şerif Eskin, "Nasreddin Hoca'nın Dirilişi: Baha Tevfik ile Ahmet Nebil'in Yayımlanmamış Bir Oyunu", *Milli Folklor* 136, 2022: 136). 1912-1913 Balkan Savaşları sırasında idadi öğrencisi olduğu söylenen Ahmet Nebil'in yaklaşık 1897-1898 doğumlu olması gerekir. Dolayısıyla, çalışmamızda bahsi geçen roman 1898'de yayımladığına göre, Baha Tevfik'in arkadaşı olan gazeteci Ahmet Nebil bu tarihte muhtemelen henüz dünyaya gelmemiştir ya da bekliyor.

Artık kurtulacağım, nasıl olsa kendimi bunlara tanıttırıp âlem-i insaniyete dahil olacağım, katiyyen emin idim.

Ancak hazır ele böyle bir fırsat geçmiş iken şu erbab-ı tetkiki biraz uğraştırmayı, daha doğrusu bir daha bulunması mutasavver olmayan şu hâl-i vahşetimde erbab-ı temeddün ile biraz eğlenerek ondan sonra kendimi tanıttırmayı münasip gördüm...²⁸

Burada önemli olan “erbab-ı temeddün” ifadesinin kullanılmasıdır. Medeni insanlarla biraz eğlenmek istemesi, Avrupa biliminin üstünlüğünü alaşağı etme çabasından ileri gelmektedir. Zira insan olduğunu bildirmeden, profesör ve öğrencilerinin kendisini incelemesini izler Ahmet Nebil. Profesör, öğrencilerine bildikleri Afrika dilleriyle konuşmalarını, vereceği tepki üzerine gorilin nereden gelmiş olduğunu tespit edebileceklerini söyler. Bu durum, bilimsel bir yaklaşımdan uzaktır tabii fakat Ahmet Nebil üzerinden Halit Eyüp, Avrupa’nın kendini üstün gören tavrıyla alay etmektedir. Nitekim Ahmet Nebil hiçbir dile tepki vermeyince bilim insanları da gitmeye karar verir ve o sırada Ahmet Nebil Fransızca konuşmaya başlar:

Efendiler! Her nasılsa şu gûşe-i vahşete düşmüş olan bir felaketzede hemcinsinizi bu âlem-i vahşette bırakıp gitmemenizi rica ederim...

Ben de sizin gibi insanım! Buraya Afrika’dan değil Avrupa’nın bir köşesinden geldim... Gorilin tekâmül etmiş bir nevi değil, belki insanın on sekiz aydan beri goriller içinde kalmış, bu âlem-i vahşette onların şekline takarrüp etmiş bir ferd-i kâmilim. Sizin gibi bir zoolojistim, tetkik-i hayvanat meraklısıyım: Bu felaketler de başıma hep o merak, o tetkikatın neticesi olarak geldi.²⁹

Bu sözler, Ahmet Mithat Efendi’nin de “Bir Acibe-i Saydiye” metninde örneklerini sıraladığı, insanın gorilden gelmediği, olsa olsa gorillerin arasında uzun süre kalmış bir insanın zamanla gorilleşebileceği görüşünün bir yansımasıdır. Afrikalı değil, Avrupalı bir insan olduğu vurgusu da önemlidir zira Avrupalı/medeni insanların da “âlem-i vahşet”te yeterince kalmaları durumunda bütün medeni özelliklerini yitirecekleri ve vahşi hayatta kaldıkça vahşi hayvanlara dönüşecekleri yorumunu barındırır. Ayrıca Ahmet Nebil’in, kulübeye gelen bilim insanları gibi kendisinin de “tetkik-i hayvanat” meraklısı olduğunu ve yaşadıklarının hep bu merak yüzünden başına geldiğini söylemesi de önemlidir. Buradan Halit Eyüp’ün, Avrupa’nın bilime ve doğaya yaklaşımının sorgulanması gerektiğini ileri sürdüğü yorumuna ulaşmak mümkündür. Avrupa’nın doğaya dair verdiği hükümler yanlış olabilir mi, sorusunu sordurmak ister gibidir.

Bilim insanları Ahmet Nebil’in Fransızca konuşmasının şokunu atlattıktan sonra ona hemen kıyafet bulup giydirirler ve kulübeden çıkarırlar: “Vahşetten medeniyete, behimiyetten insaniyete intikal eylediğimi hissettim” der Ahmet Nebil.³⁰ Bu sözlerin hissettirdiği hız, vahşilik ile medeniyet ya da hayvanlık ve insanlık arasında sanıldığı kadar büyük aşamalar olmadığını düşündürür. Nitekim kulübeden çıkınca yaşadıklarını anlatışı, medeniyet ve vahşiliğin aynı anda görünür kılınması ve bu görünürlüğü de yukarıda söylendiği gibi çok büyük aşamalar geçilmeden de mümkün olabileceği yorumunu mümkün kılar: “Bir gün sonra bu sergüzeşt-i garip Paris’in bütün gazetelerine sermaye-i makal oldu... Bütün gazeteler bu vakayı bütün ananesiyle, teferruatıyla hikâye ettiler, resimli gazeteler... Hâl ü vahşetteki resmim ile âlem-i medeniyetteki fotoğrafımı neşrettiler... Bu suretle bütün Fransa’yı, bütün dünyayı velveleye düşürdüler”.³¹ “Hâl ü vahşet” ile “âlem-i medeniyet”teki fotoğraflarının bir arada yayımlanması sayesinde, insanın medenileşmesinin sanıldığı kadar uzun bir süreç olmayabileceği bilakis hayvan ile medeni insan arasında çok ince bir çizgi olduğu gösterilmek istenmiş gibidir. Ahmet Nebil, gorillerin kafesine düştüğünde “İşte bu cihetle beş on dakika evvel kendilerini tetkik ve temaşa ile meşgul olduğum goriller şimdi etrafıma toplanmışlar, bir nazar-

²⁸Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 55.

²⁹Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 59.

³⁰Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 60.

³¹Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 61.

ı hayretle beni seyretmekte bulunuyorlar idi” der.³² Ahmet Nebil’in hikâyesinin henüz başında yer alan bu sözlerle, hayvan-medeni insan arasındaki ince çizgiye daha baştan ustaca bir vurgu yapılmaktadır. Gorilleri inceleyen insanın, bir an içinde gorillerin incelediği bir varlığa dönüşebilmesi ihtimal dahilindeyken medeni insanın kendini hayvanlardan üstün görüşü alay edilecek bir meseleye dönüşür.

Ahmet Nebil’in hikâyesinin medeniyet eleştirisi ile sonlanmasında kullandığı “bilim heyeti” ve “gazete” gibi unsurlar bu yazının amacı bağlamında da önemlidir. Zira söz konusu metnin fantastik bir roman olduğu iddia edilen bu çalışmada, gerçekliğin hangi yollarla kurgulandığının serimlenmesi de gerekmektedir. Bu bağlamda, Ahmet Nebil’in salt somut gerçeklikle ilgilenen “bilim” ve “gazetecilik” gibi iki alandan söz etmesi, anlattıklarının gerçekliğinin altını, hikâyesini bitirirken dahi çizmektedir. Roman, Ahmet Nebil’in bu gazete haberlerinin bir süre daha devam ettiğini bildirdikten sonra arkadaşlarının alkışlarıyla son bulur. Bu hızlı bitiş, roman sanatı bakımından bir eksiklik olarak yorumlanabilir kuşkusuz fakat romanın amacını yerine getirmiş olduğu gerçeğini değiştirebilecek bir eksiklik de değildir. Yenişehirizade Halit Eyüp, Ahmet Mithat Efendi’den aldığı ilhamla, Evrim Teorisi üzerinden medeniyet eleştirisi yapmış, bunu yaparken de fantastik bir roman kurgulayarak, türün Türk romanındaki ilk örneklerinden birini vermiştir. Bu iddiaya geçmeden önce, fantastik türle ilgili genel bir bakışa yer vermek gerekir.

4. Bir Fantastik Roman Olarak *Goriller İçinde*

Pelin Aslan Ayar, *Türkçe Edebiyatta Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)* adlı çalışmasında türün tarihsel gelişimini ve türe dair çeşitli görüşleri detaylıca ele almıştır. Bu görüşler, anlatılanların gerçeklik zemininde ilerlediği ve fakat bu zemine alışılmadık, bu yüzden de “olağanüstü” olarak adlandırılacak yeni bir gerçekliğin eklendiği noktasında uzlaşır. Fantastik tür, okurun dünyasındaki gerçeklik ile bu gerçekliğe eklenen yeni ve şaşırtıcı/yadırgatıcı durumun eklenmesinin yaratacağı çatışmadan doğar. Fantastik türe dair görüşler, hemfikir olunan bu genel yapının işleniş ve ele alınan meselelerin derinleştirilmesi bağlamında çeşitlenir.³³ Eric Rabkin, *The Fantastic in Literature* adlı çalışmasında daha çok okur merkezli bir bakış getirir. Buna göre, okurun anlatılanlara vereceği tepkiler fantastiğin hatlarını belirler. Zira fantastik anlatıda okurun dış dünya gerçekliğinde yadırgayacağı şeyler, anlatı kalıplarını da kırarak biçimde anlatılır. Bu durum da okurun “hayret” duygusunu harekete geçireceği için fantastik tür ortaya çıkacaktır.³⁴ Jean-Luc Steinmetz ise *Fantastik Edebiyat* adlı çalışmasında, okurun duyduğu hayret duygusunun fantastik tür için kurucu bir unsur olduğunu fakat sosyo-politik eleştiri gibi bir amaç taşımadığını, bu nedenle de metin ilerlerken bu hayret duygusunun zayıfladığını ileri sürer.³⁵ *Fantasy: The Literature of Subversion* adlı çalışmasında Rosemary Jackson ise, fantastik anlatılarda yer alan her türlü “olağanüstü” durumun bilinçaltıyla ilişkili olduğunu iddia eder. Fantastik anlatıların psikoanalitik bir bakışla incelenmesi gerekliliğini ileri süren Jackson’a göre fantastik anlatı, zihnindeki gerçekliği tahrip ederek okurun gerçeklikle yüzleşmesine olanak tanır.³⁶

Fantastik türe dair en bilinen çalışmanın sahibi Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım* çalışmasının isminde de görüldüğü gibi, türe dair yapısal bir bakış getirir ve bu yüzden de eleştirilir.³⁷ Todorov’a göre fantastik tür alegori içeremez. Herhangi bir temsiliyet ilişkisi fantastik türün kurduğu/yıktağı gerçeklik algısını, dış dünya gerçekliğiyle bir biçimde ilişkilendireceği için türün ortaya çıkış amacına aykırıdır. Todorov aynı nedenle fantastik şiir üretilemeyeceğini de ileri sürer. Todorov’a göre fantastik, üç koşulun yerine getirilmesiyle oluşur. İlk olarak metin, dış dünya gerçekliğiyle uyumlu bir çevre sunmalı

³²Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 30.

³³Türe dair çeşitli görüşleri içeren şu çalışmaya bakılabilir: Sander, David. (2004). *Fantastic Literature: A Critical Reading*, Preager publishers, 2004.

³⁴Eric Rabkin, *The Fantastic in Literature*, (Princeton University Press, 1977), 8-9.

³⁵Jean-Luc Steinmetz, *Fantastik Edebiyat*, çev. Hasan Fehmi Nemli, (Dost Yayınevi, 2006) 15-49.

³⁶Rosemary Jackson, *Fantasy: The Literature of Subversion*, (Routledge, 2009), 38.

³⁷Todorov çalışmasında, daha çok 19. yüzyıl metinlerini ele alır ve bu da onun görüşlerinin sınırlı bir çerçevede geçerli olabileceği yorumlarına neden olur. Ayrıca, yalnız yapısal açıdan ele alması nedeniyle de türün psikoloji, sosyoloji gibi disiplinlerle ilişkisini ihmal ettiği görüşü ileri sürülür.

fakat bu çevrede anlatılan olayların hayatın olağan akışıyla uyumlu mu yoksa uyumsuz mu olduğu yönünde okurun bir kararsızlık yaşamasını sağlamalıdır. İkinci koşul, bu kararsızlığı öykü kişinin de yaşamasıdır. Böylece karakterle özdeşim kuran okuyucu, kararsızlık duygusunu öykü kişisine transfer eder. “Son olarak” der Todorov “okuyucunun metin karşısında bir tavır takınması gerekir: Hem alegorik, hem de şiirsel türden yorumlamaları reddedecektir.”³⁸

Bu çalışmada, Todorov’un fantastik türe dair görüşleri temel alınmıştır zira *Goriller İçinde*’de Jackson’ın ileri sürdüğü şekilde psikoanalitik incelemeye hizmet edecek veriler bulunmamaktadır. Daha çok dönemin entelektüel tartışmaları bağlamında bir bakış açısı sunulan söz konusu romanda, karakterin psikolojik durumuna dair hiçbir veri sunulmaz. Bu bakımdan Todorov’un çizdiği yapısal çerçeve, *Goriller İçinde*’yi değerlendirmek için işlevlidir zira türün dış gerçeklikle kurduğu yapısal ilişki, dönemin edebiyat anlayışıyla da uyumludur.

Goriller İçinde’nin 1898’de yayımlanmış olması önemlidir. Zira bu, edebiyat alanında önemli dönüşümlerin yaşandığı bir dönemdir. Başta Namık Kemal olmak üzere dönemin edebiyatçıları, geleneksel anlatıları gerçekçi olmadığı için reddeder. Onlar için önemli olan gerçekçi metinler üretmektir. Batılılaşma yolunda edebiyata yüklenen, halkı eğitme/bilinçlendirme işlevinin paralelindeki bu yaklaşım daha sonra Halit Ziya’nın *Hikâye* başlıklı metninde sistemleşir. Artık salt edebiyat üretimi için gerçekçiliğin önem kazandığı duruma geçilir. Bunun için de geleneksel anlatıların edebiyat sanatı için bir anlam ifade etmediğini ispatlama gayreti görülür.³⁹ Hatırlanacağı üzere Ahmet Nebil’in arkadaşlarından biri “Gülle ile Seyahat” diye başladığı masalvari bir hikâye anlatmaya çalışır fakat kısa bir süre sonra herkes bu hikâyeden sıkıldığı için yarıda keser ve sıra Ahmet Nebil’e geçer. Romandaki bu kesit, dönemin edebiyat anlayışıyla uyumlu olmasının yanında fantastik edebiyatı masal gibi olağanüstü anlatı türlerinden ayrı kılan yönle de bağdaşmaktadır. Fantastik anlatı, masalsı bir metin değildir. Masalda, anlatan da dinleyen de anlatılanın gerçek olmadığı konusunda hemfikirdir. Fantastikte ise her iki taraf da belirsizliğin, gerçeğe yakın duran alanındadır. Fantastik türün başat özelliği, anlatılanların gerçekliğine dair bir kararsızlık yaşatması ve anlatılanların gerçek olabilme ihtimalinin de okurda tekinsizlik duygusunu ortaya çıkarmasıdır.

Masal ve fantastik arasında inanma ve anlatıcının konumu bakımından bir ayrım yapan Todorov, fantastikte anlatanın birinci şahıs olmasının önemli olduğunu çünkü bu sayede okurun kendisini anlatıcıyla özdeşleştirebileceğini ileri sürer ve şöyle devam eder:

Bundan başka, özdeşleşmeyi kolaylaştırmak için anlatıcı hemen hemen her okurun kendi yansısını bulacağı ‘normal bir insan’ olacaktır. Böylece fantastik evrene giriş en dolaysız yoldan gerçekleşir. Andığımız özdeşleşme bireysel bir psikolojik oyun olarak görülmemelidir: Metnin içinde yer alan bir mekanizma, yapısal bir kapsanmadır.⁴⁰

Bu bağlamda, *Goriller İçinde* romanının iç hikâyesinin Ahmet Nebil’in ağzından “ben” anlatıcı aracılığıyla anlatılması önemlidir. Ayrıca Ahmet Nebil’in gerçekte yaşadığı alelade bir olayı bile, mesela o günkü buluşmaya geç kalışını dahi, kurmacanın imkânlarıyla anlatması iç hikâyede anlatacaklarının da gerçek olabileceğine ihtimal verilmesini sağlar. Böylece okur, Ahmet Nebil’in anlattıklarının ne kadarının gerçek ne kadarının kurmaca olduğu konusunda kararsız kalacak ve fantastiğin yaratacağı, gerçeklik algısının sarsılması durumunu yaşayacaktır.

Todorov’un Castex’ten aktardığına göre “Fantastik anlatı bizim yaşadığımız gerçek dünyada yaşayan, bizler gibi ancak birdenbire kabul edilmesi olanaksız bir olay karşısında kalmış insanlar sunmayı sever.”⁴¹ Söz konusu romanda da Ahmet Nebil, gerçek bir şehirde -Paris’te-, yine gerçek bir mekânda -hayvanat

³⁸Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, 39.

³⁹Ayar, *Türkçe Edebiyatta Varla yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)*, 80.

⁴⁰Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, 86.

⁴¹Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, 32.

bahçesinde- herhangi biri olarak gezinti yapmaktadır. Hayatın olağan akışıyla uyumlu bir sahnedir bu. Derken anlatıcı Ahmet Nebil'le birlikte okur da Castex'in vurguladığı durumla karşı karşıya kalır. Etrafta kimse kalmadığı bir anda zürafanın biri Ahmet Nebil'i ensesinden tutup havaya kaldırır ve gorillerin kafesine atar. Bu noktada, sıradan birinin hayvanat bahçesini ziyaret ettiği gibi alelade bir durum tuhaflaşmaya başlar. Todorov'un "saf tekinsiz anlatı türü" tanımına uygun bir durumdur burada yaşanan. "Bu türe giren yapıtlarda" der Todorov, "tümüyle aklın kurallarıyla açıklanabilecekken bir şekilde inanılmaz, olağanüstü, şoka uğratici, sıra dışı, endişe uyandırıcı, tuhaf olaylar anlatılır."⁴²

Kafese düşen Ahmet Nebil kendine geldiğinde -anlatının yarıda kesilip gorillere dair verilen bilimsel bilgilerde vurgulandığı gibi tıpkı- gorillerin birinin kollarını arkasında bağlamış, diğerinin de eline bir sopa almış halde kendisine doğru yürüdüklerini görür.⁴³ Böylece anlatıcı korku anını yaşar. Todorov'un Lovecraft'tan aktardığına göre "fantastiğin ölçütü yapıtta değil, okuyucunun özel deneyiminde yer alır; edinilen bu deneyim korku olmalıdır."⁴⁴ Söz konusu romanda da Ahmet Nebil, gorillerin kendisine yaklaştığını görünce bir korku duyar. Todorov'un bahsettiği türdeki korku daha çok "tekinsiz"⁴⁵ durumlar için yani, tanımlanamayan varlıkların yer aldığı anlatılar için geçerli olsa da bu romanın da gorillerin henüz tam olarak bilinmediği, Darwinci teorilerin yeni yeni tartışıldığı bir ortamın ürünü olduğunu düşündüğümüzde Todorov'un kastettiği türde "tekinsiz" alana girildiğini vurgulamak gerekir.

Kendisine yaklaşan gorilleri tasvir ederken Ahmet Nebil "masallarda tasvir edilen devlere benziyorlardı" der.⁴⁶ Bu sözlerden gorillerin de dev, cin, peri, vampir vs. gibi tanımlanamayan varlıklardan biri gibi görüldüğünü söylemek mümkün. Döneme dair hiçbir bilgiye sahip olmadan, anlatının yarıda kesilip goriller hakkında bilgi verilmesinden de çıkarılabilir bu. Ahmet Nebil'in duyduğu korkuyu, Ahmet Nebil gibi, gorillerin nasıl canlılar olduğunu, ne yapacaklarını kestiremeyeceği bir bilgisizlik alanında olduğu ön kabulüyle okurun da duyması beklenir. Bu tekinsizlik ve korku duygusu hikâyenin her aşamasında kendini gösterir ve böylece öyküleme tekniği adım adım inşa edilir. Buradan sonraki her aşamada yeni bir "tekinsiz" durumla karşılaşılacaktır.

Todorov'a göre, fantastik anlatıda bu tekinsiz durumlar, "sanki, gibi, ... gibi geldi" şeklindeki dilsel formüllerle kurulur.⁴⁷ *Goriller İçinde*'de de benzer bir dilsel formülü görmek mümkün. Ahmet Nebil hikâyesini anlatırken sık sık "zannediyordum, belki, her nedense, âdeta" sözcüklerini kullanır. Yine bu tekinsiz durumu pekiştirmek ve olay örgüsünü canlı kılmak için Ahmet Nebil, "bir de ne göreyim, ne görsem beğenirsiniz, ne dersiniz, kıpırdanır mıyım ben ya, ne kadar korktuğumu ben bilirim, acaba" gibi soru ve hayret ifadelerini sıklıkla kullanır. Anlatılanlara anlatıcının da hayret etmesi, anlatıcı ile okur arasında bir özdeşlik kurmayı mümkün kılar ve okuru, anlatılanların gerçekten yaşanmış olma ihtimaline yaklaştırır. Böylece fantastiğin temel özelliği olan kararsızlık duygusu ortaya çıkar. Şimdi romana tekrar dönerek, olay örgüsünün nasıl işlendiğine bakılabilir.

Ahmet Nebil'i kollarından tutan goriller onu bir kulübenin önüne getirir ve orada bekleyen daha büyük iki gorile teslim eder. Bu iki goril de Ahmet Nebil'i alıp kulübeye sokar ve orada daha da büyük bir gorile

⁴²Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, 52.

⁴³Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 31.

⁴⁴Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, 40.

⁴⁵Ernst Jentsch'in "Tekinsizliğin Psikolojisi Üzerine" başlıklı makalesinde incelediği "unheimlich (tekinsiz)" kavramıyla kastedilen şudur: "Unheimlich [tekinsiz] kelimesiyle Alman dili, hayli hareketli bir türetme örneği sergilemiş gibi görünüyor. Şüphesiz bu kelime, ev benzeri huzurlu bir yerde bulunmayan bir kimsenin başına gelen 'tekinsiz' bir şeyleri ifade etmek için türetilmişti ve o şey, her neyse tamamen yabancı olunan ya da öyle görünen bir şeydi. Kısacası bu kelime, bir 'şey' ya da hadisenin tekinsizliği izlenimiyle bütünleşmiş bir oryantasyon eksikliğini ifade eder" (Ernst Jentsch, "Tekinsizliğin Psikolojisi Üzerine", *Tekinsizliğin Psikolojisi Üzerine/Tekinsizlik Üzerine* içinde, haz. Ernst Jentsch ve Sigmund Freud, çev. Hakan Şahin, Laputa Kitap, 2019, 11). Daha sonra Freud "Tekinsizlik Üzerine" başlıklı makalesinde bu kavramı genişletmeye çalışır. Freud'a göre, tekinsizlik hissi, bireyin çocukluğundaki bir imgenin uyanmasıyla ilgilidir. *Goriller İçinde*'de tekinsizliği yaratan unsurun Freud'un bahsini ettiği gibi çocukluk imgesiyle ilgisi yoktur. Fakat yabancı bir yerde bulunma durumu bağlamında Jentsch'in kavramı kullanışıyla uyumludur.

⁴⁶Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 31.

⁴⁷Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, 83-84.

takdim ederler. Her aşamada Ahmet Nebil'in yaşadığı bu korku giderek artar. Todorov'un fantastiğin üç işlevi olarak gördüğü durumlarla koştur bir çerçeveye ortaya çıkar böylece:

Birincisi, fantastik okurda, başka edebi tür ya da biçimlerin uyandıramayacağı özel bir etki uyandırır - korku ya da dehşet, ya da yalnızca merak. İkincisi, fantastik öykülemenin emrindedir, gerilimi canlı tutar: Fantastik öğelerin varlığı olay örgüsünü özellikle sıkı tutmaya yarar. Son olarak, fantastiğin ilk bakışta totolojik görünen bir işlevi vardır: Fantastik bir evreni betimlemeye yarar ve bu evrenin dil dışında bir gerçekleşimi yoktur; betimleme ve betimlenenin birbirinden farklı bir yapısı yoktur.⁴⁸

Ahmet Nebil'in gorillerin kafesine düşmesi, korku-dehşet-merak uyandırır. Ardından, her seferde daha büyük gorillerle karşılaşması olay örgüsünü canlı tutar. Kulübedeki gorilin Ahmet Nebil'e nasıl davranacağını yarattığı merak duygusu işlenmeye/betimlenmeye başlar böylece. Aynı şekilde kulübedeki goril üzerinden de goril türüne dair bir betimlemeye girilir. Buna göre, hayvanat bahçesindeki gorillerin reisesi olduğu anlaşılan dişi goril, Ahmet Nebil'e zarar vermek bir yana ona oldukça iyi davranır. Şöyle anlatıyor Ahmet Nebil: "Gorilin dişi olması... Memelerinin bardak gibi sarkıp durması ümitlerime gittikçe kuvvet vermekte idi... Bu tahminlerimde zerre kadar aldanmadığımı biraz sonra anladım... Çünkü goril benimle olan münasebetini artırır artırır izdivaç derecesine kadar çıkarmış idi."⁴⁹ Hava sıcak olduğu ve etrafta kendisini görebilecek insanlar olmadığı için gorilin kendisini çırılçıplak soymasından rahatsız olmayan Ahmet Nebil'i şimdi yeni bir endişe sarar: Açlık ve susuzluk. Derken Ahmet Nebil'i kulübeye getiren muhafız goriller bir lenger içinde "yal" getirir.⁵⁰ Ahmet Nebil, hayvanlara özel, undan yapılmış bu yiyecekten yiyemeyeceğini düşünürken goril, Ahmet Nebil'e birtakım işaretlerle yemesini söyler. Ahmet Nebil yer gibi yapınca goril bu yeme biçimini beğenmez ve Ahmet Nebil'in ağzına yemeği tıkar.⁵¹ İlk gün böyle geçer ve zamanla Ahmet Nebil'le goril arasında bir iletişim gelişmeye gelişir:

[A]rtık arkadaşımın lisanından da anlamaya başlamış idim. Faraza dikkat ediyordum: Bana 'Gel!' demek istedi mi idi her defasında aynı bir suret-i istimal ediyordu; ben bunu derhal zapt ediyordum. Sonra ben de 'Gel!' diyecek olduğumda sedamı o türlü çıkarınca arkadaşımın bundan derhal maksadımı anladığını görüyordum. İşte böyle böyle beynimizde teati-i efkâr ve hissiyat edecek hayli kelimeler, lügatler öğrenmiş, goril arkadaşım ile âlâdan âlâya konuşmakta bulunmuş idim.⁵²

Burada, gorille Ahmet Nebil arasında bir dil gelişmesi okuru yine tekinsiz bir merak duygusunun içinde bırakır. Ahmet Nebil'in hayati tehlikesi yok gibi görünüyordu fakat ne olacak, gorille anlaşılan Ahmet Nebil, nasıl tekrar insanlar arasına katılacak, sorusunu sordurur. Zira, "ben" anlatıcı Ahmet Nebil, arkadaşlarının arasında bu hikâyeyi anlatmaktadır. Yaşadığı her olayı böyle hikâyeleştirerek anlatan Ahmet Nebil'in bu "tuhaf" olayı gerçekten yaşamış olması ihtimal dahilinde mi, sorusu hep hazırda beklemektedir. Bu durum, Pelin A. Ayar'ın "[f]antastik bir anlatıda öyle bir atmosfer kurulur ki okur, bu sarsıcı atmosfer içinde normalde, gündelik hayatında yadırgayacağı, inanmayacağı her şeyin gerçekleşebileceğini kabul eder. Bu kabul, kayıtsız şartsız bir uzlaşıyla değil sorgulama sonucunda oluşur" saptamasıyla uyumludur.⁵³ Ayrıca anlatının yarıda kesilip bilimsel açıklamaların verildiği kısımda yer alan, Birus nam bir seyyahın "Levango'da (Afrika) bir zenciye gördüm ki tamam üç sene goriller içinde ikamet ve maişet eylemiştir"⁵⁴ sözlerinden Ahmet Nebil'in anlattıklarının gerçeklikle bağı evvelenden kurulmuştur. Dolayısıyla Ahmet Nebil'in bu tuhaf hikâyeyi deneyimlemiş olma ihtimalinin getirdiği merak duygusu canlı tutulur. Nitekim Ahmet Nebil, verilen bilimsel bilgiyle uyumlu bir şekilde hikâyesine devam eder:

⁴⁸Tzvetan Todorov, *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, 94.

⁴⁹Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 31.

⁵⁰Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 38.

⁵¹Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 40.

⁵²Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 45.

⁵³Ayar, *Türkçe Edebiyatta Varla yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)*, 59.

⁵⁴Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 26.

Gorillere müşabehetim yalnız lisan cihetinde kaldığını zannetmeyiniz! Aradan üç dört ay geçince bunlara şeklen cismen de bir müşabehet husule geliyordu: çünkü vücudumdaki kıllar -çıplak bulunduğum cihetle bittabi- gittikçe uzuyor, saç sakal birbirine karışarak göbeğime kadar iniyordu. Tırnaklarım da layenkati büyüyordu... Yalnız bu mu ya! Cildim de daima üryan bulunmaktan ve sert yerlerde yatıp kalkmaktan gittikçe sertleşiyor, velhasıl heyet-i mecmuam anbean karşımdaki gorile benzeyip gidiyordu.⁵⁵

Anlatıcı Ahmet Nebil'in giderek gorile dönüştüğünü anlatmasının ardından yeni bir soru uyanır: Bir insan gorile dönüşebilir mi; yani bu anlatılanlar gerçek olabilir mi? Tam bu noktada, fantastik türün temel özelliklerinden biri olan "kararsızlık" duygusu ortaya çıkar. Buraya kadar anlatılanlarda da hayatın olağan akışını bozan durumlar vardır ama bir insanın gorilleşmesi diğerlerine oranla çok daha yadırgatıcı bir durumdur. Hikâyenin kahramanı Ahmet Nebil'in bu meseleyi arkadaşlarına birinci ağızdan anlatışı, anlatılanların yaşanıp yaşanmadığı sorgusunu ortaya çıkarır ve fantastik tam bu noktada kendini gösterir. Böylece bu kararsızlık anından doğan merak duygusu işlemeye başlar. Anlatılanlar gerçekse -ki buraya kadar anlatılanlarda dış gerçekliğe uymayan unsurlar olsa dahi gerçeklikle bir biçimde bağ kurulabilecek yönler vardır fakat bir insanın gorilleşmesi gerçekliğin sınırlarını zorlar- Ahmet Nebil nasıl tekrar insanlaşmıştır, sorusu uyanır. Bu soru, okuru, hikâyenin akışını takip etmeye yönlendirir ve fantastiğin yaratmaya çalıştığı gerilim duygusunu ortaya çıkarır. Bu noktada anlatıcının tavrı çok belirleyicidir. "İyi bir fantazide" diyor Pelin A. Ayar, "anlatıcının anlattıkları kendi iç gerçekliğine sahip olur, tutarlı, doğru ve gerçek görünür, anlatıda imkânsız deneyimi belirgin kılacak hamleler adım adım örülür."⁵⁶

Buraya kadar Ahmet Nebil'in anlattıkları kendi içinde tutarlı olduğu için bu noktadan itibaren ortaya çıkan "imkânsız" görünen unsurların da mümkün olabileceği ihtimalini ortaya çıkarır. Fakat bir insanın gorilleşmesini imkân dahilinde görmek okurda bir sorgulama yaşatır. Bu sorgulama ise romanın ana meselesine yönlendirir okuru: İnsanın gorilden geldiğini ileri süren evrim teorisi ne kadar gerçek kabul edilebilirse, insanın gorilleşebilmesi de o kadar mümkündür. Bu meselenin hemen ardından, hikâyenin iç tutarlılığını bozmamak için Ahmet Nebil'in tekrar nasıl eski hâline döndüğü sorusunun cevabı adım adım, olay örgüsünü canlı tutmaya özen göstererek verilmeye başlar. Şöyle ki Ahmet Nebil'in kulübede kaldığı on sekiz ayın sonunda reise goril aniden ölür. Hayvanat bahçesi görevlileri kulübeye gorilin cesedini almaya geldiklerinde Ahmet Nebil'i fark ederler. Daha önce insana bu kadar benzeyen bir goril görmediklerini kendi aralarında konuşurlar fakat Ahmet Nebil görevlilerle iletişim kurmamayı tercih eder. Böylece hem anlatının iç tutarlılığı / gerçekliği sağlamlaşır hem de olay örgüsüne bir ilmek daha eklenir. Zira Ahmet Nebil konuşursa, cahil görevlilerin hayret ve korkudan kendisini öldürme riski olduğunu düşünür. Ayrıca artık reise goril öldüğüne göre kendisinin reis olacağını ve kafeste rahatça dolaşabileceğini, dolayısıyla makul gördüğü bir anda kafesten kurtulabileceğini düşünür. Fakat işler planladığı gibi gitmez; akıllı goriller kulübenin kapısını kilitlemiştir ve Ahmet Nebil dışarı çıkamaz. Böylelikle yine bir merak unsuru eklenmiş olur. Derken az evvel şaşkınlıkla kulübeyi terk eden görevliler yanlarında beyaz önlüklü birtakım adamlarla çıkagelir. Ahmet Nebil, bu gelenlerin bilim insanları olduğunu anlar ve artık kurtulacağından emin olduğundan biraz eğlenmek için profesör ve öğrenciler kendisini incelerken sesini çıkarmaz. Bilim heyeti incelemelerini yapıp da bir sonuç elde edemeyeceklerini anlayınca gitmeye karar verir. Ahmet Nebil de bu oyunu artık daha fazla uzatmayarak konuşur, durumunu anlatır. Hayretler içinde kalan heyet, Ahmet Nebil'i hemen kulübeden kurtarır ve başta Paris olmak üzere bütün dünyaya bu enteresan olayı duyururlar. Ahmet Nebil'in "hâl-i vahşetteki resmi" ile "âlem-i medeniyetteki" fotoğrafları günlerce gazetelerde yayınlanır.⁵⁷ Burada yine gerek bilim heyeti gerekse de gazetelerin yer alması, anlatının gerçekliğini vurgular. Dolayısıyla Ahmet Nebil'in arkadaşlarının alkışlarıyla sonlandığı hikâyesinin fantastik arka planı sağlamlaştırılır.

⁵⁵Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 36.

⁵⁶Ayar, *Türkçe Edebiyatta Varla yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)*, 60.

⁵⁷Yenişehirizade Halit Eyüp, *Goriller İçinde*, 61.

Görüldüğü üzere, *Goriller İçinde*'de gerçeklik ve kurmaca arasında belirsiz bir alan bırakılarak fantastik edebiyatın temel koşulu olan "tekinsiz" durum yaratılır. Bu tekinsiz durumun çözüme kavuşmasıysa, yeni bir merak duygusunun aşama aşama ortaya çıkarılmasıyla mümkün olur. Böylece romanın dış çerçeve hikâyesi ve iç çerçeve hikâyesi birleşerek fantastik edebiyatın ana kurgu ilkeleri işlenmiş olur.

Sonuç

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti için bir dönüşüm ve değişim dönemidir. Edebiyatın eğitici bir araç olduğunda hemfikir olan dönemin aydınları, bu aracı işlevli bir mekanizma haline getirebilmek için klasik edebiyatı reddetme eğilimi göstermiştir. Klasik edebiyatın mistik yönünün gerçekliği yansıtmadığı ve bu yüzden bir işe yaramadığı görüşünün hâkim olduğu bu dönemde, gerçekçi metinler üretmek, yazarların ortak yaklaşımıdır. Ancak bu dönemin yazarları arasında Batı'yı yegâne pusula olarak görenler ile İslâmiyet'in öğretilerinden sapma endişesi taşıyanlar şeklinde bir ayrım da vardır. Bu durum da Batı'daki gelişmeleri olduğu gibi kabul etmek ile İslâmiyet'le uyumlu olacak yenilikleri almak gibi farklı görüşlerin ileri sürülmesi sonucunu ortaya çıkarır. Bu noktada, Osmanlı aydınlarının görüşlerinin modernizme bakış, modernizmi algılayış bakımından farklılaştığı göz ardı edilmemelidir. "Modernizm" kavramının tartışmalı içeriğinden bağımsız olarak Osmanlı aydınlarının Batılılaşmayı modernleşmeyle eş tutup tutmadıkları esas alınmalıdır.

Osmanlı aydınları, Batı'yı yakından tanımaya çalışırken oradaki gelişmeleri de yakından takip eder. Yukarıda da belirtildiği gibi bilhassa bilimsel araştırmalar, Batı ile eş zamanlı olarak Osmanlı aydınları arasında tartışılmaya başlamıştır. Bu noktada sadece Türk edebiyatı açısından değil, Osmanlı kültür tarihi açısından da önemli bir isim olan Ahmet Mithat Efendi ön plana çıkar. Mithat Efendi, Lamarck'ın görüşlerini benimsediği dönemde, Batı ile eş zamanlı olarak, evrim teorisine dair ilk Türkçe metinleri yazan kişidir. Ne var ki görüşleri yüzünden sürgüne gönderilir ve sürgünden döndükten sonra fikirlerini tamamen değiştirir ve sıklıkla, modernizmin İslâmiyet'le uyumlu olmadığı noktaların üzerinde durmayı tercih eder. Bu görüşleriyle de pek çok genç yazarı etkiler.

Halit Eyüp, Ahmet Mithat Efendi'nin etkisinde eserlerini üreten gençlerden biridir. Ahmet Mithat'ın sürgüne gitmeden önceki, evrim teorisine Lamarckçı bir bakışla benimsediği görüşlerini reddettiği "Bir Acibe-i Saydiye" adlı metnini Halit Eyüp izlek alarak *Goriller İçinde* romanını yazar. Roman, evrim teorisi üzerinden modernleşmenin koşulsuz kabul edilmesini alaya almak için yazılmıştır. Romanda, insanın gorilden gelmediği, olsa olsa gorillerin arasında kalan birinin zamanla modern özelliklerini yitirerek vahşileşeceği ve bu nedenle gorillere benzeyebileceği görüşü ileri sürülür. Modernlik ve vahşilik arasında da sanıldığı kadar keskin ve güçlü sınırlar olmadığı, birinden diğerine geçmenin çok kısa sürebileceği iddia edilir. Aynı zamanda Batı'nın bilimsel yaklaşımının sorgusuz sualsiz üstün kabul edilmesiyle de alay edilir. Dolayısıyla Halit Eyüp, Tanzimat'ın ilanından itibaren yapılan "akıl" vurgusunun, Batı'nın üstünlüğünü kabul ediş noktasında askıya alındığına alaycı bir yaklaşımla dikkat çeker. Bu görüşleri roman kurgusuna dönüştürürken de fantastik roman türünün özelliklerini kullandığı görülür.

Goriller İçinde'nin çerçeve hikâyesindeki anlatıcı Ahmet Nebil, olağanüstü masallardan sıkılan arkadaşlarına, olağanın sınırları içinde olağanüstü bir hikâye anlatarak fantastik türün ana çerçevesini ortaya koyar. Sıradan bir günde, sıradan bir insanın başına gelen sıra dışı bir olayı içeren bu hikâyede gerçekliğin ön planda tutulduğu görülür. Hayatın olağan akışı içinde yaşanması imkânsız görülebilse de çizilen gerçeklik çerçevesi sayesinde, anlatılan hikâyenin, yaşanmış olabileceği/yaşanabileceği fikrinin okurda uyanmasını mümkün kılar. Ayrıca romanda, fantastik türün okura yaşatmak istediği tekinsiz durumlar ve merak ile korku-dehşet gibi duygular gerçekliğin sınırları içinde aktarılır. Böylece de fantastik türün temel ilkelerini yerine getirir.

Sonuç olarak bu çalışmada, *Goriller İçinde* romanının olağanüstü masalları reddedişinden başlanarak gerçekliğin başat unsur alındığı ve korku/endişe öğelerinin adım adım işlenişyle okurda tekinsizlik duygusunun yaratıldığı ve böylece söz konusu romanın fantastik roman kategorisine alınabileceği serimlenmeye çalışılmıştır. Çerçeve hikâyesindeki sıra dışı durumun cin-peri vs. olağanüstü varlıklarla kurgulanmayışı, masallardan roman türüne geçişte görülen ve ilk fantastik roman kategorisinde değerlendirilen romanlardan

farklı bir yerde durmasını gerektirse de fantastik türün özelliklerini kapsayacak bütünlükte olmasıyla *Goriller İçinde*, Türk edebiyatında fantastik romanın ortaya çıkışında ilk sıralara yerleşir.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Elif Türker (Dr. Öğr. Üyesi)
Author Details	¹ Doğuş Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye 0000-0002-0066-657X eturker@dogus.edu.tr

Kaynakça | References

- Ahmet Mithat Efendi *Letaif-i Rivayat*. haz. Sabahattin Çağın ve Fazıl Gökçek. Çağrı Yayınları, 1313/2001.
- Akın, Galip, "Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Antropolojik Çalışmalar", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 42, no. 1-2 (2002): 9-21. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2153078>
- Alkan, Ö. Mehmet. "Osmanlı Darwinizmi". *Cogito*, 60-61 (2009): 1-26.
- Ayar, Pelin Aslan. *Türkçe Edebiyatı Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)*. İletişim Yayınları, 2015.
- Bilgili, Alper. *Darwin ve Osmanlılar*. Vadi Yayınları, 2018.
- Doğan, Atila. *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*. Küre Yayınları, 2023.
- Enginün, İnci. *Yeni Türk Edebiyatı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*. Dergâh Yayınları, 2014.
- Eskin, Şerif. "Nasreddin Hoca'nın Dirilişi: Baha Tevfik ile Ahmet Nebil'in Yayımlanmamış Bir Oyunu". *Millî Folklor* 136 (2022): 154-167. <https://doi.org/10.58242/millifolklor.978840>
- Gültekin, Deniz. "Modernleşme Döneminde Osmanlı Düşünce Dünyasında Evrim Teorisi Tartışmaları" (Yüksek lisans tezi, Mersin Üniversitesi, 2019) Ulusal Tez Merkezi (603192).
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. Dergâh Yayınları, 1988.
- İnci, Handan. "Ahmet Mithat Efendi ve *Menfa'sı*", *Menfa* içinde, haz. Handan İnci. Kapı Yayınları, 2013.
- Jackson, Rosemary. *Fantasy: The Literature of Subversion*. Routledge, 2009.
- Jentsch, Ernst. "Tekinsizliğin Psikolojisi Üzerine". *Tekinsizliğin Psikolojisi Üzerine/Tekinsizlik Üzerine* içinde, haz. Ernst Jentsch ve Sigmund Freud, çev. Hakan Şahin. Laputa Kitap, 2019.
- Kalaycıoğulları, İnan. "Yenişehirizade Halit Eyüp ve *İslâm ve Fünûn* Adlı Eseri". *Dört Öge* 1 (2012): 93-139. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/567353>
- Kalaycıoğulları, İnan ve Batuhan Akgündüz. "Osmanlılar ve Lamarck", *Kaygı: Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 21, no. 1 (2022): 448-465. <https://doi.org/10.20981/kaygi.1089732>
- Karakoç, İrfan. "Türkiye'de Sosyalist Düşüncenin Az Bilinen Bir İsmi: Ahmet Nebil". *Tarih ve Toplum* 191 (1999): 260-264.
- Koçak, Ahmet. "Yenişehirizade Halit Eyüp", *Kayıkla Bir Cevelan* içinde, haz. Ahmet Koçak. Akıl Fikir Yayınları, 2016.
- Korlaelçi, Murtaza. "Pozitivist Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* içinde, ed. Tanıl Bora-Murat Gültekin. İletişim Yayınları, 2001.
- Öktem, Ülker. "Darwin'in Evrim Kuramı'nın Tanzimat'taki Etkileri". *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 11 (2011): 1-24.
- Özön, Mustafa Nihat. *Türkçede Roman*. İletişim Yayınları, 1985.
- Rabkin, Eric. *The Fantastic in Literature*. Princeton University Press, 1977.
- Sander, David. *Fantastic Literature: A critical Reading*. Preager publishers, 2004.
- Sreenan, Naill. "Ineradicable Humanity: Literary Responses to Darwin in Zola, Hardy, and the Utopian Novel". (Doktora tezi, University College London, 2016). <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/1535472/1/Ineradicable%20Humanity%20-%20Niall%20Sreenan%202016.pdf>
- Steinmetz, Jean Luc. *Fantastik Edebiyat*. çev. Hasan Fehmi Nemli. Dost Yayınevi, 2006.
- Şimşek, Zeynep Nur. (2021). "Fesli Maymunlar: Son Dönem Osmanlı'dan Erken Cumhuriyet'e Evrim Edebiyatı ve Edebiyatın Evrimi (1894-1934)". (Yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, 2021). Ulusal Tez Merkezi (693862).



Tanpınar, Ahmet Hamdi. *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. Dergâh Yayınları, 2017.

Todorov, Tzvetan. *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*. çev. Nedret Öztokat. Metis Yayınları, 2023.

Uğur, Veli. "Türk Edebiyatında Fantastik Roman", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 42, no: 1 (2010): 133-154. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iutded/issue/17028/177808>

Uşaklıgil, Halit Ziya. *Kırk Yıl*. haz. Abdullah Uçman. Yapı Kredi Yayınları, 2017.

Yazgıç, Kâmil. *Oğlunun Kaleminden Ahmet Mithat Efendi ve Dönemi*. haz. Erol Gökşen. Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.

Yenişehirlizade Halit Eyüp. *Goriller İçinde*. Tahir Bey Matbaası, 1316/1898.

Yenişehirlizade Halit Eyüp. *Sevda-yı Nihan*. Tahir Bey Matbaası, 1316/1898.



Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi Journal of Turkish Language and Literature

Araştırma Makalesi | Research Article

Open Access

Propagandacı, İstihbaratçı, İşbirlikçi: Halide Edib'in Millî Mücadele Anlatılarında Çevirmen Temsilleri

Propagandist, Intelligence Officer, Collaborator: Representations of Interpreters in Halide Edib's Narratives of the Turkish War of Independence

Mustafa Göleç¹ 

¹ Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye

Öz

Tarih boyunca mütercimler ve tercümanlar savaşın mühim öznelerinden olmuştur. Modern savaşta istihbarat ve propaganda faaliyetlerindeki muazzam artış savaşın öznesi olarak mütercimler ve tercümanların rolünü artırmıştır. Buna karşılık harp edebiyatında mütercimler ve tercümanlar, ehemmiyetleri oranında temsil edilmemiştir. Bu çalışma edebî anlatılardaki istisnai çevirmen temsillerinin tespiti ve yorumlanmasının tarih yazımında ihmal edilmiş bir özne olarak çevirmenlerin belli dönemlerdeki tarihsel rol ve misyonlarının anlaşılmasında işlevsel olabileceği önermesine dayanmaktadır. Burada temsil kavramı ile kastedilen edebî metinde bireysel karakterin birtakım belirgin özellikleri aksettirilerek toplumsal ve tarihsel bir figüre dönüşmesidir. Millî Mücadele dönemini konu alan tarihsel ve edebî anlatılarda tercüman veya mütercim özne ve karakterler neredeyse yok gibidir. Halide Edib'in *Ateşten Gömlek* adlı romanı ve otobiyografik anlatıları *Mor Salkımlı Ev* ve *Türk'ün Ateşle İmtihanı* satır aralarında kaybolan çevirmen temsilleri dolayısıyla istisnai eserlerdir. Halide Edib'in çok erken yaşlardan itibaren başka diller ve edebiyatlara olan ilgisi ile edebî ve siyasi kariyerindeki mütercim ve tercüman kimliği bu istisnai eserleri verebilmesine imkân tanımıştır. Bu çalışmada zikredilen eserlerdeki çevirmen tiplerinin hangi belirgin özellikleri ile aksettirildiğine bakılmış ve çevirmen temsilleri üç başlık altında tasnif edilmiştir: Mütercim ve tercüman bu eserlerde olumlu ve olumsuz çağrışımlarıyla propagandacı, istihbaratçı ve işbirlikçi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmada bu temsiller karşılaştırmalı ve eleştirel olarak değerlendirilmiştir.

Abstract

Throughout history, translators and interpreters have played crucial roles in times of war. The increasing significance of intelligence and propaganda in modern warfare has further amplified their importance. Despite their vital contributions, translators and interpreters remain underrepresented in war literature. This study explores the representation of interpreters in literary narratives, arguing that their portrayal provides valuable insights into their historical mission—an often-overlooked subject in historiography. Within historical and literary narratives of the Turkish War of Independence, translator and interpreter figures are nearly absent. However, Halide Edib's novel *Ateşten Gömlek* and her autobiographical works *Mor Salkımlı Ev* and *Türk'ün Ateşle İmtihanı* stand out for their subtle yet significant representations of translators and interpreters. Halide Edib's deep engagement with multiple languages and literatures, along with her career as a translator and interpreter, strongly influenced these portrayals. In this study, the representations of translators and interpreters in the aforementioned works are classified into three categories: propagandists, intelligence officers, and collaborators—each carrying both positive and negative connotations. These portrayals are examined through a comparative and critical lens, shedding light on the complex roles of translators and interpreters in wartime narratives of the Turkish War of Independence.

Anahtar Kelimeler

Edebiyat ve tarih yazımı • Halide Edib • Millî Mücadele • Mütercim • Tercüman

Keywords

Literature and historiography • Halide Edib • Turkish War of Independence • Interpreter • Translator



Atıf | Citation: Göleç, Mustafa. "Propagandist, Intelligence Officer, Collaborator: Representations of Interpreters in Halide Edib's Narratives of the Turkish War of Independence". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 181-194. <https://doi.org/10.26650/TUDED-2025-1580504>

 This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

© 2025. Göleç, M.

 Sorumlu Yazar | Corresponding author: Mustafa Göleç mgolec@fsm.edu.tr



Extended Abstract

Throughout history, translators and interpreters have played crucial roles in times of war. The rise of intelligence and propaganda activities in modern warfare has further amplified their significance. Despite their vital contributions, translators and interpreters have often been underrepresented in war literature.

Historical novels can be regarded as primary sources, as they reflect the traces and influences of the period in which they were written, serving as contemporary narratives of the events of their time. Building on the idea that history forms the framework of literature and that literature inherently possesses a historical dimension, this study argues that identifying and interpreting representations of translators in literary narratives can contribute to a deeper understanding of their historical roles and missions—a subject often overlooked in traditional historiography.

In this context, representation refers to the transformation of an individual character into a social and historical figure by emphasizing certain defining characteristics within a literary text. In fiction, historical information is not presented directly or in its original form but is instead reflected, represented, and interwoven into the narrative. This study moves beyond a mere examination of historical context, focusing instead on the interplay between historical fact and literary fiction.

Translator and interpreter characters are notably absent from most historical and literary narratives of the Turkish War of Independence. However, Halide Edib's novel *Ateşten Gömlek* and her autobiographical works *Mor Salkımlı Ev* and *Türk'ün Ateşle İmtihanı* stand out due to the subtle yet significant representations of translators and interpreters that emerge between the lines. Edib's early engagement with foreign languages and literatures, combined with her identity as a translator and interpreter throughout her literary and political career, enabled her to craft these unique portrayals.

This study examines the unique characteristics of translator figures in the aforementioned works, categorizing these representations under three headings: translators and interpreters as propagandists, intelligence officers, and collaborators—each carrying both positive and negative connotations. These representations are analyzed comparatively and critically.

In Halide Edib's texts, translators and interpreters as propagandists emerge immediately after the Armistice of World War I, during the political phase of the Turkish War of Independence. These figures are depicted as defenders of justice and righteousness, yet their efforts are ultimately portrayed as futile. The characters, often well-educated, urban, upper-class women who volunteer for the cause, are not glorified. This is due to their critical stance toward the Unionists (former members of Committee of Union and Progress [*İttihat ve Terakki Cemiyeti*]), their hesitancy regarding the Turkish War of Independence, and their tendency to adopt a submissive, compromising attitude toward the invaders.

The portrayal of translators and interpreters as intelligence officers corresponds to the transition of the Turkish War of Independence from its political phase to its military phase. The depiction of these figures varies between Edib's novel and her autobiographical works. In her novel, *Ateşten Gömlek*, translation is portrayed as part of intelligence operations but receives less emphasis compared to direct military engagements. In contrast, Edib's autobiographical writings elevate her own experiences as a translator and interpreter, presenting them as heroic contributions. She emphasizes not only her role in translation but also her participation in strategic decision-making. The character Peyami, who translates Greek newspapers during the day and serves at the front line at night, proudly considers himself part of the "war machine." He prefers serving as a translator and interpreter at the front line over being stationed in Ankara. Halide Edib glorifies her intelligence work in her autobiography, underscoring her linguistic abilities and proactive role, whereas in her novel, she anonymizes Peyami's role by referring to him simply as "Our Greek translator was a Turk."

Another category of translator representation in Halide Edib's works includes translators and interpreters from minority communities who serve the occupying forces. Halide Edib portrays these figures with disdain, depicting them as collaborators and informants who display greater hostility toward the Muslim-Turkish population than even the invaders. She does not attempt to empathize with these characters or explore the complexities of their situations. In her autobiography, she presents the case of a Greek translator working for the Turkish side as a normal occurrence, given his status as an Ottoman citizen.

Literary texts also function as historical documents, reflecting the cultural and temporal contexts in which they were created. Although *Ateşten Gömlek* is a work of fiction, it can be a valuable historical source when analyzed critically alongside Edib's autobiographies and other historical records. The representations of translators and interpreters in this novel, despite their seemingly minor roles, help illuminate the historical significance of these often-overlooked figures. Examining such portrayals in literature and memoirs from different periods can provide deeper insights

into the era and its people. Examining such portrayals in literature and memoirs from different periods will further enhance our understanding of the era and its people.

Giriş

Tarafların, iradelerini yekdiğerine kabul ettirme çabası olarak savaş canlıların olduklarından fazlası olma arzusunun bir sonucudur. İnsanoğlu bu arzuyu saflaştırabilen ve aynı zamanda en kompleks biçimlerde hayata geçirebilen türdür. İnsanoğlu gücün ve güçlü olmanın sayısız biçimlerine vâkıf yahut aşınadır. İlkelden moderne savaş tarihinin evrimi insanın diğer türlerden farklılaşmasının hikâyesidir. Modern savaş her şeyden önce topyekûn bir savaştır.¹ Bir tür bilek güreşi değildir; insanın bilgi, beceri, imkân ve kaynaklarının savaşın sonucuna tesir kastıyla tümüyle seferber edilmesidir. Yalnızca askerlerin değil üretici ve yaratıcı güçlerin tümünün yani doktorların, mühendislerin, işçilerin ve çiftçilerin de savaşıdır. Modern topyekûn savaş bu manada herkesin savaşıdır ama savaşın tarihsel ve edebî anlatılarında herkes temsil edilmez. Bu anlatılarda satranç tahtasında olduğu gibi temsilin yapısı neredeyse sabit kalır: Ön sırada da konumlansalar piyonlar isimsizlikle tanımlanan figürlerdir.

Savaş çoğu zaman birbirinin dilini konuşmayan iki veya daha çok taraf arasında gerçekleşen çok dilli bir eylemdir. Tanımı gereği öteki ile karşılaşmadır ve zaruri olarak ötekiyle iletişim, düşmanı tanıma ve anlama çabasını içerir. Tarih boyunca öteki ya da düşman çoğu zaman, ulusçuluk çağında ise çok daha yoğun biçimde, bir başka dilde konuşandır. Dolayısıyla mütercimler ve tercümanlar;² öncesinde, sırasında ve sonrasında savaşın mühim öznelerinden olmuş olmalıdır. Öteki(ler)le iletişim (yani mütercimler ve tercümanlar) olmadan savaşlar başlayamaz, süremez ve sona eremez. Savaş bir yandan lisan bilen insanlara umulmadık misyonlar tanımlarken³ öte yandan da umulmadık ölçekte yabancı lisanlar öğrenme fırsatları yaratır.⁴

Modern savaşta istihbarat ve propaganda faaliyetlerindeki muazzam artış savaşın öznesi olarak mütercimler ve tercümanların rolünü daha da önemli kılmıştır. Buna karşılık savaş yazınında mütercimler ve tercümanların ehemmiyeti oranında ve gereğince temsil edilebildiğini söylemek mümkün değildir.⁵ Savaş konulu romanlar general, subay, asker, milis karakterlerle doludur. Siyasetçi, gazeteci ve eşraftan karakterlerle de sıkça karşılaşırız. Savaşın doğası gereği geri hizmetlerde çalışan kişiler; cepheye silah taşıyan kadınlar, yaralıları tedavi eden tabipler yahut hastabakıcılar da bu metinlerde görülür. Misyonunun ehemmiyeti ne olursa olsun mütercim ve tercüman karakter ise neredeyse yok gibidir. Batı dillerinde yazılmış Birinci Dünya Savaşı'na dair otobiyografik ve kurmaca metinlerdeki az sayıda mütercim ve tercüman karakter de kendileri bilgi ve deneyimleri sayesinde bu göreve hususen seçilmiş olmalarına rağmen, ateş hattındaki gibi gerçek birer savaşçı, siperlerdeki gibi ellerinde silah başlarında miğfer birer “muharip kahraman” olamadıklarından ötürü “sivil” vazifelerinden âdeta utanırlar.⁶ Eylem ve faaliyetlerini savaş meydanlarında hayatlarını yitiren kahraman milyonların eylemleri gibi kayda değer bulmayan bu karakterler, tabii olarak kendilerine dönemin edebî anlatılarında istisnalar dışında pek fazla yer bulamazlar.

¹Topyekûn savaş, seferberlik oranının nüfusun tamamına yakın olması, erkek nüfusun tamamının potansiyel asker olarak görülmesi, kadınların geri hizmetlerde istihdam edilmesi, bütün beşerî kaynakların savaşın gereksinimlerini karşılamaya hasredilmesi durumudur. Bkz. Mehmet Tanju Akad, *Modern Savaşın Temel Kavramları* (Kitap Yayınevi, 2011), 204.

²Bu yazıda mütercim ve tercüman kelimeleri yazılı ve sözlü çeviri arasındaki ayrıma işaret etmek üzere kullanılmış, her ikisi birden kastedildiğinde çevirmen sözcüğü tercih edilmiştir.

³Birinci Dünya Savaşı senelerinde esir kamplarında uzun süren esaret hayatı yüz binlerce asker için başka kültürleri tanıma ve özellikle subaylar için dil öğrenme yahut bildikleri yabancı dilleri ilerletme fırsatı olmuştu. Bunlardan bazıları harp bittikten sonra memleketlerine döndüklerinde tercümanlık yaptılar. Bkz. İbrahim Sorguç, *Bu Defa Niçin Harp Edeceğimi Biliyorum / Filistin Cephesi ve İstiklal Savaşı Anıları* (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 22.

⁴Başka ülkelerde savaşırken yaralanan ve oralandaki hastanelerde uzun süre tedavi gören askerler yalnızca yabancı dil öğrenmiyor, yeri geldiğinde kendi dillerini öğretiyorlardı. Örneğin Avusturya tebaasından bir Leh olan Tadeusz Kowalski Türk dili çalışmaları için Krakovi ve Viyana'daki hastanelerde tedavi gören yaralı Osmanlı askerlerinin bölgedeki mevcudiyetinden yararlanmıştı. Bkz. Piotr Nykiel ve Beata Nykiel, “Türkler Galiçya’da”, Çev. O. F. Baş, erişim 15 Ağustos, 2024, https://www.navyingallipoli.com/pdfs/galicja_tr.pdf

⁵Ellinin üzerinde ülkeden iki yüz binden fazla savaşçının katıldığı İspanya İç Savaşı'nda sadece Hitler tarafından gönderilen birliklerde yaklaşık 650 tercüman bulunduğu hâlde, bu savaş hakkındaki 50 binden fazla çalışmada tercümanlardan nadiren söz edilmiştir. Bkz. Lucia Ruiz Rosendo, “Languages, Interpreters and Armed Conflict: The Spanish Civil War”, *The European Legacy Toward New Paradigms* 29, no. 2 (2024): 208-209. Savaş, tercüme ve tercüman ilişkisi üzerine az sayıdaki çalışmalar da özellikle II. Dünya Savaşı ve sonrası yakın dönem savaşları üzerine odaklanmıştır. Bkz. Kayoko Takeda, *Interpreters and War Crimes* (Routledge, 2021), 9-11.

⁶Peter James Cowley, “Declining the Interpreter's Role in World War I”, *Linguistica Antverpiensia New Series-Themes in Translation Studies*, no. 15 (2016): 72-88.

Bu yazıda, Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele yılları üzerine Türkçe yazında çevirmen karakterler içermesi dolayısıyla istisnai kabul edilebilecek olan Halide Edib'in eserlerindeki tercüman/mütercim temsilleri üzerinde durulacaktır. Yazarın Millî Mücadele henüz devam ederken, neredeyse eş zamanlı olarak kaleme alıp tefrika ettirdiği romanı *Ateşten Gömlek* ve otobiyografik *Mor Salkımlı Ev* ile Millî Mücadele anılarını aktardığı *Türk'ün Ateşle İmtihanı* adlı eserleri bu karakter ve temsiller bağlamında karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir. Bu karakter ve temsiller, mütercimler ve tercümanların yalnızca farklı dil, kültür, ideoloji ya da askerî/politik kurumlar arasında pasif araçlar olmadıklarını ve pek ortalarda görünmeseler de özgün eylem ve pratikleriyle tarihsel özneler olarak önemlerini ortaya koyacaktır.

1. Otobiyografiden Kurmacaya: Halide Edib'in Edebî Belleğinde Tercüme ve Mütercim

Halide Edib velut bir müellif olmakla beraber onun edebî kariyerinin önemli bir parçası lisan öğrenme ve tercüme faaliyeti olmuştur. Otobiyografisinde lisan öğrenmeye, başka lisanlardan metinler okumaya, başka dillerde yazmaya ve bu dillerden Türkçeye çeviriler yapmaya verdiği ehemmiyet apaçık görünmektedir. Saray çevresinden Müslüman bir ailenin küçük kız çocuğu olarak gittiği Rum kreşinde ve sokakta Rumca, sonrasında devam ettiği Amerikan kolejinde iyi derecede İngilizce öğrenmiş, ailenin hususi ilişkileri sayesinde yetkin şahsiyetlerden Fransızca ve Arapça tahsil etmiştir. Yaşam öyküsü bir yazar ve çevirmen olarak ifa edeceği tarihsel rollere âdeta onu hazırlamış gibidir.

Halide Edib, hatıratında çocukluğundan ve ailesinden söz ederken büyükbabasından daha baskın bir karakter olarak resmettiği haminnesinin olumlu bir vasfı olarak Fransızcadan çevrilmiş kitaplar okumasını kaydeder.⁷ Aile çevresini anlatırken yabancı dil bilen ve yabancı dilden tercümeler yapan tanıdıklarını bu hususiyetleri dolayısıyla över.⁸ Kendisini de “daha fazla garb usulü talime ve yabancı lisana ehemmiyet verilen bir sınıfın muharrirleri”nden addeder.⁹ Eğitim hayatını anlatırken kolejde tesirleri altında kaldığı yabancı hocaları ile bunlardan aldığı dil ve tercüme dersleri üzerinde ayrıntılı olarak durur. Kendi romancılığının temellerini de bu hocalarla okuduğu İngiliz edebiyatı metinlerinin attığını söyler. Evlerindeki İngiliz hocaının nezaretinde *Mother* isimli romandan yaptığı tercüme, Mahmud Esad Efendi'nin Türkçesi üzerindeki tashih ve tasarruflarıyla, on üç gibi erken bir yaşta Halide Edib'in yayımladığı ilk çeviri eser olur.¹⁰ Halide Edib özel hayatında da sıra dışı bir tercüme faaliyeti sürdürür. Eşi ünlü matematikçi Salih Zeki Bey'e, yazmakta olduğu *Kamus-ı Riyaziyyat* için büyük matematikçi ve düşünürlerin hayatını anlatan muhtelif eserlerden çeviriler yapar. Babası ve eşine akşamları Conan Doyle öykülerini tercüme ederek okur.¹¹ Yine yayımlamak niyeti olmaksızın, muhtemelen eşi Salih Zeki Bey'in ilgisi dolayısıyla *Hamlet*'i çevirir.¹²

Halide Edib'in Millî Mücadele devri hatıralarını içeren *Türk'ün Ateşle İmtihanı*'nda bu dönemdeki tercüme faaliyetleriyle ilgili *Ateşten Gömlek*'te anlatılanlarla da örtüşen ayrıntılı bilgiler yer alır. Mütercim olarak Halide Edib Millî Mücadele'nin merkezinde, karargâhta ve hareketin önderleriyle daimi temas hâlinindedir. Ona göre bu faaliyet Millî Mücadele'nin başarısı için hayati önemdedir. Öte yandan aynı Halide Edib bu

⁷Yazarın haminnesi hakkındaki şu cümleleri dikkat çekicidir: “Gündüzleri, uzun sedirin bir köşesinde kırmızı minderde Haminne oturur, öbür köşesinde Büyükbaba. İkinin de elinde daima birer kitap bulunur. Haminne yüksek sesle Fransızcadan tercüme edilmiş kitaplar okur. Büyükbaba'nın elinde mutlaka dinî bir kitap vardır... Herhâlde (Haminne) kültür itibarıyla sadece kendi çağdaşları hanımların değil, kocasının da çok fevkindedir.” Bkz. Halide Edib Adivar, *Mor Salkımlı Ev* (Can Yayınları, 2011), 36.

⁸Bir örnek: “Babamın dostları arasında en çok Sırrı Bey'i severdim. Hâlâ da hatırasına muhabbetle bağlıyım... Sırrı Bey, aynı zamanda çok tatlı ve kültürlü bir insandı. Shakespeare'i tercüme eder, parçalar okur, manasını anlamam o yaşta mümkün olmamakla beraber, dinlemekten haz duyardım. *Venedik Taciri*, *Sehv-i Mudhik* onun ilk nesredilmiş tercümelerindendir.” Bir diğer örnek: “Nuri Bey, hayatıma çok derin ve devamlı bir tesir yapmıştır... Umumiyetle şair diye tanınan bu mübarek insan, iktisadî ve siyasî eserler de tercüme etmişti...” Bkz. Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, 82-83; 138-139.

⁹Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, 103.

¹⁰Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, 142-143.

¹¹Bu hususi tercüme hizmeti hakkında Halide Edib şöyle yazar: “Bu benim için faydalı oldu. Çünkü herhangi İngilizce eseri ele alıp, tabii bir surette Türkçe olarak okumak yolunda beni bu akşamlar yetiştirdi.” Bkz. Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, 161.

¹²Halide Edib anılarında, tercümesine başladığı *Hamlet*'i bastırmaya niyeti olmadığı için kendi zevkine göre yazdığını ve tercümesinin eseri Fransızcadan okumuş olan ve sanatsal kudretinden çok fikri yönü ile ilgilenen eşi Salih Zeki Bey'de “büyük bir şevk uyandırdığını” yazar. Bkz. Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, s. 165-166.

dönemde Rus komünistlerinin Ankara'daki propaganda faaliyetlerini anlatırken bunların tercümanlarıyla beraber gelmelerini, dil bilmemelerini kınar.¹³ Konuştuğu lisan bilmez komünist liderlerden isimleriyle söz eder, oysa tercümanlarının adını bilmez.

Öyle anlaşıyor ki Halide Edib'in otobiyografik belleğinde lisan bilgisi ve çeviri faaliyeti kimliğinin inşa edici unsurlarındandır. Gerek edebî kariyeri gerek siyasi hayatında ve bilhassa Millî Mücadele senelerinde oynadığı mühim tarihsel rolü bu vasfına borçlu olduğunun farkındadır. Bu bilinç hiç şüphesiz kurmaca eserlerine de yansımıştır. Otobiyografik ve kurmaca eserlerinin Türkçe ve İngilizce baskıları arasındaki benzerlik ve farklılıklar¹⁴ onun müellif ve mütercim kimliğinin karışımının bir göstergesi olarak düşünülebilir.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında Halide Edib işgallere karşı düzenlenen protesto mitinglerinde kürsüde bir hatip, Millî Mücadele yanlısı bir edip/muharrir hatta cephe hattındaki hizmetleri nedeniyle "Halide Onbaşı" kimliğiyle hafızalarda yer etmiştir. Halide Edib'in Millî Mücadele yıllarında mütercim ve tercüman olarak verdiği mühim hizmetler ise bunlar kadar bilinmemektedir. Halide Edib yabancı heyetlerle diplomatik görüşmelerde tercüman olarak bulunmuş, özellikle dış basından yaptığı çevirilerle Millî Mücadele'nin yönetici kadrolarını uluslararası kamuoyunun eğilimleri hakkında bilgilendirmiş ve yönlendirmiştir.¹⁵

Halide Edib'in tercüme faaliyeti Amerikan Kız Koleji'ndeki öğrenciliği yani ilk gençlik yıllarından başlayarak edebî kariyeri boyunca devam etmiştir. Yarım asırdan uzun entelektüel kariyeri boyunca İngilizceden Türkçeye, Türkçeden İngilizceye ve Fransızcadan İngilizceye çok sayıda edebî çeviriler yapmıştır. Ne var ki en çok bilinen tercümelerinin kendi telifleri olması onun mütercim kimliğinin edip kimliğinin gölgesinde kalmasına sebep olmuştur. Nitekim Halide Edib hakkında yazılmış biyografi ve monografiler onun mütercim kimliği üzerinde dursalar bile bunlar Halide Edib'in başta kendi eserlerinin çevirileri olmak üzere edebî çevirilerine odaklanırlar. Yazarın Millî Mücadele dönemindeki çeviri faaliyeti ise, bu çeviriler siyasi ve askerî nitelikte olup edebî kariyerinin bir parçası olmadığından, bir veya birkaç cümle ile geçiştirilir.¹⁶ Bu metinler Halide Edib'in otobiyografik anlatılarına baksalar da kurmaca metinlerinde onun çevirmen kimliğinin iz ve temsillerini aramazlar.

Oysa Halide Edib'in kurgu ve olgu arasındaki sınırların oldukça belirsiz ve geçişken olduğu romanı *Ateşten Gömlek*, Millî Mücadele'nin eş zamanlı bir anlatısı olarak pek çok başka otobiyografik izlekle birlikte çarpıcı çevirmen temsilleri içerir. *Ateşten Gömlek*, Halide Edib'in Sakarya Savaşı sonrasında izinle Ankara'ya döndüğü günlerde, iki ay içinde yazılmıştır. Anlatının merkezindeki karakter Ayşe, tıpkı müellif gibi, Mondros Mütarekesi sonrasında Anadolu'daki işgalleri protesto maksadıyla düzenlenen mitinglerde söz alan, yabancı muhabir ve diplomatik temsilcilere Türk tezlerini anlatacak kadar lisan bilen biridir. Yazarın ifadesiyle bu "Sakarya silah arkadaşları"nın romanı olsa da romanın anlatıcısı Ankara Cebeci Hastanesi'nde yatan ağır yaralı bir hariciye memurudur, yani bir asker değildir. Anlatıcı başkahraman da tıpkı müellif gibi lisan bilen, tıpkı müellif gibi Rumca anlayan bir karakterdir. Buradan hareketle, Halide Edib'in Millî Mücadele anlatılarında tercüman ve mütercim temsillerini anlamak niyetiyle, onun kurmaca ve otobiyografik eserlerine karşılaştırmalı olarak bakıldığında, mevzubahis temsiller üç kategoride tasnif edilebilir: Mütareke devrindeki

¹³Halide Edib'in şu satırları, Rus temsilcilerinin yabancı dil bilmemelerine ilişkin hissiyatını yansıtmaktadır: "İlk gelen komünistler gibi, o da sade ve temiz bir adamdı. Fakat aptaldı. Bunların hepsi bana tercümanlarıyla gelirdi. Çünkü, hiçbir adamakıllı bir başka dil bilmezdi." Bkz. Halide Edib Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı* (Can Yayınları, 2011), 170.

¹⁴Halide Edib'in Türkçe ve İngilizce olarak yayımladığı metinlerinde bire bir çeviri yöntemini benimsemediği; bunun yerine farklı anlatım stratejileri ve içerik tercihleri kullandığı literatürde çeşitli çalışmalarda vurgulanmıştır. Bir örnek için bkz. Füsun Bilir Ataseven – Aslı Araboğlu, "İki Ayrı Dilde İki Aynı / Ayrı Otobiyografik Yapıt Üzerine Etnometodoloji-Çeviribilim Odaklı Bir İnceleme", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, no. 3 (2015): 78-89.

¹⁵Örnekleri için bkz. 13. ve 25. dipnotlar.

¹⁶Örneğin Aslı Araboğlu'nun doktora tezindeki şu tek cümle: "Bunun yanı sıra Millî Mücadele günlerinde çeşitli yazılar, mektuplar ve gazete haberlerinin de çevirisini yapar." Bkz. Aslı Araboğlu, "İki Ayrı Dilde İki Aynı/Ayrı Otobiyografik Yapıt Üzerine Etnometodoloji-Çeviribilim Odaklı Bir İnceleme: Yazar/Çevirmen Halide Edib" (Doktora tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2015), 53, Ulusal Tez Merkezi (397501). Nur Zeynep Kürük de Halide Edib'in bu dönemde *Times*, *Manchester Guardian* ve *Daily Herald* gazetelerinden makale ve haberler çevirdiğini bildirir. Nur Zeynep Kürük, "The Turkish Ordeal: Written in "Voluntary" Exile, Self-translated Under Ideological Embargo" (Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2017), 37, Ulusal Tez Merkezi (471839).

propaganda faaliyetleri, Millî Mücadele devrindeki istihbarat faaliyetleri ve her iki dönemde bilhassa azınlık mensuplarınca işgal kuvvetleri hizmetine sunulan tercümanlık faaliyetleri.

2. Mütareke Devrinde Tercüman: İngilizce Propaganda

Savaş zamanlarında propaganda faaliyetlerinin önemli bir kısmı dış dünyaya dönüktür. Mütercimler ve tercümanlar uluslararası kamuoyu için veya düşman ordular için hazırlanan propaganda metinlerinin çevrilmesinde, siyasi ve askerî liderlerin uluslararası kamuoyuna hitap eden konuşmalarının hazırlanmasında, yabancı diplomatik ve askerî misyonlar ve dış basından temsilci yahut muhabirlere karşı kendi hak ve tezlerinin savunulmasında rol üstlenirler. Bu manada savaş zamanlarında propaganda makinesinin işleyişinde hayati bir role sahiptirler.

Ateşten Gömlek her ne kadar Millî Mücadele'nin eş-zamanlı bir romanı ise de eser Mütareke ile başlar ve romanın önemli bir kısmı Mütareke dönemine, Millî Mücadele'nin fiilen başlamadığı bir zaman dilimine tekabül eder. Dolayısıyla romanın tarihsel gündemi Mütareke ve Millî Mücadele başlıkları altında iki dönemde incelenebilir. Bunların ilkinin Millî Mücadele'nin toplumsal ve siyasi aşaması, ikincisini askerî aşaması olarak kabul edebiliriz. Bu iki dönemde romandaki çevirmen temsillerinin farklı misyonlar ile yüklü oldukları görülmektedir.

Halide Edib, *Ateşten Gömlek*'in başında Mütareke'yi takip eden günlerdeki propaganda cereyanını anlatır. Asker-sivil, saray-halk, ittihatçı-italafçı ayırmaksızın bütün milletin propaganda faaliyetine atıldığını söyler. Savaş sonrasında Osmanlı Devleti ve Türkler hakkında var olan olumsuz hava ve yargıların propaganda ile düzeltilebileceğine, haklarımızın ancak böyle korunabileceğine inanılmaktadır. Bunun için gazeteler, risaleler, makaleler neşredilecek ve bunlar Batı dillerine tercüme edilecektir. Türk tarafının tezleri İstanbul'a giren ecnebilere anlatılacaktır. Bu noktada mütercimler ve tercümanlar Millî Mücadelenin en önemli öznelerinden biridir. Romanın anlatıcısı Peyami de bir hariciye memuru olarak bu cereyanda mühim bir misyona sahiptir. "Bana iyi lisan bildiğim için bir nevi mümtaz insan diye bakıyorlar."¹⁷ diye yazar. Ne var ki geriye dönüp bakıldığında Halide Edib, Peyami'nin ağzından, bu çabayı çocukça ve gülünç bulduğunu gösterir. Türkler lehine olan Fransızca ve İngilizce neşriyatın o dönemde değil Avrupa'da, İstanbul'da bile yayılamadığını söyler.

Mütareke devrinin propaganda cereyanında Peyami gibi profesyoneller dışında iyi eğitilmiş siviller hatta kadınlar da rol üstlenirler. Halide Edib şöyle yazar: "Şişli hanım propagandasını 'Rodoslular' idare eder. Bunlar, lisan bilirler, alafrangadırlar."¹⁸ Sefaretlere muhtıra göndermenin, ecnebilere temas etmenin şartı dil bilmektir. *Ateşten Gömlek* romanında bu propaganda faaliyetinin örneği olarak şöyle bir sahne vardır: İstanbul'da bulunan ve ülke hakkında malumat toplayan mühim bir İngiliz muhabir, şehrin seçkin hanımlarından Şişli kadınları tarafından ittihatçılığın bittiğine, herkesin İngiliz dostu olduğuna ikna edilmeye çalışılır. Hanımlar bir yandan da İngiliz muhabire İngiliz işgalinin olumsuz tesirlerinden söz ederler. İngiliz muhabir romanın işgal altındaki İzmir'den gelen kadın başkahramanı Ayşe'nin¹⁹ de bulunduğu bir salon toplantısına davet edilir. Misafir İngiliz'dir ama toplantının dili Fransızcadır. Muhabirin kibirli itham ve sorularına karşılık Peyami'nin annesi Salime Hanım mahcup ve yüzü kıpkırmızı olarak, "en nazik Fransızcası" ile, Ayşe ise "nihayetsiz bir itimad-ı nefis ve kudretle ve salim bir Fransızca ile" konuşur muhabirine.²⁰

Halide Edib'in Mütareke devri hatıraları da romanında anlatılanları teyit eder niteliktedir. Örneğin Eylül 1919'da İstanbul'a gelen Amerikan King-Crane komisyonu ile Amerikan elçiliğindeki görüşmelere Trakya tem-

¹⁷Halide Edib Adivar, *Ateşten Gömlek* (Can Yayınları, 2012), 36.

¹⁸Adivar, *Ateşten Gömlek*, 37.

¹⁹Anlatıcı Peyami on yıl önce İzmir'deki uzak akrabası Ayşe ile evlendirilmek istendiğinde "vilayetli" yani taşralı diye Avrupa'ya kaçtığı bu kadına, on yıl sonra duyduğu hayranlığı izah ederken onun yabancı dil bildiğini vurgular: "Fikrî terbiyesi nümâyışkâr olmayan selim ve basit hayat görgülerinden alınmış hakikatlerle, biraz okumuş ve lisan bilir bir kadın." Bkz. Adivar, *Ateşten Gömlek*, 68.

²⁰Adivar, *Ateşten Gömlek*, 60.

silcilerinin talebi üzerine tercüman olarak katılmıştır.²¹ Doğu Anadolu temsilcileri adına Süleyman Nazif'in Halide Edib'den tercümanlık yapması yönündeki talebi oldukça etkileyicidir: "Bize bugün analık et. Bizim için de tercümanlık yap." Buna karşılık Halide Edib'in tercüman olarak kendi misyonunu tarifi de çarpıcıdır: "Ben orada sadece bir tercüman değil, biraz da avukat vaziyetindeydim."²² Bu ifade yazarın tercüman olarak misyonunu dilsel bir eylem, bir tür kültürel aracılık olarak görmediğini ortaya koymaktadır. Tercüman olarak neye inandığı ve sadakat duyduğu, neyi bildiği kadar önemlidir.

Görüldüğü üzere Halide Edib'in roman ve anılarında mütercim ve tercüman bir hak savunucusu ve bir propagandist olarak resmedilir. Ünlü şair, gazeteci, yazar, fikir adamı ve liderler değil ama örneğin hariciye memurlarının ve üst sınıftan iyi eğitilmiş kadınların üstlenemediği bir roldür bu. Gayriresmî, protokol kurallarının neredeyse olmadığı ve gönüllülük esasıyla üstlenilen bir rol. Öte yandan Halide Edib, geriye dönük olarak, bu role karşı hem bu çabanın sonuçsuz kalması dolayısıyla hem de bir üst sınıf performansı olarak bu sınıfın galiplerle uzlaşmacı eğilimleri ve Millî Mücadele'nin ağır yükü altına girmekteki çekingenliği dolayısıyla eleştireldir.

3. Mücadele Devrinde Tercüman: Rumca İstihbarat

Savaş zamanlarında tercüme faaliyetinin öncelikle bir propaganda vasıtası olması tabiidir ancak propagandanın hedef kitlesi yalnızca ulusal ve uluslararası kamuoyu değil askerî birliklerdir. Devlet ve orduların bilgi gereksinimini karşılamak için sivil ve askerî bürokrasi içinde istihbarat amaçlı tercüme faaliyeti yürüten birimlerin olması kaçınılmazdır. Bu birimler ele geçirilen belgelerin tercüme edilmesinde, esirlerin sorgulanmasında, başka kaynaklardan istihbarat toplanmasında ve bu sayede düşmanın vaziyet ve planlarının öğrenilmesinde rol alırlar.

Halide Edib'in Millî Mücadele'de verdiği en mühim hizmetlerden biri tercüme faaliyetlerinin kurumsallaşmasını sağlamaktır. Ankara'ya geldiğinde Mustafa Kemal Paşa ile ilk görüşmesinde ona Yunus Nadi Bey ile kurmayı düşündükleri ajansın misyonunu anlatır: "Ne haricî dünya ne memleketin içi Millî Hareket'in manasını anlamamışlardı. Çünkü, bu hususta haber alamıyorlardı... Teklifimiz, bu ajans haberlerini telgrafhanesi olan her yerlere göndermek ve olmayan yerlerde de camilere ilân hâlinde yapıştırmaktı. Bundan başka da, dünya efkârını anlamak için İngilizce ve Fransızca gazetelerin en mühimlerini zamanında getirtmekti. Bu gazetelerin başında, *Manchester Guardian*, *Times* ve Lloyd George'un fikrini yayımlayan *Daily Chronicle* vardı."²³ Teklif mâkes bulmuş, Millî Mücadele'nin kalbi Ankara'ya geldiğinin beşinci günü Halide Edib'e karargâh bünyesinde "bir nevi büro" tahsis edilmiştir. Halide Edib bu yazıhanede İngilizce gazetelerden siyasi haber ve fıkralar tercüme etmiştir.²⁴

Karargâhta mütercim olarak Halide Edib Millî Mücadele'nin en önde gelen ismine ve onun yakınlarına istediği zaman ulaşabilme hatta onların fikir, kanaat ve eylemlerine yön verebilme imkânına sahiptir.²⁵ Bir yazar veya mütefekkir olarak öyle bir zamanda böyle bir konumda olması düşünülemez bile. Yaptığı teknik

²¹ Halide Edib tercümanlık vazifesini üstlenme sürecini anılarında şu şekilde aktarır: "1919 yılı Eylül ayının sonlarında, King-Crane Komitesi İstanbul'a geldi. Bunlar, bir taraftan durumu Amerika adına incelemek, bir taraftan da, büyük bir nezaketle, bizim de şikâyetlerimizi dinlemek istediklerini söylediler. Bunlar, bizimkilerin şikâyetini de Paris'teki Barış Konferansı'na bildireceklerdi. Trakya temsilcileri Komisyon'a giderek şikâyetlerini bildirmemi ve benim bunları tercüme etmemi istediler. Bu, pek hoşuma gitmedi. Amerikan elçiliğinin merdivenlerini çıkarken dünyanın sonu gelmiş gibiydi. Gerçi, Anadolu'nun daha fazla kuvveti ve şansı var idiye de, düşman ırklar arasında bulunan Trakya'nın durumu çok kötüydü. Nihayet, Komisyon karşısına çıktık... Millî haklarımızı herhangi bir elçilikte müdafaa etmek bana çok ağır geldi. Ben üç arkadaşım adına tercümeğe başladım..." Bkz. Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, 65.

²² Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, 66.

²³ Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, 139.

²⁴ Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, 142.

²⁵ Şu satırlar Halide Edib'in konumu ve etkisi hakkında fikir verir: "Nisanın sonlarında, İngiliz gazetelerinin birinde bir devlet adamının Big Stick Policy adlı beyanatını okuduğum zaman fena hâlde isyan ettim. Bir imparatorluk kurmuş bir millet sıfatıyla böyle bir beyanat on yıl önce hiçbir tesir yapmazdı. Mustafa Kemal Paşa büroma geldiği zaman, bu nutkun tercümesini önüne koydum. Mustafa Kemal Paşa hiçbir zaman bu kadar öfkelenmemişti. Âdeta sesi kısıldı..." Şu örnek de Millî Mücadele'nin iç savaş, bir başka ifade ile iç isyanlar dönemindedir: "Karargâh'ta da dıştan sakın görünmekle beraber, güç anlar yaşıyorduk. Ben, daima büromda tercüme ve makine ile meşguldüm. Bazan Mustafa Kemal Paşa gelir, bir kahve ısmarlar, azıcık otururdu. O günlerde, bütün enerjisiyle maksat uğruna çalışan dağınık kuvvetleri idare etmeye çalışıyordum. Aynı zamanda, ateşi vardı ve hastaydı." Bkz. Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, 151-152; 159.

bir çeviri faaliyetinden ibaret değildir. Çevireceği metinleri seçmekte, önem derecelerini belirlerken *belki* manipüle etmekte, yorumlamakta dolayısıyla çeşitli biçimlerde karar alma süreçlerine dâhil olmaktadır.

Edebî kurmacalarda bu tarz tercüme faaliyetlerinin odağa alındığı pek görülmez ama dikkatli bir okuma ile satır aralarında bu türden faaliyetlere işaret eden ifadelere rastlamak pekâlâ mümkündür. *Ateşten Gömlek* romanının hariciyecî kahramanı Peyami asker-subay tanıdıklarını Millî Mücadele'nin gerçek kahramanları olarak görür. Bir sivil olarak cephe gerisindeki kendi hizmetlerini o ölçüde önemsemez. Şöyle der: "Sahne, muzikada susmuş gibi ben daireden daireye sürünüyorum. Beni derhal Ankara'ya, Müdafaa-i Milliye'ye tayin ettiler. Masadan masaya, odadan odaya gidiş geliş. Kâğıt, kâğıt, kâğıt."²⁶ Bu cephe gerisi kırtasiye faaliyetini "küçümseyen" yalnızca Peyami değildir. Ayşe de "kolordu seyyarından" yani sahadan Peyami'ye yazdığı mektubunda benzer bir hissiyatı yansıtır satırlarına: "Sen Peyami, İzmir yolunda hâlâ sararmış kâğıtlara bakarak mı yürüyeceksin?"²⁷ Bu genel ruh hâlinin bir sonucu olarak Sakarya Muharebesi zamanında içindeki ateş Peyami'yi kavurmaktadır: "Ordu Sakarya'nın bu tarafında, ben hâlâ Müdafaa-i Milliye'de kâğıtlar arasındayım. Bütün varlığımla ileriye atılıyorum, mutlak cepheye gitmek istiyorum."²⁸ Peyami bu yakıcı arayış içinde iken, roman tekniği açısından da sorunlu bir şekilde, birden hariciyecî Peyami'nin Rumca bildiğini öğreniriz. Kitabın ilk üçte ikilik bölümünde Peyami'nin Rumca bildiğine dair bir ima ve işaret yoktur. Müdafaa-i Milliye'deki amiri Rumca bildiğini tasdik eden Peyami'ye Garp cephesi istihbaratının bir Rumca mütercimi istediğini bildirir ve ondan derhal cepheye gitmesini ister. Harp edebiyatının yaygın bir örüntüsü ateş hattının yüceltilmesi burada da karşımıza çıkar. Anlatıcıya göre cepheye bir tercüman, Ankara'da bir memurdan daha fedakâr ve kahramandır.

Halide Edib, *Ateşten Gömlek*'te bir kurmaca karakter olarak anlatıcı Peyami'nin Rumca'yı nerede ve nasıl öğrendiğini anlatmaz ama hatıratı *Mor Salkımlı Ev*'de kendi anılarının öznesi olarak henüz dört yaşında bir çocukken Kiria Eleni ve kız kardeşleri tarafından idare edilen ve Yıldız civarında oturan saraya mensup tanınmış Hristiyanların çocuklarının gittiği bir çocuk yuvasına kaydedildiğini bildirir. Halide Edib bu yuvadaki tek Türk çocuğudur ve yuvada "ihtiyar kadını memnun edecek Rumca şiirler" ezberlediğini anlatır: "O günlerde küçük kız biri evde diğeri mektepte iki dil konuştuğunun farkında değildi."²⁹ Rumca konuşan komşular, Rumca konuştuğu arkadaşları... Yıllar sonra 1909'da Mısır seyahatini anlatırken Halide Edib İskenderiye'de en çok konuşulan yabancı dilin Rumca olduğunu ve "bereket versin ki" kendisinin de henüz çocukluğundan beri konuştuğu sokak Rumcasını unutmadığını kaydeder.³⁰ Aynı yılın sonundaki Yunanistan yolculuğu da Halide Edib'e Rumcanın güzellik ve faziletini hatırlatır.³¹ Yani Rumca bilgisi yazarın kurmaca ve otobiyografisinde örtüşen unsurlardan biridir.

Ateşten Gömlek'te anlatıcı Peyami'nin yeni görev yeri Sakarya Muharebesi'nin idare edildiği başkumandanlık karargâhının hemen karşısındadır. Burası askerî haber akışının kalbidir. Peyami de mütercimlik görevinin yanı sıra bu haber akışında vazife almaktadır:

Gündüzleri Rizospastis ve Katimerini'nin makaleleri üstünde çalıştıktan sonra geceleri bizim baş amir beni de yıldırım kuvvetiyle başımızı döndürerek dönen harp makinesi içinde çalıştırıyor, ben bazen Başkumandanlık'a, bazen yukarıda yanan çadırlara gidip geliyorum, harekâta emr-i yevmileri yazıyorum. Telefonla konuşuyorum, resmen nöbetçi olduğum geceler var...³²

²⁶ Adivar, *Ateşten Gömlek*, 162.

²⁷ Adivar, *Ateşten Gömlek*, 176.

²⁸ Adivar, *Ateşten Gömlek*, 178.

²⁹ Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, 42-44.

³⁰ Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, 195-196.

³¹ Şu satırlar Halide Edib'in Yunanca bilgisi ve sevgisine delildir: "Pire'de dahi tesadüf ettiğim tek tük Atinalının Rumcası –daha doğrusu– Elenikasının ahengi kulaklarıma bir ses ziyafeti oldu. Tevekkeli iki bin yıl evvel dünyaya örnek olan yüksek felsefe, fikir ve sanat mahsullerini vermemişti." Bkz. Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, 217.

³² Adivar, *Ateşten Gömlek*, 182-183.

Karargâhta, cephenin idari merkezinde Peyami neredeyse her işe koşturmaktadır ama onun başlıca görevi Yunan gazetelerinden tercümeler yapmaktır. Asıl arzusu ise cepheye, ateş hattına gitmektir. Peyami'yi ateş hattına götüren şey yine “cepheden Rumca bilen bir zabıt istiyorlar” haberi olur.³³

Halide Edib'in Millî Mücadele kurmacasındaki bu bahsin bir benzeri hatıratında da geçer. Sakarya Muharebesi günlerini anlatırken şöyle yazar: “Bizim Yunanca mütercimimiz bir Türktü. Her gün Yunanlıların Rizospastis adlı günlük gazetelerinden tercümeler yapardı.” Muharririn şu cümlesi de bu tercüme faaliyetinin meyvesini bildirir: “Herhâlde Atina'da bu Anadolu savaşının insan hayatına karşı bir kıtal olduğunu anlayanlar vardı.”³⁴ Böylesi bir istihbari bilginin harbin gidişatı açısından önemi büyüktür. Halide Edib hatıratında da Sakarya Muharebesi sırasında esir alınan Yunanlılardan aldıkları istihbarattan örnekler aktarır.³⁵ Kendisinin Rumca istihbarat faaliyetlerinin bir örneği de Büyük Taarruz sırasında Uşak'tayken Yunanlı esirlerden General Trikopis'in nerede olduğunu öğrenmeye çalışmasıdır.³⁶

Propaganda olarak tercüme faaliyeti büyük oranda gönüllülük ve inanmışlık ister. İstihbarat olarak tercüme faaliyeti ise daha kurumsal ve sivil ya da askerî olması fark etmeksizin hiyerarşik olarak örgütlenmek zorundadır. Elbette bu, amir-memur ilişkisinin aşikâr olduğu; askerî ve sivil bürokrasinin yukarıda, mütercim ve tercümanın ise aşağıda olduğu bir hiyerarşidir. Öte yandan bu (lisan) bilen ve bilmeyen arasında kurulmuş bir münasebet olduğundan bilginin, dolayısıyla iktidarın her an yer değiştirebileceği bir ilişkidir de. Nitekim Onbaşı Halide'nin Millî Mücadele'nin lider kadroları ile arasındaki “hiyerarşinin” belirsizleştiğinin örnekleri çoktur. 9 Eylül'de İzmir'in kurtuluşundan sonra Mustafa Kemal Paşa ile Nureddin Paşa'nın askerî meseleleri münakaşa ettikleri hükümet konağında Halide Edib de vardır. İngiliz amiralinden bir mesaj getirildiğinde kendisine şöyle denir: “Onunla sen konuş Onbaşı, biz İngilizce bilmeyiz.”³⁷ Karargâh Karşıyaka'ya taşındığında Halide Edib yine Mustafa Kemal Paşa'nın yanındadır. Bir mütercim olması hasebiyle Halide Edib ordudaki en mühim ve istisnai “onbaşı”dır. Otobiyografik anlatısında Halide Edib'in bizzat kendisi, kurmaca anlatısında ise Peyami karakteri istihbaratçı olarak mütercim/tercümanın Millî Mücadele dönemindeki işlevlerinin çarpıcı gösterenleridir.

4. Azınlık Mensubu Tercümanlar: Türkçe İşbirlikçilik

Kriz ve çatışma anları tercüme ve tercümanlık faaliyetlerinin artışı için son derece uygun zaman dilimleridir. Çatışma alanlarında konuşulan diller krizin gidişatını tayin edebilecek ölçüde stratejik önem kazandıklarından, muharip taraflar bu bölgelerdeki yerel ve azınlık unsurlardan profesyonel mütercim veya tercüman olmayan, dil bilimi veya tercüme teknikleri eğitimi almamış, normalde böyle bir işte istihdam edilmesi düşünülmeyecek ama işgalcinin dilini konuşabilen insanlara ihtiyaç duyarlar.³⁸

Bir küresel kriz olarak Birinci Dünya Savaşı ve onun artçı krizleri hem mütercimler ve tercümanlara talebi hem de mütercim/tercüman arzını daha önce benzeri görülmemiş miktarda çoğalttı.³⁹ Çok dilli imparatorlukların parçalanması, birlikte yaşarken sokakta ve çarşı-pazarda birbirlerinin dillerini öğrenmiş, farklı etnik unsurlardan, sayıları hiç de azımsanamayacak, aslında mütercim/tercüman olmayan, bunun için özel bir eğitim görmemiş bir kitleyi sivil ve askerî bürokrasilerin mütercim veya tercüman olarak istihdam etmesini mümkün kıldı. Ne var ki özellikle üçüncü taraflar hizmetine giren yerel azınlıklardan tercümanların diğer

³³ Adivar, *Ateşten Gömlek*, 188.

³⁴ Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihani*, 243.

³⁵ Şu satırlar buna misal gösterilebilir: “Yunan esirlerinden aldığımız bilgiye göre, orduları üçte birini kaybetmişti. Genç bir Yunan esir bana dedi ki: — Bize her tepeye hücumda, arkasında Ankara var diyorlardı. On altı gün geçti, Ankara görünmedi. Türklerin eline geçsek bizi öldüreceklerini söylüyorlardı. Durmadan da makineli tüfeklerle bizi ileri sürüyorlardı.” Bkz. Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihani*, 242.

³⁶ Halide Edib'in anılarında bu husus şöyle dile getirilir: “Yunanlılar, General Trikopis'in nerede olduğunu bilmiyorlardı. Yunan esirlerden işittimize göre Kızılcadere'ye gelmiş, orada Venizelistler ile Konstantinistleri barıştırmak istemiş, fakat onların arasında da boğuşma devam etmiş. Bazıları Trikopis'in intihar ettiğini söylüyorlardı.” Bkz. Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihani*, 295.

³⁷ Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihani*, 311.

³⁸ Maria Gomez Amich, “The Vital Role of Conflict Interpreters”, *Nawa Journal of Language and Communication* 7, no. 2 (2013): 15.

³⁹ Jesus Baigorri-Jalon, “Wars, Languages and the Role(s) of Interpreters”, *Les Liaisons Dangereuses: Langues, Traduction, Interprétation* içinde. (Beyrouth, 2010), 173.

unsurlar tarafından sadece tercüman olarak görülmeleri pek kolay değildi. Onlardan beklenen yalnızca teknik anlamıyla çeviri olsa bile (ki muhtemelen değildi, yerli tercümanlar kelimeleri bire bir çevirmenin ötesinde faydalar sağlıyordu) menfaatleri ayrışan unsurlardan birinin mensubu olarak bu tercümanlar kolayca krizin bir tarafı olarak görüldüler ve eylemleri de yalnızca tercümanlık değil işbirlikçilik ve muhbirlik olarak algılandı.

Birinci Dünya Savaşı ertesinde İstanbul ve Anadolu'daki işgal güçleri ile Millî Mücadele senelerinde çatışan Türk ve Yunan kuvvetleri Türkçe ve Yunanca bilen mütercimler ve tercümanlar bulup istihdam etmekte zorlanmadılar. Mütarekeden sonra işgal güçleri Osmanlı halklarıyla iletişim kurmak ve sürdürmek için tercümanlar istihdam ettiler. Bunlar genelde ve özellikle azınlıklara mensup tercümanlardı. Bunun muhtemel nedenleri azınlık mensuplarının işgal kuvvetlerine hizmete gönüllü ve arzulu olması, bunların işgal kuvvetlerince daha güvenilir bulunması ve azınlık unsurlardan işgal kuvvetlerinin konuştuğu dillere vâkıf daha fazla sayıda insan bulunabilmesiydi. Azınlık unsurlardan devşirilen tercümanlardan işgal güçlerinin sivil halkla iletişim ve temaslarını kolaylaştırmaları bekleniyordu. Ne var ki sivil halk kendi vatandaşları olan bu tercümanları işleri kolaylaştıran sorun çözücüler olarak değil daha çok işbirlikçiler olarak görüyordu. Takeda'nın işaret ettiği gibi tercümanlar işgalcilerle iş birliği yapan yegâne kişiler değildiler ancak yerel halkla doğrudan temas ettikleri ve onların yanında işgalci ile ve işgalcinin dilinde konuştukları için kolayca işgalcinin vekili ve hain olarak tanımlanabildiler.⁴⁰

Bu ruh hâli Halide Edib'in eserlerine de sirayet etmiştir. Halide Edib hatıratında “Müttefik tercümanlarının umumiyetle azınlıklardan olması, tabii onlara karşı çok kötü bir his uyandırıyor.” diye yazar.⁴¹ Oysa aslında bu genel bir örüntüdür. İşgalci güçler çeşitli nedenlerle kendileriyle iş birliği yapmaya rıza gösterecek yerel rehberlere muhtaçtırlar. Nitekim aynı hatıratında işgal güçlerinin bir tercüman bulundurmadıklarında kendileri açısından ciddi sorunların ortaya çıkabildiğinin örneklerine de rastlanır.⁴² İşgalciler açısından rıza ve sadakatin işgal öncesi statükodan memnuniyetsiz ve işgalciye sempati duyan azınlıklardan temini çok daha kolaydır.

Ateşten Gömlek romanındaki mütercim ve tercüman temsillerinden biri de işgal güçleri hizmetindeki Ermeni ve Rum azınlık mensuplarıdır. İstanbul'un resmen işgalinden iki gün sonra Ayşe'nin Peyami'ye yazdığı mektupta Ermeni bir tercüman şöyle tasvir edilir:

Nihayet bizim eve de geldiler. Çarşaflandım, kapıyı açtım. Bir Ermeni tercüman, bir küme İngiliz askerine tercümanlık ediyor. Ağzı kulaklarına kadar açık, öyle muzaffer sırtıyor ki, zavallı uşak Ermeni'yi, hatta bize isyan ederken severdim, fakat İngiliz'e uşaklık ederken küçük bir şey!⁴³

Halide Edib'in tercüman için kullandığı sıfatlar, örneğin “ağzı kulaklarına kadar açık” ve “muzaffer sırtmak” ifadeleri, tercümanın bir hain yahut işbirlikçi olarak aldığı muhtemel riskleri yok sayar. Ne de olsa tercüman buralıdır, işgalci askerlerden biri değildir, aslında korunmasızdır. Dolayısıyla tercüman tarafından böylesi bir vazifenin, durumun gerektirdiği ciddiyet ve gerginlikten bu kadar uzak bir sevinç ve mutlulukla icra edilmesi anlatımına ihtiyatlı yaklaşılmalıdır. Ermeni tercümanın işgalin kalıcı ve işgal güçlerinin bugün ve gelecekte kendilerinin hamileri olacaklarına inandığı varsayılabilir. Yine de kurmaca karakteri konuşturan yazarın öfkesinin işgalci askerlerden yani patrondan bile daha çok tercümana dönük olması manidardır. Bu bir kurmaca değil ama tarihsel bir kayıt, örneğin bir fotoğraf olsaydı tercümanın bu kadar görünür olmaya-

⁴⁰Kayoko Takeda, “The Visibility of Collaborators: Snapshots of Wartime and Post-War Interpreters”, *Framing the Interpreter Towards a Visual Perspective* içinde, Ed. A. Fernandez-Ocampo ve M. Wolf, (Routledge, 2014), 157-158.

⁴¹Adıvar, *Türk'ün Ateşle İmtihani*, 20.

⁴²Şu paragrafta bunun bir örneği ortaya konulmaktadır: “Hilâl-i Ahmer'i otuz kişilik bir askerî müfreze işgal etmiş. Türk veya Ermeni tercüman olmadığından, sadece İngilizce konuşmuşlar. Telefonlar koparılmış, kâğıtlar paramparça edilmiş, uyuyan hademelerin başına tabanca dayayarak Dr. Adnan'ın nerede olduğunu sormuşlar. Dolaplar, hatta kâğıt sepetleri bile aranmış. Dr. Adnan'ın orada olmadığını öğrenince, evini sormuşlar. Bunların birer işaretle sorulduğunu zannediyorum. Yalnız, içlerinden biri birkaç kelime Türkçe biliyormuş. (...) Biz, tercüman olarak, İngiliz'den başkasını kullanmadıkları için, evimizin bulunmasında masun kalmıştık.” Bkz. Adıvar, *Türk'ün Ateşle İmtihani*, 73-75.

⁴³Adıvar, *Ateşten Gömlek*, 82.

cağını, kurmacanın imkânlarıyla⁴⁴ yazarın tercümana odaklanıp hadisenin diğer aktörlerini geri planda bıraktığını söylemek mümkündür.

Baskın sırasında Ermeni tercüman dillerinden anlamadığını söyleyerek askerlere hitaben kadını aşağılar: “Lisan bilmez, cahil karı, gitsin, nezakete alışık değildir.”⁴⁵ Ayşe ise, işin aslı, tercümanın ve kibirli İngiliz askerlerinin “bozuk Fransızcalarına” cevap vermeye tenezzül etmemiştir. Öte yandan Ermeni tercümanın alıntılanan cümlesi yalnızca aşağılayıcı sıfatlar içermez. Tercüman Ayşe için askerlere gerekçelerini izah ederek “gitsin” der. Yani yalnızca birbirlerinin dillerini anlamayan taraflar arasında teknik bir tercümeden ibaret değildir eylemi: Arabuluculuk yapar, fırsat bulduğunda yahut gerekli gördüğünde inisiyatif alır, teknik olarak tercümanlığın ötesinde bir misyon üstlenir.

İlginçtir ki Halide Edib'in Millî Mücadele hatıralarında Türk ordusunun hizmetinde bir “Rum tercüman” da bahis mevzuu olur. Esir alınan General Trikopis ile Mustafa Kemal Paşa'nın mülakatını Halide Edib şöyle anlatır: “Önce, bir Rum tercümanla lâfa başlandı. Yanılmıyorsam, bu, Tetkik-i Mezalim şubemde Yunan gazetelerini tercüme eden adamdı. Ben Rumca'yı o günlerde hâlâ iyi anlarsam da, tercüme edemezdim. Konuşma daha sonraları Fransızca olarak devam etti.”⁴⁶ Buradaki Rum tercüman ibaresi her ne kadar izaha muhtaç ise de Halide Edib “Rum” tercümanın Türklere hizmet etmesinde en ufak bir gariplik görmez. Kurmaca karakterleri arasında düşman olarak Ermeni tercüman hakkında hissiyatını kolayca ele veren romancı, dost olarak Rum tercüman hakkında ketumdur.

Sonuç

Edebî metinlerde çevirmen temsillerine bakmak çevirmenlerin (edebî eserin kaleme alındığı) belirli bir zaman dilimindeki rol ve misyonlarının anlaşılmasına imkân tanımanın ötesinde edebî metinlerin tarihselliğinin kavranabilmesini mümkün kılar. Mütercim bir muharrir olarak Halide Edib'in roman ve otobiyografileri nadir sayılabilecek zenginlikte çevirmen temsilleri içermektedir. *Ateşten Gömlek* romanı tarihsel bir olgu olarak savaşın, pek çok hususiyetinin yanı sıra, diller arası bir iletişim süreci olduğunu ortaya koyar. Yazarın romanında ve otobiyografilerinde çizdiği mütercim ve tercüman tipleri, Ayşe müstesna, ideal tipler değildirler; trajik yani hata, kusur ve çelişkileriyle tarihsel karakterlerdir. Halide Edib bunlara mutlak iyilik veya kötülük atfetmez, onları tercih ve yargıları dolayısıyla olumlu ya da olumsuz olarak tasvir eder.

Halide Edib'in metinlerinde propagandacı olarak mütercim ve tercüman temsilleri Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde Mütareke ile birlikte ortaya çıkar. Bu dönem Millî Mücadele'nin siyasi aşaması olarak düşünülebilir. Mütercim veya tercüman tipler hakkın ve haklının savunucusu sıfatıyla olurlar ama bunların çabasının beyhudeliği de not edilir. Romanda bunlar kadın, iyi eğitilmiş, kentli üst sınıflardan gelen ve bu işe gönüllü karakterlerdir. Ne var ki İttihatçılık karşısındaki eleştirel tutumları, Millî Mücadele'ye karşı çekingen tavırları ve en önemlisi işgalcilere karşı alttan alan, tavizkâr bir uzlaşmaya meyilleri dolayısıyla yüceltilmezler.

İstihbaratçı olarak mütercim ve tercüman temsilleri Millî Mücadele'nin siyasi aşamasından askerî aşamasına geçildiği bir zaman dilimine tekabül eder. Bu temsillere bakıldığında roman ve otobiyografilerin ayrıştığını söyleyebiliriz. Romanda istihbarat olarak tercüme faaliyetleri zikredilir ama asli bir harp faaliyeti olmadığı için daha az önemsenir. Halide Edib, otobiyografik Millî Mücadele anlatısında, hakkında yazılmış ve edebî kariyerine odaklanan biyografilerden farklı olarak, bu dönemdeki mütercimlik ve tercümanlık deneyimini yücelterek adeta destanlaştırır. Çeviri yapmakla kalmamış, mütercim olarak karar mekanizmalarına dâhil olmuştur. Romanda ise çeviri faaliyeti fiilî savaşın asli bir unsuru olarak görülmez. Cephede gündüz-

⁴⁴Nitekim Halide Edib'in hatıratındaki Ermeni karakterler romanındaki Ermeni mütercim gibi kötücül değildirler. Kendilerinden şüphe edilen ama romandakinden farklı olarak ihanetleri sabit olmayan Ermenilerdir hatıratında anlatılanlar. Eşi Dr. Adnan Bey ile İstanbul'dan Anadolu'ya kaçarken vapurda bulunan ve kendilerini ele vereceğinden korktukları Efkâr adlı Babiali'den tanıdıkları Ermeni mürettip de Ankara yolunda bir Ermeni köyünden geçerken rastladıkları ve casus olduğu şüphesine kapıldıkları köylü Artin de böyledir. Bkz. Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, 61 ve 96.

⁴⁵Adivar, *Ateşten Gömlek*, 83.

⁴⁶Adivar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, 296.

leri Yunan gazeteleri tercüme eden Peyami, geceleri “harp makinesi içinde” çalıştırıldığı için gurur duyar. Mütercim ve tercüman olarak cephede bulunmayı Ankara’da olmaya tercih eder. Otobiyografisinde Halide Edib kendi istihbari faaliyetlerini yüceltirken (Dış basından tercüme yapmak ve bunun için bir kurum teşkil etmek fikri onundur. Rumca bildiği için, Yunan esirlerinden Trikopis’in yerini bizzat öğrenmek için çabalar...) cephede Yunanca gazeteleri tercüme eden mütercimin (romanda bu Peyami’nin misyonudur) ise ismini vermeden sadece Türk olduğunu vurgular.

Halide Edib’in metinlerinde karşımıza çıkan bir diğer mütercim ve tercüman temsili ise işgal kuvvetleri hizmetindeki azınlık mensuplarıdır. Halide Edib bunları işbirlikçi, muhbir ve Müslüman Türk halka düşmanlıkta işgalcilerden bile ileri giden kimseler olarak iğrenerek ve küçümseyerek anlatır. Bunu yaparken de bir empati çabası sarf ettiği görülmez, işbirlikçi tercümanın içinde bulunduğu -muhtemelen karmaşık- duygu durumunu metinlerine yansıtmaz ya da bir başka deyişle, buna yönelik herhangi bir dikkat sergilemez. Otobiyografisinde Türk hizmetindeki Rum tercümandan ise, ne de olsa vatandaşdır, olağan bir durum olarak söz eder.

İçinde üretildikleri zamanın ve kültürün izlerini taşıdıklarından edebî metinler aynı zamanda tarihsel metinlerdir. Halide Edib’in *Ateşten Gömlek* romanı her ne kadar yazarın öznel görüşlerini yansıtan bir kurmaca olsa da ve bu yüzden tarihsel gerçekliğin dolayimsız bir aktarımı olarak kabul edilemese de, yazarın otobiyografileri ve diğer kaynaklarla karşılaştırmalı ve eleştirel olarak okunduğunda tarihsel bir kaynak işlevi görebilir. Sadece bu romandaki mütercim ve tercüman temsilleri bile, Millî Mücadele yıllarında misyonlarının ehemmiyeti ne olursa olsun, tarih yazımının ihmal ettiği veya önemsizleştirdiği bu tarihsel öznelerle görünürlüklerini kazandırabilme imkânı sunar. Başka dönem romanlarında ve özellikle de hatıratlarda tercüman ve mütercim temsillerine bakmak bu dönemi ve öznelerini kavrayışımızı zenginleştirecektir.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Mustafa Göleç (Doç. Dr.)
Author Details	¹ Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye 0000-0002-4846-6630 mgolec@fsm.edu.tr

Kaynakça | References

- Adivar, Halide Edib. *Ateşten Gömlek*. Can Yayınları, 2012.
- Adivar, Halide Edib. *Mor Salkımlı Ev*. Can Yayınları, 2011.
- Adivar, Halide Edib. *Türk'ün Ateşle İmtihanı*. Can Yayınları, 2011.
- Akad, Mehmet Tanju. *Modern Savaşın Temel Kavramları*. Kitap Yayınevi, 2011.
- Amich, Maria Gomez. “The Vital Role of Conflict Interpreters.” *Nawa Journal of Language and Communication* 7, no. 2 (2013): 15-28.
- Araboğlu, Aslı. “İki Ayrı Dilde İki Aynı/Ayrı Otobiyografik Yapıt Üzerine Etnometodoloji-Çeviribilim Odaklı Bir İnceleme: Yazar/Çevirmen Halide Edib.” Doktora tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2015. Ulusal Tez Merkezi (397501).
- Ataseven, Füsün Bilir ve Aslı Araboğlu. “İki Ayrı Dilde İki Aynı/ Ayrı Otobiyografik Yapıt Üzerine Etnometodoloji-Çeviribilim Odaklı Bir İnceleme”, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, no. 3 (2015): 78-89.
- Baigorri-Jalon, Jesus. “Wars, Languages and the Role(s) of Interpreters”. *Les Liaisons Dangereuses: Langues, Traduction, Interprétation* içinde. Beyrouth, 2010.
- Cowley, Peter James. “Declining the Interpreter’s Role in World War I”. *Linguistica Antverpiensia New Series-Themes in Translation Studies*, no. 15 (2016): 72-88.



- Kürük, Nur Zeynep. "The Turkish Ordeal: Written in 'Voluntary' Exile, Self-translated Under Ideological Embargo." Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2017. Ulusal Tez Merkezi (471839).
- Nykiel, Piotr ve Nykiel, Beata. "Türkler Galiçya'da". Çev. O. F. Baş. Erişim 15 Ağustos, 2024, https://www.navyingallipoli.com/pdfs/galicja_tr.pdf
- Rosendo, Lucia Ruiz. "Languages, Interpreters and Armed Conflict: The Spanish Civil War". *The European Legacy Toward New Paradigms* 29, no. 2 (2024): 208-213.
- Sorguç, İbrahim. *Bu Defa Niçin Harp Edeceğimi Biliyorum / Filistin Cephesi ve İstiklal Savaşı Anıları*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Takeda, Kayoko. *Interpreters and War Crimes*. Routledge, 2021.
- Takeda, Kayoko. "The Visibility of Collaborators: Snapshots of Wartime and Post-War Interpreters". *Framing the Interpreter Towards a Visual Perspective* içinde, Ed. A. Fernandez-Ocampo ve M. Wolf. Routledge, 2014.

Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Araştırma Notu | Research Note

Açık Erişim | Open Access

Sakızlı İsa'nın Bolevî İsa Efendi'ye Atfedilen Tıp Eserleri Hakkında

On the Books of Sakızlı İsa Attributed to Bolevî İsa Efendi

Sibel Murad¹  ¹ Amasya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Amasya, Türkiye**Anahtar Kelimeler** Sakızlı İsa · Bolevî İsa · Devâ-i Emrâz · Nizâmü'l-Edviye**Keywords** Sakızlı İsa · Bolevî İsa · Devâ-i Emrâz · Nizâmü'l-Edviye

Giriş

Türk edebiyatı tarihinde yazar ve eser adlarının, mahlasların, eserlerin kime ait olduğu yönündeki hükümlerin karıştırıldığı, farklı hükümler verildiği sıklıkla rastlanılan bir durumdur. Türk edebiyatında meşhur olan ve eserleri, hayatları hakkında yeterli bilgi bulunduğu halde yine de mahlasları ve eserleri birbirine karıştırılan şair, yazar ve müellifler bulunmaktadır. Bu araştırma notunun kaleme alınmasının sebebi de yine böyle bir isim ve eser karışıklığı örneğidir. 17. yüzyılda yaşamış olan Sakızlı İsa ve Bolevî İsa Efendi'nin eserlerinin akademik çalışmalarda karıştırılması daha doğrusu Sakızlı İsa Efendi'nin *Nizâmü'l-Edviye* ve *Devâ-i Emrâz* isimli eserlerinin akademik çalışmalarda ve kaynaklarda Bolevî İsa Efendi'ye nispet edilmesi bu çalışmanın çıkış noktasıdır.

Sakızlı İsa Efendi'ye ait bir müfredat kitabı olan *Nizâmü'l-Edviye*'yi Mükerrrem Bedizel Aydın ile TÜBA "Türk-İslâm Bilim Kültür Mirası" projesi kapsamında yayınlamıştık¹. Sadece tıp-bilim tarihi açısından değil; dil, edebiyat, halk bilimi gibi farklı alanlarda çalışmalara konu olabilecek bir eser olması bizi *Nizâmü'l-Edviye* ve müellifi Sakızlı İsa Efendi hakkında bir editoryal kitap hazırlama düşüncesine sevk etmişti. Mücahit Kaçar'la birlikte editörlüğünü üstlendiğimiz *Sakızlı İsa Efendi ve Nizâmü'l-Edviye'si Üzerine İncelemeler*² adlı derleme kitapta, farklı alanlardan akademisyenlerin yazdığı on üç yazıdan birisi de Dr. Ahmet Akdağ'ın Sakızlı İsa Efendi'nin diğer bir eseri olan *Devâ-i Emrâz*'ı tanıttığı incelemedir³.



Atıf | Citation: Murad, Sibel. "On the Books of Sakızlı İsa Attributed to Bolevî İsa Efendi". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 195-198. <https://doi.org/10.26650/TUDED2025-1519703>

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

© 2025. Murad, S.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Sibel Murad sibel.murad@amasya.edu.tr

¹M. Bedizel Aydın ve Sibel Murad, *Nizâmü'l-Edviye Sakızlı İsa Efendi* (Türkiye Bilimler Akademisi, 2019).

²Sibel Murad ve Mücahit Kaçar (Ed.), *Sakızlı İsa Efendi ve Nizâmü'l-Edviye'si Üzerine İncelemeler* (DBY Yayınları, 2021).

³Ahmet Akdağ, "Sakızlı İsa Efendi'nin Devâ-i Emrâz İsimli Eseri", *Sakızlı İsa Efendi ve Nizâmü'l-Edviye'si Üzerine İncelemeler* kitabı içinde ed. Sibel Murad ve Mücahit Kaçar, (DBY Yayınları, 2021), 47-104.



Hem Sakızlı İsa Efendi'nin *Nizâmü'l-Edviye*'sini hazırlayan yazarlardan biri olmam, hem de bir meslektaşımın *Devâ-i Emrâz* ile ilgili çalışmasından haberdar olmam vesilesiyle, yukarıda işaret ettiğim bilgi karışıklığı dikkatimi çekti. Bir vesileyle *Devâ-i Emrâz*'ın ilk 50 varaklık kısmını ele alan bir yüksek lisans teziyle karşılaştım⁴. Çalışmayı incelediğimde eserin müellifinin Bolevî İsa Efendi olarak yazıldığını, Sakızlı İsa'nın *Nizâmü'l-Edviye* isimli diğer eserinin de Bolevî İsa Efendi'ye ait gösterildiğini gördüm. Tezde hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmadığı belirtilen Bolevî İsa Efendi'nin [Îsâ el-Bolevî, Îsâ el-Geredî (el-Geredevî)] H.1047/M.1637 yılında Bolu'nun Gerede ilçesinde doğduğu söylenerek ailesi, eğitim hayatı ve eserleri hakkında kaynağı belli olmayan bilgiler verilmiştir⁵. Bolevî'nin eserleri arasında verilen *Nizâmü'l-Edviye* hakkında da yukarıda işaret ettiğimiz yayınumıza atıfta bulunulmuş; ancak müellifinin Sakızlı İsa Efendi olduğu belirtilmemiştir.

İşaret ettiğimiz bilgi karışıklığı sebebiyle birbiriyle çelişen hususların aynı çalışmada yer alabildiği görülmektedir. Örneğin, Sakızlı İsa, *Devâ-i Emrâz* isimli eserinde “Tâ ki şöhret bula bu nâma kitâb / Oldı târîhi Devâ-i Emrâz” beytiyle, bu esere verdiği *Devâ-i Emrâz* isminin aynı zamanda ebced hesabıyla kitabı yazdığı H.1054/M.1644 yılına tekabül ettiğini belirtmektedir. Söz konusu tez çalışmasının merkezinde yer alan *Devâ-i Emrâz* hakkında bilgi verilirken de Bolevî İsa Efendi'nin mukaddimede eserin tamamlanma tarihini H.1054/M.1644 olarak düşürdüğü bilgisi de verilmiştir. Bu durumda, söz konusu çalışmada H.1047/M.1637 yılında doğduğu söylenen Bolevî İsa Efendi'nin henüz 7 yaşındayken *Devâ-i Emrâz* gibi üst düzey tıp ve botanik bilgisi gerektiren bir eseri ortaya koyduğu kabul edilmektedir.

Söz konusu tezde -her ne kadar- tamamı erişime açık olan *Nizâmü'l-Edviye*'ye atıf yapılmışsa da yazarın kimliği hakkında sunulan bilgilerden yararlanılmamış ve tezde verilen bilgilerin kaynağı belirtilmemiştir. Sakızlı İsa Efendi için geçerli olan ve 1647-1648 yılları arasında dört kez hekimbaşılığa getirilerek tekrar azledildiği bilgisi, herhangi bir kaynak belirtilmeden o yıllarda 10 yaşında olan Bolevî İsa Efendi için ifade edilmiştir. Bu bilgiler de Bolevî İsa Efendi'ye değil, Sakızlı İsa Efendi'ye aittir.

Sakızlı İsa, ilk eğitimini Sakız'da tamamladıktan sonra tıp ilmini öğrenmek için İstanbul'a gelmiş, Divan-ı Âli'de görev alarak haraç muhasebecisi olmuştur. Bu arada hekimliği de öğrenmiş, “ulûm-ı hikemiyeye ve fûnûn-ı tıbbiyeye”⁶ vâkıf bir hekim olarak tanınmıştır. Sakızlı İsa Efendi, Sultan İbrahim (1640-1648) döneminde ay ve günlerle ifade edilebilecek sürelerle, bir sene içinde 4 kez hekimbaşılığa atanmış ve azledilmiştir. H.1057 Safer ayında (M. Mart 1647) Edirne payesi ile Ruscuk kazası arpalık verilerek hekimbaşı tayin edilmiş, aynı yılın Rebiülahirinde (Mayıs) görevden alınmıştır. İkinci defa Cemaziyelevvel (Haziran) ayında tayin edilen İsa Efendi, aynı ayın 17'sinde azledilmiş; Şaban (Eylül) ayında üçüncü kez tayin edilerek iki ay sonra Zilkade (Kasım) ayında yeniden azledilmiştir. Altı gün sonra dördüncü kez atandığı hekimbaşılık görevinden H.1058 Receb ayında (M. Temmuz 1648) son olarak azledilmiştir. Hekimbaşılık görevinin yanı sıra H.1057/M.1647 yılında Eyüp kadılığına da getirilmiş olan Sakızlı İsa Efendi, IV. Mehmed'in (1648-1687) tahta geçmesiyle sadece hekimbaşılık görevinden değil kadılıktan da azledilmiştir. Kısa bir süre sonra H.1059 Şevval (M. Ağustos 1649)'da vefat etmiştir. Mezarı Edirnekapi dışındadır⁷. Görüldüğü üzere, Sakızlı İsa, *Nizâmü'l-Edviye* ve *Devâ-i Emrâz* isimli eserlerini telif edip 1649 yılında öldüğünde Bolevî İsa Efendi henüz çocuk yaşlardadır.

Araştırmalarımız neticesinde Bolevî İsa Efendi hakkında verilen bilgilerin kaynağının *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* olduğu görülmektedir. Ansiklopedide yer alan ve Abdullah Kızılcık tarafından yazılan Bolevî İsa Efendi maddesinde⁸ Bolevî'nin eserleri arasında *Nizâmü'l-Edviye* ve *Devâ-i Emrâz* yer almaktadır. Müellif *İslâm Ansiklopedisi*'nde “Arap grameri ve tıpla ilgili eserleriyle bilinen mutasavvıf ve şair” olarak

⁴ Esra Ekin, “Devâ-i Emrâz 2b-50a Varaklar Arası (Giriş-İnceleme-Söz Varlığı-Metin-Dizin)” (Yüksek Lisans tezi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2023), Ulusal Tez Merkezi (799115).

⁵ Ekin, “Devâ-i Emrâz 2b-50a Varaklar Arası (Giriş-İnceleme-Söz Varlığı-Metin-Dizin)”, 3.

⁶ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (C. 3) (Matbaa-i Âmire, 1924), 226.

⁷ Aydın ve Murad, *Nizâmü'l-Edviye Sakızlı İsa Efendi*, 16.

⁸ Abdullah Kızılcık, “Bolevî İsa Efendi,” *TDV İslâm Ansiklopedisi C. Ek-1*, (TDV Yayınları, 2020), 202-203.

tanıtılmış, şiirlerinde “Mahvî” mahlasını kullanan Bolevî'nin babasının Anadolu'da kadılık yapmış Sukûkî Ali Efendi olduğu belirtilmiş; doğum tarihi, yeri, eğitimi, görevleri ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. Bolevî İsa Efendi, 1095/1684'te Fatih'teki Tercüman Yunus Camii ve Zâviyesi'nde yaklaşık on beş yıl vaizlik ve irşat vazifesinde bulunmuş, 1693-94 yılları arasında görevine Sultan Selim Camii'nde devam etmiş, daha kısa süreli olarak Fatih ve Beyazıt Camilerinde görev yapmıştır. Son olarak H.1122/M.1711 senesinin sonlarına doğru Süleymaniye Camii'nin kürsü şeyhliğine atanmış ve vefatına kadar da bu görevde kalmıştır. Görevi esnasında ilerlemiş yaşına rağmen hac vazifesini yaptıktan sonra İstanbul'a dönüş yolunda, Şam'da H. 22 Ramazan 1127/M. 21 Eylül 1715 tarihinde vefat etmiştir⁹.

Bolevî İsa Efendi'nin hayatı, eğitimi ve görevleri hakkında sunulan bilgiler arasında kendisinin tıp eğitimi aldığına ya da bir darüşşifada görev yaptığına dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Oysa bir tıp eserinin müellifi olmak için geleneksel tıp anlayışını tüm kaideleriyle ve geleneksel usta-çırak ilişkisi içerisinde öğrenmek gerekir. Bolevî, dinî-tasavvufi bir eğitim almış, bunun neticesinde de birçok camide vaizlik ve irşat görevlerinde bulunabilecek yeterliliğe sahip olduğunu kanıtlamıştır. Nitekim Arap dili ve gramerine dair yazdığı *Müfîdül-l-i'râb fi'n-nahv*¹⁰ adlı eseri de aldığı eğitimlerin neticesidir. Ancak kendisinin *Nizâmü'l-Edviye* ve *Devâ-i Emrâz* gibi eserleri ortaya koyabilecek bir tıp eğitimi ve geçmişi yoktur. Bu durumda, *İslâm Ansiklopedisi*'nde yer alan Bolevî İsa Efendi maddesindeki yanlışlığın düzeltilmesi gerektiği muhakkaktır.¹¹, Prof. Dr. Nil Sarı Armağan Kitabı kitabı içinde ed. Mükerrrem Bedizel Aydın ve Elif Gültekin, (Betim Kitaplığı, 2024), 197-210.

Değinmek istediğim diğer bir husus da *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki “Tıp” maddesidir. *İslâm Ansiklopedisi*'nin “Tıp” maddesinde drogların Arapça, Farsça, Türkçe, Rumca, Süryanice, Hintçe ve Frenkçe karşılıklarını veren *Nizâmü'l-Edviye* adlı eserin Hekimbaşı Sakızlı İsa Çelebi'ye ait olduğu yazılmıştır.¹² *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki iki maddede verilen bilgiler birbiriyle çelişmektedir.

Bolevî İsa ile ilgili bir diğer kaynak da *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*'nde (TEES) yer alan ve Hamdi Birgören tarafından yazılan “İsâ Mahvî, Sukûkî-zâde, Şeyh İsâ Mahvî Efendi” maddesidir¹³. Burada Birgören Bolevî'nin eserleri arasında *Nizâmü'l-Edviye* ve *Devâ-i Emrâz*'ı saymamıştır.

Sonuç olarak, Bolevî İsa Efendi'ye nispet edilen *Nizâmü'l-Edviye* ve *Devâ-i Emrâz* isimli eserlerin Sakızlı İsa Efendi'ye aidiyeti kesindir. Gerek söz konusu ansiklopedi maddesinde gerekse de bu eserlerle ilgili mevcut ve gelecekte yapılacak çalışmalarda bu hususun dikkate alınması gereği ortadadır.

Bu noktada, üzerinde durmak istediğim bir başka önemli husus da lisansüstü tezlerin hazırlanma ve sunulma aşamalarında *danışmanlara* ve *jüri*lere düşen görevlerin önemidir. Akademik hayatın başındaki öğrencilerin hazırladıkları metinler, bunları *kontrol* etmekle yükümlü olan jüri üyeleri tarafından muhteva ve yöntem açısından dikkatle incelenmelidir. Böylece, lisansüstü çalışmalarda edebiyat tarihinde önemli yerleri olan şahıslar ve eserler hakkında verilen hükümlerin yanlışlıklara sebebiyet vermesinin önüne nispeten geçilebilmiş olacaktır.

⁹Abdullah Kızılcık, “Bolevî İsa Efendi,” 202-203.

¹⁰Abdullah Kızılcık, “İsa b. Ali El-Bolevî, Hayatı ve Eserleri ve Müfîdül-l-i'râb” (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1997), Ulusal Tez Merkezi (61814).

¹¹Bu vesileyle, benzer şekilde başka bir tıp kitabının farklı müellife atfedildiği bir örneğe işaret ederek bilgi yanlışlığının düzeltilmesi gereğine işaret etmek isterim. 16. yüzyılda Kanûnî Sultan Süleyman zamanında Ahmet bin Kemal tarafından kaleme alınan *Türkî Mücezz* isimli tıp konulu tercümenin, akademik çalışmalarda ve kaynaklarda ısrarla 15. yüzyılda hekimbaşılık yapmış olan Âhi Çelebi'ye atfedildiği görülmektedir. Söz konusu karışıklığa işaret eden yakın tarihli bir çalışma için bk. Mücahit Kaçar, “Ahmed B. Kemâl'in Âhî Çelebi'ye Atfedilen El-Mucezz Fi't-Tıb Tercümesi: Türkî Mücezz”, Prof. Dr. Nil Sarı Armağan Kitabı kitabı içinde ed. Mükerrrem Bedizel Aydın ve Elif Gültekin, (Betim Kitaplığı, 2024), 197-210.

¹²Peter E. Pormann, “Tıp,” *TDV İslâm Ansiklopedisi* 41, (TDV Yayınları, 2012), 101-111.

¹³Hamdi Birgören, “İsâ Mahvî, Sukûkî-zâde, Şeyh İsâ Mahvî Efendi,” *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, erişim 10 Ağustos, 2024, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/isa-mahvi-sukukizade-seyh-isa-mahvi>



Yazar Bilgileri
Author Details

Sibel Murad (Prof. Dr.)

¹ Amasya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Amasya, Türkiye

0000-0003-0175-7702 sibel.murad@amasya.edu.tr

Kaynakça | References

- Akdağ, Ahmet. "Sakızlı İsa Efendi'nin Devâ-i Emrâz isimli Eseri". *Sakızlı İsa Efendi ve Nizâmü'l-Edviye'si Üzerine İncelemeler* kitabı içinde, ed. Sibel Murad ve Mücahit Kaçar, DBY Yayınları, 2021.
- Aydın, Mükerrerem Bedizel ve Sibel Murad. *Nizâmü'l-Edviye Sakızlı İsa Efendi*. Türkiye Bilimler Akademisi, 2019.
- Bayat, Ali Haydar. *Osmanlı Devleti'nde Hekimbaşılık Kurumu ve Hekimbaşılar*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1999.
- Birgören, Hamdi. "İsâ Mahvî, Sukûkî-zâde, Şeyh İsâ Mahvî Efendi", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü (TEES)*, 2014. Erişim 10 Ağustos, 2024. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/isa-mahvi-sukukizade-seyh-isa-mahvi>.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri C. 3*. Matbaa-i Âmire, 1924.
- Ekin, Esra. "Devâ-i Emrâz 2b-50a Varaklar Arası (Giriş-İnceleme-Söz Varlığı-Metin-Dizin)." Yüksek lisans tezi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2023. Ulusal Tez Merkezi (799115).
- Kaçar, Mücahit "Ahmed B. Kemâl'in Âhî Çelebî'ye Atfedilen El-Mûcez Fi't-Tıb Tercümesi: Türkî Mûcez." *Prof. Dr. Nil Sarı Armağan Kitabı* içinde, ed. Mükerrerem Bedizel Aydın ve Elif Gültekin. Betim Kitaplığı, 2024.
- Kızılcık, Abdullah. "Bolevî İsa Efendi". *TDV İslâm Ansiklopedisi C. Ek-1: 202-203*. TDV Yayınları, 2020.
- Kızılcık, Abdullah. "İsa b. Ali El-Bolevî, Hayatı ve Eserleri ve Müfîda'l-î'râb." Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1997. Ulusal Tez Merkezi (61814).
- Pormann, Peter E. "Tıp". *TDV İslâm Ansiklopedisi C. 41: 101-111*. TDV Yayınları, 2012.



Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

Araştırma Notu | Research Note

Açık Erişim | Open Access

Mahmud Celeleddin Paşa'nın *Mecmua-i Eş'ar*'ı

Mahmud Celeleddin Pasha's *Mecmua-i Eş'ar*Enis Tombul¹  ¹ Kuruma bağlı değil / Non-affiliated, İstanbul, Türkiye**Anahtar Kelimeler** Mahmud Celeleddin Paşa • Mecmua-i Eşar • 19. yüzyıl divan şiiri • şiir mecmuası • Şemseddin Ziya Bey**Keywords** Mahmud Celeleddin Pasha • Mecmua-i Eşar • 19th Century divan poetry • poetry journal • Şemseddin Ziya Bey

Giriş

Mahmud Celeleddin Paşa (1838-1899), Sultan Abdülaziz ve II. Abdülhamid dönemlerinde gösterdiği başarılarıyla kendini kanıtlamış bir devlet adamı, aynı zamanda bir hukuk ve tarih âlimi, şair ve bestekârdır. İstanbul'un Vefa semtinde doğan Mahmud Celeleddin Paşa, Çorlulu Ali Paşa'nın beşinci kuşak torunudur. 1853'te on beş yaşındayken Meclis-i Vâlâ Mazbata Odasında kâtip yardımcısı olarak başladığı¹ devlet vazifelerini hayatının sonuna kadar devam ettirmiştir. 1867-1891 yılları arasında Girit'te görevlerde bulunmuş, buradaki karışıklıkları bastırmada önemli roller oynamış; hizmetlerinden dolayı 1881'de vezirlik rütbesine yükseltilmiştir.² 18 Ocak 1899'da İstanbul'da vefat ederek Yahya Efendi Kabristanı'na defnedilmiştir. Aynı zamanda musiki yönü de kuvvetli olan Paşa'nın 200'ün üzerinde bestesi olmasına rağmen bunlardan otuz kadarı günümüze ulaşabilmiştir.³ İkinci eşi Leyla Hanım'dan olan oğlu Şemseddin Ziya Bey de önemli bir bestekârdır. Mahmud Celeleddin Paşa'nın eserlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz: *Mir'ât-ı Hakikat*, *Ravzatü'l-kâmilîn*, *Girit İhtilâli Tarihi*, *Münşeât-ı Mahmud Celeleddin Paşa*, *Miftâhü'l-esrâr*, *Ahlâk*, *Âsâr-ı Manzûme*, *Mecmua-i Eş'ar*.

Bu çalışmanın ek kısmında tenkitli neşri verilen *Mecmua-i Eş'ar* ise Paşa'nın kendi el yazısıyla yazılmış şiirlerini içermektedir. Onun, döneminde ünlü bir münşi ve hattat olması bu mecmuanın değerini ve önemini artıran bir başka unsurdur. Metnin ortaya konmasında Paşa'nın basılı divanı göz önüne alınmış, mecmuadaki şiirler divandakilerle karşılaştırılarak farklar dipnotlarda gösterilmiştir. Mecmuanın ilk defa neşredilmesiyle



Atıf | Citation: Tombul, Enis. "Mahmud Celeleddin Pasha's *Mecmua-i Eş'ar*". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature* 65, no. 1 (2025): 199-225. <https://doi.org/10.26650/TUDED2025-1586197>

 This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

 2025. Tombul, E.

 Sorumlu Yazar | Corresponding author: Enis Tombul enistombul@gmail.com

¹ Mahmud Celeleddin, *Mir'ât-ı Hakikat*, haz. İsmet Miroğlu (Berekât Yayınları, 1983), 20.

² M. Celeleddin, *Mir'ât-ı Hakikat*, 20; Azmi Özcan, "Mahmud Celâleddin Paşa," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 27 (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 359; Yılmaz Öztuna, "Mahmud Celâleddin Paşa," *Türk Musikisi Ansiklopedisi* 2 (Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1974), 3.

³ Nuri Özcan, "Mahmud Celâleddin Paşa, Musiki," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 27 (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 360.



ayrıca Mahmud Celaleddin Paşa'nın divanında yer almayan bazı şiirleri ve aile efradının kesin doğum günleri ve saatleri de gün yüzüne çıkmaktadır.

1. Yazmanın Tavsifi

Mahmud Celaleddin Paşa'nın, el yazısıyla yazdığı şiirlerini içeren, kendisinin *Mecmua-i Eş'ar* olarak isimlendirdiği bu mecmua,⁴ İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmaları bölümünde NEKTY09654 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. 25 varak olan mecmua, 227x144 mm boyutlarındadır. Yazı cinsi rika olup mecmuanın cildi yarım meşin, fes rengi kadifedir.

Yazmanın 2a numaralı sayfasında Sezâî-i Gülşenî'nin (ö. 1738) "Cemâliñ nûrına nisbet güneş bî-nûr u bî-ferdir / Güneş sensin ki zerrâtın nebîlerle velilerdir" matlalı gazeli ile İsâ-zâde Seyyid Mehmed Sa'deddîn'in (Sa'd'i) (ö. 1866) "Ey mahrem-i bî-müşterek-i kurb-ı Hudâ" mısraıyla başlayan rubaisi kurşun kalemle yazılmıştır.

2b'de farklı bir el yazısı ve kurşun kalemle Van'la Erzurum arasında yapıldığı söylenen Altınköprü'ye Farsça düşürülmüş bir tarih, Ahmed Faik'in ölümüne Hilmi mahlasıyla düşürülen bir tarih ve Talat Bey'e ait olduğu söylenen bir dörtlük vardır.

3a'da İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinin mührü bulunur.

Yazmada 1b, 4a, 7a, 9a, 11a-13a, 14b, 15b-16b, 18a, 19a-21a, 26a olmak üzere 20 sayfa boştur.

Mecmuanın en önemli tarafı kuşkusuz müellif hattı; yani Mahmud Celaleddin Paşa'nın kendi elinden çıkmış olmasıdır. Paşa'nın, yazdığı mazbata ve tezkireler Babıali kalemlerinde örnek kabul edilen, döneminin en tanınmış münşilerinden, rik'a yazı tarzında usta bir hattat olması,⁵ bu mecmuanın değerini ve önemini artırmaktadır.

2. Mecmuanın Muhtevası

Mecmuada 22 gazel, 1 kıta, 2 şarkı ve 17 adet tarih bulunmaktadır. Düşürülen tarihler (H. 1300-1303 / M. 1882/83-1886) üç dört senelik bir devreye işaret eder.

Ayrıca, Mahmud Celaleddin Paşa'nın divanıyla karşılaştırıldığında *Mecmua-i Eş'ar*, divanda yer almayan 2 gazel ve 4 adet tarihi içermektedir. Bunlar:

"Tanzîr-i ğazel-i 'İrfân Paşa" başlıklı,

Göñül çekdikleriñ hep şîve-i baht-ı siyâhıñdır

Sevâd-ı levh-i ğam hem-reng-i dūd-ı âh u vâhıñdır

matlalı, IV numaralı ve

Ders alıp bülbül dem-i âh u figânımdan benim

Mâcerâ-yı 'aşkı naql eyler lisânımdan benim

matlalı XVI numaralı gazeller ile; Maḥdûmum Meḥmed 'Âtıf'ın târîḥ-i velâdetidir başlıklı X numaralı, Maḥdûmum 'Alî Ferîdûn'ın târîḥ-i velâdeti başlıklı XI numaralı, Maḥdûmum Muştafâ Ğâlib'iñ târîḥ-i velâdeti başlıklı XIII numaralı, Ekber-i evlâdım Münîr Bey'e liḥye târîhidir başlıklı XVI numaralı tarihlerdir.

Bundan başka, Şarkiyat kısmındaki 1 numaralı "Mülk ü millet şems-i 'adliñden seniñ aldıķca nûr" mısraıyla başlayan eserin, *Mecmua-i Eş'ar*'da yer alan, divanda yer almayan ifade sayesinde Beylerbeyi Sarayı'nın yenilenmesi münasebetiyle Abdülaziz Han'a takdim edildiğini öğreniriz.

⁴İbnülemin Mahmut Kemal İnal, bu mecmuadan "Hattı destile muharrer olan mecmuai eş'arı, sahaflarda satılmış ve ahibbamızdan bir zat tarafından alınmıştır." şeklinde bahseder. Bkz. *Son Asır Türk Şairleri*, c. 1 (Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969), 207.

⁵A. Özcan, "Mahmud Celâleddin Paşa," 360; Öztuna, "Mahmud Celâleddin Paşa," 3.

3. Metin Tespitinde İzlenen Yol

Burada neşredilen metin, Mahmud Celaleddin Paşa'nın *Mecmua-i Eş'ar*'ıyla *Âsâr-ı Manzûme*'sindeki (Divan) şiirlerin karşılaştırılmasıyla oluşturulmuş olup iki eserdeki farklılıklar dipnotlarda belirtilmiştir. Dipnotlarda D harfiyle kısaltılan eser, Mahmud Celaleddin Paşa'nın 1311 yılında Girit Matbaası'nda basılan, Atatürk Kitaplığı'nda MC_Osm_O.00096 demirbaş numarasıyla kayıtlı *Âsâr-ı Manzûme*'sidir. Bu divan ayrıca Ayten Koçver tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.⁶ Mecmuada bulunan gazellerdeki eksik kalan beyitler divandan tamamlanmış, bunlar dipnotlarda belirtilmiştir. Aynı şekilde divanda yer almayıp mecmuada yer alan beyitler ve ifadeler de dipnotlarda verilmiştir. Mecmuada olduğu gibi divanda da yer alan manzumelerin divandaki yerleri, sayfa numaralarıyla belirtilmiştir.

4. Üslup ve İçerik Özellikleri

Mecmuaya genel olarak bakıldığında, Mahmud Celaleddin Paşa bir 19. yüzyıl edibi olmasına rağmen eserlerinin klasik divan şiiri özellikleri gösterdiği görülür. O, Celal mahlasıyla, 15-18. yüzyıllar arasında teşekkül etmiş; mahallileşme veya Sebk-i Hindî akımlarına dâhil olmayan bir divan edebiyatı âşık/şairi olmayı hedefliyor gibidir. Nedim'in iki gazelini tanzir etmesi de aynı doğrultuda değerlendirilebilir. Etkileşimde olduğu bir başka kişinin de 17. yüzyıl şairi Âşık Ömer olduğunu söyleyebiliriz. Paşa'nın meşhur "Ey çerh-i sitemger dil-i nâlâne dokunma" mısralı güftesi, Âşık Ömer'in şiirine nazire gibidir.⁷

Seçtiği konular sevgili, sevgilinin güzellik unsurları, aşk, ayrılık, kavuşma isteği, saki, bülbül gibi divan edebiyatının klasikleşmiş temalarından ibarettir. Şiirlerin genelinde sevgilisine kavuşmak için yalvaran, ondan ayrı kaldığı için kaderden şikâyet eden, sevgilisinin güzelliğini öven bir âşık söz konusudur.

Mecmuada kaside bulunmasa da Hz. Muhammed'e hitaben söylenmiş bir gazel ve dönemin padişahlarının çeşitli vesilelerle övüldüğü tarihler mevcuttur. Bu yönüyle Mahmud Celaleddin Paşa'nın, divan edebiyatının medhiye geleneğini devam ettirdiği görülür. Hacmi geniş olmayan bir mecmuada hatırı sayılır oranda tarih düşürmesi Paşa'nın tarihî kişiliği ve bürokratlığıyla bağdaştırılabilir. Bu tarihlerin bir kısmı bina yenilenmesi veya inşası vesilesiyle dönemin padişahlarına hitaben, bir kısmı çevresindeki bazı mühim şahsiyetlerin vefatı, bir kısmı da aile efradının doğumları ve vefatları gibi olaylar dolayısıyla düşürülmüştür. Bunlardan Beylerbeyi Sarayı'nın yenilenmesi dolayısıyla düşürülmüş olan tarih Abdülaziz Han'a; Hamidiye Caddesi, Ankara Belediye Dairesi ve Yıldız Camii'nin inşasına düşürülmüş olan tarihler Abdülhamid Han'a hitaben söylenmiştir. Bundan başka, Sultan Abdülaziz'in validesinin vefatı ve Abdülhamid Han'ın hükümdarlığı için tarih düşürmüştür. Ayrıca Mahmud Nedim Paşa'nın, Edirne valisi Kadri Paşa'nın, Kâmil Paşa'nın eşi Zeynep Hanım'ın, Gelibolu Mevlevihanesi postnişini Hüsameddin Efendi'nin vefatları dolayısıyla düşürülmüş tarihler mevcuttur.

Paşa'nın ailesinden kişiler için düşürdüğü tarihler de mecmuada önemli bir yer tutar. Bunlar oğlu Şemseddin Ziya'nın doğumu, torunu Atiye Nimetullah'ın doğumu, torunu Mahmud Cemil'in doğumu, oğlu Mehmed Atıf'ın doğumu, oğlu Ali Feridun'un doğumu, oğlu Mustafa Galib'in doğumu, büyük oğlu Münir Bey'in sakalının çıkması, annesinin vefatına düşürdüğü tarihlerdir.

Mecmuayı özgün kılan bir başka taraf da Mahmud Celaleddin Paşa'nın, divandan farklı olarak, çocuklarının ve torunlarının doğumuna düşürdüğü tarihlerde doğum günlerini ve saatlerini dakikalarına kadar ayrıntılı bir biçimde not etmiş olmasıdır. Böylece Paşa'nın oğlu olan ünlü bestekâr Şemseddin Ziya Bey'in, kaynaklarda yer aldığı gibi 1882 yılında değil, 15 Ekim 1883 Pazartesi gecesi doğduğu anlaşılmaktadır. Halbuki Paşa'nın divanında da yer alan tarihin ilk mısraında Şemseddin Ziya Bey'in 1300 senesi Zilhiccesi'nin Kurban Bayramı'nda doğduğu bilgisi verilmektedir. Divanda tam gün verilmemiş olsa dahi söz konusu Kurban

⁶Ayten Koçver, "Mahmud Celaleddin Paşa Divanı İnceleme-Metin" (Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008), Ulusal Tez Merkezi (228839).

⁷Ayrıca, Medeni Aziz Efendi'nin kaynaklarda güfte sahibi Âşık Ömer olarak görünen hicaz şarkısının, Mahmud Celaleddin Paşa'nın şiirinden bestelendiği anlaşılmaktadır. Bkz. Enis Tombul, "Asıl Söz Sahipleri - II", *Darülelhan Mecmuası* 13 (2022): 44-45.

Bayramı olduğu için 10 ila 14 Zilhicce arasında herhangi bir gün kabul edilse bile bu, yine Miladi 1883 senesine tekabül eder. Mecmuada, divandan farklı ve daha ayrıntılı olarak Şemseddin Ziya Bey'in 13 Zilhicce 1300 Pazartesi gecesi saat 9'da doğduğu yazılmıştır. Paşa ayrıca mecmuada Hicri tarihlerin yanında Rumi tarihleri de not etmiştir.

Paşa'nın düşürdüğü tarihlere göre oğlu Şemseddin Ziya Bey 15 Ekim 1883 Pazartesi gecesi saat 9'da, torunu Atiye Nimetullah Hanım 28 Aralık 1883 Cuma günü saat 3'ü 8 geçe, torunu Mahmud Cemil Bey 12 Ekim 1885 Cuma günü saat 5'i 8 geçe, oğlu Mustafa Galib Bey 27 Kasım 1884 Perşembe gecesi saat 12'yi 45 geçe, oğlu Mehmed Atıf Bey 26 Ocak 1886 Salı gecesi saat 10'da, oğlu Ali Feridun Bey 11 Haziran 1887 Cumartesi akşamı saat 6'yı 10 geçe dünyaya gelmiştir.

Sonuç

Mahmud Celaleddin Paşa, Osmanlı'nın 19. yüzyılının önemli devlet adamlarından biri olmanın yanı sıra edebiyat, müzik ve tarih gibi birçok alanda derin birikime sahip bir şahsiyettir. Hem devlet yönetimindeki başarıları hem de kültürel mirasa katkıları, onun çok yönlü kişiliğini gözler önüne serer. Tarih alanındaki eserleri, dönemin sosyal, kültürel ve siyasal atmosferine ışık tutarken şiirleri onun divan edebiyatının klasik formlarını yaşatmaya çalışan bir şair olarak tanınmasına olanak tanır. Onun, bu makalede tenkitli neşri yapılan *Mecmua-i Eş'ar*'ı, müellif hattı olması ve divanda yer almayan bazı şiirleri de içermesi yönleriyle Paşa'nın edebî ve öznel mirasına ışık tutan önemli bir kaynaktır. Bu eser onun kendi kaleminden çıktığı için divanında da yer alan bazı şiirlerin doğru versiyonlarının ortaya konulmasını sağlar. Mecmuada yer alan şiirlerde Paşa, divan edebiyatı geleneğine bağlı kalmakla birlikte kişisel yaşamını ve dönemin önemli olaylarını da yansıtmaktadır. Özellikle tarihler ekseninden değerlendirildiğinde mecmua, Paşa'nın ailesinin ve yakın çevresinin hayatındaki önemli anları, doğumları ve vefatları kaydetmesi yönüyle sadece edebî değil, aynı zamanda tarihî bir değer taşır. Paşa'nın çocuklarının doğumlarını dakikası dakikasına kaydetmesi, onun hem bireysel hem de toplumsal hafızaya olan katkısını vurgular. Bu yönleriyle mecmua, Osmanlı tarihine ve Mahmud Celaleddin Paşa'nın biyografisine önemli katkılar sunmaktadır. Mahmud Celaleddin Paşa'nın kalemi ve sanatı, onu yalnızca bir devlet adamı olarak değil, aynı zamanda bir kültür insanı olarak da hatırlatacaktır.



Yazar Bilgileri
Author Details

Enis Tombul (Dr.)

¹ Kuruma bağlı değil / Non-affiliated, İstanbul, Türkiye

0000-0002-7619-1080

enistombul@gmail.com

Kaynakça | References

- Büyükkarcı Yılmaz, Fatma. *Firdevsî-i ʿAvlî and His Da'vet-nâme*. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1995.
- Can, Selman. "Yıldız Camii." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 43 (2013): 540-541.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*, c. 1. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969.
- Koçver, Ayten. "Mahmud Celaleddin Paşa Divanı İnceleme-Metin." Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008. Ulusal Tez Merkezi (228839).
- Kolay, Emre. "Kaybolan Bir Mimari Miras: Ankara Belediye Dairesi." *Ankara Araştırmaları Dergisi* 6, no. 2 (Aralık 2018): 237-248. <https://doi.org/10.5505/jas.2018.29981>
- Kutlar Oğuz, Fatma S. "Sa'dî ve Dîvânçe'si." *Hacettepe Türkoloji* 50. *Yıl Armağanı* içinde, ed. Nurtaç Ergün-Atbaşı ve Koray Üstün. Nobel Yayınları, 2021.
- Mahmud Celaleddin. *Âsâr-ı Manzûme*. Girit, 1311.
- Mahmud Celaleddin. *Mecmua-i Eş'ar*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi NEKTY09654
- Mahmud Celaleddin. *Mir'ât-ı Hakikat*. haz. İsmet Miroğlu. Berekât Yayınları, 1983.



- Özcan, Azmi. "Mahmud Celâleddin Paşa." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 27: 359-360. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Özcan, Nuri. "Mahmud Celâleddin Paşa, Musiki." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 27: 360. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Öztekin, Özge. "Tarih Manzumelerine Göre XIX. Yüzyılda Ankara." *Ankara Araştırmaları Dergisi* 3, no. 2 (Aralık 2015): 212-219. <https://doi.org/10.5505/jas.2015.19480>
- Öztuna, Yılmaz. "Mahmud Celâleddin Paşa." *Türk Musikisi Ansiklopedisi* 2: 3-4. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1974.
- Özuygun, Ali Rıza. *Hasan Sezai Divanı*. Buhara Yayınları, 2005.
- Tanrıkorur, Ş. Barihüda. "Gelibolu Mevlevîhânesi." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 14: 6-8. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Tombul, Enis. "Asıl Söz Sahipleri - II." *Darülelhan Mecmuası* 13 (2022): 44-45.

Ek | Appendix

-METİN-

[1a] Nāfi'a nāzırı esbak Maḥmūd Celāleddīn Paşa'nıñ ḥaṭṭ-ı destiyle muḥarrer āsār-ı kalemiiyesidir.

[3b] Mecmū'a-i Eş'ar-ı 'Abd-i Ḥaḳīr

ĠAZELİYYÂT

Ḥarfü'l-elif

I⁸

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Şuḳḳa-i ālām u miḥnet elde rāyetdir baña
Yāre 'arż-ı nāle vü feryād 'ādetdir baña
2. Çok mudur pūyān olursam deşt-i ğamda sevdiğim
Kūhsār-ı firḳatıñ cāy-ı iḳāmetdir baña
3. Göz görüp meftūn-ı nūr-ı çeşmiñ oldu sākiyā
Göz süzerken bāde süz 'ayn-ı 'ināyetdir baña
4. Ezber etdikce yüzinden muşḥaf-ı ruḥsārıñı
Süre-i nūr-ı cemāliñ dilde āyetdir baña⁹
5. Bir daḳīka nā'il-i bezm-i vişāl olsam eger
Gün o gün hem dem o dem sā'at o sā'atdır baña
6. Āteş-i dil-süz-ı ḥasret iştī'āl etdi **Celāl**
İftirāk-ı yār bādī-i ḥarāretdir bana

II¹⁰

[Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün]

1. Perişān kākülüñ murğ-ı füsūna lānedir gūyā
Tolaşdı aña şad-çāk oldu göñlüm şānedir gūyā
2. Mey-i gül-reng-i işve toplayıp ḥumḥāne resm etmiş
Dü çeşmiñ kim süzülmüş nāzdan peymānedir gūyā
3. Sarāy-ı dil ki mi'mārī-i vaşlıñla yapılmışdı
Yıkıldı şadme-i hicriñ ile vīrānedir gūyā

⁸D s. 51-52

⁹Bu beyit divanda yer almıyor.

¹⁰D s. 51

4. Bir âteş-pâresin kim şem'a-i ruhsârîña her şeb
Ten-i maḥrûr atıp kendin yanar pervânedir gûyâ
5. İnanmazsın dil-i bîçâre takrîr etse aḥvâlin
Ḥaḳîkatler seniñ 'indiñde¹¹ hep efsânedir gûyâ
6. O dendânlar ki zînet-sâz-ı yâḳût-ı dehâniñdir
Dizilmiş sübhâ-i efkârda dürdânedir gûyâ
7. **Celâl** ebḥâs-ı zülf-i yâri zincîr-i teselsül-veş¹²
Ḳalem silk-i beyâna çekmede dîvânedir gûyâ

[4b] Ḥarfü'r-râ

III¹³

[Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

1. Gözümden cûş eden ḥünîn cûlar hep seniñçündür
Raḳîbe dökdüğüm şu âb-rûlar hep seniñçündür
2. Cemâliñden beni ehl-i ḥaseddir eyleyen mehcûr
Bunu bil nâzenînim ol 'adûlar hep seniñçündür
3. Geçer leyl ü nehârim zîkr-i esbâb-ı vişâliñle
Olan dergâh-ı dilde hây u hûlar hep seniñçündür
4. Ḥayâliñle tesellî bulmada şimdi dil-i nâşâd
Anıñ zımnında mevcûd ârzûlar hep seniñçündür
5. Ğarîbim derd-i hicrânıñ ile ḳaddim dü tâ yoksa
Kim eylerdi raḳîbe ser-fürûlar hep seniñçündür
6. Ḥumâr-ı firḳatiñle ser-nigûn peymâneler zîrâ
Dürüstî vü şikestî-i sebûlar hep seniñçündür
7. **Celâl**-i bî-mecâliñ çâre-i vuşlat arar ḥâlâ
Mesâ'il emeller cüst ü cûlar hep seniñçündür

IV¹⁴

Tanzîr-i ğazel-i İrfân Paşa

[Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

1. Göñül çekdikleriñ hep şîve-i baḥt-ı siyâhiñdir
Sevâd-ı levḥ-i ğam hem-reng-i düd-ı âh u vâhiñdir

¹¹ك yerine ن ile yazılmış.

¹²teselsül-veş; müselsel-veş D s. 51

¹³D s. 57

¹⁴Bu gazel divanda yer almıyor.

2. Hıttāb-ı nāzenīn-i yār ile mesrūr iken şimdi
İttāb u serzenişler bā'is-i hāl-i tebāhıñdır
3. Esīr olduñ o şāh-ı hūsne mādām ihtiyārıñla
Cefā eylerse de şabr et ki fermān pādīşāhıñdır
4. Bisāt-ı ārzūyu pāyine ferş et ki cānānıñ
Metā'-ı vuşlatı sermāye-i emn ü refāhıñdır
5. Şaşırmış kūy-ı vaşlın tih-i hayretde gezer cānā
Delīl ol kim **Celāl**'e 'aşıq-ı güm-kerde rāhıñdır

[5a] V¹⁵

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Gül dehānından tebessüm ile dendān gösterir
Kendini bu vech ile dildār hāndān gösterir
2. Mübtelā-yı tāl'at-ı cānān mehcūr olsa da
Nāle kılmaz¹⁶ göñlünü mesrūr u şādān gösterir
3. Bir iki cām ile mest olsa dem-i ülfetde yār
Bezm-i meyde rakş içün ağıyāra meydān gösterir
4. Kākül-i zertārını çekse başından gerdene
Levhā-i sīm üzre işlenmiş kılabdān gösterir
5. Teşnegān-ı vaşlını te'sīr-i sūz-ı hicr ile
Bahse¹⁷ talmışken görüp çāh-ı zenahtān gösterir
6. Gevher-i nazm ile yāre 'arz-ı hāl eyle **Celāl**
Çārsū-yı 'aşkda zīrā kadir-dān gösterir

VI¹⁸

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. 'Aks-i dīdārı ki yārin dīde-i terden geçer
Bir perīdir şüretā mir'āt-ı enverden geçer
2. Zülf-i pīç-ā-pīçine düşse resenbāz-ı hayāl
Mū-be-mū tavşīf-i evtārında çenberden geçer

¹⁵D s. 57-58

¹⁶kılmaz: etmez D s. 57

¹⁷Bahse: Hüzne D s. 58

¹⁸D s. 58-59

3. Būy-ı pistānı meşāmm-ı cāna verdikce şafā
Micmer-i efkār kırş-ı misk ü 'anberden geçer
4. Mübtelā-yı derd-i ḥasret cüst ü cū-yı vaşl ile
Vādi-i ḥayretde hevl-engīz ma'berden geçer
5. Baḳsaña seylāb-ı ḥūnīn-i dü çeşmim gūyiyā
İki Nīl-i āteşindir Baḥr-i Aḥmer'den geçer
6. Hey ne sengīn-dilsin ey zālīm saña etmez eṣer
Mīḥ-i pūladī-e efḡānım ki mermerden geçer
7. Bu ḡazelle peyrev-i Leylā-yı 'aşr oldum **Celāl**
Gevher-i naẓmım anıñçün ḥāme-i zerden geçer

[5b] VII¹⁹

Tanzīr-i ḡazel-i Nedīm²⁰

[Fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün]

1. Şeb-i vuşlatda ki āḡūşuma cānāne gelir
Dilden āsār-ı şafā tā ḥarem-i cāne gelir
2. O kadar şad kere ābrū ki anıñ vaşfında
Çākī-i dāmen-i endīşe girībāne gelir
3. Açıl ey ḡonca-i nevzādım utanma şimdi
Mey-i gül-reng-i feraḥzā ṭolu peymāne gelir
4. Nīmce buse dirīḡ etme zenaḥdānıñdan
Sibdir bir gün olur ol daḡi dendāne gelir
5. Çok elem çekmiş idim 'ālem-i mehcūrīde
İsteseñ söylerim ammā saña efsāne gelir
6. Şöyle gitsen gece gülzāre sen ey serv-i revān
Tābiş-i ḥüsn-i cihān-sūzuña pervāne gelir
7. O kadar nāz ile āmīḥtedir kim cismiñ
Yürüseñ nāz-ı ḥırāmıñ ile yan yana gelir
8. Bezm-i vaşlında nedīm olsa **Celāl**-i zārıñ
Şevḳ-i şūrīde ile ḥāmesi cevlāne gelir

¹⁹D s. 59

²⁰Divanda bu gazelin nazire olduğu belirtilmemiştir.

VIII²¹Tanzîr-i ğazel-i Nedîm²²

[Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün]

1. O nâzenîn ki büt-i 'işveler ħarîdesidir
Füsûn u fitnede emsâliniñ ferîdesidir
2. Göñül o çeşm-i ğazâliñ şikârı olmuşiken
Sinân-ı ğamze-i ser-tîziniñ remîdesidir²³
3. Beyâż-ı levh-i cebîninde naķş-ı ebrûlar
Berât-ı cāzibe-i ħüsnünüñ keşîdesidir
4. Ħayâl-i kâmet-i mevzûnu beyt-i ħâtırda
Ħirâm u 'işvesi evşâfınıñ neşîdesidir
5. Şeker midir nedir ol lebleriñ diyü şordum
Dedi o ğonca-dehen tâze gül 'aķîdesidir
6. Lisân-ı bûlbûl-i şûrîde vaķt-i gülşende
Bahâr-ı 'aşķ-ı şu'ûnâtınıñ cerîdesidir
7. Zebûn-ı pençe-i cevri-i ħümâ-yı tannâzım
Celâl çâk-i ğirîbân anıñ derîdesidir

[6a] Ħarfü'z-zâ

IX²⁴

[Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

1. Ğamîñla dîde pür-ĥûn ħâtırım bir dem şafâ bulmaz
Göñül dîvânesi zincîr-i zülfüñden rehâ bulmaz
2. Ħayâl âyînesine 'aks edince resm-i dîdârıñ
O şûretle çıkardım naķş-ı ħüsnüñ ki fenâ bulmaz
3. Yetiş bîmârdır hicriñle cismim ey tábîb-i nâz
Eger nevk-i müjeñle kıan alınmazsa şifâ bulmaz
4. Dü çeşmimden akan yaş besliyor maĥşûl-i sevdâyı
Şulanmazsa çemen ma'lûmdur neşv ü nemâ bulmaz
5. Ğubâr-âlûd-ı miĥnet oldu hengâm-ı taĥassürde
Görünmezseñ eger mir'ât-ı dîde incilâ bulmaz

²¹D s. 59-60²²Divanda bu gazelin nazire olduğı belirtilmemiştir.²³Bu beyit *Mecmua-i Eş'ar'*'da yer almamakta olup divandan eklenmiştir.²⁴D s. 64

6. Nümāyān olsa kākül arasından mihr-i ruḥsārīñ
Olur māh-ı şeb-ārā münḥasif encüm zīyā bulmaz

7. **Celāl**-i bī-mecālīñ vādi-i ḥayretde ḳalmışdır
Ser-i kūyuñ bilir bir ğam-gūsār u reh-nümā bulmaz

X²⁵

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Aldı 'aqlım bir nihāl-i nāz ister istemez
Oldu göñlüm āh ile demsāz ister istemez
2. Ḥavfım oldur ki görüp kūyundaki aġyārı yār
Va'd-i vaşlın eylemez incāz ister istemez
3. Naḥl-i gül-bergi olur etdikce gülşende ḥırām
Serve sünbülzāre reşk-endāz ister istemez
4. Öyle āhūdur ki bend etse kemend-i zülfüne
Murğ-ı cān tenden eder pervāz ister istemez
5. Āhlar feryādlar seylāb-ı eşk ü nāleler
Derd-i hicrānı eder ibrāz ister istemez
6. Dāsītān-ı 'aşḳa bu tarz-ı nevīn ile **Celāl**
Ṭab'-ı şūḥum eyledi āġāz ister istemez

[6b] Ḥarfü'r-rādandır

XI²⁶

[Mefā'ilün fe'ilātün mefā'ilün fe'ilün]

1. Şaḳıñ ki güllere gülşende bŷy-efşāndır
Şabā seḫerde anı neşr eder perīşāndır
2. Bahār içinde 'aceb nevbahār resm eyler
O gül yüzüñ ki seniñ revnaḳ-ı bahārāndır
3. Nedir bu mertebe benden tebā'üd ey āhū
Ki deşt-i 'işvede ardınca dil şitābāndır
4. Düşünce āyīneye 'aks-i mihr-i ruḥsārīñ
Vücūd-ı nāzikiñiñ cilvesi nümāyāndır

²⁵D s. 65

²⁶D s. 60

5. **Celāl** o naḥl-i berūmend-i nāza baḳ ki yine

Adım adım çemen-i fitnede ḥırāmāndır

[7b] Ḥarfü'l-kāfXII²⁷

[Mef'ülü fā'ilātü mefā'ilü fā'ilün]

1. Göñlüm o dem ki olmuş idi mübtelā-yı 'aşḳ
Geldi ser-i felek-zedeye biñ belā-yı 'aşḳ
2. Başdı ḥumār-ı neşve-i cām-ı vişāl-i yār
Çıkdı derūn-ı sīneden artık şafā-yı 'aşḳ
3. Bāğ-ı emel bozuldu raḳībān edip hücum
Āzürde kıldı cismimi ḥār-ı cefā-yı 'aşḳ
4. Bilmez idim bu mertebe 'aşḳıñ mehālikin
Yokmuş meger ki zerre kadar bir vefā-yı 'aşḳ
5. Tenhā-nişīn-i genc-i ğam etdi felek beni
Yār ile meskenim idi evvel sarāy-ı 'aşḳ
6. Fer gitdi kanlı yaş ile mir'āt-ı dīdeden
Bilmem ne kār eyleyecekdir cilā-yı 'aşḳ
7. Leylī-i zülf-i yāre ṭolaşdırdım 'aḳlımı
Oldum **Celāl** böyle esīr-i hevā-yı 'aşḳ

[8a] Ḥarfü'l-kāfXIII²⁸

[Fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün]

1. Hüs-n-i dil-sūza²⁹ ṭağıldıkça verir şān zülfüñ
Ṭolaşır şāne-i efkāra perīşān zülfüñ
2. Üstüne ditrer esirger anı yād ellerden
Ruḥ-ı gül-reng-i semen-sāya nigeḥbān zülfüñ
3. Ṭolaşıp sāye-i şeb-rengi nihān olsa daḥi
Yine āyīne-i çeşmimde nümāyān zülfüñ
4. Şaḳlanır 'ālem-i vuşlatda dil-i āşūfte
Ravza-i sīne-i sīmīne ḥıyābān zülfüñ

²⁷D s. 71-72²⁸D s. 73²⁹dil-sūza: cān-sūza D s. 73

5. Cāme-h^vābında açıldııca verir sūnbüle bū
Nāşir-i nūkhet-i ezhār-ı bahārān zūlfüñ
6. Mū-miyāna dökülüp hālet-i mestīde olur
Bezm-i 'uşşāka demādem ıarab-efşān zūlfüñ
7. Būse-çīn olmağı isterdi **Celāl**-i zārıñ
Gerden ü sīnede hīç vermedi meydān zūlfüñ

[8b] Harfū'l-lām

XIV³⁰

[Mefā'ilün fe'ilātün mefā'ilün fe'ilün]

1. Niçün füzūnter āh u fiğānıñ ey bülbul
Nedir diliñdeki rāz-ı nihānıñ ey bülbul
2. Hükümetiñ yakışır nevbahār 'ālemine
Çemende gül varağı āşiyānıñ ey bülbul
3. 'Arūs-ı goncaya vuşlat ümīdi olmasa ger
Açar mısıñ 'acabā hīç dehānıñ ey bülbul
4. Nedir o nağme-i dil-cū şadā-yı hoş elhān
Kaşīde-h^vānı mısıñ gülsitānıñ ey bülbul
5. Şabā getirmese būy-ı gülü olur mu idi
Maķām-ı hubb-ı vaţan dilsitānıñ ey bülbul
6. Piyāle gonca-i gül jāleler şarāb olmuş
Geçir şafālar ile hep zamānıñ ey bülbul
7. Kimiñle hem-dem olurduñ dikenler üstünde
Egerçi sevmese gülzārı cānıñ ey bülbul
8. Nevālarıñ işidip gül-izār faşlından
Fiğānı artmadadır muṭrıbānıñ ey bülbul
9. **Celāl** olsa da peyrev Münif Paşa'ya
Yine edā edemez dāsītānıñ ey bülbul

³⁰D s. 75



[9b] Harfû'l-mîmXV³¹

[Mefûlû fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün]

1. Hünâb-ı ğamla firkat-i dîdâre ağlarım
Pür yare sîne hasret-i dildâre ağlarım
2. El degmez oldu kâkül-i gül-büy-ı yâre âh
Bu devr-i cevri ü baht-ı siyehkâre ağlarım³²
3. Faşl-ı bahâr geçdigine eylemem esef
Bülbülden ayrılır diyü gülzâre ağlarım
4. Hicr 'âleminde tesliyet-i hâtırım budur³³
Düşdü rakîb pençesine yâre ağlarım
5. Cânâna cân fedâ ederim gerçi cismimi
Tığ-i müjeyle eyledi şad pâre ağlarım
6. Derd-i firâk şöyle eser etdi kim **Celâl**
Bilmem devâ-yı vuşlatı hemvâre ağlarım

XVI³⁴

[Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

1. Ders alıp bülbül dem-i âh u figânımdan benim
Mâcerâ-yı 'aşkı nakl eyler lisânımdan benim
2. Baht-ı zülfüñ inceden ince açıldıkça olur
Münteşir serrişte-i râzım zebânımdan benim
3. Lebden âteş aldı dil bûs eyleyince la'liñi
Mevc urur işte yanar tağlar dehânımdan benim
4. Kâkülün yüz verse isterdim yanağıñ öpmegi
Kara bahtım n'eyleyim ayırdı yanımdan benim
5. Neş'e-mend-i bâde-i 'aynû'l-hayâta vaşl iken
Tâli'im ol rûhu tefrîk etdi cânımdan benim
6. Yâr acır bir kahtresin 'arz eylesem iltip **Celâl**
Kan akar hasretle çeşm-i hün-feşânımdan benim

³¹D s. 77³²Bu beyit divanda yer almıyor.³³Hicr 'âleminde tesliyet-i hâtırım budur: Hicr 'âleminde kaldığıma ağlamam fakat D s. 77³⁴Bu gazel divanda yer almıyor.

[10a] XVII³⁵

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Serv-i nāzım ḥasretiñle rūz u şeb kan ağlarım
Şivekārım firqatiñ derdiyle her ān ağlarım
2. Şubḥ-ı vaşlıñ olduğıçün ḥā'ili baht-ı siyāh
Zulmet-i ğamdan edip feryād u efġān ağlarım
3. Aldı cānānı sipihr-i kīne cevvalden dirġ
Āteş-i ḥasretle sīnem oldu pūryān ağlarım³⁶
4. Kara bahtım olalı Leylā-yı zūlfüñ ḥā'ili
Zulmet-i ğamdan edip feryād u efġān ağlarım
5. Āh ey zālīm felek sen mi ayırdıñ yārimi
Āteş-i ḥasretle sīnem oldu pūryān ağlarım³⁷
6. Ey şaçı Leylā yetiş zīrā seniñ Mecnūn'uhnām
Deşt ü şahrāda olup 'aşkıñla pūyān ağlarım
7. Cām-ı lebrīz-i vişāliñle göñül pūr kām idi
Şimdi firkatle kebāb oldu ten ü cān ağlarım
8. Meyl-i cānāndan şifā ummakdadır ḥālā **Celāl**
Derd-i hicrāna eger olmazsa dermān ağlarım

[10b] Harfū'n-nūnXVIII³⁸

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Ben naşıl yanmağdayım ol şūḥa dünyā söylesin³⁹
Söylemem sūz-ı derūnum nār-ı sevdā söylesin
2. Öyle te'sīr etdi kim keyfiyyet-i şahbā-yı 'aşk
Ben neyim bilmem şoran var ise mīnā söylesin
3. Nağme-i āhım gibi muṭrıb nevā-yı derdimi
Meclis-i 'uşşāğda sūz-ı dilārā söylesin
4. Mihr-i rüy-ı yāre baksın bir de kendi nūruna
Beñzemez mi āfitāb-ı 'ālem-ārā söylesin

³⁵D s. 78³⁶2 ve 3. beyitler, *Mecmua-i Eş'ar'da* yer almamakta olup divandan eklenmiştir.³⁷Bu beyit divanda yer almıyor.³⁸D s. 81³⁹Ben naşıl yanmağdayım ol şūḥa dünyā söylesin: İbtilāsın yāre göñlüm bī-muḥābā söylesin D s. 81

5. Peyrev oldu hāme memdūh-ı sūhan-sāza **Celāl**

‘Āşıqāne hāl-i dil baḥsinde ma'nā söylesin

[13b] Harfū'l-hāXIX⁴⁰

[Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün]

1. Yetiş imdādıma kehfū'l-amānsın yā Resūlallāh
Melāz u mültecā-yı 'ācizānsın yā Resūlallāh
2. Huzūr-ı Haḫ'da 'iṣyānım degildir kābil-i ta'dād
'Uṣāta sen ṣeff-i bī-gümānsın yā Resūlallāh
3. Yıkıldım bār-ı cürm altında kaldım el-meded şimdi
Elim tut dest-gır-i mücrimānsın yā Resūlallāh
4. Şaşırdım rāh-ı Haḫḫ'ı vād-i zulmetde pūyānım
Delil ol rehber-i bīḫāregānsın yā Resūlallāh
5. Göñülde şeb-çerāğ-ı ḫubb-ı zātıñdır ziyā-baḫṣā
Fürūğ-efṣān-ı cism-i 'āşıqānsın yā Resūlallāh
6. Dirīğ etme bu teşne bendeñe feyyāze-i lüṭfuñ
Ki ḫavz-ı rahmete āb-ı revānsın yā Resūlallāh
7. Ḥayāt-efzā-yı 'ālemdir vücūd-ı eşrefiñ hālā
Göñüllerde nihān cān içre cānsın yā Resūlallāh
8. Hudā zātıñ için ḫalk eyledi bi'l-cümle ekvānı
Ḥabībullāhsın faḫr-ı cihānsın yā Resūlallāh
9. Daḫīlekdir **Celāl**-i bī-mecālī eyleme maḫzūn
Günehkārāna zīrā sāye-bānsın yā Resūlallāh

[14a] XX⁴¹

[Mef'ülü mefā'ilü mefā'ilü fe'ülün]

1. Ey çerḫ-i sitem-ger dil-i nālāna ṭoḫunma
Hicr 'ālemdir etdigim efgāna ṭoḫunma
2. Ey tīg-i elem yāreledin cismimi bārī
Cānānıma nezr eyledigim cāna ṭoḫunma

⁴⁰D s. 3-4⁴¹D s. 85

2. Şöyle serpilmişdi ol zülf-i siyeh kim rüyine
Andırırdı yâsemenlikde yetişmiş sünbülü
3. Neş'elenmiş cām-ı meyle gâlibā akşamdan
Reng-i la'i-nâbı ta'yîn eyliyor tâb-ı mülû
4. Gül gül olmuş derlemiş ruhsârı h'vâb-ı nâzdan
Bir gül-i ter jâlesi gûyâ ki hâl-i fülfulû
5. Neyşeker tûtî-i tab'a lezzet-i güftâr-ı yâr
Şühûdur zîrâ **Celâl** ol bâğ-ı hüsnüñ bülbulû

[17a] Kıt'a⁴⁴

[Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

1. Pâdişâhım rûz-ı mes'ûd-ı cülûsuñdur seniñ
Mebde-i fevz ü sa'âdet menşe-i emn ü emân
2. Böyle çok sâl ü zamân etsin cihânda iftihâr
Zât-ı şâhâneñle taht-ı şevket-i 'Osmâniyân

[17b] ŞARKİYYÂT

I⁴⁵

Beglerbegi sâhil-sarâyınıñ tecdîdi münâsebetiyle 'Abdül'azîz Han merhûma taqdîm olunan şarkıdır.⁴⁶

[Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

1. Mülk ü millet şems-i 'adliñden seniñ aldıķca nûr
Müstezâd olmaķdadır günden güne zevķ u hubûr
Tahtgâh-ı⁴⁷ şevket ü iclâlde turduķca tur
Naķarât
Pâdişâhım bu sarâyı ede Hâķ dârü's-sürûr
2. Devlete nâfi' nice âsârı icâd eylediñ
Mülkü iķdâmıñ ile ma'mûr u âbâd eylediñ
İşte şimdi böyle bir nev tarķ bünyâd eyledin
Ayżan
3. Maţla'-ı mihr ü 'inâyetdir o beyt-i saltanat
Mısrâ'eyn-i bâbı neşr eyler cihâna merhamet
Tâķ-ı bâlâsında zâhirdir fûrûğ-ı ma'delet⁴⁸

⁴⁴D s. 127

⁴⁵D s. 91

⁴⁶Bu ifade divanda yer almıyor.

⁴⁷Tahtgâh-ı: Sen serîr-i D s. 91

⁴⁸Tâķ-ı bâlâsında zâhirdir fûrûğ-ı ma'delet: Revzeninden münteşir olmaķda nûr-ı ma'delet D s. 91



Ayzan

4. Sāhil-i deryādan ol āyīne-i 'ālem-nümā
 Baḥş eder arz ü semāya sū-be-sū zīb ü bahā
 'Abd-i maḥşūşuñ **Celāl** etmekdedir böyle du'ā
Ayzan

[18b] II⁴⁹

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. İğbirār-ı ḥāṭırıñ pek bī-ḥuzūr eyler beni
 Nāzenīnim şaklama bir şey mi incitdi seni
 Dāğdār etmekde gözden atdığıñ müjgān teni
Naḳarāt
 Nāzenīnim şaklama bir şey mi incitdi seni
2. Gizli gizli sen neden āh u fiğān etmekdesiñ
 'Aşıka maḥzūn bakışla ḳaşd-ı cān etmekdesiñ
 Yā niçün ḥāl-i dili benden nihān etmekdesiñ
Ayzan
3. Boynunu bükmüş oturmuşsuñ nedir bu ḥayretiñ
 Sevdigim ğāyet merāk oldu baña şu ḥāletiñ
 Muṭlaḳā iç yüzü vardır söyle bu keyfiyyetiñ
Ayzan

[21b] [TARİHLER]I⁵⁰

Maḥmūd Nedīm Paşa'ya vefāt tārīhidir
 [Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Bu misāfir-ḥāne-i fānīde herkes 'ākıbet
 İrci'ī⁵¹ fermānına elbette eyler imtişāl
2. İşte bu merḥūm idi dünyāda bir necl-i necīb
 Sevḳ-i isti'dād ile devletde bulmuşdu kemāl
3. Çok menāşıb devr edip iḳbāl-i 'ālū'l-āl ile
 Etdi Ḥan 'Abdül'azīz merḥūma kesb-i ittişāl
4. İki def'a şadr-ı a'zam eyledi ol pādīşāh
 Oldu bābı merci-i erbāb-ı ḥācāt u ricāl

⁴⁹D s. 95⁵⁰D s. 42⁵¹İrci'î ilâ rabbiki râdiyeten merdiyye(ten): Razi olarak ve kendisinden razı olunmuş olarak Rabbine dön. (10 Fecr suresi, 28. ayet)

5. Bir zamān āsār-ı istirkāb ile gördü cefā
Bir zamān da 'uzlet ü ğurbetde çekmişdi melāl
6. Oldu āhır Hāzret-i 'Abdülhamīd Hān dest-gīr
Kalmamışdı levh-i iqbālinde naqş-ı inf'āl
7. Altmış geçmişti sinni kıldı dünyādan güzer
Eylesin ğufrānına lāyık Hudā-yı lā-yezāl
8. Dehr-i dūn bākī midir hīç gitdi bu tārīhde
Eyledi **Maḥmūd Nedīm Paşa** na'īme intikāl
1300 [1883]

[22a] II⁵²

'Abdül'azīz Hān vālikesine vefāt tārīhidir
[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Eylesin Pertev Piyāle⁵³ Vālide Sultān'ı Hāk
'Ālem-i 'uqbāda dā'im mağfiretle kāmran
2. Çünkü taht-ı saltanatdan etdiler ḥal' u şehīd
Necli Hān 'Abdül'azīz'i toḡsan üçde ḥā'inān
3. Gördüler merḥūmeye çok zulm ü 'udvānı revā
Çeşme-i çeşmānı olmuşken elemle ḥūn-feşān
4. Ğaşb edip emvālını hem ḥabs ü tescīn etdiler
Dīdesinden muḥtefī kalmışdı dünyā bir zamān
5. Hāzret-i 'Abdülhamīd Hān-ı 'adālet-perveri
Etdi Hızr-āsā 'aṭā vaḡtā ki Rabb-i müste'ān
6. Hāklarından geldi kānūn üzre ol zālimleriñ
Eyledi ervāḥ-ı ecdād-ı 'izāmın şādmān
7. 'Adl ü lūṭfu tesliyet-baḡşā olup merḥūmeye
Tām sekiz yıl künc-i ṭā'atda geçirmiştir zamān⁵⁴
8. Māsivādan ḥasret-i necliyle çekmişdi elin
Hüsn-i ḥāl ü sīreti āsār-ı ḥayrından 'ayān
9. 'Ākıbet Hallāk'a teslim-i emānet eyleyip
Oldu şahrāh-ı beḡādan⁵⁵ kaşr-ı firdevse revān

⁵²D s. 28-29

⁵³Piyāle: Niyāle D s. 28

⁵⁴2-7. beyitler divanda yer almıyor.

⁵⁵beḡādan: fenādan D s. 28

10. Cāriyāt-ı hūr ile cennetde sürdükce şafā
Şehriyār-ı 'ālemi etsin Hudā zīb-i cihān

11. Dāl-i rahmetdir aña çıkdı bu tārīh-i bihīn
Ola me'vā māder-i 'Abdül'azīz Hān'a cinān
1301 [1883]

[22b] III⁵⁶

Edirne vālisi Kadrī Paşa'ya vefāt tārīhidir
[Fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün]

1. Hep gelenler gidiyor kurb-ı Cenāb-ı Hakk'a
Çünkü insāna güzergāh-ı bekādır dünyā
2. İşte vāl-i Edirne iken etdi riḥlet
Devlet ü millete lāzım idi Kadrī Paşa
3. Başvekīl olmuş idi kaṭ'-ı merātib ederek
Ehl idi her işe eyler idi sa'y-ı evfā
4. Eylesin nī'met-i gufrānına lāyık Allāh
Şadr-ı firdevs ola merḥūma maḳām u me'vā
5. Bir gelenlerden idi gitdi dedim tārīhin
Bu sene vāy vefāt eyledi **Kadrī Paşa**
1301 [1884]

IV⁵⁷

Kāmil Paşa ḥaremi Zeyneb Hānım merḥūmeye vefāt tārīhidir
[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. 'Ālem-i fānīde yokdur kimseniñ
Zerrece ümmīdi istiḳrārına
2. Balsa da rif'at yine elbet düşer
Bu sipihriñ dām-ı pūr idbārına
3. Vālidem merḥūmuñ oldu bir zamān
Ümm-i dünyā nā'il istiḳhārına
4. Hem-serim bir āşaf-ı kāmil idi
Gitdi āḥir maḡfired gülzārına

⁵⁶D s. 43-44

⁵⁷D s. 44-45

5. Vakt-i mevte etmemiş ızhâr Hâk
Kim kalır belli degildir yârına
6. İrci'î⁵⁸ emri gelince gūşuma
Ben hitâm verdim cihânîñ kârına
7. Uçdu murğ-ı cân huzûr-ı Hâzret'e
Vâkıf oldum vuşlatıñ esrârına
8. Hasbeten lillâh ehl-i hâcetiñ
Bezî-i mâl eyler idim ikrârına
9. Hâk te'âlâ rahmetiyle şâd edip
Yağmasın cismim cehennem nârına
10. Koymasın vâdî-i zulmetde beni
Kabrîmi ğark eylesin envârına
11. Rihletim târîhi bu mışra' benim
Gitdi **Zeyneb Hanım** 'uqbâ dârına
1301 [1883-84]

[23a] V⁵⁹

Ankara'da inşâ olunan Hamîdiyye Caddesi'ne târîhtir
[Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün]

1. Şehinşâh-ı mufahhâm⁶⁰ Hâzret-i 'Abdülhamîd Hân kim
Eder âşâr-ı i'mâriyla yer yer mülkünü ihyâ
2. Kemâl-i kudret-i şâhânesi her yolda zâhirdir
Teraqqıyyât-ı 'aşr-ı şevketin taqdîr eder dünyâ
3. Bu yol kim şâhrâh-ı pâyitaht-ı devlet olmuşdur
Açıldı nâm-ı nâmî-i hümâyûnuyla bî-hemtâ
4. Onu vâlî 'Azîz Paşa kulu vaḳtiyle yapırdı
Muvaffaḳ eyleye emsâliniñ inşâsına Mevlâ⁶¹
5. **Celâl** itmâmına bâ-'avn-i Hâk buldum şu târîhi⁶²
Yolunda yapıdı bu şehrâhı hâlâ şâh-ı mülk-ârâ
1301 [1883-84]

⁵⁸İrci'î ilâ rabbiki râdiyeten merdiyye(ten): Razi olarak ve kendisinden razı olunmuş olarak Rabbine dön. (10 Fecr suresi, 28. ayet)

⁵⁹D s. 29

⁶⁰mufahhâm: mu'azzam D s. 29

⁶¹Bu beyit divanda yer almıyor.

⁶²Celâl itmâmına bâ-'avn-i Hâk buldum şu târîhi: Celâl bâ-'avn-i Hâk itmâmına târîh şu mışra' D s. 29

VI⁶³

Ankara Dā'ire-i Belediyyesinin inşāsına tārīhdir
[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Hāzret-i 'Abdülhamīd Hān'ın 'ulüvv-i himmeti
Etmede ta'yīn-i i'mārāta vālā dā'ire
2. Bu vilāyetde 'Azīz Paşa kulu vālī iken
Kıldı iqdāmāt ile te'sīs ü inşā dā'ire
3. Sāye-i şāhānede bu beldenin tanzīmüne
Eylesin şu tarh-ı nevde sa'y-ı evfā dā'ire
4. Çıkdı fetḥ-i bābına tārīḥ-i ra'nādır **Celāl**
Ankara şehrine yapıldı bu a'lā dā'ire
1301 [1883-84]

VII⁶⁴

Maḥdūmum Şemseddīn Ziyā'nın tārīḥ-i velādeti
Fı 13 Zilhicce 1300 ve fı 3 Teşrīnıevvel 1883 Rūmī Pazartesi gecesı sâ'at 9 [15 Ekim 1883]
[Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün]

1. Bīn üç yüz sālınıñ Zilhiccesinde 'ıyd-ı adḥāda
'İnāyet kıldı bir maḥdūm şulbūmden Hudā dehre
2. Peder bahşāyişidir aña bu tārīḥ-i cevher-dār
Mu'ammer eyleye Hāḫ geldi **Şemseddīn Ziyā** dehre
1300

VIII⁶⁵

Hāfīdem 'Aṭiyye Nī'metullāh'ın tārīḥ-i velādeti
Fı 27 Şafer 1301 ve fı 15 Kānunuevvel 1883 Rūmī Perşembe günü sâ'at 3 daḳıḳa 8 [28 Aralık 1883]
[Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün]

1. Kemāl-i 'āfiyetle zīver-i mihr-i cihān olsun
'Aṭiyye'ndir İlāhī nī'metiñden⁶⁶ eyle pūr behre
2. Dü dest-i şükrü refetdim de inşād⁶⁷ eyledim tārīḥ
Hāfīdem **Nī'metullāh** geldi üç yüz birde bu dehre
1301

⁶³D s. 29-30

⁶⁴D s. 45-46

⁶⁵D s. 46

⁶⁶nī'metiñden: nī'metiñdir D s. 46

⁶⁷inşād: inşā D s. 46



IX⁶⁸

Ḥafīdim Maḥmūd Cemīl'in tārīḥ-i velādeti

Fı 3 Muḥarrem 1303 ve fı 1 Teşrīnıevvel 1885 Şalı günü sā'at 5 Daķıķa 8 [12 Ekim 1885]

1. Kōnuldu ḥafīdim mehd-i şūhūda

Dedi ben tuḥfe-i Rabb-ı celīlim

2. Mevlidine buldum böyle bir tārīḥ

Üç yüz üçde tōğdu **Maḥmūd Cemīl'im**

1303

[24a] X⁶⁹

Maḥdūmum Meḥmed 'Ātīf'in tārīḥ-i velādetidir

Fı 20 Reb'ülāḥir 1303 ve fı 14 Kānunuşānī 1886 Şalı gecesi sā'at 10 [26 Ocak 1886]

Burc-ı kamer Mīzān

Tōğdu **Meḥmed 'Ātīf Beg**

1303

cūmlesi tārīḥ-i velādet zuhūr etmişdir

XI⁷⁰

Maḥdūmum 'Alī Ferīdūn'ın tārīḥ-i velādeti

Fı 19 Ramazān 1304 ve fı 30 Mayıs 1887 Cumartesi gecesi sā'at 6 daķıķa 10 [11 Haziran 1887]

Teşlīs-i kamer be-Sa'd-i ekber⁷¹XII⁷²

Ḥuzūr-ı hūmāyūna taķdīm olunan sāl tārīḥidir

[Müfte'ilün müfte'ilün fā'ilün]

1. Dā'im ola ḥazret-i 'Abdülḥamīd

Mażhar-ı tevḥīķ-i cenāb-ı mücīb

2. Pādişāh-ı pādişāh ecdādıdır

Olsa sezā bābına 'ālem münīb

3. Ma'delet-ārā şeh-i 'ālī-himem

Emri ḥikem-āver ü re'yi muşīb

4. Lūtf u 'aṭā menba'ı ṭab'ı kerīm

Ḥulķu ḥasen ṭıynet-i pāki necīb

⁶⁸D s. 46⁶⁹Divanda yer almıyor.⁷⁰Divanda yer almıyor.⁷¹Ay'ın Jüpiter'e 120 derecelik açı yapması.⁷²D s. 30-31

5. Düşmenini bend ide bā-'avn-i Hâk

Ḳabza-i şemşîre o şâh-ı mehib

6. Taht-ı hilâfetde olup ber-ḳarâr

Kevkeb-i bahtı ola Keffü'l-haẓîb⁷³

7. Her sene etdikce teceddüd ola

Minber-i şânında sa'âdet haẓîb

8. Âyet-i tebrîk bu târîh-i sâl

نصر من الله وفتح قريب⁷⁴

1302 [1884-85]

XIII⁷⁵

Maḥdûmum Muştafâ Ğâlib'iñ târîh-i velâdeti

Fî 8 Şafer 1302 ve fî 14 Teşrînîşânî 1884 Perşembe gecesî ba'de'l-ğurûb sâ'at 12 dakîka 45 [27 Kasım 1884]

Der terbî-i Şems be-Müşterî

Burc-ı Kamer Hût

1. Hudâ kıldı ihsân yine bir oğul

Ola 'ömrü efzûn bunu t̃alibim

2. Ḳonuldu cihân mehdine çok şükür

Bu târîhde "Muştafâ Ğâlib'im"

1302

[24b] XIV⁷⁶

Gelibolu Mevlevîhânesi postnişîni Hüsameddîn Efendi merhûmuñ vefâtına târîhdir⁷⁷

[Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

1. Hüsameddîn-i rûşen-dil ki yıllarca bu dergehde

Füyûz-ı şems-i Mevlânâ ile tenvîr-i bezm etdi

2. Nice demler sürüp Allâh yolunda açdı tennûre

Vişâl-i Hâḳḳı râh-ı Mevlevîden keşf ü cezm etdi

3. Semâ'-ı 'aşḳ-ı rûḥânî ile devrin edip itmâm

Bu muṭrîb-hânedede Allâh içün nefsiyle rezm etdi

⁷³Keffü'l-haẓîb: Sabit yıldızlardan olan kuzey takımyıldızlarından Zatü'l-kürsî'nin on üç yıldızından en parlak olanı. Gece yarısına varınca duaların kabul olduğu söylenir. Şairler bunu parlak olduğu için güzellerin alınına teşbih etmişlerdir. Bkz. Fatma Büyükkarcı Yılmaz, *Firdevs-i Tavîl and His Da'vet-nâme* (Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1995), 38.

⁷⁴Naşrun minallâhî ve fetḥun ḳarîb: Allah'tan yardım ve yakın bir fetih. (109 Saff suresi, 13. ayet)

⁷⁵Divanda yer almıyor.

⁷⁶D s. 45

⁷⁷Bu ifade divanda yer almıyor.

4. Ederken āh çıkdı fevtine tārīḥ bu mısrā'

Hüsameddīn Efendi dergeh-i 'uḳbāya 'azm etdi

1302 [1885]

[25a] XV⁷⁸

Yıldız Sarāy-ı hümāyūnu pīşgāhında inşā olunan cāmī'-i şerīfe tārīḥdir

[Müstefilün müstefilün müstefilün müstefilün]

1. Şāhenşeh-i 'ālī-himem şevketlū Ḥān 'Abdülhamīd

Olsun şükūh u şān ile taḥt-ı ḥilāfetde mekīn

2. Halk eylemiş Rabb-ı kerīm ol pādişāh-ı a'zamı

Hem vāḳıf-ı ḥayrū'l-umūr hem ḥāmī-i dīn-i mübīn

3. Āsarı şāhid nev-be-nev niyyāt-ı ḥayr-āyātına

Etdi li-vechillāh binā bu ma'bed-i pāki metīn

4. Ol bānī-i zī-şevketiñ da'vātıñ etsinler edā

Kıldıkca īfā-yı şalāt anda hemīşe mü'minīn

5. Tārīḥ-i itmāmın Celāl nazm eyledim bi'l-iftihār

Kıldı bu ra'nā cāmī'i inşā imāmū'l-müslimīn

1302 [1885]

XVI⁷⁹

Ekber-i evlādım Münir Bey'e lihye tārīḥidir

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. Sen yetiştirdiñ saña etdim emānet oğlumu

Aṭvel-i 'ömr ile mes'ūd eyle yā Rabb-ı ḳadīr

2. Nūr-ı 'aynım lihyeñe tārīḥ bu mısrā' seniñ

Kıldı nev-ḥaṭ levḥa-i vech-i müniri müstenir

1303 [1885-86]

[25b] XVII⁸⁰

Vālidem merḥūmeniñ vefātına tārīḥdir

[Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün]

1. İrci'ī⁸¹ emriyle terk etdi cihānı vālidem

Eyledi cān-gāhımı sūzān nār-ı firḳati

⁷⁸D s. 31

⁷⁹Divanda yer almıyor.

⁸⁰D s. 47

⁸¹İrci'ī ilā rabbiki rādiyeten merdiyye(ten): Razi olarak ve kendisinden razı olunmuş olarak Rabbine dön. (10 Fecr suresi, 28. ayet)

2. Yazdı bu tārīhi göz yaşıyla hāme fevtine
Kıldı **Zehrā Hanım** üç yüz üçde mesken cenneti
10 řa'bān 1303 [14 Mayıs 1886]