



# RumeliDE

**DİL VE EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**  
**JOURNAL OF LANGUAGE AND LITERATURE STUDIES**

[www.rumelide.com](http://www.rumelide.com)

ISSN: 2148-7782 (print) / 2148-9599 (online)  
Uluslararası Hakemli / International Refereed

**Yıl/ Year 2019.16 (Eylül/September)**

<b>KÜNYE</b>	<b>GENERIC</b>
<b>İMTİYAZ SAHİBİ</b>	<b>COPYRIGHT OWNER</b>
Doç. Dr. Yakup YILMAZ	Assoc. Prof. Yakup YILMAZ
<b>EDİTÖRLER</b>	<b>EDITORS</b>
Doç. Dr. Yakup YILMAZ	Assoc. Prof. Yakup YILMAZ
Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR	Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR
<b>YAYIN KURULU</b>	<b>EDITORIAL BOARD</b>
Prof. Dr. Secaattin TURAL	Professor Secaattin TURAL
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet KOÇAK	Assoc. Prof. Ahmet KOÇAK
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR	Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR
Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Necmettin Erbakan University (Turkey)
Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY	Assoc. Prof. Faysal Okan ATASOY
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Erzincan University (Turkey)
Doç. Dr. Meqsud SELİM	Doç. Dr. Meqsud SELİM
Kuzeybatı Milliyetler Üniversitesi (Çin)	Northwest University for Nationalities (China)
Doç. Dr. Meryem SALİM AHMED	Assoc. Prof. Meryem SALİM AHMED
Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan)	Shumen University (Bulgaria)
Doç. Dr. Yakup YILMAZ	Assoc. Prof. Yakup YILMAZ
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ	Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ
Bağdat Üniversitesi (Irak)	Baghdad University (Iraq)
Dr. Ali KURT	Dr. Ali KURT
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Banu TELLİOĞLU	Dr. Banu TELLİOĞLU
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Beytullah BEKAR	Dr. Beytullah BEKAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Birol BULUT	Dr. Birol BULUT
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Erdoğan TAŞTAN	Dr. Erdoğan TAŞTAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. Halil İbrahim İSKENDER	Dr. Halil İbrahim İSKENDER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Niyazi ADIGÜZEL	Dr. Niyazi ADIGÜZEL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Yasin YAYLA	Dr. Yasin YAYLA
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)

**DİL UZMANLARI**

**İngilizce Redaksiyon**

Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Serpil YAVUZ ÖZKAYA

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

**Türkçe Redaksiyon**

Arş. Gör. Ahmet Zahid DEMİRCİLER

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Hakkı ÖZKAYA

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Ferhan AKGÜN ÜNSAL

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Soner TOKTAR

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Serpil KOYUNCU

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Mehmet TUNCER

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

**Dizin**

Arş. Gör. Büşra KAPLAN

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

**DIŞ TEMSİLCİLER**

Arş. Gör. Arzu KAYGUSUZ (Almanya)

Arş. Gör. Mesut GÜLPER (İngiltere)

Doç. Dr. Despina PROVATA (Yunanistan)

Doç. Dr. Elena M. METEVA-ROUSSEVA (Bulgaristan)

Doç. Dr. Ludmila MEŐKOVÁ (Slovakya)

Doç. Dr. Sandrine PERALDI (Fransa)

Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ (Irak)

Dr. Antonio Hans DI LEGAMI (İtalya)

Dr. Gianluca COLELLA (İsveç)

Dr. Hela Haidar NAJJAR (Lübnan)

Dr. Radmila LAZAREVİC (Karadağ)

Dr. Reza Hosseini BAGHANAM (İran)

Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN (Mısır)

**DANIŞMA KURULU**

Prof. Dr. Hanifi VURAL

**REVIEWS EDITORS**

**English**

Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER

Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Serpil YAVUZ ÖZKAYA

Kırklareli University (Turkey)

**Turkish**

Research Asst. Ahmet Zahid DEMİRCİLER

Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Hakkı ÖZKAYA

Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Ferhan AKGÜN ÜNSAL

Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Soner TOKTAR

Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Serpil KOYUNCU

Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Mehmet TUNCER

Kırklareli University (Turkey)

**Index**

Research Asst. Büşra KAPLAN

Kırklareli University (Turkey)

**FOREIGN REPRESENTATORS**

Research Asst. Arzu KAYGUSUZ (Germany)

Research Asst. Mesut GÜLPER (UK)

Assoc. Prof. Despina PROVATA (Greece)

Assoc. Prof. Elena M. METEVA-ROUSSEVA (Bulgaria)

Assoc. Prof. Ludmila MEŐKOVÁ (Slovakia)

Assoc. Prof. Sandrine PERALDI (France)

Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ (Iraq)

Dr. Antonio Hans DI LEGAMI (Italy)

Dr. Gianluca COLELLA (Sweden)

Dr. Hela Haidar NAJJAR (Lebanon)

Dr. Radmila LAZAREVİC (Montenegro)

Dr. Reza Hosseini BAGHANAM (Iran)

Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN (Egypt)

**ADVISORY BOARD**

Professor Hanifi VURAL

Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ	Professor Hicabi KIRLANGIÇ
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Marek STACHOWSKI	Professor Marek STACHOWSKI
Krakov Jagellon Üniversitesi (Polonya)	Krakov Jagellon University (Poland)
Prof. Dr. Mehmet NARLI	Professor Mehmet NARLI
Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)	Balıkesir University (Turkey)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ	Professor Mehmet ÖLMEZ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN	Professor Mustafa S. KAÇALIN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Ömer ZÜLFE	Professor Ömer ZÜLFE
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Oktay AHMED	Professor Oktay AHMED
Üsküp Kiril-Metodi Üniversitesi (Makedonya)	Üsküp Kiril-Metodi University (Macedonia)
Prof. Dr. Vügar SULTANZADE	Professor Vügar SULTANZADE
Doğu Akdeniz Üniversitesi (KKTC)	Eastern Mediterranean University (TRNC)
Doç. Dr. Despina PROVATA	Assoc. Prof. Despina PROVATA
Atina Milli ve Kapodistriyan Üniversitesi (Yunanistan)	Athens National and Capodistrian University (Greece)
Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN	Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN
Kahire Üniversitesi (Mısır)	Cairo University (Egypt)
Dr. Reza Hosseini BAGHANAM	Dr. Reza Hosseini BAGHANAM
Tebriz Azad İslam Üniversitesi (İran)	Tebriz Azad Islam University (Iran)
Prof. Dr. Paolo E. BALBONİ	Prof. Dr. Paolo E. BALBONİ
Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)	Ca' Foscari University (Italy)

**HAKEMLER**

Prof. Dr. Abdullah EREN
Ordu Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Alev BULUT
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Asuman AKAY AHMED
Marmara Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Aymil DOĞAN
Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Ayşe Banu KARADAĞ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ
Uludağ Üniversitesi (Türkiye)

**REFEREES**

Professor Abdullah EREN
Ordu University (Turkey)
Professor Alev BULUT
Istanbul University (Turkey)
Professor Asuman AKAY AHMED
Marmara University (Turkey)
Professor Atabey KILIÇ
Erciyes University (Turkey)
Professor Aymil DOĞAN
Hacettepe University (Turkey)
Professor Ayşe Banu KARADAĞ
Yıldız Technical University (Turkey)
Professor Cengiz ALYILMAZ
Uludağ University (Turkey)

Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Professor Ayşe KAYAPINAR Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Prof. Dr. Duygu ÖZTİN PASSERAT Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Professor Duygu ÖZTİN PASSERAT Dokuz Eylül University (Turkey)
Prof. Dr. Emine BOGENÇ DEMİREL Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Professor Emine BOGENÇ DEMİREL Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Emir İçhem İdben EL HALİDİ Kufe Üniversitesi (Irak)	Professor Emir İçhem İdben EL HALİDİ Kufe University (Iraq)
Prof. Dr. Esmâ İNCE İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Professor Esmâ İNCE Istanbul University (Turkey)
Prof. Dr. Füsün BİLİR ATASEVEN Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Professor Füsün BİLİR ATASEVEN Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Gülser ÇETİN Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Professor Gülser ÇETİN Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Hanifi VURAL Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Professor Hanifi VURAL Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Professor Hicabi KIRLANGIÇ Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Hülya KARTAL Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Professor Hülya KARTAL Uludağ University (Turkey)
Prof. Dr. Hülya SAVRAN Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)	Professor Hülya SAVRAN Balıkesir University (Turkey)
Prof. Dr. Işın Bengi ÖNER 29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Professor Işın Bengi ÖNER 29 Mayıs University (Turkey)
Prof. Dr. İbrahim TAş Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi (Türkiye)	Professor İbrahim TAş Bilecik Şeyh Edebalı University (Turkey)
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Professor İsmail GÜLEÇ İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Prof. Dr. Linda TORRESİN SSML Fusp Misano Adriatico (İtalya)	Professor Linda TORRESİN SSML Fusp Misano Adriatico (Italy)
Prof. Dr. Marek STACHOWSKI Krakov Yagellon Üniversitesi (Polonya)	Professor Marek STACHOWSKI Krakov Yagellon University (Polonia)
Prof. Dr. Mehmet NARLI Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)	Professor Mehmet NARLI Balıkesir University (Turkey)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Professor Mehmet ÖLMEZ Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Mesut AYAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Professor Mesut AYAR Kırklareli University (Turkey)
Prof. Dr. Mira KHACHEMİZOVA Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Professor Mira KHACHEMİZOVA Düzce University (Turkey)
Prof. Dr. Muharrem DAYANÇ	Professor Muharrem DAYANÇ

İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Prof. Dr. Mustafa BALCI	Professor Mustafa BALCI
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN	Professor Mustafa S. KAÇALIN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Neslihan KANSU-YETKİNER	Professor Neslihan KANSU-YETKİNER
İzmir Ekonomi Üniversitesi (Türkiye)	İzmir Ekonomiy University (Turkey)
Prof. Dr. Nevin OZKAN	Professor Nevin OZKAN
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN	Professor Nevzat ÖZKAN
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Erciyes University (Turkey)
Prof. Dr. Nevzat TOPAL	Professor Nevzat TOPAL
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi (Türkiye)	Niğde Ömer Halisdemir University (Turkey)
Prof. Dr. Nur Melek DEMİR	Professor Nur Melek DEMİR
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Oktay AHMED	Professor Oktay AHMED
Üsküp Kiril-Methodi Üniversitesi (Makedonya)	Üsküp Kiril-Methodi University (Macedonia)
Prof. Dr. Ömer ZÜLFE	Professor Ömer ZÜLFE
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Paolo E. BALBONI	Professor Paolo E. BALBONI
Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)	Ca' Foscari University (Italy)
Prof. Dr. Secaattin TURAL	Professor Secaattin TURAL
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA	Professor Selçuk ÇIKLA
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Erzincan University (Turkey)
Prof. Dr. Simona SALIERNO	Professor Simona SALIERNO
Cpia Sassuolo (İtalya)	Cpia Sassuolo (Italy)
Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE	Professor Suna TİMUR AĞILDERE
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Prof. Dr. Sündüz ÖZTÜRK-KASAR	Professor Sündüz ÖZTÜRK-KASAR
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Şüreddin MEMMEDLİ	Professor Şüreddin MEMMEDLİ
Ardahan Üniversitesi (Türkiye)	Ardahan University (Turkey)
Prof. Dr. Üzeyir ASLAN	Professor Üzeyir ASLAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Vügar SULTANZADE	Professor Vügar SULTANZADE
Doğu Akdeniz Üniversitesi (KKTC)	Eastern Mediterranean University (TRNC)
Prof. Dr. Yavuz KIZILÇİM	Professor Yavuz KIZILÇİM
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Doç. Dr. Abdurrahman KOLCU	Assoc. Prof. Abdurrahman KOLCU
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)	Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)

Doç. Dr. Ahmet BAŐAL Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet BAŐAL Yıldız Technical University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet BENZER Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet BENZER Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet DAĞ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet DAĞ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet ÇAPKU Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet KOÇAK İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet KOÇAK İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet Naim ÇİÇEKLER İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet Naim ÇİÇEKLER İstanbul University (Turkey)
Doç. Dr. Alpaslan OKUR Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Alpaslan OKUR Sakarya University (Turkey)
Doç. Dr. Aslı Özlem TARAKCIOĞLU Ankara Hacıbayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Aslı Özlem TARAKCIOĞLU Ankara Hacıbayram Veli University (Turkey)
Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Bayram DURBİLMEZ Erciyes University (Turkey)
Doç. Dr. Behice VARIŞOĞLU Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Behice VARIŞOĞLU Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Doç. Dr. Beki HALEVA Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Beki HALEVA Yıldız Technical University (Turkey)
Doç. Dr. Bilge BAĞCI AYRANCI Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Bilge BAĞCI AYRANCI Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Doç. Dr. Celile Eren ÖKTEN Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Celile Eren ÖKTEN Yıldız Technical University (Turkey)
Doç. Dr. Despina PROVATA Atina Milli ve Kapodistriyan Üniversitesi (Yunanistan)	Assoc. Prof. Despina PROVATA Athens National and Capodistrian University (Greece)
Doç. Dr. Didem TUNA İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Didem TUNA İstanbul Yeni Yüzyıl University (Turkey)
Doç. Dr. Elena M. METEVA-ROUSSEVA Sofya Üniversitesi (Bulgaristan)	Assoc. Prof. Elena M. METEVA-ROUSSEVA Sofia University (Bulgaria)
Doç. Dr. Emel ÖZKAYA Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Emel ÖZKAYA Cumhuriyet University (Turkey)
Doç. Dr. Erdoğan KARTAL Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Erdoğan KARTAL Uludağ University (Turkey)
Doç. Dr. Ersen ERSOY Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ersen ERSOY Dumlupınar University (Turkey)
Doç. Dr. Ertan KUŐÇU Pamukkale Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ertan KUŐÇU Pamukkale University (Turkey)
Doç. Dr. Ertan ENGİN	Assoc. Prof. Ertan ENGİN

Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Necmettin Erbakan University (Turkey)
Doç. Dr. Fabio GRASSÍ	Assoc. Dr. Fabio GRASSÍ
Roma Sapienza (İtalya)	Roma Sapienza (Italy)
Doç. Dr. Faruk DOĞAN	Assoc. Prof. Faruk DOĞAN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Faruk KALAY	Assoc. Prof. Faruk KALAY
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)	Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR	Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR
Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Necmettin Erbakan University (Turkey)
Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY	Assoc. Prof. Faysal Okan ATASOY
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Erzincan University (Turkey)
Doç. Dr. Füsün ŞAVLI	Assoc. Prof. Füsün ŞAVLI
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Gamze ÖKSÜZ	Assoc. Prof. Gamze ÖKSÜZ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Doç. Dr. Gökhan ARI	Assoc. Prof. Gökhan ARI
Bursa Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Uludağ University (Turkey)
Doç. Dr. Graziano SERRAGIOTTO	Assoc. Dr. Graziano SERRAGIOTTO
Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)	Ca' Foscari University of Venice (Italy)
Doç. Dr. Gülhanım ÜNSAL	Assoc. Prof. Gülhanım ÜNSAL
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. İlknur SAVAŞKAN	Assoc. Prof. İlknur SAVAŞKAN
Bursa Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Bursa Uludağ University (Turkey)
Doç. Dr. Ludmila MEŠKOVÁ	Assoc. Prof. Ludmila MEŠKOVÁ
Matej Bel Üniversitesi (Slovakya)	Matej Bel University (Slovakia)
Doç. Dr. Mehmet Celal VARIŞOĞLU	Assoc. Prof. Mehmet Celal VARIŞOĞLU
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ	Assoc. Prof. Mehmet GÜNEŞ
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Mehmet SAMSAKÇI	Assoc. Prof. Mehmet SAMSAKÇI
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Doç. Dr. Meryem SALİM AHMED	Assoc. Prof. Meryem SALİM AHMED
Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan)	Shumen University (Bulgaria)
Doç. Dr. Meqsud SELİM	Doç. Dr. Meqsud SELİM
Kuzeybatı Milliyetler Üniversitesi (Çin)	Northwest University for Nationalities (China)
Doç. Dr. Mümtaz SARIÇİÇEK	Assoc. Prof. Mümtaz SARIÇİÇEK
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Erciyes University (Turkey)
Doç. Dr. Özgür AY	Assoc. Prof. Özgür AY
Uşak Üniversitesi (Türkiye)	Uşak University (Turkey)
Doç. Dr. Petru GOLBAN	Assoc. Prof. Petru GOLBAN
Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Namık Kemal University (Turkey)



Doç . Dr. Reyhan ÇELİK Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Reyhan ÇELİK Akdeniz University (Turkey)
Doç. Dr. Rifat GÜNDAY Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Rifat GÜNDAY Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Doç. Dr. Ruzana DOLEVA Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Dr. Ruzana DOLEVA Düzce University (Turkey)
Doç. Dr. Saman HASHEMPOUR Girne Amerikan Üniversitesi (KKTC)	Assoc. Prof. Dr. Saman HASHEMPOUR Girne American University (GRNC)
Doç. Dr. Sandrine PERALDI (Fransa)	Assoc. Prof. Sandrine PERALDI (France)
Doç. Dr. Sezai ÖZTAŞ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Sezai ÖZTAŞ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Susana SHKHALAKHOVA Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Dr. Susana SHKHALAKHOVA Düzce University (Turkey)
Doç. Dr. Tatiana GOLBAN Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Tatiana GOLBAN Namık Kemal University (Turkey)
Doç. Dr. Turgay ANAR İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Turgay ANAR İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Umut BALCI Batman Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Umut BALCI Batman University (Turkey)
Doç. Dr. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Yakup YILMAZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yakup YILMAZ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Yaprak Türkan YÜCELSİN-TAŞ Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yaprak Türkan YÜCELSİN-TAŞ Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Yunus KAPLAN Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yunus KAPLAN Osmaniye Korkut Ata University (Turkey)
Doç. Dr. Yusuf AVCI Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yusuf AVCI Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Dr. Abdulkadir ATICI Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdulkadir ATICI Kırklareli University (Turkey)
Dr. Abdulkadir ÖZTÜRK Ordu Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdulkadir ÖZTÜRK Ordu University (Turkey)
Dr. Abdulkadir HAMARAT Munzur Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdulkadir HAMARAT Munzur University (Turkey)
Dr. Abdullah HAMARAT Munzur Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdullah HAMARAT Munzur University (Turkey)
Dr. Adem CAN Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Adem CAN Erzincan University (Turkey)
Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ Bağdat Üniversitesi (Irak)	Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ Baghdad University (Iraq)

Dr. Ahmet GÖGERCİN Selçuk Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet GÖGERCİN Selçuk University (Turkey)
Dr. Ahmet ISPARTA İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet ISPARTA İstanbul University (Turkey)
Dr. Ahmet İhsan DÜNDAR Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet İhsan DÜNDAR Kocaeli University (Turkey)
Dr. Ahmet KAYINTU Bingöl Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet KAYINTU Bingöl University (Turkey)
Dr. Ahmet MEYDAN Yalova Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet MEYDAN Yalova University (Turkey)
Dr. Ahmet NAİR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet NAİR Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ahmet ÖZDİNÇ Sağlık Bakanlığı (Türkiye)	Dr. Ahmet ÖZDİNÇ Ministry of Health (Turkey)
Dr. Ahmet USLU Kütahya Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet USLU Kütahya Dumlupınar University (Turkey)
Dr. Ahmet YEŞİL Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet YEŞİL Sakarya University (Turkey)
Dr. Ahmet Remzi ULUŞAN Başkent Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet Remzi ULUŞAN Başkent University (Turkey)
Dr. Dr. Alev YEMENİCİ Çankaya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Alev YEMENİCİ Çankaya University (Turkey)
Dr. Ali CANÇELİK Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali CANÇELİK Kocaeli University (Turkey)
Dr. Ali KARAKAŞ Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali KARAKAŞ Burdur Mehmet Akif Ersoy University (Turkey)
Dr. Ali KURT Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali KURT Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ali TÜLÜ İstanbul Şehir Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali TÜLÜ İstanbul Şehir University (Turkey)
Dr. Ali YAĞLI Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali YAĞLI Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. Ali YİĞİT Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali YİĞİT Kırklareli University (Turkey)
Dr. Alize CAN RENÇBERLER Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Alize CAN RENÇBERLER Trakya University (Turkey)
Dr. Amjad ALSYOUF Al-Balqa Applied Üniversitesi (Ürdün)	Dr. Amjad ALSYOUF Al-Balqa Applied University (Jordan)
Dr. Anna Lia ERGUN Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Anna Lia ERGUN Yıldız Teknik University (Turkey)
Dr. Antonella ELİA	Dr. Antonella ELİA

Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Antonio Hans DI LEGAMI	Dr. Antonio Hans DI LEGAMI
Yabancılar için Siena Üniversitesi (İtalya)	Universita' Per Stranieri Di Siena (Italy)
Dr. Arzu EKOÇ	Dr. Arzu EKOÇ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Aslı ARABOĞLU	Dr. Aslı ARABOĞLU
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Aslı SELCEN ASLAN	Dr. Aslı SELCEN ASLAN
Manisa Celal Bayar Üniversitesi (Türkiye)	Manisa Celal Bayar University (Turkey)
Dr. Aslıhan KUYUMCU VARDAR	Dr. Aslıhan KUYUMCU VARDAR
Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Düzce University (Turkey)
Dr. Ayla AKIN	Dr. Ayla AKIN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ayşe Duygu YAVUZ	Dr. Ayşe Duygu YAVUZ
Doğuş Üniversitesi (Türkiye)	Doğuş University (Turkey)
Dr. Ayşe Işık AKDAĞ	Dr. Ayşe Işık AKDAĞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Ayşe ÖZKAN	Dr. Ayşe ÖZKAN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Ayşe Selmin SÖYLEMEZ	Dr. Ayşe Selmin SÖYLEMEZ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. Ayşe ŞEKER	Dr. Ayşe ŞEKER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ayza VARDAR	Dr. Ayza VARDAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Aziz ŞEKER	Dr. Aziz ŞEKER
Amasya Üniversitesi (Türkiye)	Amasya University (Turkey)
Dr. Banu TELLİOĞLU	Dr. Banu TELLİOĞLU
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Barış AĞIR	Dr. Barış AĞIR
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi (Türkiye)	Osmaniye Korkut Ata University (Turkey)
Dr. Belgin BAĞIRLAR	Dr. Belgin BAĞIRLAR
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)	Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Dr. Beytullah BEKAR	Dr. Beytullah BEKAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Beytullah KARAGÖZ	Dr. Beytullah KARAGÖZ
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Dr. Bihter GÜRIŞİK KÖKSAL	Dr. Bihter GÜRIŞİK KÖKSAL
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. Bilge METİN TEKİN	Dr. Bilge METİN TEKİN
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)

Dr. Bilge KAYA YİĞİT Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Bilge KAYA YİĞİT Abant İzzet Baysal University (Turkey)
Dr. Birol BULUT Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Birol BULUT Kırklareli University (Turkey)
Dr. Buket ALTINBÜKEN KARSLI İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Buket ALTINBÜKEN KARSLI Istanbul University (Turkey)
Dr. Burcu GÜRSEL Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu GÜRSEL Kırklareli University (Turkey)
Dr. Burcu TEKİN TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu TEKİN TOBB University of Economics and Technology (Turkey)
Dr. Burcu TÜRKMEN Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu TÜRKMEN Zonguldak Bülent Ecevit University (Turkey)
Dr. Burcu VAROL Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu VAROL Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Burcu YILMAZ ÇEBİN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu YILMAZ ÇEBİN Eskişehir Osmangazi University (Turkey)
Dr. Bünyamin TAŞ Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Bünyamin TAŞ Aksaray University (Turkey)
Dr. Cafer ÇARKIT Gaziantep Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Cafer ÇARKIT Gaziantep University (Turkey)
Dr. Can ŞAHİN Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Can ŞAHİN Erzincan Binali Yıldırım University (Turkey)
Dr. Cenk AÇIKGÖZ Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Cenk AÇIKGÖZ Bolu Abant İzzet Baysal University (Turkey)
Dr. Cihangir KIZILÖZEN Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Cihangir KIZILÖZEN Siirt University (Turkey)
Dr. Coşkun DOĞAN Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Coşkun DOĞAN Trakya University (Turkey)
Dr. Cristiano BEDİN İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Cristiano BEDİN İstanbul University (Turkey)
Dr. Cüneyt DEMİR Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Cüneyt DEMİR Siirt University (Turkey)
Dr. Çağrı EROĞLU Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Çağrı EROĞLU Ankara University (Turkey)
Dr. Çelik EKMEKÇİ Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Çelik EKMEKÇİ Bartın University (Turkey)
Dr. Çetin KASKA İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Çetin KASKA İstanbul University (Turkey)
Dr. Çiğdem KARATEPE Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Çiğdem KARATEPE Uludağ University (Turkey)
Dr. Davut PEACÍ (William-Samuel Peachy)	Dr. Davut PEACÍ (William-Samuel Peachy)

Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Düzce University (Turkey)
Dr. Deniz GÜNER	Dr. Deniz GÜNER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Derya KARACA	Dr. Derya KARACA
İğdır Üniversitesi (Türkiye)	İğdır University (Turkey)
Dr. Dilek MAKTAL CANKO	Dr. Dilek MAKTAL CANKO
Ege Üniversitesi (Türkiye)	Ege University (Turkey)
Dr. Dinçer APAYDIN	Dr. Dinçer APAYDIN
Gazi Üniversitesi (Türkiye)	Gazi University (Turkey)
Dr. Döne ARSLAN	Dr. Döne ARSLAN
Kastamonu Üniversitesi (Türkiye)	Kastamonu University (Turkey)
Dr. Duygu ÖZAKIN (Türkiye)	Dr. Duygu ÖZAKIN (Turkey)
Dr. Ebru BALAMİR	Dr. Ebru BALAMİR
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Dr. Ebubekir BOZOVALI	Dr. Ebubekir BOZOVALI
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Dr. Eda H. TAN METREŞ	Dr. Eda H. TAN METREŞ
Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Akdeniz University (Turkey)
Dr. Eleonora FRAGAİ	Dr. Eleonora FRAGAİ
Yabancılar için Siena Üniversitesi (İtalya)	Universita' Per Stranieri Di Siena (Italy)
Dr. Elif TABAK AVCI	Dr. Elif TABAK AVCI
Orta Doğu Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Middle East Technical University (Turkey)
Dr. Elif KEMALOGLU-ER	Dr. Elif KEMALOGLU-ER
Adana Alaprsan Türkş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi (Türkiye)	Adana Alparslan Türkş Science And Technology University (Turkey)
Dr. Emine GÜLER (Türkiye)	Dr. Emine GÜLER (Turkey)
Dr. Embie KYAZIMOVA	Dr. Embie KYAZIMOVA
Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan)	Shumen University (Bulgaria)
Dr. Emrah EKMEKÇİ	Dr. Emrah EKMEKÇİ
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. Emrah ERİŞ	Dr. Emrah ERİŞ
Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Siirt University (Turkey)
Dr. Emrah GÖRGÜLÜ	Dr. Emrah GÖRGÜLÜ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Emrullah YAKUT	Dr. Emrullah YAKUT
Mardin Artuklu Üniversitesi (Türkiye)	Mardin Artuklu University (Turkey)
Dr. Ensar ALEMDAR	Dr. Ensar ALEMDAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Erdem SARIKAYA	Dr. Erdem SARIKAYA
Yozgat Bozok Üniversitesi (Türkiye)	Yozgat Bozok University (Turkey)
Dr. Erdoğan TAŞTAN	Dr. Erdoğan TAŞTAN

Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. Erhan AKTAŞ	Dr. Erhan AKTAŞ
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Erkan KALAYCI	Dr. Erkan KALAYCI
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Esra BİRKAN BAYDAN	Dr. Esra BİRKAN BAYDAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. Faruk POLATCAN	Dr. Faruk POLATCAN
Sinop Üniversitesi (Türkiye)	Sinop University (Turkey)
Dr. Fatih ŞİMŞEK	Dr. Fatih ŞİMŞEK
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Sakarya University (Turkey)
Dr. Fikret GÜVEN	Dr. Fikret GÜVEN
(Türkiye)	(Turkey)
Dr. Fouzia ROUAGHE	Dr. Fouzia ROUAGHE
Mohamed Lamine Debaghine Sétif 2 Üniversitesi (Cezayir)	University Of Mohamed Lamine Debaghine Sétif 2 (Algeria)
Dr. Funda A. İNCİRKUŞ	Dr. Funda A. İNCİRKUŞ
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Gaye Belkız YETER	Dr. Gaye Belkız YETER
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Erzincan University (Turkey)
Dr. Gianluca COLELLA	Dr. Gianluca COLELLA
Dalarna Üniversitesi (İsveç)	Dalarna University College (Sweden)
Dr. Goran Salahaddin SHUKUR	Dr. Goran Salahaddin SHUKUR
Salahaddin Üniversitesi (Irak)	Salahaddin University College (Iraq)
Dr. Gönül ERDEM NAS	Dr. Gönül ERDEM NAS
Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Bartın University (Turkey)
Dr. Güler DOĞAN AVERBEK	Dr. Güler DOĞAN AVERBEK
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Gül Mükerrerem ÖZTÜRK	Dr. Gül Mükerrerem ÖZTÜRK
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)	Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)
Dr. Gülnara GOCA MEMMEDLİ	Dr. Gülnara GOCA MEMMEDLİ
Ardahan Üniversitesi (Türkiye)	Ardahan University (Turkey)
Dr. Gülsüm CANLI	Dr. Gülsüm CANLI
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Güneş SÜTCÜ	Dr. Güneş SÜTCÜ
Anadolu Üniversitesi (Türkiye)	Anadolu University (Turkey)
Dr. Hakan AYDEMİR	Dr. Hakan AYDEMİR
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Hakan SARAÇ	Dr. Hakan SARAÇ
Anadolu Üniversitesi (Türkiye)	Anadolu University (Turkey)
Dr. Halil İbrahim BALKUL	Dr. Halil İbrahim BALKUL
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Sakarya University (Turkey)

Dr. Halil İbrahim İSKENDER Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Halil İbrahim İSKENDER Kırklareli University (Turkey)
Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU Erzurum Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU Erzurum Technical University (Turkey)
Dr. Haluk ÖNER Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Haluk ÖNER Bartın University (Turkey)
Dr. Hamza KUZUCU Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hamza KUZUCU Cumhuriyet University (Turkey)
Dr. Hande ERSÖZ-DEMİRDAĞ Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hande ERSÖZ-DEMİRDAĞ Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Harun BEKİR Filibe Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Harun BEKİR Plovdiv University (Bulgaria)
Dr. Hasan DEMİRHAN Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hasan DEMİRHAN Kırklareli University (Turkey)
Dr. Hasan UÇAR Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hasan UÇAR Aksaray University (Turkey)
Dr. Hatice Övgü TÜZÜN Bahçeşehir Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hatice Övgü TÜZÜN Bahçeşehir University (Turkey)
Dr. Hatice YURTTAŐ İstanbul Şehir Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hatice YURTTAŐ İstanbul Şehir University (Turkey)
Dr. Hazim Burhan ALNAJJAR Selahaddin Üniversitesi (Irak)	Dr. Hazim Burhan ALNAJJAR Selahaddin University (Iraq)
Dr. Hela Haidar NAJJAR Balamand Üniversitesi (Lübnan)	Dr. Hela Haidar NAJJAR Balamand University (Lebanon)
Dr. Hulusi GEÇGEL Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hulusi GEÇGEL Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Dr. Hulusi EREN Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hulusi EREN Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Hüseyin ARSLAN Yalova Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hüseyin ARSLAN Yalova University (Turkey)
Dr. Hüseyin YILDIZ Ordu Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hüseyin YILDIZ Ordu University (Turkey)
Dr. Iğın AKTENER Yaşar Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Iğın AKTENER Yaşar University (Turkey)
Dr. Işlay IŐIKTAŐ SAVA Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Işlay IŐIKTAŐ SAVA Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. İbrahim GÜMÜŞ Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Dr. İbrahim GÜMÜŞ Bartın University (Turkey)
Dr. İlker TOSUN Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. İlker TOSUN Kırklareli University (Turkey)
Dr. İlkin GULUSOY	Dr. İlkin GULUSOY

Kafkas Üniversitesi (Türkiye)	Kafkas University (Turkey)
Dr. İlyas SUVAĞCI	Dr. İlyas SUVAĞCI
Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Siirt University (Turkey)
Dr. İnönü KORKMAZ	Dr. İnönü KORKMAZ
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. İrfan TOSUNCUOĞLU	Dr. İrfan TOSUNCUOĞLU
Karabük Üniversitesi (Türkiye)	Karabük University (Turkey)
Dr. İsa IŞIK	Dr. İsa IŞIK
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. İsmail ÇOBAN	Dr. İsmail ÇOBAN
Artvin Çoruh Üniversitesi (Türkiye)	Artvin Çoruh University (Turkey)
Dr. İsmail YAMAN	Dr. İsmail YAMAN
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. İzzet ŞEREF	Dr. İzzet ŞEREF
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Dr. Kamil CİVELEK	Dr. Kamil CİVELEK
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Dr. Kazım ÇANDIR	Dr. Kazım ÇANDIR
Çankırı Karatekin Üniversitesi (Türkiye)	Çankırı Karatekin University (Turkey)
Dr. Kevser TETİK	Dr. Kevser TETİK
Anadolu Üniversitesi (Türkiye)	Anadolu University (Turkey)
Dr. Korkut Uluç İŞİSAĞ	Dr. Korkut Uluç İŞİSAĞ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. Kubilay GEÇİKLİ	Dr. Kubilay GEÇİKLİ
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Dr. Kübra ÇAĞLIYAN ŞAKAR	Dr. Kübra ÇAĞLIYAN ŞAKAR
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Yıldırım Beyazıt University (Turkey)
Dr. Lale ÖZCAN	Dr. Lale ÖZCAN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Layal MERHY	Dr. Layal MERHY
Lebanese Üniversitesi (Lübnan)	Lebanese University (Lebanon)
Dr. Levent DOĞAN	Dr. Levent DOĞAN
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Lütfiye CENGİZHAN	Dr. Lütfiye CENGİZHAN
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Maşallah KIZILTAŞ	Dr. Maşallah KIZILTAŞ
Bitlis MEB (Türkiye)	Bitlis MEB (Turkey)
Dr. Mehdi GENCELİ	Dr. Mehdi GENCELİ
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. M. Halil SAĞLAM	Dr. M. Halil SAĞLAM
Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Siirt University (Turkey)



Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU İstinye Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU İstinye University (Turkey)
Dr. Mehmet FİDAN Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Mehmet FİDAN Aksaray University (Turkey)
Dr. Mehmet Mustafa KARACA Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Mehmet Mustafa KARACA Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Dr. Menent SHUKRIEVA Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan)	Dr. Menent SHUKRIEVA Shumen University (Bulgaria)
Dr. Meriç GÜVEN Uşak Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Meriç GÜVEN Uşak University (Turkey)
Dr. Merve AYDOĞDU ÇELİK (Türkiye)	Dr. Merve AYDOĞDU ÇELİK (Turkey)
Dr. Meryem ARSLAN Niğde Öner Halisdemir Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Meryem ARSLAN Niğde Öner Halisdemir University (Turkey)
Dr. Mesut KULELİ Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Mesut KULELİ Bandırma Onyedli Eylül University (Turkey)
Dr. Metin BALPINAR Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Metin BALPINAR Burdur Mehmet Akif Ersoy University (Turkey)
Dr. Mihrican ÇOLAK Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Mihrican ÇOLAK Kocaeli University (Turkey)
Dr. Muhammed HÜKÜM Kilis 7 Aralık Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Muhammed HÜKÜM Kilis 7 Aralık University (Turkey)
Dr. Muhittin DOĞAN Afyon Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Muhittin DOĞAN Afyon Kocatepe University (Turkey)
Dr. Murad AL KAYED Al-Balqa Applied Üniversitesi (Ürdün)	Dr. Murad AL KAYED Al-Balqa Applied University (Jordan)
Dr. Murat ELMALI İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Murat ELMALI İstanbul University (Turkey)
Dr. Mustafa Levent YENER Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Mustafa Levent YENER Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Dr. Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŞI Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŞI Dumlupınar University (Turkey)
Dr. Mücahit AKKUŞ Hitit Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Mücahit AKKUŞ Hitit University (Turkey)
Dr. Naim ATABAĞSOY Çankaya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Naim ATABAĞSOY Çankaya University (Turkey)
Dr. Naime ELCAN KAYNAK Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Naime ELCAN KAYNAK Erciyes University (Turkey)
Dr. Nazlı ALTUNSOY Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Nazlı ALTUNSOY Kırklareli University (Turkey)
Dr. Necla DAĞ İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Necla DAĞ İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)

Dr. Necmettin ÖZMEN İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Necmettin ÖZMEN İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Neriman NACAĞ Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Neriman NACAĞ Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Dr. Neriman Nüzket ÖZEN Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Neriman Nüzket ÖZEN Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Dr. Neslihan ÖNDER ÖZDEMİR Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Neslihan ÖNDER ÖZDEMİR Uludağ University (Turkey)
Dr. Nevriye Ahmedova ÇUFADAR Şumnu Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Nevriye Ahmedova CHUFADAR Shumen University (Turkey)
Dr. Nevzat ERKAN Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Nevzat ERKAN Kırklareli University (Turkey)
Dr. Nezire Gamze ILICAĞ İstanbul Gelişim Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Nezire Gamze ILICAĞ İstanbul Gelişim University (Turkey)
Dr. Nilgün DALKESEN İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Nilgün DALKESEN İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Nilüfer ALİMEN İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Nilüfer ALİMEN İstanbul 29 Mayıs University (Turkey)
Dr. Nilüfer ÖZGÜR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Nilüfer ÖZGÜR Kırklareli University (Turkey)
Dr. Niyazi ADIGÜZEL Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Niyazi ADIGÜZEL Kırklareli University (Turkey)
Dr. Nurullah ŞAHİN Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Nurullah ŞAHİN Ağrı İbrahim Çeçen University (Turkey)
Dr. Oğuz SAMUK Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Oğuz SAMUK Kırklareli University (Turkey)
Dr. Olena KOZAN Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Olena KOZAN Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. Onur ÖZCAN Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Onur ÖZCAN Kırıkkale University (Turkey)
Dr. Orhan OĞUZ Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Orhan OĞUZ Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Orkun KOCABIYIK Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Orkun KOCABIYIK Akdeniz University (Turkey)
Dr. Osman ASLANOĞLU Dicle Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Osman ASLANOĞLU Dicle University (Turkey)
Dr. Osman DÜLGER Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Osman DÜLGER Düzce University (Turkey)
Dr. Osman KUFACI Sinop Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Osman KUFACI Sinop University (Turkey)
Dr. Osman SABUNCUOĞLU	Dr. Osman SABUNCUOĞLU

İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Aydın University (Turkey)
Dr. Ömer KEMİKSİZ	Dr. Ömer KEMİKSİZ
Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Bartın University (Turkey)
Dr. Ömer YAĞMUR	Dr. Ömer YAĞMUR
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)	Bolu Abant İzzet Baysal University (Turkey)
Dr. Özlem GÜNEŞ	Dr. Özlem GÜNEŞ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Pınar KAYA TAN	Dr. Pınar KAYA TAN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Rachael RUEGG	Dr. Rachael RUEGG
Wellington Victoria Üniversitesi (Yeni Zelanda)	Victoria University of Wellington (New Zeland)
Dr. Radmila LAZAREVİC	Dr. Radmila LAZAREVİC
Karadağ Üniversitesi (Karadağ)	University of Montenegro (Montenegro)
Dr. Raffaella MARCHESE (İtalya)	Dr. Raffaella MARCHESE (Italy)
Dr. Rahman AKALIN	Dr. Rahman AKALIN
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Reşat ŞAKAR	Dr. Reşat ŞAKAR
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Yıldırım Beyazıt University (Turkey)
Dr. Reza Hosseini BAGHANAM	Dr. Reza Hosseini BAGHANAM
Tebriz Azad İslam Üniversitesi (İran)	Tebriz Azad Islam University (Iran)
Dr. Rıza Tunç ÖZBEN	Dr. Rıza Tunç ÖZBEN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Roberta NEPİ	Dr. Roberta NEPİ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Rosanna POZZİ	Dr. Rosanna POZZİ
Degli Studi Dell'Insubria Üniversitesi (İtalya)	Università Degli Studi Dell'Insubria (Italy)
Dr. Rüstem MÜRSELOĞLU	Dr. Rüstem MÜRSELOĞLU
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Sadriye GÜNEŞ	Dr. Sadriye GÜNEŞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Salih Koralp GÜREŞİR	Dr. Salih Koralp GÜREŞİR
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Salih UÇAK	Dr. Salih UÇAK
MEB (Türkiye)	MEB (Turkey)
Dr. Seda TAŞ	Dr. Seda TAŞ
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Selen TEKALP	Dr. Selen TEKALP
Batman Üniversitesi (Türkiye)	Batman University (Turkey)
Dr. Selin GÜRSES ŞANBAY	Dr. Selin GÜRSES ŞANBAY
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Selin KILIÇ	Dr. Selin KILIÇ

Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Selmin SÖYLEMEZ	Dr. Selmin SÖYLEMEZ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. Senem ÖNER	Dr. Dr. Senem ÖNER
İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)	Istanbul Arel University (Turkey)
Dr. Senem Seda ŞAHENK ERKAN	Dr. Senem Seda ŞAHENK ERKAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. Senem ÜSTÜN KAYA	Dr. Senem ÜSTÜN KAYA
Başkent Üniversitesi (Türkiye)	Başkent University (Turkey)
Dr. Serap SARIBAŞ	Dr. Serap SARIBAŞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Serkut Mustafa DABBAGH	Dr. Serkut Mustafa DABBAGH
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)	Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Servet ŞENGÜL	Dr. Servet ŞENGÜL
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Sevcan Yılmaz KUTLAY	Dr. Sevcan Yılmaz KUTLAY
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Sevda KAMAN	Dr. Sevda KAMAN
Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Bartın University (Turkey)
Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER	Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Sevdije KÖKSAL	Dr. Sevdije KÖKSAL
Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Dokuz Eylül University (Turkey)
Dr. Sevinç AHUNDOVA	Dr. Sevinç AHUNDOVA
Hitit Üniversitesi (Türkiye)	Hitit University (Turkey)
Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN	Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN
Kahire Üniversitesi (Mısır)	Cairo University (Egypt)
Dr. Sıddık BAKIR	Dr. Sıddık BAKIR
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Dr. Sibel KOCAER	Dr. Sibel KOCAER
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye)	Eskişehir Osmangazi University (Turkey)
Dr. Sibel MURAD	Dr. Sibel MURAD
Amasya Üniversitesi (Türkiye)	Amasya University (Turkey)
Dr. Simla DOĞANGÜN	Dr. Simla DOĞANGÜN
Doğuş Üniversitesi (Türkiye)	Doğuş University (Turkey)
Dr. Sinem CANIM ALKAN	Dr. Sinem CANIM ALKAN
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Istanbul University (Turkey)
Dr. Sopia MAKHATCHASHVILI	Dr. Sopia MAKHATCHASHVILI
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)	Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)
Dr. Şenay KIRGIZ	Dr. Şenay KIRGIZ
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)	Sivas Cumhuriyet University (Turkey)

Dr. şenol KORKMAZ (Türkiye)	Dr. şenol KORKMAZ (Turkey)
Dr. şerife Seher EROL ÇALIşKAN Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Dr. şerife Seher EROL ÇALIşKAN Bartın University (Turkey)
Dr. şükran Güzin ILICAK AYDINALP İstanbul Gelişim Üniversitesi (Türkiye)	Dr. şükran Güzin ILICAK AYDINALP İstanbul Gelişim University (Turkey)
Dr. Talat AYTAN Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Talat AYTAN Yıldız Teknik University (Turkey)
Dr. Timuçin Buğra EDMAN Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Timuçin Buğra EDMAN Düzce University (Turkey)
Dr. Tuğba Elif TOPRAK İzmir Bakırçay Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Tuğba Elif TOPRAK İzmir Bakırçay University (Turkey)
Dr. Tuncay TÜRKBEN Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Tuncay TÜRKBEN Aksaray University (Turkey)
Dr. Turgut KOÇOğLU Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Turgut KOÇOğLU Erciyes University (Turkey)
Dr. Uğur UZUNKAYA Erzurum Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Uğur UZUNKAYA Erzurum Technical University (Turkey)
Dr. Ulaş BİNGÖL Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ulaş BİNGÖL Siirt University (Turkey)
Dr. Vesile ALBAYRAK SAK Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Vesile ALBAYRAK SAK Necmettin Erbakan University (Turkey)
Dr. Yasemin AKKUş YAVUZ Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yasemin AKKUş YAVUZ Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Yasemin ÇÜRÜK Doğuş Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yasemin ÇÜRÜK Doğuş University (Turkey)
Dr. Yasemin GÜR SOY Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yasemin GÜR SOY Trakya University (Turkey)
Dr. Yasin BEYAZ Yalova Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yasin BEYAZ Yalova University (Turkey)
Dr. Yasin YAYLA Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yasin YAYLA Kırklareli University (Turkey)
Dr. Yeliz OKAY (Türkiye)	Dr. Yeliz OKAY (Turkey)
Dr. Yeliz YASAK PERAN (Türkiye) Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yeliz YASAK PERAN (Turkey) Kırklareli University (Turkey)
Dr. Yıldıray ÇEVİK İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yıldıray ÇEVİK İstanbul Arel University (Turkey)
Dr. Yıldırım ÖZSEVGEÇ Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yıldırım ÖZSEVGEÇ Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)
Dr. Yıldız AYDIN Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Yıldız AYDIN Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Dr. Yusuf şEN	Dr. Yusuf şEN

Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Düzce University (Turkey)
Dr. Zehra GÜVEN KILIÇARSLAN	Dr. Zehra GÜVEN KILIÇARSLAN
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye)	Eskişehir Osmangazi University (Turkey)
Dr. Zennure ELGÜN GÜNDÜZ	Dr. Zennure ELGÜN GÜNDÜZ
Ardahan Üniversitesi (Türkiye)	Ardahan University (Turkey)
Dr. Zeynep BAKAL	Dr. Zeynep BAKAL
Istanbul Okan Üniversitesi (Türkiye)	Istanbul Okan University (Turkey)
Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH	Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH
Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Siirt University (Turkey)
Dr. Zhazira OTYZBAY	Dr. Zhazira OTYZBAY
Pamukkale Üniversitesi (Türkiye)	Pamukkale University (Turkey)
Dr. Zübeyde ŞENDERİN	Dr. Zübeyde ŞENDERİN
Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)	Kırıkkale University (Turkey)
Dr. Ziya TOK	Dr. Ziya TOK
Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)	Kırıkkale University (Turkey)

**RumeliDE 2019.16 (Eylül/September) HAKEMLERİ / REFEREES**

Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Prof. Dr. Duygu ÖZTİN PASSERAT Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Professor Duygu ÖZTİN PASSERAT Dokuz Eylül University (Turkey)
Prof. Dr. Hülya KARTAL Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Prof. Dr. Hülya KARTAL Uludağ University (Turkey)
Prof. Dr. Nevzat TOPAL Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi (Türkiye)	Professor Nevzat TOPAL Niğde Ömer Halisdemir University (Turkey)
Prof. Dr. Secaattin TURAL İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Professor Secaattin TURAL İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Prof. Dr. Üzeyir ASLAN Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Professor Üzeyir ASLAN Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet DAĞ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet DAĞ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet KOÇAK İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet KOÇAK İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Didem TUNA İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Didem TUNA İstanbul Yeni Yüzyıl University (Turkey)
Doç. Dr. Erdoğan KARTAL Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Erdoğan KARTAL Uludağ University (Turkey)
Doç. Dr. Faruk KALAY Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Faruk KALAY Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR Necmettin Erbakan University (Turkey)
Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Faysal Okan ATASOY Erzincan University (Turkey)
Doç. Dr. Gülhanım ÜNSAL Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Gülhanım ÜNSAL Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Mehmet Celal VARIŞOĞLU Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Mehmet Celal VARIŞOĞLU Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Doç. Dr. Özgür AY Uşak Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Özgür AY Uşak University (Turkey)
Doç. Dr. Saman HASHEMPOUR Girne Amerikan Üniversitesi (KKTC)	Assoc. Prof. Dr. Saman HASHEMPOUR Girne American University (GRNC)
Doç. Dr. Yakup YILMAZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yakup YILMAZ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Yunus KAPLAN Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yunus KAPLAN Osmaniye Korkut Ata University (Turkey)
Dr. Abdulkadir HAMARAT Munzur Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdulkadir HAMARAT Munzur University (Turkey)
Dr. Abdulkadir ÖZTÜRK Ordu Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdulkadir ÖZTÜRK Ordu University (Turkey)
Dr. Ali KURT Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali KURT Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ali TÜLÜ İstanbul Şehir Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali TÜLÜ İstanbul Şehir University (Turkey)
Dr. Ayşe ŞEKER Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ayşe ŞEKER Kırklareli University (Turkey)
Dr. Aziz ŞEKER Amasya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Aziz ŞEKER Amasya University (Turkey)

Dr. Banu TELLİOĞLU Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Banu TELLİOĞLU Kırklareli University (Turkey)
Dr. Belgin BAĞIRLAR Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Belgin BAĞIRLAR Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Dr. Beytullah BEKAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Beytullah BEKAR Kırklareli University (Turkey)
Dr. Bilge METİN TEKİN Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Bilge METİN TEKİN Ankara University (Turkey)
Dr. Burcu TÜRKMEN Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu TÜRKMEN Zonguldak Bülent Ecevit University (Turkey)
Dr. Burcu VAROL Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu VAROL Yıldız Teknik University (Turkey)
Dr. Bünyamin TAŞ Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Bünyamin TAŞ Aksaray University (Turkey)
Dr. Can ŞAHİN Adem CAN Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Can ŞAHİN Erzincan Binali Yıldırım University (Turkey)
Dr. Cenk AÇIKGÖZ Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Cenk AÇIKGÖZ Bolu Abant İzzet Baysal University (Turkey)
Dr. Cihangir KIZILÖZEN Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Cihangir KIZILÖZEN Siirt University (Turkey)
Dr. Çelik EKMEKÇİ Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Çelik EKMEKÇİ Bartın University (Turkey)
Dr. Çetin KASKA İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Çetin KASKA İstanbul University (Turkey)
Dr. Derya KARACA İğdır Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Derya KARACA İğdır University (Turkey)
Dr. Dinçer APAYDIN Gazi Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Dinçer APAYDIN Gazi University (Turkey)
Dr. Emrullah YAKUT Mardin Artuklu Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Emrullah YAKUT Mardin Artuklu University (Turkey)
Dr. Erdem SARIKAYA Yozgat Bozok Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Erdem SARIKAYA Yozgat Bozok University (Turkey)
Dr. Erdoğan TAŞTAN Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Erdoğan TAŞTAN Marmara University (Turkey)
Dr. Erkan KALAYCI Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Erkan KALAYCI Kırklareli University (Turkey)
Dr. Faruk POLATCAN Sinop Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Faruk POLATCAN Sinop University (Turkey)
Dr. Güler DOĞAN AVERBEK İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Güler DOĞAN AVERBEK İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Gülsüm CANLI İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Gülsüm CANLI İstanbul University (Turkey)
Dr. Halil İbrahim BALKUL Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Halil İbrahim BALKUL Sakarya University (Turkey)
Dr. Halil İbrahim İSKENDER Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Halil İbrahim İSKENDER Kırklareli University (Turkey)
Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU Erzurum Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU Erzurum Technical University (Turkey)
Dr. Hulusi EREN Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Hulusi EREN Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Hüseyin ARSLAN	Dr. Hüseyin ARSLAN



Yalova Üniversitesi (Türkiye)	Yalova University (Turkey)
Dr. Hüseyin YILDIZ	Dr. Hüseyin YILDIZ
Ordu Üniversitesi (Türkiye)	Ordu University (Turkey)
Dr. İsmail YAMAN	Dr. İsmail YAMAN
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. Lale ÖZCAN	Dr. Lale ÖZCAN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Maşallah KIZILTAŞ	Dr. Maşallah KIZILTAŞ
Bitlis MEB (Türkiye)	Bitlis MEB (Turkey)
Dr. Merve AYDOĞDU ÇELİK (Türkiye)	Dr. Merve AYDOĞDU ÇELİK (Turkey)
Dr. Mihrican ÇOLAK	Dr. Mihrican ÇOLAK
Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)	Kocaeli University (Turkey)
Dr. Muhammed HÜKÜM	Dr. Muhammed HÜKÜM
Kilis 7 Aralık Üniversitesi (Türkiye)	Kilis 7 Aralık University (Turkey)
Dr. Muhittin DOĞAN	Dr. Muhittin DOĞAN
Afyon Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)	Afyon Kocatepe University (Turkey)
Dr. Mustafa Levent YENER	Dr. Mustafa Levent YENER
Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Dr. Necla DAĞ	Dr. Necla DAĞ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Neriman Nüzket ÖZEN	Dr. Neriman Nüzket ÖZEN
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Dr. Niyazi ADIGÜZEL	Dr. Niyazi ADIGÜZEL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Nurullah ŞAHİN	Dr. Nurullah ŞAHİN
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi (Türkiye)	Ağrı İbrahim Çeçen University (Turkey)
Dr. Oğuz SAMUK	Dr. Oğuz SAMUK
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Orkun KOCABIYIK	Dr. Orkun KOCABIYIK
Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Akdeniz University (Turkey)
Dr. Osman ASLANOĞLU	Dr. Osman ASLANOĞLU
Dicle Üniversitesi (Türkiye)	Dicle University (Turkey)
Dr. Özlem GÜNEŞ	Dr. Özlem GÜNEŞ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Salih UÇAK	Dr. Salih UÇAK
MEB (Türkiye)	MEB (Turkey)
Dr. Serap SARIBAŞ	Dr. Serap SARIBAŞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Serkut Mustafa DABBAGH	Dr. Serkut Mustafa DABBAGH
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)	Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Servet ŞENGÜL	Dr. Servet ŞENGÜL
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Sevcan Yılmaz KUTLAY	Dr. Sevcan Yılmaz KUTLAY
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER	Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Sibel KOCAER	Dr. Sibel KOCAER
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye)	Eskişehir Osmangazi University (Turkey)
Dr. Sibel MURAD	Dr. Sibel MURAD
Amasya Üniversitesi (Türkiye)	Amasya University (Turkey)
Dr. Şükran Güzin ILICAK AYDINALP	Dr. Şükran Güzin ILICAK AYDINALP

İstanbul Gelişim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Gelişim University (Turkey)
Dr. Talat AYTAN	Dr. Talat AYTAN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Teknik University (Turkey)
Dr. Timuçin Buğra EDMAN	Dr. Timuçin Buğra EDMAN
Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Düzce University (Turkey)
Dr. Tuncay TÜRK BEN	Dr. Tuncay TÜRK BEN
Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Aksaray University (Turkey)
Dr. Vesile ALBAYRAK SAK	Dr. Vesile ALBAYRAK SAK
Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Necmettin Erbakan University (Turkey)
Dr. Yasemin AKKUŞ YAVUZ	Dr. Yasemin AKKUŞ YAVUZ
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)	Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Yasin YAYLA	Dr. Yasin YAYLA
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Yeliz OKAY (Türkiye)	Dr. Yeliz OKAY (Turkey)
Dr. Yeliz YASAK PERAN (Türkiye)	Dr. Yeliz YASAK PERAN (Turkey)
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Zennure ELGÜN GÜNDÜZ	Dr. Zennure ELGÜN GÜNDÜZ
Ardahan Üniversitesi (Türkiye)	Ardahan University (Turkey)
Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH	Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH
Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Siirt University (Turkey)
Dr. Ziya TOK	Dr. Ziya TOK
Kırkkale Üniversitesi (Türkiye)	Kırkkale University (Turkey)

---

## DİZİNLER

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi aşağıdaki dizinlerce taranmaktadır.

Modern  
Language  
Association

**MLA**



**SÖBIAD**



INDEX  COPERNICUS  
INTERNATIONAL

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

İÇİNDEKİLER / CONTENTS.....	XXVIII
EDİTÖRDEN / EDITOR'S NOTE .....	XXXI-XXXII
<b>Topal, N.:</b> Cerrah Mehmed'in tıbbı dair risalesi / Risala about medicine by Cerrah Mehmed's .....	1
<b>Çiçekler, A. N.; Aydın, T.:</b> Kavramsal metafor kuramı ve belagat: karşılaştırmalı bir inceleme / Conceptual metaphor theory and rhetoric: A comparative study .....	14
<b>Balpınar, M.:</b> Türkçe işaret sözcükleri dizgesi üzerine bazı notlar / Some notes on the system of Turkish demonstratives .....	27
<b>Çoban, İ; Alyılmaz, C.:</b> Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçedeki alıntı sözcükler hakkındaki görüşlerinin incelenmesi / Investigation of prospective Turkish teachers' views on loan words in Turkish .....	41
<b>Kaman, S.:</b> Şeyh Süleyman Efendi ve "Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî"ye tanık olarak katkıları / Sheikh Suleiman Efendi and his contributions to Lugat-i Chagatai and Türkî-i Osmânî using examples .....	69
<b>Özcan, M. F.:</b> Orhun Yazıtlarındaki atasözü ve deyimlerin günümüzdeki karşılıklarına yönelik inceleme / An analysis on the present equivalents of the proverbs and idioms in Orkhon Inscriptions .....	98
<b>Uzunkaya, U.:</b> Eski Uyğurca <i>Uşñışavijayâ-nâma-dhârañî</i> üzerine / On Old Uyghur <i>Uşñışavijayâ-nâma-dhârañî</i> .....	106
<b>Arslan, M.:</b> Risâle Fî Havâşşı Pânzehr-i Ken'ân / Risâle Fî Havâşşı Pânzehr-i Ken'ân .....	126
<b>Demir, C.:</b> Gender, meta-discourse and stylistic appropriateness in English writing / Akademik yazımda cinsiyet, söylem ve tarz .....	148
<b>Türkben, T.:</b> Etkinliklerle çocuk edebiyatı yapıtlarının Türkçe öğretiminde kullanılması / Use of children's literature works in Turkish teaching with activities .....	160
<b>Çarkıt, C.:</b> Türkçe eğitiminde eleştirel dinlemenin/izlemenin önemi ve yeri / The importance and place of critical listening/monitoring in Turkish education .....	180
<b>Karakaş, A.:</b> Öğrencilerin 'Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı' projesinden memnuniyetleri ve projenin öğrencilerin derse İngilizce katılım isteklilikleri üzerine etkileri / Students' satisfaction with the 'Interactive English Language Classes' project and the effects of the project on students' willingness to communicate in classes .....	194
<b>Şahin, N.:</b> Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişkinin incelenmesi / An analysis of the correlation between critical reading self-sufficiency perceptions and reading motivations of Turkish teacher candidates .....	214
<b>Tülü, A.; Derşevi, M. R.:</b> İstanbul Şehir Üniversitesinde Arapça öğretim tecrübesi / Arabic teaching experience at İstanbul Şehir University .....	234
<b>Yılmaz, Y.:</b> Yabancılara Türkçe öğretimi için söz varlığı listesi örneği: Tomas Terzian'ın <i>Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens</i> adlı eseri / Example of vocabulary list for teaching Turkish to foreigners: Tomas Terzian's <i>Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens</i> .....	249
<b>Okay, Y.:</b> Edebiyat ve sosyoloji ilişkisi bağlamında alegorik ve gerçekçi rejim eleştirisi / Allegory and realistic regime criticism in the context of the relationship between literature and sociology .....	280
<b>Yılmaz Çebin, B.:</b> <i>Deniz Eskisi</i> 'nde şair beninin nesneye dönüşmesi / Object transpose of a poet's ego in <i>Deniz Eskisi</i> .....	295

- Maktal Canko, D. Y.:** Türk edebiyatında Bizans imparatoriçeleri ve Selim İleri'nin "Hepsi Alev" romanı / Byzantine empress in Turkish literature and Selim İleri's novel "Hepsi Alev" ..... 308
- Sarıkaya, E.:** Türk mutfak kültürünün şiire yansması bağlamında Ravzî'nin pilav kasidesi / Ravzî's rice cassal in the context of the reflection of Turkish culinary culture on poetry ..... 319
- Taş, B.:** Kadim bir şifreleme yönteminin kültürümüzdeki yansması: Hatt-ı şecerî / The reflection of an ancient encryption method in Islamic culture: Hatt-ı shajarî.....328
- Albayrak Sak, V.:** Esâsî'nin *Kaside-i Bürde Tercümesi* / A Translation of *Kaside-i Burde* by Esâsî .....343
- Eren, H.:** Axel Olrik'in epik yasaları çerçevesinde Zarîfî'nin Mihr ü Mâh mesnevisi / The mesnevi of Zarîfî within the framework of Olrik's epic laws .....364
- Yakut, E.:** Hint üslubunda yabancılaştırma / Defamiliarization in Sabk-e Hindi poetry ..... 380
- Yörür, A.:** Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa Divançesi / The Divançe of Ahmed İzzet Pasha The Governor of Edirne ..... 409
- Karaca, D.:** Şairi bilinmeyen bir Siroz şehrengizi / A shehregiz of Siroz by an unknown poet ..... 428
- Taştan, E.:** Nedim'in şiirlerinde 'Vâsûht' tarzı aşkın izleri / 'Vasuht' kind of love in Nedim's poems .....445
- Işık, İ.:** Harnâme'nin yapı unsurları ve muhteva bakımından incelenmesi / Analysis of Harnâme in terms of structural elements and content..... 460
- Demirhan, H.:** Sözlü anlatımlarla 1984-1989 yılları arasında Bulgaristan'da Türklere uygulanan asimilasyon politikaları / Assimilation policies applied to Turks in Bulgaria between 1984-1989 with verbal lectures ..... 480
- Kayıntu, A.:** Hümanizm ve din kavşağında edebiyat / Literature at the crossroad of humanism and religion.....499
- Özdinç, A.:** Türkiye'de basılan ilk tıp tarihi kitabı: *Tarih-i Tıbb* ve mukaddimesi / The first published book of the history of medicine in Turkey: *Tarih-i Tıbb* and it's preface .....530
- Eriş, E.:** How is cultural terminology handled in translation? *The Legend of the Thousand Bulls* / Kültürel terminoloji çeviri kapsamında nasıl ele alınıyor? *Binboğalar Efsanesi* ..... 545
- Tok, Z.:** Türkçe ve Fransızca yazışma metinlerinin çeviri yönünden incelenmesi / Analyze of Turkish and French correspondence texts in terms of translation ..... 559
- Savaşkan, İ.:** An analysis of Ross's *The Alcoran of Mahomet*: A translation and its potential impact on thought / Ross'un "The Alcoran of Mahomet" adlı eserinin incelenmesi: Bir çeviri ve düşünme üzerindeki potansiyel etkisi ..... 577
- Özcan, O.:** Yazın çevirisi incelemelerinde yorumlayıcı çeviri kuramı / The interpretive theory of translation in analysis of literary translation .....587
- Bağırar, B.:** Youth violence on the British stage: In-yer-face theatre / İngiliz sahnesinde gençlik şiddeti- suratına tiyatro ..... 604
- Tüzün, H. Ö.:** The portrayal of the "New Woman" in Joseph Conrad's *The Arrow of Gold* and Halide Edip Adıvar's *Handan* / Joseph Conrad'ın *Altın Ok* ve Halide Edip Adıvar'ın *Handan* isimli eserlerinde "Yeni Kadın" ..... 616
- Hasanusta, Ü.:** A Serbian epic as a call to exterminate the "Race Betrayers": *The Mountain Wreath* by Petar Petrovic Njegos / Slav ırkına ihanet edenleri ortadan kaldırmaya çağıran bir Sırp destanı: Petar Petrovic Njegos'un "The Mountain Wreath" adlı eseri ..... 628

- Varişoğlu, B.; Tuzcuoğlu Aksin, Ş. H.:** Andrew Clements'in *Bunun adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eserinin çocuğa görelik açısından incelenmesi / An investigation of Andrew Clements novel in the name of *Frindle* in terms of suitability for children.....639
- Edman, T. B.:** Dünya edebiyatı ve izdüşümü: “Tercümedya” / World literature and its reflection: “Tercümedya”..... 657
- Erdem Nas, G.:** Birleşik sözcüklerde vurgunun (ölçülebilir) görünüşleri / Views of emphasis (measurable) in compound words .....665
- Yeşil, A.:** Âşûrâ Vak‘ası ve Hz. Hüseyin'in (as) kıyamının Fars şiirine etkisi: Safevî'den günümüze / Reflection of the event of Ashura and the uprising of Imam Hossein (AS) in Persian poems from the power of Safavid until contemporary periods / بازتاب واقعه عاشورا و قیام امام حسین(ع) در اشعار فارسی: از قدرت یابی صفویه تا دوران معاصر .....678
- Shukur, G. S.:** Yahya ibn el-Hakem el-Gazel'de hikmetli şiir / Yahya ibn al-Hakam al-Kazal and his view toward life / شعر الحکمة عند یحیی بن الحکم الغزال .....693
- Kuleli, M.:** Marxist feminist discourse in a Turkish novel with Eugene Nida's concept of “equivalence” applied on translation evaluation of the novel / Türkçe bir romandaki Marksist feminist söylem ve romanın çevirisinin değerlendirilmesinde Eugene Nida'nın “eşdeğerlik” kavramının uygulanması .....703



RumeliDE Dil ve Edebiyat  
Araştırmaları Dergisi  
ISSN : 2148-7782

## EDİTÖRDEN

**Kıymetli okuyucu,**

**RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi'nin 16. Sayısı** yazarlarımızın, hakemlerimizin, yayın kurumumuzun ve süreçte yer alan değerli araştırmacıların üstün gayretleriyle siz okurlarımızın istifadesine sunulmuştur.

Tatilden sonra **21 Eylül** tarihli **Güz** sayımızda Türk dili ve edebiyatı, dil eğitimi, bibliyografik çalışmalar, çeviribilim, doğu ve batı dilleri ve edebiyatları alanlarında çeşitli makaleler hakem sürecinden sonra yayımlanmaya değer bulunmuştur.

Dergimiz sınır tanımaksızın dünya dilleri ve edebiyatları, folkloru, dil eğitimi, çeviri bilimi üzerine yazılmış her akademik makaleyi yayımlar.

**2019.17 Kış** sayısı (21 Aralık) için makale kabulü başlamıştır. Kabul için son tarih 21 Kasım 2019'dur. Bu sayı için yoğunluk olursa makale kabulünü erken kapayacağız.

Bu **2019.17 Kış** sayısından itibaren yazarlarımız makaleleri için herhangi bir intihal programından intihal raporunu da sisteme yükleyecekler.

Dergimizin bir sayısında bir yazarın ancak tek yazarlı bir makalesinin yayımlanabildiğini ve dergimize makale göndermek isteyen araştırmacıların üye olması gerektiğini de hatırlatmak isteriz. Üyelerimizin de eksik bilgilerini tamamlamalarını, mevcut bilgilerini güncellemelerini istirham ederiz.

**RumeliDE 2019.16 (Eylül/September)** sayısının yayımlanmasını mümkün kılan herkese, özellikle de yazarlarımıza ve makalelerin değerlendirilmesi esnasında değerli katkıları asla inkar edilemez olan hakemlerimize teşekkür eder, dergide yer alan yazıların faydalı olmasını dileriz.

**Başarı ve mutluluk dileklerimizle...**

**RumeliDE Yayın Editörleri**



RumeliDE Journal of Language  
and Literature Studies

ISSN : 2148-7782

### EDITOR'S NOTE

**Dear readers,**

The 15th issue of *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies* has been presented to the benefit of our readers with the superior efforts of our authors, referees, editorial board and valuable researchers involved in the process.

The 16th issue of *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies* is the product of the remarkable efforts of our authors, referees, editorial board, and valuable researchers involved in the process. A wide variety of articles about Turkish language and literature, language teaching, bibliographic studies, translation studies, eastern and western languages and literatures were selected to be published in **the Fall issue of September 21**, following the peer review process.

Our journal welcomes academic articles on world languages and literatures, folklore, language education and translation studies.

Article acceptance for **the winter issue of 2019.17** (to be published on December 21) has started. The submission deadline for the winter issue is **November 21, 2019**. In the event that the number of articles is higher than expected, the submission deadline can be set to an earlier time. As of the winter issue of 2019.17, our authors must upload a plagiarism report of their articles taken from a plagiarism program.

We would like to remind you that only one single-author article of an author can be published in our number of journal and that researchers who wish to submit an article should register for the website of the journal. We also ask our members to complete and/or update information before submitting an article. Finally, we would like to thank all who contributed to the publication process, especially authors and referees for the effort and expertise without which it would be impossible to publish this issue.

**We wish you success and happiness.**

***RumeliDE* General Editors**



## Cerrah Mehmed'in tıbbı dair risalesi

Nevzat TOPAL<sup>1</sup>

**APA:** Topal, N. (2019). Cerrah Mehmed'in tıbbı dair risalesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 1-13. DOI: 10.29000/rumelide.616878

### Öz

Yazma tıp metinleri, yazıldıkları dönemlerin dil ve kültür özelliklerini ortaya koyabilecek niteliktedir. Bu çalışmalarda hekim isimlerini, tıp terimlerini, halk inanışlarını, hastalıkların tedavilerinde kullanılan bitkileri bulmak mümkündür. Ülkemizde son yıllarda tıp metinlerinin incelenmesine yönelik çalışmaların arttığı görülmektedir. Yapılan bu çalışma ile bu alandaki çalışmalara katkı sağlamak hedeflenmiştir. Çalışmaya konu olan yazma tıp metni, 15. yüzyılda yaşadığı düşünülen Cerrah Mehmed tarafından istinsah edilmiştir. Çalışmada kırık ve çıkıklar ile bunların tedavi yollarının ele alınmıştır. Risaleden elde edilen kırık ve çıkıkla ilgili tedavilere yönelik bulguların, tıp tarihi, tıp terimleri ve biyografi çalışmalarına, Beylikler Dönemi ilmi faaliyetlerine, halk bilimine katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Çalışmanın yöntemini tarama ve metin aktarma oluşturmaktadır. Çalışmada kırıklara birden fazla tedavi önerildiği, kırıkların yan etkileri olan şişme ve yan ağrıların da özel olarak ele alındığı görülmüştür. Tedavilerde bitkisel, hayvansal ürünlerin yanında toprak ve taş (kuzgunun getirdiği taş) gibi günümüzde kaplıcalarda fizik tedavi maddesi olarak kırık, çıkık ve kemik ağrıları için kullanılan çamurla tedavilere de yer verilmiştir. Risalede rahatsızlıklar ve hastalıklarla ilgili terimlerin, *kemük sındığı, et üzülmesi, yan ağrısı, sert şişme, uzv küfet olması, kemük küfet olması, uzv yerinden çıkması, kemük çürümesi, bir endam yerinden çıkması, kemük oynaması* olduğu belirlenmiştir. Bunun yanında az da olsa mide ağrısı, sarılık gibi hastalıkların da anıldığı belirlenmiştir. Tedavide sıkça kullanılan bitkiler, *durak otu, sabır, köpertiken, kargasabunu ve encübardır*.

**Anahtar kelimeler:** Tıp, risale, Cerrah Mehmed, tıbbı dair bir risâle.

## Risala about medicine by Cerrah Mehmed's

### Abstract

Manuscript medical texts are capable of revealing the language and cultural characteristics of the periods they were written. In these studies, it is possible to find the names of doctors, medical terms, folk beliefs and the plants used in the treatment of diseases. In recent years, it has been observed that studies on the study of medical texts have increased in our country. This study aims to contribute to the studies in this field. Manuscript medical text which is the subject of the study was copied by Cerrah Mehmed who was thought to have lived in the 15th century. In this study, fractures and dislocations and their treatment methods were discussed. It is thought that the findings related to the treatment of fractures and dislocations obtained from the treatment will contribute to the history of medicine, medical terms and biography, the scientific activities of the Principalities Period and the folklore. The method of the study consists of scanning and text transfer. In the study, it was seen that more than one treatment was recommended for fractures, side effects of fractures and side pain were

<sup>1</sup> Prof. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü (Niğde, Türkiye), nevzattopal@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4396-657X [Makale kayıt tarihi: 24.05.2019-kabul tarihi: 16.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616878]

discussed. In the risale there were treatments as well as herbal and animal products, as well as soil and stone (the stone brought by the raven) today as a physical therapy in spas, fractures, dislocations and bone pain used for treatment with mud. It was realized that the terms related to the diseases were as follows: *kemük sınduğı, et üzülmesi, yan ağrısı, sert şişme, uzv küfet olması, kemük küfet olması, uzv yerinden çıkması, kemük çürümesi, bir endam yerinden çıkması, kemük oynaması*. In addition to this, it was determined that some diseases such as stomach pain and jaundice were also mentioned. Commonly used in the treatment of herbs are as follows too: fennel, aloe vera, köpertiken, kargasabunu.

**Keywords:** Medicine, risale, Cerrah Mehmed, a risala about medicine.

## Giriş

Tıp yazmaları dönemlerinin dil ve kültür özelliklerini yansıtmaları bakımından kıymetli çalışmalardır. Bunların araştırılmasıyla dönemlerindeki tıp terimleri, hekim isimleri, eserler, halk inanışları, bitkiler, madenler, bitkilerin yetiştiği dönemle ilgili takvim bilgileri ortaya çıkarılabilir (Adivar, 1982; Bayat, 2016; Argunşah, 1999; Önler, 1990; Bişkin, 2010). Tıp metinleri ile ilgili incelemelerin son yıllarda artış gösterdiği görülmektedir<sup>2</sup>. Ancak bunların tamamlandığını söylemek mümkün değildir. Çünkü Osmanlı Tıbbi Literatürü çalışmasına göre Osmanlı döneminde yazıldığı tespit edilen 5607 tıp metni bulunmaktadır. Bu çalışmaların tamamlanması, dil ve kültür boyutuyla ele alınması uzun süreli çalışmaları gerektirmektedir.

Türkçe tıp metinleri, Uygurlar döneminde yazılmış birkaç parça çeviri tıp metninden itibaren izlenebilmektedir. Bu çalışmaların Beylikler döneminde Anadolu'da artış göstermeye başladığı görülür. Bunda Beylerin Türkçeye olan ilgilerinin ve halkın Arapça ve Farsça tıp metinlerini anlamamasının, tedavide güçlük çekmelerinin etkili olduğu söylenebilir. Bu hususlar tıp metinlerinin girişlerinde eserlerin müellifleri veya mütercimleri tarafından da vurgulanmıştır. Bunlar içerisinde kendisi tabip olmayan Nidaî'nin neden tıp metni yazmak istediği hususunu dile getirdiği bölümde tespit ettiği noktalar Türk halkının tedaviye olan ihtiyacını, hekim yetersizliklerini ve özellikle Türkçe eserlerin olmamasını göstermesi bakımından oldukça ilginç ve anlamlı bulunmaktadır. Türkçe tıp metinleri içerisinde nüsha sayısı<sup>3</sup> en fazla olan Menâfiü'n-Nas'ın yazılma nedenlerini Nidaî şu şekilde dile getirmektedir:

Pes imdi azîzim her vilâyette bir tabîb-i hâzık lâzımdır. Amma zamanımızda tabîb-i hâzık az kalmıştır. Onlar dahı pâdişâha mensûb olup âsitane-i saâdetden bir an ırak olmazlar. Kenâr yerlerde tabîbe muhtâcların nihâyeti yokdur. Vilâyet vardır ki tabîb bulunmadığından gayrı tıbbâ müteallik bir risâle bulunmaz ki ana nazîr idüp tedâvi ideler ve kitâb-ı tıb bulunursa da kimi Arabî kimi Fârisî olmagıla istihrâcında kusûr iderler. Belki hiç istihrâc idemezler. Pes bu hakîr ol sebebden sâfi Türkîde bu muhtasarı kaleme getirüp adını Menâfiü'n-Nâs didüm. Amma bu kitâbı altmış bâb eyledüm tâ kim bir derd için devâ lâzım olursa ol bâblardan malûm idünüp kande yazılmışıdır zahmet çekmeyüp bulur (akt. Öztürk-Arslan Sarman, 2016: 513).

<sup>2</sup> Bu konudaki araştırmalar için bk. Tokat, 2012: 1; Arslan Sarman, 2015; Arslan, 2017a; Arslan, 2017b; Turan, 2014: 313-314; Doğan, 2011; Önler, 1990; Önler 2004.

<sup>3</sup> Türkçe Tıp metinleri içerisinde nüsha sayılarıyla ilk ona giren eserler şunlardır: Menâfiü'n-Nas (Nidâî), 208 nüsha; Tezkiretü Uli'l-Elbâb ve L-Camiü'l-Acebü'l-Ucab (Dâvûd-ı Antakî), 168 nüsha; Dürr-i Manzum (Nidâî), 119 nüsha; Risale-i Mâ Hazar (Ebu Bekir Nusret Efendi), 100 nüsha; Yâdigâr-ı İbn-i Şerif (İbn-i Şerif), 98 nüsha; Şifâü'l-Fuad (Zeynelabidin b. Halil), 93 nüsha; Rasâilü'l-Muşfiya (Hayatizâde Mustafa), 92 nüsha; Şifâü'l-Askâm (Hacı Paşa), 79 nüsha; Teshil (Hacı Paşa), 75 nüsha (İhsanoğlu vd., I, 2008: CXIII-CIV)

Anadolu'da Türkçe tıp metinlerinin yazılma sebepleri bir araştırmacı tarafından şu şekilde belirlenmiştir (Sarı, 1999: 11-68):

1. Bu dönemde Anadolu Türkleşmişti ve Türkçeden başka dil bilmeyen, muhtemelen usta-çırak usulüyle yetişmiş tabip ve cerrahlar, icra ettikleri sanatın dayandığı yazılı bilgilere ulaşamıyordu. Onların meslekî konularda bilgilenmesi, doğru tanımlar yapması ve anlaşılmayan konuların açıklığa kavuşturulması için tıp eserleri Türkçe yazılmıştır.
2. Türk uyruklu halk, Türkçe yazmaya zorluyor, müellifler de halka hizmet etme, böylece hayır dua ile anılma ve unutulmama amacıyla hareket ediyordu.
3. Ana dil ile yazmanın, bilginin daha geniş kitlelere yayılmasını sağlayacağı düşünülüyordu.
4. Osmanlılarda halk hekimliği, kendi kendine tedavi uygulama geleneği çok yaygındı. Geniş topraklar üzerinde bulunan Osmanlı, ülkesinin her köşesine hekim ulaştırılmıyordu. Böylelikle usta-çırak ilişkisiyle yetişmiş gezici tabip ve cerrahlara ve kendini, ailesini tedavi edecek kişilere yol gösterecek bir rehber ihtiyacı duyuluyordu. Bu ihtiyacın farkında olan müellifler de eserlerini Türkçe yazmayı tercih ediyorlardı.

Beylikler döneminden sonra tıp metinlerinin sayısı giderek artmıştır. Osmanlı Tıbbî Bilimler Literatürü Tarihi'ne göre bunların yüzyıllara göre dağılımı şöyledir:

Yüzyıllar	13. yy.	14.yy.	15.yy.	16.yy.	17.yy.	18.yy.	19.yy.	20.yy.	Toplam
<b>Müellif Sayısı</b>	1	9	41	73	84	117	282	823	1430
<b>Eser Sayısı</b>	2	14	97	179	140	223	1491	2950	5607

**Tablo 1:** Osmanlı Döneminde Yazılmış Tıp Kitaplarının Müellif Ve Eser Sayısının Yüzyıllara Göre Dağılımı (İhsanoğlu vd. I, 2008: CIII-CVI)

Bu eserlerin bir kısmı şöyledir: *Müfredât-ı İbn Baytar Tercümesi*<sup>4</sup>, *Edviye-i Müfredede*<sup>5</sup>, *Müntehab-ı Şifa, Mücerrebname, Teshil, Kitâb-ı Hulâsa Der İlm-i Tıbb, Kâmilü'-Sınâ 'a Tercümesi, İlsasiyye, Tervihü'l-Ervâh, Sultaniyye, Kitâbü'l-Müntehâb fi'-Tıbb, Tercüme-i Kânûnce, Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr, Zâhire-i Murâdiye, Bâhnâme, Bâhnâme Tercümesi, Hazâinü's-Saâdat, Yâdigâr-ı ibn Şerif, Eş-Şifâ fi Ahâdisü'l-Mustafa, Kitâb-ı Güzide-i İlm-i Tıbb, Mürşid, Enva-ı Emraz, Mecma 'ül-Mücerrebât, Risâle-i Hâssatü'l-Kilye ve'l Mesâne, Lugat-ı Müşkilât-ı Eczâ, Kitâb-ı Tercüme-i Tezkire-i Dâvûd Fî İlmü't-Tıbb, Gâyetü'l- beyân fî Tedbîr-i Bedenil-İnsan, Tuhfetü'l-Erîbi'n-Nâfia Li'r-Rûhânî Ve't-Tabîb, Teşrih-i Ebdân, Tâdilü'l-Emzice fî Hıfzı Sihhati'l-Beden, Tercüme-i Krabadin-i Cedîd, Guniyat el-Muhassilin fî Tercümet Tuhfeti'l Müminin, Tıbb-ı Cedîd-i Kimyâî, Hamse-i Şanizâde, Emrâz-ı Umûmî, Ameliyat-ı Cerrâhî ve Emrâz-ı Hâriciye'*dir (İhsanoğlu vd., I, 2008; Turan, 2014: 313-314; Tokat, 2012).

Cerrah Mehmed tarafından istinsah edilen *Tıbbı Dair Risâle*<sup>6</sup> isimli eserin tanıtılması ile yazma tıp metinlerine ve bu alanda çalışanlara katkı sağlamak amaçlanmıştır. Makale konumuzu oluşturan bu risalenin varlığından *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi* isimli çalışmadan haberdar olunmuştur (İhsanoğlu vd., I, 2008). Yazma nüsha ise İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Kataloğu'nda yer almaktadır (Muhammed Cerrahı, ty: 32b-35a). Cerrah Mehmed'in 15.

<sup>4</sup> Bu eser, Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış ilk tercüme tıp kitabı olarak kabul edilir (Turan, 2014: 313; Bayat, 2016: 285; Önler, 1990: 1).

<sup>5</sup> Yazılış tarihi bilinen ilk telif tıp kitabı ise *Edviye-i Müfredede*'dir (Canpolat, 1973: 1).

<sup>6</sup> Bu Yazma eser İBB Atatürk Kitaplığı Kataloğunda konuya göre isim verilerek *Tıbbı Dair Risale* şeklinde (Muhammed Cerrahı, ty: 32b-35a); İhsanoğlu vd. tarafından hazırlanan çalışmada *Tıbbı Dair Bir Risale* şeklinde isimlendirilmiştir (İhsanoğlu vd., I, 2008: 68-69).

yüzyılda yaşadığı ileri sürülmekte olup eserinde ağırlıklı olarak kırık ve çıkıklar ile bunların tedavi yollarından bahsettiği belirtilmektedir (İhsanoğlu, 2008: 68-69). Bu risalede geçen kırık ve çıkıkla ilgili tedavilerin başta tıp tarihi çalışmaları olmak üzere, biyografi çalışmalarına, Beylikler Dönemi ilmi faaliyetlerine, tıp terimleri ile ilgili çalışmalara, halk bilimine katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Çalışmada tarama ve metin aktarma yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın malzemeleri, giriş, bulgular ve sonuçlar kısmında ele alınmıştır. Yazma, Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış olup her sayfasında 19 satır bulunmaktadır.

Çalışmanın, tıp tarihine, biyografi çalışmalarına, kültür ve halk bilim incelemelerine, tıp terimlerine ve yöreden yetişmiş hekimlerle ilgili araştırmalara katkılar sağlaması beklenmektedir.

Yazma metnin okunması sırasında bazı kelimelerin okunmasında tereddüde düşülmüş ve birkaç kelime de okunamamıştır. Tereddüde düşülen ve okunamaya kelimeler çalışmanın sonunda ek olarak verilen tıpkı metnin okunuşunda [ ] içerisinde; yazma metinde kırmızı mürekkeple yazılan kelimeler ise altı çizili olarak gösterilmiştir.

### 1. Tıbbı Dair Risale'de Geçen Hastalıklar ve Tedavileri

Cerrah Mehmed kemik kırıkları, çıkıkları hakkında bilgi vermekte, bunların tedavilerinin ve bunlar için kullanılan ilaçların mücerreb olduğunu vurgulamaktadır. Bu ifadeden dolayı ilaçların denendiği ve iyi sonuçlar alındığı anlaşılmaktadır. Bu varaklarda geçen hastalıklar, tedavileri ve ilaçları şöyledir:

**Kemük sinduğı:** Kemik kırığı anlamına gelir. Cerraha göre ilacı ise eğer bir mani yoksa kan aldırarak, kan aldırılmaya mani varsa o yerle beraberinden hacamat etmektir. Bunun amacı kanın bir tarafa çekilmesini sağlamaktır. Sonrasında ise hukne etmek gerekir. İkinci yıkamışın arkasından irin suyunun hukne aletine çekilmesi ve atılması gerekir. Bunların arkasından ise 1 dirhem ravend-i çini, 1 miskal cüllab (gül suyu) ile hazırlanacak şerbetin içirilmesinin fayda sağlayacağı belirtilmektedir (Muhammed Cerrahı, ty: 32b)

Kırıkta kullanılan bir başka ilaç da encübardır. Kırıkta bu bitki dövülerek kullanılır. Döğülmüş haliyle kaynatıldıktan sonra süzülür ve içine şeker veya bal katılarak içirilir. Bu içme işlemine üç kere devam edilir ve her bir seferde bu ilacın bir avuç içilmesi gerekir (Muhammed Cerrahı, ty: 32b).

Kemik kırılmasında kullanılması önerilen ilaçlardan bir diğeri de kargasabunudur (köpertiken). Bu bitkinin kemik kırıklarında yaprağı ve kökü kullanılmaktadır. Yapracağın kullanım şekli kemik yerine tam getirildikten sonra kırılan kemik üzerine sadece sarılmasıdır. Kemiği üç günde bitireceği yani bitiştireceği vurgulanmaktadır. Kökünün dövülüp bal ile karıştırılarak kemiği kırılana üç gün yedirilmesi tavsiye edilmiştir (Muhammed Cerrahı, ty: 32b).

Kemik kırığında deniz hayvanlarının kullanıldığı da görülmektedir. Bunun için maü'l-cemmeden yararlanılır. Maü'l-cemme, mürekkep renkli, kötü kokulu bir balıktır. Bu balığı avlayıp bir zarfın içine konular ve kara suyunun çıkması beklenir. Ayak kırıklarında, ufalanana kenilmesi veya un bulamacına karıştırılarak yakı edilmesi şeklinde tavsiye edilmiştir. Bu yakının et üzülmüne iki günde iyi geleceği belirtilmektedir (Muhammed Cerrahı, ty: 32b).

Kırıklarla ilgili anlatılan bir de hikâye vardır. Bu hikâyeye göre kuzgun yavrusunun ayağı kırılır ve yuvaya bırakılır. Yavru kuşun annesinin ertesi gün kara taşı yuvaya getirdiği ve bir süre sonra yavru kuşun ayağındaki kemiğin de bitiştigi belirtilmektedir. Bu hikâyeden hareketle aynı kara taşın alınarak saklandığı ve ne zaman bir kemik kırılrsa bu taşın kemiğe bağlanarak üç gün bekletildiği ve kemiğin

birleştiği ifade edilmektedir. Ayrıca bu taşın Allah'ın izniyle kırık kemiğe sarılmadan da onun yanında tutularak kemiği birleştirebilecek güçte olduğu da söylenmektedir (Muhammed Cerrahı, ty: 33b).

Kemik kırıklarında uygulanan bir diğer tedavinin de kemiklerin yerine konulması ve "eyü uzlıgıla" yani ustalıklıa gülyadı sürülmüş bezle sarılmasıdır. Sarılan bezin üç gün müddetle çözülmemesi tavsiye edilmektedir (Muhammed Cerrahı, ty: 33b).

**Yan ağrısı:** Gül yağıyla ve kuru bezle sarılır (Muhammed Cerrahı, ty: 34b).

**Sert şişme:** Kırıktan sonra oluşan sert şişliğe gül yağıyla sarmaşık üzerinden yakı yapılması önerilmiştir. Yakı yapılan bezin de mersin suyuyla ıslatılması gerektiği belirtilmektedir. sonrasında da yakının şişlik üzerine konulması ve bağlanması gerekmektedir. Bağlanan bezi de iki üç kez değiştirmek lazım gelir. Eğer kırık sinir üzerindeyse ve bundan kaynaklı şişlik oluşmuşsa böyle bir durumda yakı nergis ve menuson yağıyla yapılmalıdır. Yakının şarap ile terletilmesi ve yağla (tereotu, papatya, suzab) karıştırılması ve sıcak olarak damlatılması gerektiği tarif edilmektedir. Devamında ise yakı için kullanılacak otlar ve miktarları ayrıntılı şekilde tarif edilmiştir (Muhammed Cerrahı, ty: 34b-35a).

**Et üzölmek:** Bu hastalık, kasların kopması anlamına gelir. Cerrah'a göre bunun ilacı da kemik kırığında da kullanılan encübarla hazırlanan ilaçtır (Muhammed Cerrahı, ty: 32b)..

**Kemik çürümesi:** Kemiğin çürümesi veya berelenmesi anlamına gelip bunun tedavisinde de kemik kırıklarında uygulanan tedavi önerilmektedir (Muhammed Cerrahı, ty: 33b).

**Eğri biten kemük sunukları:** Eğri tutan kemikler için kullanılır. Böyle durumda [arusıma] adlı bitkinin kullanılması gerektiği söylenmektedir. Bu bitkinin bataklık yerlerde yetiştiği ve bu bitkiye Türkçede *ölme* denildiği ifade edilmektedir. Bitkinin çam pürü gibi yapraklarının olduğu; atları hızlanmasında kullanıldığı ve insan boyunca uzadıkları söylenmektedir. Bu bitkinin kaynatılarak üç gün içilmesi tarif edilmektedir (Muhammed Cerrahı, ty: 33b).

**Uzv yerinden çıkmak/bir endam yerinden çıkması:** Kemiklerin yerinden çıkması, çıkık olarak kullanılmıştır. Bunun da ilacının encübardan hazırlanan şerbet olduğu belirtilmiştir (Muhammed Cerrahı, ty: 34a).

**Uzv küfet olmak:** Kemiğin kırılması demektir. Tedavisi kemik sınduğı maddesinde anlatılmıştır.

**Kemük sınımak:** Kemik kırılması rahatsızlığını anlatan bir başka ifadedir. Tedavisi kemük sınduğı maddesinden öğrenilebilir.

**Kemük küfet olmak:** Kemiklerin ufalanmasıdır. Bu hastalığa kasların kopması durumu için de değinilmiştir. Tedavisi kemik kırılığınıkiyle aynıdır. Bunun yanında bu hastalıkta arpadan hazırlanmış su, isfitah aşı, maş (bir çeşit börölce) aşı veya mugas'ın (ak gül) tüketilmesi önerilmektedir. Hatta mugasının bu hastalıkta benzersiz olduğu ifade edilmiştir. Hazırlanışı ve kullanılmasını ise önce döğölerek toz haline getirilen ve elenen mugasının bal katılarak birkaç sabah yenilmesi veya un bulamacına karıştırılarak yakı edilmesi şeklinde tavsiye edilmiştir. Bu yakının et üzölmesine iki günde iyi geleceği belirtilmektedir (Muhammed Cerrahı, ty: 32b).

**Kemük oynaması:** Kemik çıkması anlamına geldiği düşünölmektedir. Tarifi et üzölmesinde ve kemik kırılığında tarif edilen ilaçlardır. Un bulamacına katılmış mugasla yapılan yakının da bu rahatsızlığı iki günde iyileştireceği belirtilmiştir. Hatta hekim bunu bizzat denediğini söylemektedir (Muhammed Cerrahı, ty: 32b).

**Sarılık/ Yerekan:** Sarılık hastalığıdır. Tedavisinde sarılık otu kullanılır. Yumuşak yerlerde yetişen, iki türü olan, iri yapraklı bu ot, sarılığın tedavisinde gayet faydalıdır (Muhammed Cerrahı, ty: 33b-34a).

**Mide Ağrısı:** Mide ağrılarında birkaç ilaç önerilmiştir. Bunlardan biri, önce sikencübünün (sirke ve bal karışımı) yedirilmesidir. Arkasından da kehrübarlı süt, gül suyuyla pişirilmiş elma, sabr, serv kozalağından hazırlanacak yakının mide üzerine sarılmasıdır (Muhammed Cerrahî, ty: 34a-34b).

**Çığere irişen ağrı:** Ağrının çığere erişmesi durumunda kızıl gül, ravend-i çini, tabaşir, yunmuş kök, sikencübün-i sade, ak sandal, kızıl sandal, kızıl gül, kuru menekşe, arpa unundan hazırlanan karışımla çığere üzerine yakılır ((Muhammed Cerrahî, ty: 34b).

### Sonuç

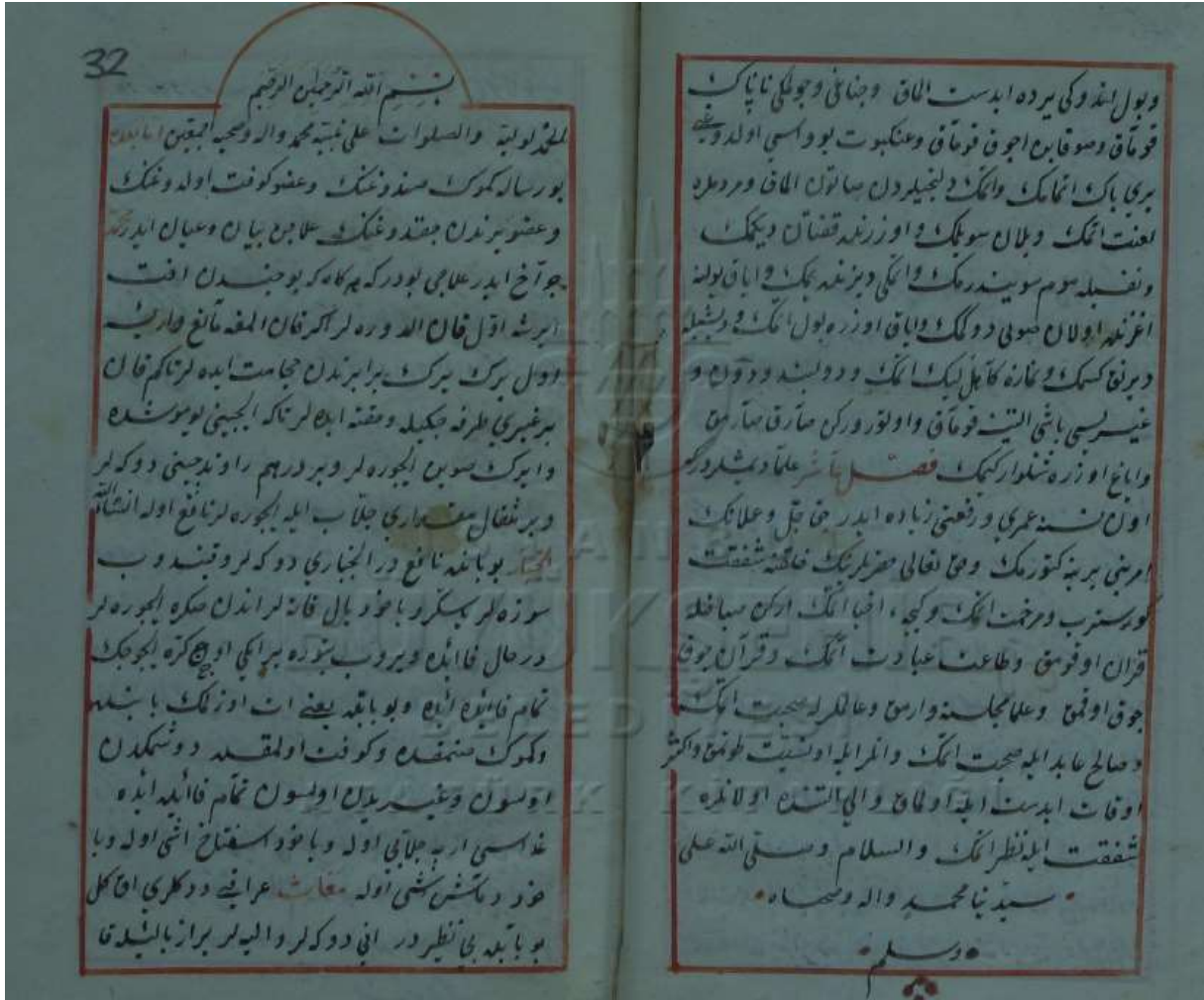
Tıp metinleri, dönemlerinin ve dönemlerinden önceki tıpla ilgili birikimlerin gelecek kuşaklara ulaşmasını sağlayan kaynak eserlerdir. Bu eserlerin incelenmesi, anlaşılması ve tasnif edilmesi, hastalıklar ve tedavileriyle ilgili birikimlerin öğrenilmesini ve modern tıp çalışmalarında kullanılmasını sağlayabilir. Böyle bir çalışmaya katkı sunmak için Cerrah Mehmed'in Tıbbı Dair Risalesi hazırlanmıştır. Bu risalede kemik kırıkları, çıkıkları, kemiklerin ufalanması başta olmak üzere, mide, çığere ve yan ağrısı ile ilgili hastalıkların teşhisi, tedavileri ve bunlar için kullanılan ilaç ham maddeleri (bitkiler, taşlar, hayvansal ürünler, kum gibi) öğrenilmiştir. Kemik kırıklarının daha az acıyla nasıl tedavi edilmesi ile ilgili hikâyeye de rastlanmıştır. Bu hikâyeye göre kuzgun yavrusunun ayağı kırılır ve annesinin kara taşı getirmesi sağlanır. Bu kara taş kemik kırıklarının hızla iyi olmasını sağlar. Bu hikâyeden anlaşıldığına göre hastaların az acı çekmesi tıbbın temel amaçlarından bir tanesidir. Çalışmadaki kemik hastalıkları ile ilgili bilgilerin ve kullanılan tedavi yöntemlerinin tıp tarihine ve Türk tıp tarihine katkı sağlaması beklenmektedir.

### Kaynakça

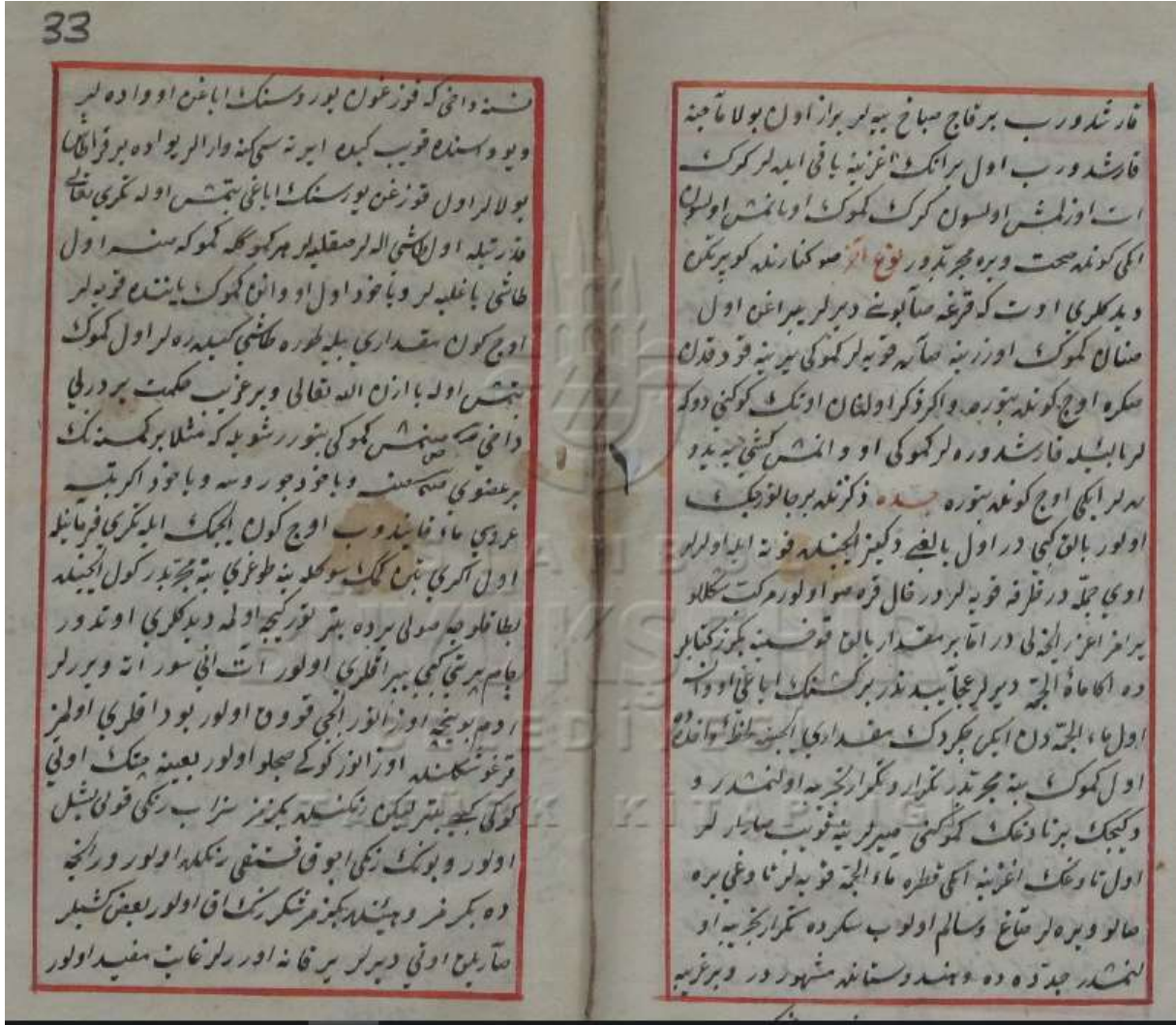
- Adivar, A. A. (1982). Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Argunşah, M. (1999). Tuhfe-i Muradî (İnceleme-Metin-Dizin), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arslan Sarman, M. (2015). "Nâbî'ye Göre Tabip ve Tabâbet", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Cilt:3, Sayı:6, Ocak, 80-97.
- Arslan, M. (2017a). Kitâb-ı Tercüme-i Tezkire-i Dâvûd Fî İlmi't-Tıbb'da Geçen Ay İsimleri. *Cappadocia Journal Of History And Social Sciences* Vol.8-April, 206-218.
- Arslan, M. (2017b). "Kitâb-ı Tercüme-i Tezkire-i Dâvûd Fî't-Tıbb'da Geçen Tıbb-ı Nebevî Unsurları", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 49-69.
- Bayat, A. H. (2016). Tıp Tarihi. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Bişkin, H. V. (2010). Vasiyyetnâme-i Kehhâlîn (İnceleme-Metin-Dizin). Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde.
- Canpolat, M. (1973). XIV. Yüzyılda Yazılmış Değerli Bir Tıp Eseri: Edviye-i Müfrede, *Türkoloji Dergisi*, Cilt 5, Sayı 1, Ankara.
- Doğan, Ş. (2011). XIV.-XV. Yüzyıl Türkçe Tıp Metinlerinde Halk Hekimliği İzleri. *Milli Folklor* 23, 89: 120-132.
- İhsanoğlu, E.; Şeşen, R., vd. (2008). Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi C 1, İstanbul: IRCICA.
- Muhammed Cerrahî. (ty). Tıbbı Dair Risale, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, O.E.827, 32b-35a.
- Önler, Z. (1990). 14 ve 15. Yüzyıl Anadolu Türkçesi Botanik Terimleri, *Journal Of Turkish Studies*, Volume 14, (Fahir Öz Armağanı), 357-392.
- Önler, Z. (2004). XIV. ve XV. Yüzyıl Metinlerinde Türkçe Bitki Adları, *Kebikeç*, 18: 273-301.

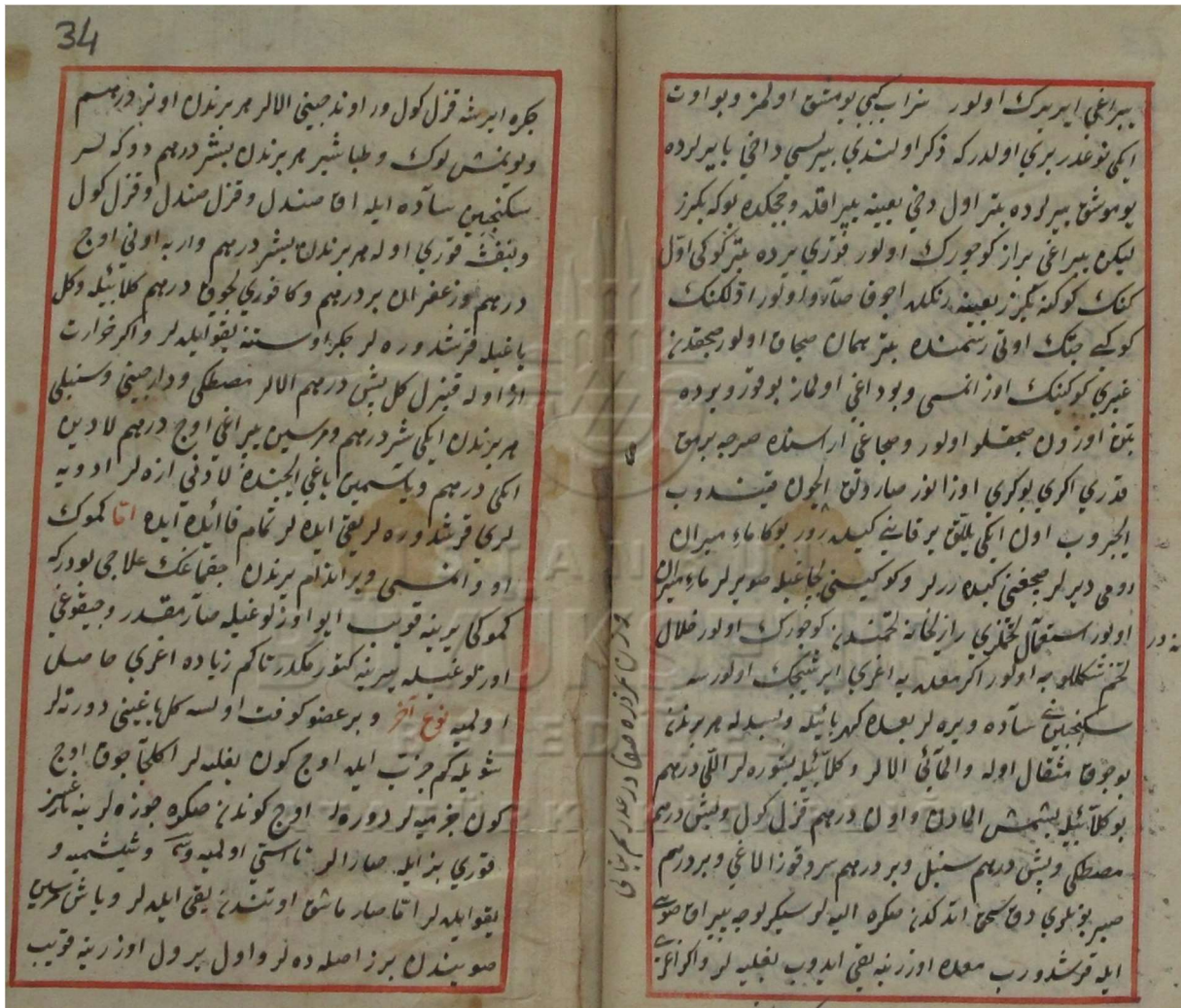
- Öztürk, N.; Arslan Sarman, M. (2016). 16. Yüzyıl Osmanlı Hekimlerinden Şaban Nidâi Ve Dâvûd-i Antakî'nin Yazdığı Tıp Kitaplarında Tıbb-ı Nebevî Etkisi Üzerine Bir Karşılaştırma. Adana 2015 Uluslararası İslam ve Tıp (Tıbb-ı Nebevî) Kongresi, 512- 531.
- Sarı, N. (1999). "Osmanlı Hekimliği ve Tıp Bilimi", Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları, Sayı 5, İstanbul, 11-68.
- Tokat, F. (2012). Tuhfetü'l-Erîbi'n-Nâfia Li'r-Rûhânî Ve't-Tabîb. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Denizli.
- Turan, A. D. (2014). Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Bir Tıp Metni "Kitabü Tıbbü'l-Hikme". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 7/29: 312-318.

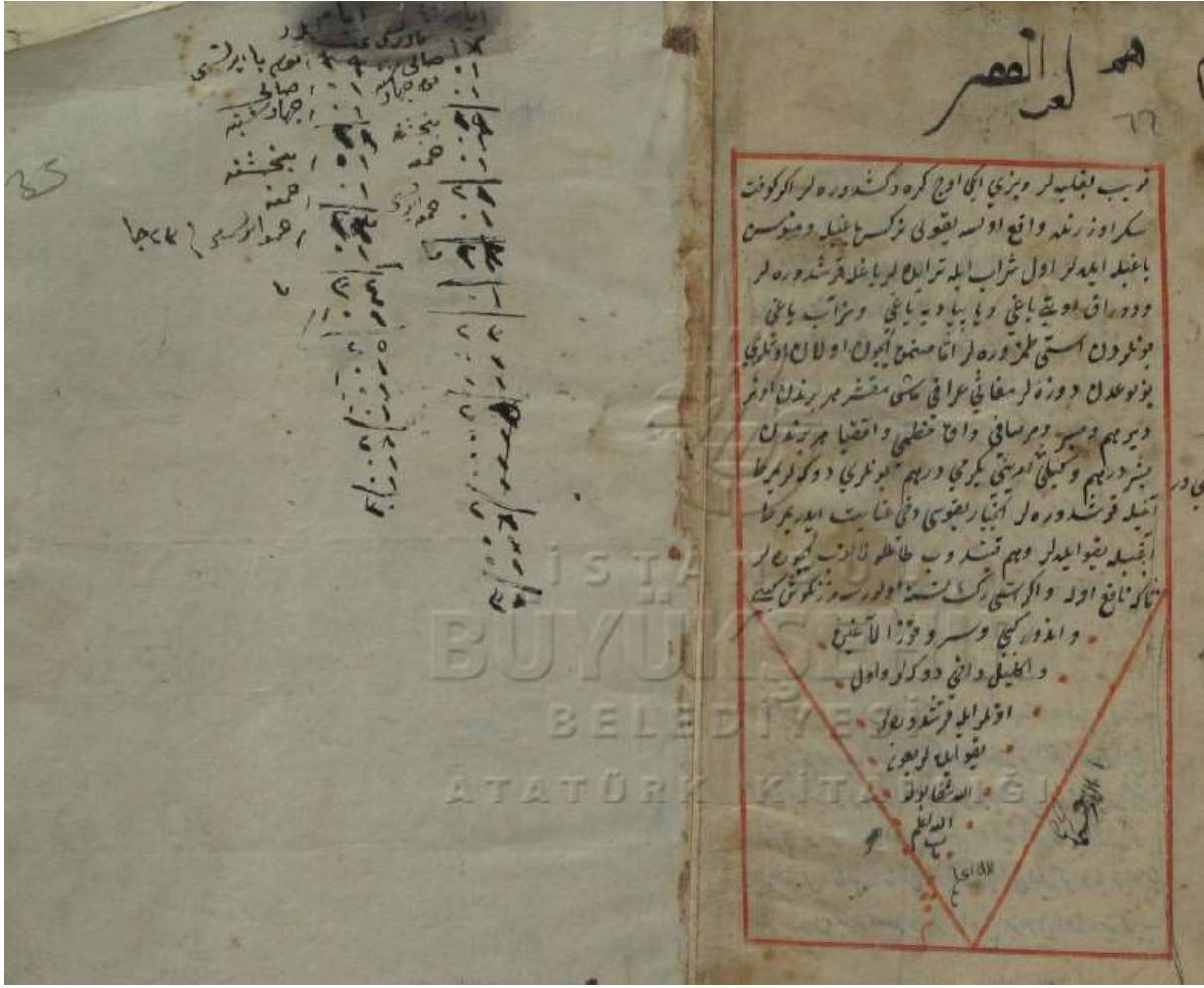
## Ek: Yazma Metin











**Ek: Metnin Okunuşu**

[32b] 1. Bismil'lâhi'r-rahmani'r-rahîm

2. Elhamdü li-veliyihi ve's-salevâtu alâ nebiyyi Muhammedin ve âlihi ve sahbihi ecma'în 2. Ammâ ba'dehu 3. Bu risale kemük sindüğünün ve uzv küft olduğunun 3. ve uzv yerinden çıktığının ilacın beyan ve ayan ider Muhammed 4. Cerrah eydür ilacı budur ki her gah ki bu cinsden afet 5. irişe evvel kan alduralar eger kan almağa mani var ise 6. Ol [yerin yerin] beraberinden hacamat ideler ta kim kan 7. Bir gayri tarafa çekile ve hukne ideler ta ki ikinci yuyuşda 8. Ve irin suyun içürile ve bir dirhem ravend-i çini döğeler 9. Ve bir miskal mikdarı cüllab ile içüreler nafi ola inşâ'allâhü 10. *Encübâr* [bu bânda] nafidir encübarı döğeler ve kaynadup 11. Süzeler ya sükkeri veyahut bal katalar andan sonra içüreler 12. Derhal faide virüp bitüre bir iki avuç üç kerre içücek 12. Tamam faide ide ve bu babda yani et üzülme babında 13. Ve kemük sınmakda ve küfet olmakda düşmekden 14. Olsun ve gayrıdan olsun tamam faide ide 15. Gıdası arpa cüllabı ola veyahut [isfitah aş]ola veya- 16. -hud ve maş aşı ola *muğas-ı* irakî didikleri ak gül 16. Bu babda bi-nazirdir anı döğeler ve eleyeler biraz balıla [33a] 1. karışdurub birkaç sabah yeyeler biraz un bulamacına 2. Karışdurub ol anın ağırına yakı ideler gerek 3. Et üzülmiş olsun gerek kemük oynanmış olsun 4. İki günde sıhhat vire mücerredür nev-i [ahar] su kenarlarında köpertiken 5. Didikleri ot ki kargasabını dirler yaprağın ol 6. Sınan kemük üzerine sade koyalar kemüğü yerine kodukdan 7. Sonra üç günde bitüre ve eger zikr olunan otun kökünü döge-8.-ler balıla karışduralar kemüğü ovanmış kişiye yedü-9.-reler iki üç günde bir tane cemme [...] [bir denizde çaturcek] 10. Olur balık gibidir ol balığı [...] futa ile avlarlar 11. Avı cümledir zarfa koyalar kara su olur mürekkebe şeküllü 12. Yaramaz ağır rayihalıdır amma bir miktar balık kohusına benzer kitaplar-13.-da ana mâül-cemme dirler acayıbdendir bir kişinin ayağı uvansa ol mâül-cemmeden iki çekirdek mikdarı içse laht-ı vahidede 14. Ol kemük bite mücerredür tekrar ve tekrar tecrube olunmuşdur ve 15. Dikicek bir tavuğun kemüğünü sırlarına koyup sararlar 16. Ol tavuğun ağzına iki katre mâül-cemme koyalar anı yire 17. saluvireler sağ ve salim olub sükkerde tekrar tecrube o-18.-lınmışdır Ciddede ve bundustanda meşhurdur ve bir garib [33b] 1. Nesne dahi ki kuzgun yavrusunun ayağın uvadalar 2. Ve yuvasında koyup gide irtesi güne varalar yuvada kara taşı 3. Bulalar ol kuzgun yavrusunun ayağı bitmiş ola tanrı teala 4. Kudretiyle ol taşı alalar saklayalar her kemüğe kemüğe sınas ol 5. Taşı bağlayalar ve yahud ol uvanın kemük yanında koyalar 6. Üç gün mikdarı bile tura taşı gidereler ol kemük 7. Bitmiş ola bi-izni'l-lâhi teala bir garib hikmet bir dürli dahi 8. Dahi [ ] sınımış kemüğü bitürür şöyle ki mesela bir kemüğünün 9. Bir uzvı ya sınas ve yahud çürüse ve yahud eger bitse 10. [arusıma] kaynadub üç gün içmek ile tanrı fermanıyla 11. Ol egri biten kemük sunuklarına toğru bite mücerredür [gül/kül] içinde 12. Batakluca sulı yerde biter türkice ülme didükleri otdur 13. Çam pürri gibi yaprakları olur at anı sürate virürler 14. Adem boyunca uzanur içi kovuk olur budakları olmaz 15. Kargu şeklinde uzanur köki saçlı olur [baine çitin ulı] 16. kuka gibi biter lakin renginde benzemez suzab rengi kuka yeşil 17. olur ve bunun rengi açık fıstıki rengde olur rayiha- 18.-da benzemez ve heyetde benzer şeker renk ak olur bazı kişiler 19. Sarılık otı dirler yerekana ururlar gayet müfid olur [34a] 1. yppragı irirek olur suzab gibi yumşak olmaz ve bu ot. İki nevdür biri oldur ki zikr olındı birisi dahi bayırlarda 3. Yumuşak yirlerde biter ol dahi [baine] yaprakda ve çiçekde buna benzer 4. Lakin yaprağı biraz küçürek olur kuru yerde biter köki evvel 5. [Genk] kökine benzer yani renkde açık saru olur evvelkinin 6. Köki çetik otu resminde biter heman saçak olur saçaktan 7. Gayrı kökinin uzanması ve budağı olmaz bu kuru yerde 8. Biten uzun saçaklı olur ve saçığı arasında sırça barmak 9. Kadar eğri büğri uzanır sarılık için kaynadub 10. İçirüb ol iki yıllık yerekanı giderür buna ma-i meyran-ı 11. Rumi dirler saçığı giderirler ve kökini bıçakla soyarlar ma-i meyran 12. Olur istimal-i tohumları raziyane tohumundan küçürek olur hılal 13. Tohumı şekillüce olur eger mideye ağrı erişecek olursa 14. Sikencübini sade vireler badehu kehrübayla ve südle her birinden 15. Buçuk miskal ola ve elmayı alalar ve güllabıla bişüreler elli dirhem 16. Bu güllabıla bişmiş elmadan ve on dirhem kızıl gül ve beş dirhem

17. Mıstaki ve beş dirhem sünbül ve bir dirhem serv kozalağı ve bir dirhem 18. Sabr bunları dakk-ı sahk itdikden sonra eleyeler sinirlüce yaprak suyu 19. İle karışdurub mide üzerine yakı idüb bağlayalar ve eger ağrı [34b] 1. Ciğere irişe kızıl gül ve ravend-i çini alalar her birinden onar dirhem 2. Ve yumış kök ve tabaşır her birinden beşer dirhem döğeler 3. sikencübin-i sade ile ak sandal ve kızıl sandal ve kızıl gül 4. Benefşe kurı ola her birinden beşer dirhem ve arpa unı üç 5. Dirhem ve zaferan bir dirhem ve kafuri buçuk dirhem güllabıla ve gül 6. Yağıyla karışduralar ciğer üstine yaku eyleyeler ve eger hararet 7. Az ola kızıl gül beş dirhem alalar mıstaki ve darsini ve sünbül 8. Her birinden ikişer dirhem ve mersin yaprağı üç dirhem ladin 9. İki dirhem ve yasemin yağı içinde ladeni ezeler edviye 10.-leri karışduralar yakı ideler tamam faide ide amma kemük 11. uvanması ve bir endam yerinden çıkmagın ilacı budur ki 12. Kemügi yerine koyub eyü uzlugıla sarmakdır ve çıkuğı 13. Uzlugıla yerine götürmekdir ta kim ziyade ağrı hasıl 14. olmaya nev-i ahir bir uzv küfet olsa gül yağını dürteler 15. şöyle kim bezzeb ile üç gün bağlayalar anlıca çok üç 16. Gün çözmeyeler düreler üç günden sonra çözeler yine yan ağrısına 17. Kuru bez ile saralar ta issi olmaya ve serd şişmeye ve 18. Yaku ideler amma sarmaşık üstinden yakı ideler ve yaş mersin 19. Suyından birez ısladalar ve ol perdel üzerine karib [35a] 1. Karib bağlayalar ve bezi iki üç kerre değişdüreler eger kufet 2. sinür üzerinde vaki olsa yakuyı nergis yağıyla menuson 3. Yağıyla ideler ol şarâb ile ter ideler yağla karışduralar 4. Ve durak otı yağı veya papadya yağı ve suzab yağı 5. Bunlardan issi tamzurular amma sınımak için olan otları 6. Bu nevden düzeler mugas-ı ıraki maş-ı mukaşşer her birinden onar 7. dirhem ve sabr ve mürr-i safi ve ak hatmi akakiya her birinden 8. Beşer dirhem kil-i Ermenî yigirmi dirhem bunları döğeler yumırta 9. Ağıyla karışduralar encübar yakusı dahi inayet ider yumurta 10. Ağıyla yaku ideler ve hem kaynadub tatlu katup içüreler 11. Ta ki nafi ola ve eger issirek nesne olursa merzenguş gibi 12. Ve anduz (?) gibi ve serv kozalağını 13. ve ikkil dahi döğeler ve 14. İkkil dahi döğeler ve ol 15. Otlar ile karışduralar 16. Yaku ideler Bi-avni 17. Allah şıfa bula 18. Allahü alem 19. masema

**Kavramsal metafor kuramı ve belagat: karşılaştırmalı bir inceleme****Ahmet Naim ÇİÇEKLER<sup>1</sup>****Timur AYDIN<sup>2</sup>**

**APA:** Çiçekler, A. N.; Aydın, T. (2019). Kavramsal metafor kuramı ve belagat: karşılaştırmalı bir inceleme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 14-26. DOI: 10.29000/rumelide.616880

**Öz**

Bu çalışmada, Lakoff ve Johnson'ın 1980 yılında yayımlanan *Metaphors We Live by* adlı eseriyle ilk kez literatürde ifadesini bulan Kavramsal Metafor Kuramı'nın *kaynak alan, hedef alan, metaforik dilsel ifade, haritalama, yapısal metafor, ontolojik metafor, yönelim* metaforları, *motivasyon, bedensel gerçekçilik, algıya dayalı yapısal benzerlik, deneyimde korelasyon, ana sahne* gibi temel kavramları açıklanmakta, belagat geleneğinde metaforun mukabili olan istiare hakkında söylenenlerle çağdaş metafor kuramının ilkeleri mukayese edilmektedir. Ahmed Hamdi Şirvanî (Orak 2013), Ahmed Cevdet Paşa (1323), Recaizade Mahmud Ekrem (1299), Tahir Olgun (1936), Walter Andrews (1976), Yekta Saraç (2015) kaleme aldıkları belagat kitaplarında ve Doğan Aksan (1978) anlambilimle ilgili kitabında metaforu a) dille ilgili bir mesele olduğu, b) retorik bir araç olduğu, c) benzerliğe dayandığı konusunda genel bir uzlaşma hâlinde dirler. Halbuki Kavramsal Metafor Kuramı'na göre metafor; a) düşünceyle ilgili bir meseledir, b) bilişsel bir süreçtir ve c) benzerlik dışında başka motivasyonlara sahip olabilir şeklinde açıklanmaktadır. Makalede bu üç konu belagat kitapları ve Kavramsal Metafor Kuramı literatürü açısından karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Kavramsal Metafor Kuramı, metafor, istiare, belagat, dil-düşünce ilişkisi.

**Conceptual metaphor theory and rhetoric: A comparative study****Abstract**

In this study, Conceptual Metaphor Theory, which was first expressed in the literature by Lakoff and Johnson in 1980 with their book *Metaphors We Live by*. In the book the concepts like source, target, metaphorical linguistic expression, mapping, structural metaphor, ontological metaphor, orientation metaphors, motivation, embodied realism, perceived structural similarity, correlation in experience and primary scene are explained, and the principles of contemporary metaphor theory are compared with what is said about metaphor that corresponds to "istiare" in rhetoric tradition. Ahmed Hamdi Şirvanî (Orak 2013), Ahmed Cevdet Pasha (1323), Recaizade Mahmud Ekrem (1299), Tahir Olgun (1936), Walter Andrews (1976), Yekta Saraç (2015) and Doğan Aksan (1978) define metaphor as a) a matter of language, b) it is a rhetorical tool, c) it is based on similarity. However, according to Conceptual Metaphor Theory, metaphor; a) is a matter of thought, b) is a cognitive process, and c)

1 Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (İstanbul, Türkiye), acicekler@istanbul.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0879-1049 [Makale kayıt tarihi: 10.06.2019-kabul tarihi: 19.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616880]

2 İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Türk Dili BD Doktora Öğrencisi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Türk Dili Okutmanı (İstanbul, Türkiye), timurayd@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1590-9914.

may have other motivations other than similarity. In this article, these three subjects are examined comparatively in terms of classical rhetoric books and Conceptual Metaphor Theory literature.

**Keywords:** Conceptual metaphor theory, metaphor, figure, rhetoric, language-thought.

## 1. Kavramsal metafor kuramının ana hatları

Kavramsal Metafor Kuramı, George Lakoff ve Mark Johnson'ın 1980 yılında yayımlanan *Metaphors We Live by* adlı eserinde ilk kez dile getirilmiştir. Bu tarihten itibaren Kavramsal Metafor Kuramı literatürünün George Lakoff, Zoltán Kövecses, Mark Johnson, Mark Turner ve Joseph Grady gibi isimlerin çalışmalarıyla zenginleştiğini görmekteyiz. Akşehirli, Kavramsal Metafor Kuramı'nın metaforun modern/çağdaş anlamda incelenmesi olduğunu ve bu kurama göre metafor kavramının disiplinler arası uygulamalarla biliş/zihin(cognition) ve bildirişim (communication) çalışmalarının merkezine yerleştirildiğini belirtmektedir (Akşehirli 2005: 1.). Bu açıklamaya göre metafor bir düşünce figürü olarak görülmektedir. Yani Kavramsal Metafor Kuramı'na göre metafor; bir kavram veya deneyim alanını diğer bir kavram veya deneyim alanıyla anlamamızı sağlayan bir bilişsel mekanizmadır. Alan yazınına bakıldığında metaforlar A B'dir şeklinde ve metaforik dilsel ifadeler ile kavramsal metaforu birbirinden ayırt etmek için büyük harflerle gösterilmektedir (Lakoff 1993: 209). A ve B kavram alanlarını açıklarken B, kendisiyle A'nın anlaşıldığı **kaynak alandır**. A ise B ile anlaşılan **hedef alandır**. Genellikle daha somut ve belirli bir yapıya sahip olan kaynak alan vasıtasıyla, daha soyut ve muğlak bir yapıya sahip olan hedef alan anlaşılmaktadır (Kövecses 2010: 4.). Bu durumu örneklendirmek için HAYAT **hedef alanının**, YOLCULUK **kaynak alanıyla** anlaşıldığı HAYAT YOLCULUKTUR<sup>3</sup> metaforu kullanılabilir. Türkçede bu metaforla ilgili pek çok dilsel ifade olmakla beraber burada örneklendirebileceklerimiz şunlardır:

(1)

Hayatı boyunca kardeşinin *bir adım gerisindeydi*.

(2)

Bu sorunla ilgili her şeyi *geride bıraktım*.

(3)

Hayatta önüme çıkan bütün *engelleri aştım*.

(4)

Hayatımda bir türlü *düzlüğe çıkamadım*.

Yukarıda 1-4 arası sıralanmış cümlelerdeki italik yazılan kısımlar incelendiğinde *bir adım gerisinde ol-, geride bırak-, engelleri aş-, düzlüğe çık-* ifadelerinin aslında YOLCULUK kavram alanıyla alakalı olduğu görülmektedir. Bu ifadeler, HAYAT kavram alanının anlaşılması doğrultusunda metaforik

<sup>3</sup> Bu metaforun Türkçedeki dilsel ifadeleri Aslıhan Dinçer tarafından detaylı şekilde incelenmiştir. Bkz. DİNÇER, A. (2015), "Metaforların İzinde: HAYAT YOLCULUKTUR", Journal of Turkish Studies, c. 44, ss. 201-214.

bağlantıyı vermek için kullanılmışlardır. Örneğin 1'deki cümleyi metaforik ifadeden çıkarttığımızda 5'teki gibi yeni bir cümle ile karşılaşıyoruz:

(5)

Hayatı boyunca kardeşi ondan daha başarılı oldu.

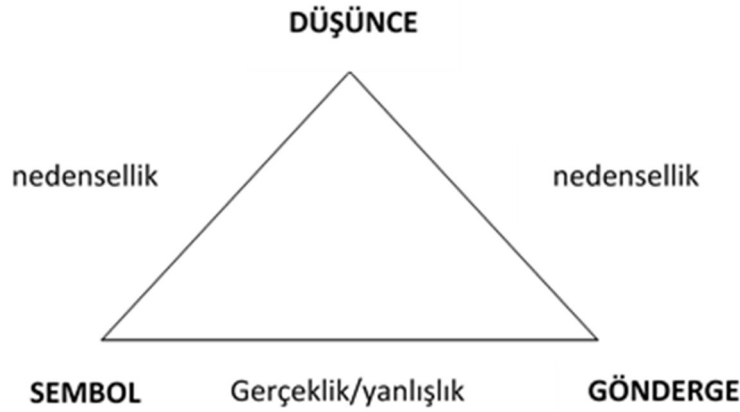
Görüldüğü üzere 1 ve 5'teki cümleler aynı anlamı ifade etmekle birlikte 1'de yolculuk kavram alanının dilsel ifadeleriyle bir metaforik bağ kurularak bu durum anlatılmaktadır.

Yukarıda örnekleri verdikten sonra kuramla alakalı alan yazınında, metaforun; **a)** dille değil düşünceyle ilgili bir mesele olduğu, **b)** retorik bir araç değil dünyayı anlamlandırmamıza yarayan bir bilişsel süreç olduğu, **c)** yalnızca benzerlik ilişkisine dayanmadığı gibi pek çok yeni iddia öne sürülmüştür. Bu bakımdan Kavramsal Metafor Kuramı, klasik retorik veya belagat geleneğindeki metafor anlayışından ayrılmaktadır. Sıralanan bu noktalar ise aşağıda detaylı şekilde incelenecektir.

## 2. Dil ve düşünce arasında metafor

Bir toplumun dilinin, onun kültürünü, ruhunu, örfünü, düşünce tarzını yansıttığı muhtelif araştırmacılar tarafından sıkça dile getirilmektedir. Almanların ünlü düşünürü Humboldt dil-toplum ilişkisini “dil, bir ulusun kültür düzeyini gösteren en iyi araçtır. Ancak kendi diline dayanan, kendi dilinde ilerlemeler yapan bir ulus gerçek bir kültürün de yaratıcısı olabilir.” (Akarsu 1998: 7) şeklinde açıklamaktadır. Çünkü dil kendiliğinden olup gelişmiş bir üründen ziyade, toplumsal uzlaşma ile ortaya çıkmış ve gelişmekte olan bir olgudur. Bir toplumda yaşayan kişi kendi toplumunun dünya görüşünden etkilenmektedir. Başka bir yabancı dili çok iyi bilse bile o dilin dünya görüşü içerisine girmesini kendi dilinin dünya görüşünün baskısı engellemektedir (Akarsu 1998: 65). Bireyler içlerinde yoğunladıkları dil ile kültürün kodlarıyla yaşar ve düşünce yapıları da yaşadığı toplum içinde inkişaf eden dil ve kültürle gelişir, dolayısıyla dil de toplumla beraber gelişir. Bu konuda Max Müller şu şekilde bir yorum yapmaktadır: “Her dil kendine özgü yerleşik ayrımlar çerçevesine, kendine özgü düşünce biçimlerine sahiptir ve bunlar o dili ana dili olarak öğrenen kişinin gerek zihninin içeriğini ve ürünlerini gerekse edindiği izlenimler yığınına şekillendiren kalıplardır.” (Deutscher 2013: 140). Francis Bacon, “halkların ve milletlerin düşünce yapısına ve adabına ilişkin hatırı sayılır miktarda ipucunu onların dillerinde yakalamanın mümkün” olduğunu; Humboldt ise “dil, konuşmalarla şekil kazanır, konuşma da düşünce ve duygunun söze geçmesidir. Bir ulusun dile renk ve karakter kazandıran düşünme ve duyma biçiminin baştan beri dil üzerine etkisi vardır” (Akarsu 1998: 53) diyerek dil-toplum ve doğal olarak kültür bağıntısını açıklamaktadırlar. Farklı milletlerden düşünürlerin yaptığı açıklamalardan da açıkça anlaşıldığı üzere bir toplumun kodları kendi diline işlenmiştir. Dil, kaçınılmaz olarak toplumdaki bireylerle ilişkilidir ve sosyal faktörler de dil içinde net bir biçimde yansıtılmıştır. Bir toplum içinde yaşayan bireylerin yaşadıkları bölge, gelir düzeyleri, eğitim seviyeleri, cinsiyetleri bireylerin sosyal faktörlerini belirleyen etkenlerdir. Aşağıdaki göstergebilimsel üçgende *düşünce*, *sembol* ve *gönderge* arasındaki ilişki açıklanmıştır. Buna göre *gönderge*, dünya gerçekliğini ifade eden bir olay, düşünce veya durum olabilirken *düşünce*, nesnelere, olay ve durumların zihnimizdeki gösteriliş biçimidir. *Sembol* ise, kullanılan dili karşılayan bir olgudur. Çünkü düşüncülerimize bir sembolle, yani konuşmadaki sesler veya yazıdaki harflerle karşı tarafa aktarma ihtiyacı duymaktayız.





Şekil 1. Göstergebilimsel üçgen

Yukarıda dil ve düşünce arasındaki ilişkiye kısaca yer verilmiştir. Kavramsal metafor kuramı literatüründe de metaforun dil ve düşünceyle ilişkisi önemlidir. Zira bu kurama göre metafor, dil ile alakalı olmayıp düşünceye dayanmaktadır. George Lakoff ve Mark Johnson *Metaphors We Live by* (Lakoff & Johnson 1980: 3) ve *Philosophy in the Flesh*'te (Lakoff & Johnson 1999: 122), Zoltán Kövecses *Metaphor – A Practical Introduction*'da (Kövecses 2010: IX), Mark Turner *Death is the Mother of Beauty*'de bu ilkeyi vurgulamaktadır (Turner 2000: 13). Kavramsal Metafor Kuramı literatüründe önemi sıkça dile getirilen bu ilke, Batı düşüncesinde 20. asırda dil – düşünce ilişkisinin sistematik biçimde ele alınmasıyla ilgilidir. Ludwig Wittgenstein “dilimin sınırları dünyamın sınırlarına işaret eder” diyerek bu ilişkiye değinir (Wittgenstein 2002: 68). Wittgenstein’in bu cümle ile ifade etmek istediği aslında, insanların düşünce sistemlerini dillerinin şekillendirdiği hususudur. Benzer şekilde Martin Heidegger de “dil, varlığın evidir” diyerek aynı ilişkiden bahsetmektedir (Heidegger 1993: 217). Benjamin Lee Whorf zihinsel süreçlerin, dillerin kendi geometrik yapılarıyla belirlendiğini söylemekte ve aynı konuya temas etmektedir (Whorf 1956: 257).

Wittgenstein, Heidegger ve Whorf’un söyledikleri göstermektedir ki 20. yüzyılın ilk yarısında Batı düşüncesinin önemli figürleri dil-düşünce ilişkisi meselesine değinmiş; daha çok, dilin düşünce üzerinde etkili olduğu fikrinde ittifak etmişlerdir. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra yaşanan gelişmeler, bu etkinin tersine dönmesine sebep olmuştur. Steven Pinker, dilin düşünceyi etkilediğine dair bilimsel bir kanıt olmadığını dile getirmektedir (Pinker 2007: 48). Pinker’in tespitinde, yüzyılın ikinci yarısında önemi artan bilişsel bilim ve nöroloji gibi disiplinlerin yeni bulguları etkili olmuştur. 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya atılan Kavramsal Metafor Kuramı da dil-düşünce ilişkisi üzerine yapılmış geçmiş tartışmalardan etkilenmiş ve düşüncenin dil üzerinde etkili olduğunu vurgulamak adına bir hassasiyet geliştirmiştir. Kavramsal Metafor Kuramı literatüründeki bu hassasiyetle geleneksel belagat literatüründe karşılaşılmaz. Geleneksel anlayışa göre metafor, kelimeler ve kelimelerin dildeki kullanımı ilgili bir meseledir. Kavramsal Metafor Kuramı metaforun dille değil düşünceyle ilgili olduğunu savunurken klasik belagat kitaplarında metafor dille ilgili bir mesele şeklinde ele alınmıştır. Örneğin, Ahmed Hamdi Şirvanî’nin *Belagat-ı Lisân-ı Osmanî* adlı eserinde metafor, *lügavî mecaz* kavramının altında ele alınmakta ve “manâ-yı asliyyesine teşbih olunan manada alaka-i müşabehetle müstamel *lafız*” diye tanımlamaktadır (Orak 2013: 125, 126). Ahmed Cevdet Paşa, *Belagat-i Osmanîyye*’sinde metaforun “müşabehet alakasıyla karine-i mania ile manâ-yı mevzû-ı ileyhin gayride müstamel olan *lafız*” olduğunu belirtmektedir (Ahmet Cevdet Paşa 1323: 133). Recaizade Mahmud Ekrem’in *Talim-i Edebiyyat*’ına göre “İstiâre demek bir *lafızın* manâ-yı hakîkisini nez ile müşâbihi olan

diğer bir manâ îare etmek ve tarif-i diğerle bir şeye –min-cihetin münâsebet ve müşâbeheti olan– şey-i diğerin nâmını âriyyeten vermektir” (Recaizade Mahmud Ekrem 1299: 224). Dönemin belagat kitaplarındaki metafor tanımı, görüldüğü üzere metaforun dil üzerine kurulan, yani lafızla (söz) alakalı bir olgu olduğu şeklinde açıklanmaktadır. Klasik Belagat çalışan araştırmacılar da bu minvalde metafor tanımları yapmaktadırlar. Olgun, metafor için “bir *kelimenin* manasını muvakkaten diğer bir *kelime* hakkında kullanmaktır” tanımını vermiştir (Olgun 1936: 54). Andrews metaforun düşünceyle ilgili boyutu olduğunu kabul etmekle birlikte bu boyuta odaklanmanın edebî araştırmaların kapsamı dışında olduğunu söylemektedir (Andrews 1976: 78). Saraç ise “aralarında anlam açısından ilişki bulunan –veya öyle kabul edilen– iki *kelime* veya *cümle*nin birini diğeri yerine kullanmaktan oluşan bir *dil hadisesidir*” şeklinde metaforu açıklamaktadır (Saraç 2015: 119). Geleneksel anlayışın dışında, metaforu anlambilimin kapsamı dahilinde inceleyen araştırmacılar da Aksan da geleneksel anlayışla uyuşan bir metafor tanımı yapmaktadır: “Aralarında uzak yakın ilgi bulunan iki şey arasında bir benzetme yoluyla ilişki kuran, birinin adını ötekine aktaran bir eğilim, bir *dil olayıdır* (Aksan 1978: 123, 124)”.

Ahmed Cevdet Paşa, Ahmed Hamdi Şirvanî, Recaizade Mahmud Ekrem, Olgun, Andrews, Saraç ve Aksan’ın metafor hakkında söylediklerinde dikkat çeken nokta, metaforun *lafızla* veya *kelimelerle* ilgili bir dil hadisesi olduğunu belirtmeleridir. Yalnızca Andrews metaforun düşünceyle ilgili bir boyutu da olduğunu dile getirmiş, ancak bunun edebî araştırmalarda yer almasına gerek olmadığını söylemiştir. Bununla birlikte Kavramsal Metafor Kuramı’na göre ise metafor klasik anlayışın aksine dille değil düşünceyle alakalı bir kavramdır. Hatta metafor, başlı başına bir bilişsel süreç olarak görülmektedir. Çağdaş metafor anlayışında metaforun dille değil düşünceyle ilgili olması, kuramın *kavramsal* sıfatıyla vurgulanmasında da görülebilmektedir. Hatta düşüncedeki kavramsal metaforlarla, bunların dilsel ifadelerini birbirinden ayırmak için **metaforik dilsel ifade** terimi kullanılmaktadır (Lakoff 1993: 209, Kövecses 2010: 4). Metaforik dilsel ifadeler, düşüncedeki kavramsal metaforların yalnızca yansımalarından ibarettir (Lakoff & Johnson 1999: 122, Kövecses 2010: 7). Mesela 6’daki cümlede görülen *yolları ayrıl-* birleşik fiili, düşüncedeki AŞK YOLCULUKTUR metaforunun dile yansımış bir metaforik dilsel ifadesidir.

## (6)

Eski eşiyile *yolları ayrılalı* çok oldu.

Lakoff ve Johnson metaforun kelimelerle, yani dille alakalı olmadığını kesinleştirmek için şu önermeyi sunmaktadır: Metafor dille alakalı olsaydı, belirli bir metaforun (mesela AŞK YOLCULUKTUR) her bir dilsel ifadesini ayrı ve birbirinden farklı metaforlar saymak gerekmektedir (Lakof & Johnson 1999: 122). Lakoff ve Johnson’ın kullandığı önerme AŞK YOLCULUKTUR metaforu ve bu metaforun Türkçedeki metaforik dilsel ifadeleri üzerinden örneklendirilebilir.

## (7)

Eski eşiyile *yolları ayrılalı* çok oldu.

## (8)

On yılın sonunda ilişkileri *çıkmaza girdi*.

## (9)

Artık ilişkimiz yürümüyor.

(10)

Boşa kürek çekmeye gerek yok, ayrıl gitsin!

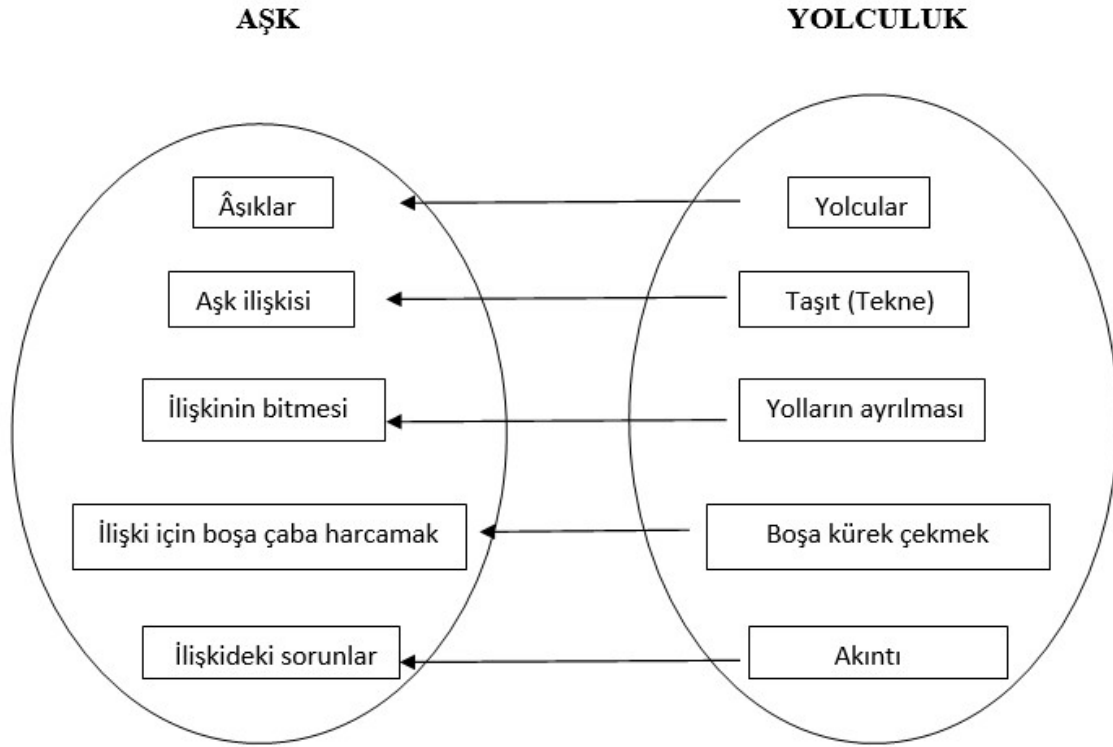
(11)

Kaç yıldır akıntıya karşı yüzdüklerini fark edip anlaşarak ayrıldılar.

Eğer metafor geleneksel anlayışın öne sürdüğü gibi lafızlarla veya kelimelerle ilgili bir dil hadisesi olsaydı; *yolları ayrıl-, çıkmaza gir-, (ilişki) yürüme-, (ilişkide) boşa kürek çek-, (ilişkide) akıntıya karşı yüz-* metaforik dilsel ifadelerinin hepsinin, farklı kelimelerle kurulduklarından, ayrı ayrı metaforlara işaret ettiğini kabul etmek gerekirdi. Kelimeleri birbiriyle alakalandıran, onların dilsel birer ifade olmaları değil, *yolculuk* kavram alanına ait *düşünsel faaliyetle* ilgili olmalarıdır.

Düşüncenin/zihnin bir ürünü olan kavramsal metaforun, zihinde hangi işlemler sonucunda ortaya çıktığını göstermesi bakımından da çağdaş metafor anlayışı, geleneksel metafor anlayışından ayrılmaktadır. Geleneksel metafor anlayışı, metaforun bilişsel cephesine odaklanmadığı için metaforu ortaya çıkararak zihinsel sürece değinmemektedir. Klasik belagat teorisinin ortaya çıktığı dönemlerde bilişsel süreçler üzerine herhangi bir çalışma olmadığından bu bilişsel süreçlerin klasik belagat literatüründe olmaması ise gayet doğaldır. Bu makalede her iki dönemdeki metafor kavramı üzerine yapılan araştırmaların ortak ve farklı yönleri verileceğinden bu bilişsel farklılık da vurgulanmıştır.

Klasik Metafor kuramına göre metaforu oluşturan zihinsel süreçte; bir kavram alanının unsurları ile diğer kavram alanının unsurları arasında haritalama gerçekleşir. **Haritalama**, iki kavram alanındaki unsurların sistematik denklikler oluşturacak şekilde birbiriyle eşlenmesidir. Tıpkı matematikteki fonksiyon işleminde iki kümenin elemanlarının birbirine eşlenmesi gibi metafor da iki kavram alanının unsurlarını birbirine eşler (Lakoff 1993: 206, 207). AŞK YOLCULUKTUR metaforunun haritalaması yukarıdaki 7-11 örnekleri üzerinden şöyle anlatılabilir: 7) AŞk ilişkisinde âşıklar, aynı yolda yürüyen yolcular olarak görülmekte ve aşk ilişkisinin sonlanması yolcuların farklı yollara gitmesiyle eşlenmektedir. 8) Âşıklar/yolcuların yürüdükleri yolun çıkmaza girmesiyle, ilişkideki sorunların aşılamayacak bir noktaya gelmesi eşlenmektedir. 9) AŞk ilişkisi bir taşıttır. Bu taşıt artık çalışmamakta, dolayısıyla yürümektedir. 10) AŞk ilişkisi genel olarak bir taşıt, özel olarak teknedir. Âşıklar/yolcular ilişki için çaba sarf etmekte, ancak sarf edilen çaba bir işe yaramamakta, dolayısıyla boşa kürek çekmektedirler. 11) Âşıklar, 10'daki gibi bir deniz yolculuğundadırlar. Ancak bu sefer denizde taşıt olmaksızın hareket eden yüzücülerdir. İlişkideki sorunlar, akıntıyla ve bu sorunları çözmek için harcanan nafile çaba, akıntıya karşı yüzmekle eşlenmiştir.



Şekil 2. Metaforik haritalama

### 3. Metafor: Retorik bir araç mı, bilişsel bir süreç mi?

Belagat kitaplarında genel olarak metaforun sözü *müzeyyen ve rengin kılmak*, *beliğane* konuşabilmek, üslubu *tezyin etmek* gibi maksatlarla kullanıldığı belirtilmiştir. Geleneksel anlayışa göre metafor retorik bir araç olup gündelik dilde asıl ifadesini bulmamakta ve bu yüzden edebî metinlerdeki kullanımı esas alınmaktadır. Kavramsal Metafor Kuramına göreyse metafor, retorik bir araç değil, belli kavramları daha iyi anlamamızı sağlayan bilişsel bir süreçtir. Ahmed Hamdi Şirvanî, metaforu kapsayan ilm-i beyan için “tasvîr-i merâm ve beyân-ı efkârda kelâmı *müzeyyen ve rengin kılmak* için bize mecaz ve istiare ve teşbih ve kinaye tarîklerini bildirecek fen ilm-i beyândır” demiştir (Orak 2013: 115). Ahmed Cevdet Paşa, metaforu “turûk-ı ifâde”den saymakta, doğrudan metaforun retorik bir araç olduğunu söylememektedir. Ancak metaforu da kuşatan belagat için “fasîhane ve *beliğane* ifâde-i merâm edebilmek için ‘ilm-i belagât’ı bilmek lazım gelir” demektedir (Ahmed Cevdet Paşa 1323: 6). Recaizade Mahmud Ekrem metaforu “*tezyînât-ı üslûb*” başlığında incelemiştir (Recaizade Mahmud Ekrem 1299: 216). Andrews’un da metaforu ele alış tarzı onu retorik bir araç olarak gören geleneksel anlayıştan pek farklı değildir (Andrews 1976: 81, 82). Saraç’ın metafora yaklaşımı önceki isimlerden daha farklıdır. Saraç metaforun da dahil olduğu “mecaz” hakkında “Mecazlar dilin bünyesinde tabii bir şekilde bulunurlar. Hatta günlük dilde mecazları farkına varmadan kullanırız. Bu durumdaki mecazlar dilin o dili kullanan herkesçe paylaşılan ortak malzemesidir.” diyerek Kavramsal Metafor Kuramı anlayışına yaklaşmakta (Saraç 2015: 112), ancak genel olarak edebî metinlerden örnekler vererek Kavramsal Metafor Kuramı anlayışından uzaklaşmaktadır (Saraç 2015: 118-128). Aksan da metaforun “anlatıma güç kazandırmak, etkili olmak amacıyla” kullanıldığını söyleyerek retorik araç görüşüne yakın bir noktada durmuştur (Aksan 1978: 124). Kısmen Saraç ve Aksan haricinde, zikredilen diğer isimlerin ifadeleri, doğrudan metaforla ilgili olmasa da metaforu belagat içerisinde değerlendiren geleneksel anlayışın, konuya nasıl yaklaştığı hakkında bir fikir vermektedir.

Kavramsal Metafor Kuramı, metaforun insan zihninin evrensel ve doğal bir mekanizması olduğunu öne sürmektedir. Bu mekanizmanın temel işlevlerinden biri ise soyut kavram alanını, somut kavram alanıyla ifade ederek anlaşılır kılmaktır (Lakoff & Johnson 1980: 115). Mesela aşağıdaki örnek cümlelerde ifadesini bulan ANLAMAK GÖRMEKTİR metaforu, soyut ve sınırları belirsiz ANLAMAK kavram alanını GÖRMEK ile ilişkilendirir ve anlaşılır kılar:

(12)

*At gözlüklerini çıkar artık.*

(13)

*Konuya farklı bir açıdan bakmayı dene.*

(14)

*Bu gerçeği inkar edecek kadar kör olamazsın.*

(15)

*Bu konudaki görüşümü değiştirdim.*

Türkçede; 12) bir konuda önyargılı olmak *at gözlüğü takmakla*, 13) bir meseleyi değişik bir düşünceyle anlamaya çalışmak *farklı açıdan bakmakla*, 14) yine önyargılı olmak veya gerekli anlayıştan yoksun olmak *kör olmakla*, 15) fikirler, *görüş* ile haritalanabilir ve böylece ANLAMAK GÖRMEKTİR metaforu ortaya çıkar. Soyut ve muğlak zihinsel bir kavram alanını, somut ve açık olan görsellikle anlamak daha kolaydır.

Dikkatli bakılırsa bu ilkenin metaforun işlevine odaklandığı görülebilir. Geleneksel anlayış metaforu retorik bir araç olarak görürken, Kavramsal Metafor Kuramı metaforu kavramları daha iyi anlamamızı sağlayan bir bilişsel süreç olarak ele almaktadır. Kavramsal Metafor Kuramı literatüründe metaforun *anlama* işlevine yönelik bu hassasiyet, işlevine göre metaforların tasnif edilmesine yol açmıştır. İşlevlerine göre metaforlar; a) **yapısal metaforlar**, b) **ontolojik metaforlar**, c) **yönelim metaforları** olmak üzere üçe ayrılır. a) Yukarıda metaforik dilsel ifadeleri için örnekler verilen HAYAT YOLCULUKTUR, AŞK YOLCULUKTUR, ANLAMAK GÖRMEKTİR metaforları işlev açısından yapısal metafordur. Yapısal metaforlarda kaynak alan, hedef alan hakkında hayli zengin bir bilgi yapısı sunmaktadır (Lakoff & Johnson 1980: Kövecses 2010: 37). Yani, hedef alan (HAYAT, AŞK, ANLAMAK) kaynak alanın (YOLCULUK, GÖRMEK) bilgisiyle yapısal olarak çerçevelenmektedir. b) Ontolojik metaforlarda, kaynak alan hedef alan hakkında yapısal metaforlara göre daha az bir bilgi yapısı sunar. Ontolojik metaforların işlevi, soyut kavramlara yeni bir ontolojik statü verilmesidir (Lakoff & Johnson 1980: 25-31, Kövecses 2010: 38, 39). Mesela “*Eline geçen her fırsatı kaçırdı*” cümlesinde, FIRSAT kavram alanı, *ele geçebilecek* bir maddeymiş gibi algılanmaktadır. Böylelikle aslında soyut bir kavram olan FIRSAT, MADDE gibi sunularak ona yeni bir ontolojik statü verilmektedir. c) Yönelim metaforlarında kaynak alan, hedef alan hakkında ontolojik metaforlardan da daha az bilgi vermektedir. Yönelim metaforları aşağı – yukarı, ön – arka, iç – dış, merkez – çevre, derin – sığ gibi mekansal kavram çiftlerinden yararlanarak bazı kavramların kavramsal sistemimizde uyumlu hâle getirilmesini sağlar (Lakoff & Johnson 1980: 14-17, Kövecses 2010: 40). Mesela, aşağı – yukarı ilişkisi dahilinde *tepesine*

*çık-*, *üste çık-*, *küçük düş-*, *laf altında kal-*, *tuzağa düş-* birleşik fiillerinde KONTROL/GÜÇ SAHİBİ YUKARIDA, KONTROLE/GÜCE MARUZ KALAN AŞAĞIDADIR metaforu mevcuttur<sup>4</sup>.

Geleneksel anlayış metaforu yalnızca bir retorik araç olarak görürken Kavramsal Metafor Kuramı metaforun anlama, idrâk sürecindeki yerini vurgulamaktadır. Kavramsal Metafor Kuramı'nın anlama, idrâk sürecine odaklanması geleneksel anlayıştan farklı bir tasnife yol açmış, böylelikle geleneksel anlayışla görülemeyecek bazı noktalar gözler önüne serilmiştir.

#### 4. Metafor ve benzerlik

Geleneksel anlayışa göre metafor, benzerliğe dayalıdır. Kavramsal Metafor Kuramı literatüründe ise metaforun benzerlik ilişkisi yanında farklı motivasyonları olduğu da belirtilmektedir. Ahmed Hamdi Şirvanî, metaforun benzerlik ilgisine dayalı olduğunu şöyle dile getirir: “İstiâre, manâ-yı asliyyesine *teşbih* olunan manâda *alâka-i müşâbehetle* müstamel lafız olmuş olur ki eğer *alâka-i müşâbehet* olmaz ise *mecâz* olur” (Orak 2013: 125, 126). Ahmed Cevdet Paşa, metaforun “*müşâbehet alakasıyla* karîne-i mânîa ile manâ-yı mevzû-ı ileyhin gayride müstamel olan lafız” olduğunu söyleyerek benzerlik ilgisini vurgular (Ahmet Cevdet Paşa 1323: 133). Rezaizade Mahmud Ekrem, metaforun aslında benzetme edatı olmayan “kısa bir benzetme” olduğunu söylemekte, buna binaen metaforun belagat geleneğinde “benzetme edatı gizlenmiş benzetme” olarak anıldığını belirtmektedir: “Her bir istiare bir *teşbih-i muhtasardır*, fakat edât-ı teşbîhi yoktur. Buna mebnîdir ki istiâreyi ‘*teşbih-i muzmerül-edât*’ diye de tarif ederler” (Rezaizade Mahmud Ekrem 1299: 224). Metaforu bir tür “meczaz” olduğuna dikkat çeken Olgun; bir kelimenin mecaz olması için bir ilgi gerektiğini, bu ilgi benzetme olursa mecaza metafor denileceğini, ilgi benzetmeden başka bir şeyse mecaza “meczâz-ı mürsel” denileceğini söylemektedir: “Bir kelimenin başka bir manada kullanılması, yani hakikatin mecaz olması için bir alaka, yani bir münasebet lazımdır. (...) Alakası *teşbih* olan mecazlar istiare, başka alakası bulunanlar meczâz-ı mürseldir” (Olgun 1936: 54, 55). Andrews, metafor için benzerlikten başka bir motivasyon göstermemektedir (Andrews 1976: 81, 82). Saraç, metaforun “bir kelimeye aralarındaki *benzerlik alakası* dolayısıyla lügat/temel anlamının dışında yeni bir anlam vermek” olduğunu söyleyerek benzerlik ilgisini vurgulamıştır (Saraç 2015: 118). Aksan metaforu tanımlarken “aralarında uzak yakın ilgi bulunan iki şey arasında bir benzetme yoluyla ilişki kuran, birinin adını ötekine aktaran bir eğilim, bir dil olayı” ifadesini kullanmakta, benzerlik dışında bir motivasyonun olabileceğine değinmemektedir (Aksan 1978: 124).

Kavramsal Metafor Kuramı literatüründe, benzerlik genellikle metaforun motivasyonlarından yalnızca bir tanesi olarak ele alınmaktadır. **Motivasyon** ile kast edilen geleneksel anlayıştaki “münasebet”e denk düşmektedir. Geleneksel anlayışta, iki kelime arasındaki münasebet benzerlik ise meydana gelen mecaza metafor, benzerlikten başka bir şeyse mecaz-ı mürsel denmektedir. Kavramsal Metafor Kuramı'nda metaforun motivasyonu; benzerlik olabileceği gibi, *deneyimde korelasyon* veya *kaynak alanın hedef alanın kökeni olması* olabilir (Kövecses 2010: 77-86).

Kavramsal Metafor Kuramı'nda benzerlik kavramı **bedensel gerçekçilik** (embodied realism) felsefesine dayandığı için geleneksel anlayıştaki benzerlikten ayrılmaktadır. Bu felsefeye göre; insan kendi dışındaki cisimleri yalnızca kendi algıladığı kadarıyla bilebilmektedir. Dış dünyanın algısının sınırını insanın bedensel kapasitesi çizdiği için dış dünya, tamamen algıya dayalı şekilde var olmaktadır.

4 Türkçedeki yönelim metaforlarına değinen çalışmalar mevcuttur. Bkz. KEMAL YUNUSOĞLU, M. (2015), “Yönelim Metaforları ve Kültürel Temelleri”, *Turkish Studies*, c. 10/8 Bahar 2015, ss. 1627-1642; SARI, C. (2016), “Deyimlerde Aşağı/Yukarı Yönelim Metaforu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, s. 44, ss. 212-216; YILDIZLI, M. E. (2017), “Yönelim Metaforlu Deyimlerin Sınıflandırılması”, *Hitit Üni. Sosyal Bilimler Enst. Dergisi*, c. 10, s. 2, ss. 1489-1498.

Yani, insan kendi bedeninin fiziki yapısının el verdiği ölçüde dış dünyayı algılamakta ve anlamlandırmaktadır. Dünyayı nasıl algıladığımız ve anlamlandırdığımız ise büyük ölçüde metaforlara dayalıdır (Lakoff & Johnson 1999: 74-93). Bu yüzden kavramlar arasındaki benzerlik; o kavramların hakikaten kendilerinde bulunan nesnel bir benzerlik değil **algıya dayalı yapısal benzerliktir** (Kövecses 2010: 81-83). Lakoff ve Johnson, metaforun nesnel bir benzerliğe dayalı olduğunun farz edilmesi hâlinde ortaya bazı çözümsüz sorunların çıkacağını iddia etmiştir. Bunlardan biri benzerliğin simetrik bir kavram olmasıyla ilgilidir. Metafor; nesnel benzerliğe dayalı olsaydı, mesela AŞK YOLCULUKTUR metaforunda kaynak ve hedef alanın yer değiştirebilmesi gerekirdi. Çünkü benzerlik simetrik olduğu için AŞK, YOLCULUK'a benziyorsa, YOLCULUK da AŞK'a benzemelidir. Yani metafor YOLCULUK AŞKTIR şeklinde de tersten ifade edilebilmelidir. Ancak AŞK YOLCULUKTUR metaforuna ait *yürüme-* (İlişkimiz yürümüyor), *çıkmaza gir-* (İlişkimiz çıkmaza girdi) dilsel ifadelerini kullanmak doğarken, YOLCULUK AŞKTIR metaforuna ait dilsel ifade mevcut değildir (Lakoff & Johnson 1999: 125).

Geleneksel anlayışın üzerinde hiç durmadığı bir nokta, metaforun deneyimde korelasyona dayanabileceğidir. “Deneyimde korelasyon” ile ne kast edildiği FAZLA YUKARI, AZ AŞAĞIDADIR metaforuna bakılarak anlaşılabilir:

(16)

Sebze fiyatları günden güne *yükseliyor*.

(17)

Enflasyondaki *düşüş* son zamanlarda daha da belirginleşti.

(18)

Yaralı sayısı 18'e *yükseldi*.

(19)

Sesini *yükseltme!*

FAZLALIK-AZLIK kavram alanının kendi kelime kadrosunu *art-* ve *azal-* fiilleri oluşturur. Ancak AŞAĞILIK-YUKARILIK kavram alanına ait *yüksel-*, *düş-* fiilleri FAZLALIK-AZLIK söz konusu olduğunda kullanılmakta, böylece FAZLA YUKARI, AZ AŞAĞIDADIR metaforu dilde ifadesini bulmaktadır. Bu metaforun motivasyonu “bir yığına yahut bir kaba madde eklendiğinde seviyenin yükselmesi, yığından yahut kaptan madde çıkarıldığında seviyenin düşmesidir” (Lakoff & Johnson 1980: 16). İlgili metaforun motivasyonu olan bu durum, gündelik hayatımızda sürekli (mesela bir bardağa su koyarken) karşılaştığımız bir olgudur (Lakoff 1990: 276, 277). Bu deneyimde kaba, yığına madde eklenmesi ve kabın, yığının seviyesinin yükselmesi art arda gelmekte, dolayısıyla **deneyimde korelasyon** oluşturmaktadır. Grady, gündelik hayat deneyimlerimizde bu şekilde art arda gelerek korelasyon oluşturan sahnelere **ana sahneler** demektedir, bunların pek çok metaforun motivasyonunu oluşturduğunu söylemektedir (Grady 1999: 84, 85). Dikkatli bakılırsa, bir yığındaki yahut kaptaki seviyenin yükselmesi ile o yığına, kaba madde eklenmesi arasında bir benzerlik olmadığı görülecektir. Burada deneyimde art arda gelme, yani deneyimde korelasyon mevcuttur. Dolayısıyla geleneksel anlayışın iddia ettiği gibi, metaforun motivasyonu yalnızca benzerlik değildir.

Metaforun motivasyonunu oluşturan diğer bir unsur, kaynak alanın hedef alanın kökeni olmasıdır. Bu motivasyon türünde; hedef alanı oluşturan kavram/deneyim alanı, tarihsel olarak kaynak alanı oluşturan kavram/deneyim alanından türemiştir. TARTIŞMA SAVAŞTIR metaforunda bu durum görülebilir. İnsanlık tarihinin ilkel çağlarında TARTIŞMA diye bir kavram/deneyim alanı olmayıp bu alan, SAVAŞ'tan türemiştir (Kövecses 2010: 85). TARTIŞMA SAVAŞTIR metaforunun dilsel ifadeleri aşağıdaki örneklerde görülebilir:

(20)

Tartışmadan *galip çıktı*.

(21)

Hâlâ aynı iddiayı *savunuyor*.

(22)

Tartışmayı *kaybetti*.

(23)

Tartışmadan *mağlup ayrıldı*.

Örneklerde SAVAŞ kavram alanına ait dilsel ifadeler TARTIŞMA kavram alanına aktarılmakta ve metafor dilde ifadesini bulmaktadır.

Geleneksel metafor anlayışı metaforun motivasyonu için yalnızca benzerlik ilgisini göstermiş, Kavramsal Metafor Kuramı benzerlik haricinde *deneyimde korelasyon* ve *kaynak alanın hedef alanın kökeni olması* gibi yeni motivasyon türlerini ortaya çıkarmıştır. Ayrıca geleneksel anlayış ile Kavramsal Metafor Kuramı benzerlik ilgisinde de bire bir örtüşmemektedir. Kavramsal Metafor Kuramı, bedensel gerçekçilik denilen felsefi bir temele dayandığı için bu felsefi temelin etkisiyle benzerlik ilgisi yeniden yorumlanmış ve tartışılmış, benzerlik üzerine geleneksel anlayışla ulaşılamayacak yeni görüşler geliştirilmiştir.

## 5. Sonuç

1. Belagat geleneğine göre metafor, aralarında anlam açısından ilişki bulunan iki kelime veya cümlelerin birbiri yerine kullanılmasıyla gerçekleşen bir dil hadisesidir. Halbuki Kavramsal Metafor Kuramı literatürüne göre metafor, dille değil düşünceyle ilgili bir süreçtir. Metafor, dille ilgili bir hadise olsaydı AŞK YOLCULUKTUR metaforunu oluşturan *yolları ayrıl-, çıkmaza gir-, (ilişki) yürüme-, (ilişkide) boşa kürek çek-, (ilişkide) akıntıya karşı yüz-* ifadelerinin her birini, -bunların hepsi ayrı ayrı kelimelerden oluştuğu için- farklı metaforlar saymak gerekirdi. Ancak belli bir kavram alanı etrafında kümelenen bu ifadeleri farklı metaforlar saymak, onların ilgili kavram alanına aidiyetini inkâr etmek demek olacağından bu durum mümkün değildir. O hâlde metaforu düşünceyle ilgili bir mesele sayıp bahis konusu ifadeleri **metaforik dilsel ifade** olarak tanımlamak daha makul görünmektedir. Metaforik dilsel ifadeler, düşüncedeki metaforların dile yansımış ikincil şekillerinden başka bir şey değildir. Düşüncedeki metafor birincil, dildeki ifadeler ikincildir. Belagat kitaplarının metaforun



düşünceyle ilgili cephesine değinmemesi, 20. yüzyıl Batı düşüncesindeki sistematik dil-düşünce ilişkisi tartışmasına yabancı olmalarından kaynaklanmaktadır.

**2.** Belagat kitaplarında metaforun, doğrudan olmasa da dolaylı şekilde retorik bir araç olarak değerlendirildiği görülmektedir. Belagat geleneğine göre metaforun amacı, sözü müzeyyen ve rengin kılmaktır. Kavramsal Metafor Kuramı literatüründe, metaforun sözü süslemek amacıyla kullanılan retorik bir araç olduğu fikri reddedilmekte, metaforun insan zihninin evrensel ve doğal bir mekanizması olduğu öne sürülmektedir. Bu mekanizmanın temel işlevlerinden biri ise soyut kavram alanını, somut kavram alanıyla ifade ederek anlaşılır kılmaktır. Çağdaş anlayış, bu fikri temel alarak metaforu bilişsel işlevine göre **yapısal metaforlar**, **ontolojik metaforlar** ve **yönelim metaforları** olmak üzere üçe ayırmaktadır. Yapısal metaforlarda kaynak alan, hedef alan hakkında hayli zengin bir bilgi yapısı sunmaktadır. Ontolojik metaforların işlevi, soyut kavramlara yeni bir ontolojik statü verilmesidir. Yönelim metaforları aşağı – yukarı, ön – arka, iç – dış, merkez – çevre, derin – sığ gibi mekânsal kavram çiftlerinden yararlanarak bazı kavramların kavramsal sistemimizde uyumlu hâle getirilmesini sağlar. Bu tasnif, metaforun geleneksel anlayışla görülemeyecek bazı noktalarını gözler önüne sermektedir.

**3.** Belagat geleneğinde metaforun yalnızca benzerlik ilgisine dayandığı söylenmiştir. Çağdaş anlayışa göre metafor, benzerlik ilgisine dayanabileceği gibi bundan farklı motivasyonları da olabilir. Her ne kadar belagat geleneği ve Kavramsal Metafor Kuramı metaforun benzerliğe dayanabileceği noktasında uzlaşmaktaysa da çağdaş metafor anlayışı **bedensel gerçekçilik** felsefesini temel aldığı için birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Bu felsefeye göre; insan kendi dışındaki cisimleri yalnızca kendi algıladığı kadarıyla bilebilmekte, dış dünya tamamen algıya dayalı şekilde var olmakta ve dış dünyanın algısının sınırını ise insanın bedensel kapasitesi çizmektedir. Bu yüzden kavramlar arasındaki benzerlik; o kavramların hakikaten kendilerinde bulunan nesnel bir benzerlik değil **algıya dayalı yapısal benzerliktir**. Kavramsal Metafor Kuramı'nın metaforun değişik motivasyonları arasında gösterdiği diğer iki husus; **deneyimde korelasyon** ve kaynak alanın, hedef alanın kökeni olmasıdır. Gündelik hayat deneyimimizde art arda gelip deneyimde korelasyon oluşturarak pek çok metaforun motivasyonunu yaratan **ana sahneler** mevcuttur. Kaynak alanın hedef alanın kökeni olmasına dayanan motivasyon türünde ise; hedef alanı oluşturan kavram/deneyim alanı, tarihsel olarak kaynak alanı oluşturan kavram/deneyim alanından türemiştir.

### Kaynakça

- Ahmed Cevdet Paşa (1323), Belagat-ı Osmaniyye, İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Maatbaası.
- Akarsu, B. (1998), Wilhelm Von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Aksan, D. (1978), Anlambilimi ve Türk Anlambilimi, Ankara: Erol Ofset Matbaacılık.
- Akşehirli, S. (2005), "Çağdaş Metafor Teorisi", [http://www.ege-edebiyat.org/modules.php?name=Downloads&d\\_op=getit&lid=111](http://www.ege-edebiyat.org/modules.php?name=Downloads&d_op=getit&lid=111). 10.02.2019.
- Andrews W. G. (1976), An Introduction to Ottoman Poetry, Minneapolis: Bibliotheca Islamica.
- Deutscher, G. (2013), Dilin Aynasında, Çev: Cemal Yardımcı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Grady, J. E. (1999), "A Typology of Motivation for Conceptual Metaphor: Correlation vs. Resemblance", Metaphor in Cognitive Linguistics içinde, eds. Raymond Gibbs & Gerard Steen, ss. 79-100, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company
- Heidegger, M. (1993), Basic Writings, ed. David Farrell Krell, New York: HarperCollins Publishers.
- Kövecses, Z. (2010), Metaphor - A Practical Introduction, New York: Oxford University Press.

- Lakoff, G. (1990), *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. (1993), "Contemporary Theory of Metaphor", *Metaphor and Thought içinde*, ed. Andrew Ortony, ss. 202-252, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980), *Metaphors We Live by*, Chicago: Chicago University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1999), *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York: Basic Books.
- Orak Yılmaz, K. (2013), *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*, İstanbul: Kitabevi.
- Olgun, T. (1936), *Edebiyat Lügati*, İstanbul: Âsâr-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı.
- Recaizade Mahmud Ekrem (1299), *Talim-i Edebiyyat*, İstanbul: Mihran Matbaası.
- Pinker, S. (2007), *The Language Instinct*, New York: HarperCollins Publishers.
- Saraç, M. A. Y. (2015), *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.
- Turner, M. (2000), *Death is the Mother of Beauty: Mind, Metaphor, Criticism*, Christchurch: Cybereditions.
- Whorf, B. L. (1956), *Language, Thought and Reality*, ed. John B. Carroll, Cambridge and Massachusetts: The MIT Press.
- Wittgenstein, L. (2002), *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears & B. F. McGuinness, London and New York: Routledge.

**Türkçe işaret sözcükleri dizgesi üzerine bazı notlar<sup>1</sup>****Metin BALPINAR<sup>2</sup>**

**APA:** Balpınar, M. (2019). Türkçe işaret sözcükleri dizgesi üzerine bazı notlar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 27-39. DOI: 10.29000/rumelide.616882

**Öz**

Bu çalışmada, Türkiye Türkçesindeki işaret sözcüklerinin çeşitli kullanımları, ilk kez, durumsal, algısal ve metne bağlı özelliklerine ayrılarak incelenmiştir. *Durumsal* kullanımda (durum bağlamında bulunan nesnelere işaret eden kullanımda), *bu* ve *şu* sözcükleri, *o*'dan farklı bir dağılımsal özellik göstermektedir; *bu* ve *şu konuşucunun alanı* içinde bulunan göndergeye işaret ederken, *o* konuşucunun alanı dışında kalan göndergeye işaret eder. *Algısal kullanımda* (konuşucunun ve dinleyicinin ortak bilgisine dayalı işaret sözcüğü kullanımda) da, durumsal kullanımdakine benzer bir biçimde, *şu* ve *o* işaret sözcüklerinin dağılımı *konuşucunun alanı* kavramına duyarlıdır. *Metne bağlı kullanımda* (işaret sözcüğünün, söylem içinde kendinden önce gelen bir tümceye ya da ad öbeğine gönderimde bulunduğu kullanımda), *bu* kendinden önce gelen bir önermeyi, *o* kendinden önce gelen bir ad öbeğini işaretler. Ayrıca, *o* işaret sözcüğü, *bu* sözcüğünde görülmeyen, bir niceleyici tarafından bağlanan mantıksal değişken olma özelliğine sahiptir. Araştırmanın bulguları bize, Türkçe işaret sözcükleri dizgesiyle ilgili şunları göstermektedir: (a) durumsal kullanımda, Türkçe işaret sözcükleri iki sırası bitişik olan ikili bir karşıtlık ilişkisi (*bu şu / o*) sergilemektedir, (b) Türkçe işaret sözcüklerinin algısal ve metne bağlı kullanımlarında ise ikili karşıtlık dizgeleri (algısal kullanımda '*şu / o*' ve metne bağlı kullanımda '*bu / o*' dizgeleri) göze çarpmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Türkçe, işaret sözcükleri, durumsal kullanım, algısal kullanım, metne bağlı kullanım.

**Some notes on the system of Turkish demonstratives****Abstract**

In this study, various usages of modern Turkish demonstratives have been first time examined by dividing into situational, recognitional and anaphoric characteristics. In the *situational use* (in a demonstrative use which indicates an object in the situational context), *bu* and *şu* show a distinctive distributional property unlike the demonstrative *o*: *Bu* and *şu* refer to the object which is within the speaker's space while *o* refers to the object which is outside of the speaker's space. In the *recognitional use* (in a demonstrative use which is based on a specific shared knowledge between the interlocutors), the distribution of the demonstratives *şu* and *o* are sensitive to the concept of speaker's space like their situational counterparts. In the *text-dependent use* (in a use where a demonstrative refers to a proposition or a noun phrase in the discourse), *bu* marks a proposition and *o* marks a noun phrase in the preceding discourse. Besides, unlike the demonstrative *bu*, *o* has a feature of being a logical variable bounded by a quantifier. Regarding the demonstrative system, our findings show that (a) in the situational use, Turkish demonstratives exhibit a dichotomous relation where two series

1 Bu çalışma, yazarın 2006 yılında Reitaku Üniversitesi'nde verdiği yayımlanmamış yüksek lisans tezinin güncel kaynaklarla revize edilmiş ve düzenlenmiş halidir.

2 Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü (Burdur, Türkiye), mbalpinar@mehmetakif.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0998-2963 [Makale kayıt tarihi: 27.05.2019- kabul tarihi: 18.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616882]

appear to be placed contiguously (e.g. *bu şu / o*), (b) as for the recognitional and text-dependent uses of Turkish demonstratives, the dichotomic series ‘*şu / o*’ in the recognitional use and ‘*bu / o*’ in the text-dependent use occur.

**Key words:** Turkish, demonstratives, situational use, recognitional use, text-dependent use.

## Giriş

Türkiye Türkçesi, *bu-*, *şu-* ve *o-* köklerinden oluşan üç sıralı bir işaret sözcükleri dizgesine sahiptir (bkz. Tablo 1).

**Tablo 1.** Türkiye Türkçesindeki işaret sözcükleri

işaret sözcüğü kökü	gönderge türü			
	nesne/kişi	yer	sıklık/miktar	durum
<i>bu-</i>	<i>bu</i>	<i>bura</i>	<i>bunca</i>	<i>böyle</i>
<i>şu-</i>	<i>şu</i>	<i>şura</i>	<i>şunca</i>	<i>şöyle</i>
<i>o-</i>	<i>o</i>	<i>ora</i>	<i>onca</i>	<i>öyle</i>

Bu sözcükler arasında, nesneyi/kişiyi işaretleyen *bu*, *şu* ve *o* işaret sözcükleri, adılların ve niteleyicilerin tüm özelliklerine sahiptir. Yer belirten *bura*, *şura*, *ora* sözcükleri adlı; sıklık/miktar bildiren *bunca*, *şunca*, *onca* sözcükleri ad niteleyici; durum bildiren *böyle*, *şöyle*, *öyle* sözcükleri de buldukları sözdizimsel bağlama göre ad niteleyici ya da belirteç işlevi görürler. Bu çalışmada, tartışmanın daha sade ve anlaşılır bir biçimde ele alınabilmesi amacıyla, sadece nesne/kişi ve yer bildiren işaret sözcüklerine yer verilerek bu sözcüklerin çeşitli kullanım özellikleri ile dizge yapıları üzerinde durulacaktır.

## Türkçe işaret sözcükleri ve dizgesiyle ilgili çalışmalar

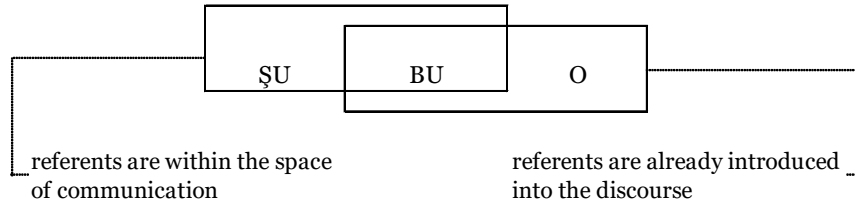
Türkçe işaret sözcükleri üzerine yapılmış olan çalışmaları üç ana grupta toplamak mümkündür: (a) temelde tek bir kriter gereğince işaret sözcükleri dizgesini üçe ayıran yaklaşım (üçlü ayırım), (b) üçlü dizgeyi önce bir kriter gereğince *ikiye karşı bir* parçaya ayırıp sonra farklı bir kriter kullanan yaklaşım (ikili ayırım; bu grup içinde ‘*bu şu / o*’ ve ‘*bu o / şu*’ karşıtlıkları bulunmaktadır), (c) iki farklı kriter kullanılarak ‘*bu şu / o*’ ve ‘*bu o / şu*’ karşıtlıklarını birleştiren yaklaşım.

Literatürde, (a)’da belirtilen yaklaşımda, işaret sözcüklerinin dağılımını belirlemek için, iki farklı kriter kullanıldığı görülmektedir: Göndergenin *konuşucuya olan mesafesi* ve *kişi zamiri*. İlk kriteri kullanan yaklaşıma göre, *bu* konuşucuya yakın, *şu* konuşucudan biraz uzak ve *o* konuşucudan uzak nesneyi işaret eder (Ergin, 1958; Lewis, 1967; Iinuma, 1995; Banguoğlu, 2004). İkinci kriteri kullanan yaklaşıma göre ise, *bu* konuşucuya yakın, *şu* dinleyiciye yakın, *o* hem konuşucuya hem de dinleyiciye yakın olmayan nesneyi işaret etmek için kullanılır (Kissling, 1960; Bazin, 1968). Ancak, (a)’daki yaklaşım, söz konusu göndergenin konuşucudan biraz uzakta (başka bir deyişle *orta mesafede*) olduğunun nasıl belirlenebileceği sorusunu da beraberinde getirmektedir. Ayrıca, dinleyiciye yakın olan nesnelere konuşucu tarafından *şu* değil de *o* ile işaretlenebilmesi, *bu*, *şu* ve *o*’nun gösterimsel kullanımlarının sırasıyla 1., 2. ve 3. kişi zamirleriyle ilişkilendirilmesini güçleştirmektedir.

Yukarıda belirtilen sorunların üstesinden gelebilmek amacıyla, (b)’deki yaklaşımı temel alan araştırmalardan bazıları dikkate değerdir (Bastuji, 1976; Hayasi, 1985). Bastuji (1976), *iletişim alanı* (l’espace de la communication) kavramını ortaya atarak, *bu* ve *şu*’nun iletişim alanı içindeki nesnelere, *o*’nun ise iletişim alanı dışındaki nesnelere işaretlediği fikrini ileri sürmüştür. Ayrıca, iletişim alanı kategorisi içinde bulunan *bu* ve *şu*’nun kullanımıyla ilgili olarak Bastuji, (i) konuşucunun alanı/zamanı

ile ilişkilendirilebilmesi bakımından *bu*'nun *dönüşlü deiktik* (vurgusuz) özelliğe sahip olduğunu, (ii) konuşucunun kendi alanı/zamanına ilişkin değişimleri anlatmasına karşın, onları dinleyiciye göstermesi açısından *şu*'nun *geçişli deiktik* (vurgulu) özelliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Hayasi (1985, 1989), *söylem* kavramından yararlanarak, Türkçe işaret sözcüklerinin durumsal ve metne bağlı kullanımlarına birleştirici bir açıklama getirmeye çalışmıştır. Hayasi'ye göre, *şu* göndergeyi söylem ortamına getirmek için kullanılırken, *bu* ve *o* söylem ortamına getirilmiş olan bir göndergeye gönderimde bulunmak için kullanılmaktadır. Ayrıca, Hayasi, *bu* ve *o* arasındaki ayrımla ilgili olarak, *bu*'nun mekânsal ya da psikolojik olarak konuşucuya yakın olan göndergeyi, *o*'nun mekânsal ya da psikolojik olarak konuşucuya uzak olan göndergeyi işaretlediğini belirtmektedir.

Yukarıda (c)'de belirtilen yaklaşım ise, Bastuji (1976)'nın '*bu şu / o*' ve Hayasi (1985)'in '*bu o / şu*' karşıtlıklarını birleştiren bir yaklaşımdır. Hayasi (1988), 1985 yılındaki çalışmasında (Hayasi, 1985) öne sürdüğü 'göndergenin söylem içinde bulunup bulunmadığı' kriteriyle Bastuji (1976)'nın 'göndergenin iletişim alanı içinde bulunup bulunmadığı' kriterini kullanarak, *bu*, *şu* ve *o* işaret sözcüklerinin dağılımlarını Şekil 1'de görüldüğü biçimde betimlemeye çalışmıştır.

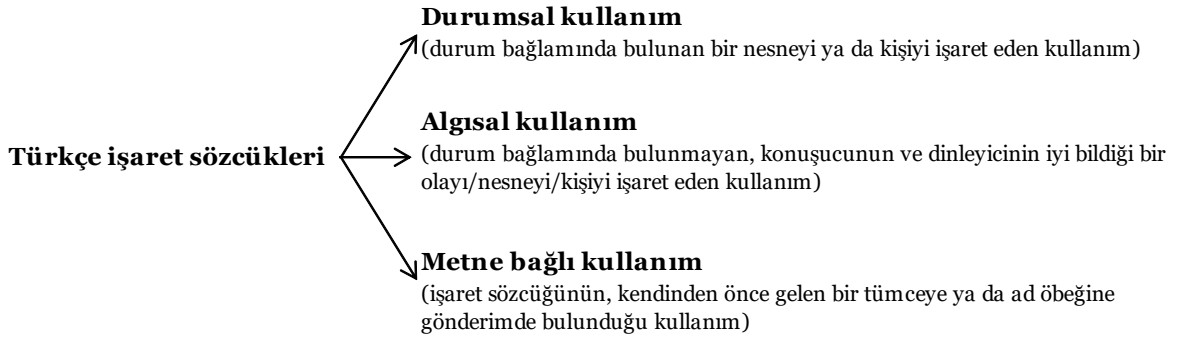


**Şekil 1.** Hayasi (1988, s. 236)'a göre Türkçe işaret sözcüklerinin dağılımı

Şu ana kadar, Türkçe işaret sözcükleri dizgesi üzerine yapılmış olan başlıca çalışmalara kısaca değindik. Bunların içerisinde, (i) Bastuji (1976)'da *iletişim alanı* kavramının açıkça tanımlanmamış olması, (ii) Hayasi (1985, 1989)'da *mekânsal ya da psikoloji mesafe* şartının *artıklığa* neden olması, (iii) literatürde (a)-(c)'de belirtilen yaklaşımlarla açıklanamayan çeşitli işaret sözcüğü kullanımlarının bulunması, Türkçe işaret sözcüğü dizgesinin yeniden incelenmesini gerekli kılmaktadır.<sup>3</sup>

Bu çalışmada, yakın zamandaki çalışmalardan farklı olarak, şu ana kadar üzerinde durulmamış, nesne/kişi ve yer bildiren Türkçe işaret sözcüklerine ait çeşitli kullanımlar Şekil 2'de gösterilmiş olan *durumsal*, *algısal* ve *metne bağlı* kullanımlarına ayrılarak incelenecek ve Türkçe işaret sözcükleri dizgesi betimlenmeye çalışılacaktır.

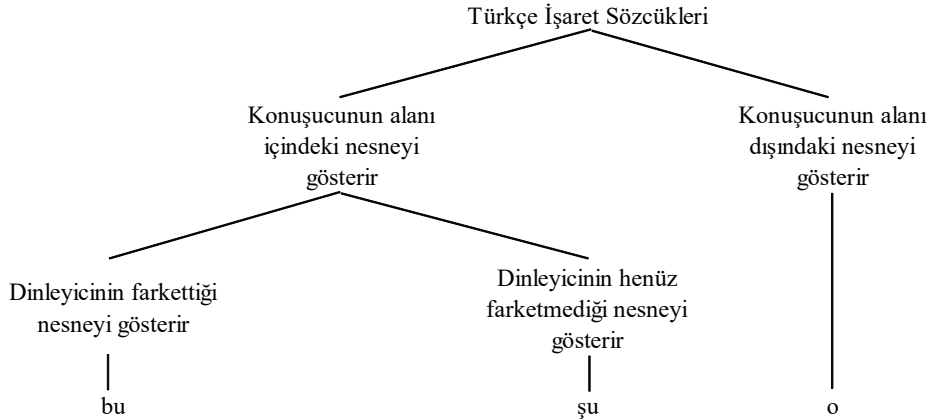
<sup>3</sup> Hayasi (1895, 1989)'daki mesafe şartı, *A ya da B* şeklinde ifade edilmiş olduğundan 'bir durumda, A'nın da B'nin de kullanılması mümkündür' anlamında *artıklığa* (redundancy) sahiptir. Bu açıdan, bu şartın doğru bir genelleme olamayacağını söylemek mümkündür.



**Şekil 2.** Türkçe işaret sözcüklerinin sınıflandırılması

### Durumsal kullanım

Türkçe işaret sözcükleri üzerine yakın zamanda yapılmış olan çalışmalar (Balpınar, 2014), durumsal kullanımda *bu*, *şu* ve *o*'nun dağılımını belirlemede, *konuşucunun alanı* ve *dinleyicinin algısı* kavramlarının işlevsel olduğunu göstermektedir. Balpınar (2014)'e göre *bu* ve *şu* sözcükleri konuşucunun alanı içinde kalan göndergeyi, *o* konuşucunun alanı dışında kalan göndergeyi işaretler. Ayrıca, Balpınar, *bu* ve *şu* arasındaki ayrımı belirlemede dinleyicinin algı durumunun da etkili olduğunu rapor etmektedir; dinleyicinin göndergenin farkına vardığı durumlarda *bu*, dinleyicinin göndergenin henüz farkına varmadığı durumlarda *şu* kullanılmaktadır. Bu yaklaşım, Şekil 3'de özetlenmiştir.



**Şekil 3.** Durumsal kullanımda Türkçe işaret sözcükleri ayrımı

Balpınar (2014), durumsal kullanımda Türkçe işaret sözcüklerinin dağılımını belirleyen *konuşucunun alanı* ve *dinleyicinin algısı* kavramlarını şu şekilde tanımlamaktadır:<sup>4</sup>

「話し手の空間」：話し手による自由なアクセス（利用）が制限されておらず、従って話し手による指示対象にかかわる円滑な指示行為の遂行が期待できる空間である。（Konuşucunun alanı: Konuşucu tarafından göndergeye serbest erişimin (kullanımın) kısıtlanmadığı ve böylece göndergeyle ilişkili gönderimsel davranışın sorunsuzca yerine getirilmesi beklenen alan.）(Balpınar, 2014, s. 29)

<sup>4</sup> Bu çalışmadaki tüm İngilizce ve Japonca metinler yazar tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

「聞き手による認識」：聞き手が指示対象の存在に気付いているかどうかと言う話し手による判断である。(Dinleyicinin algısı: Dinleyicinin göndergeyi fark edip fark etmediğine ilişkin konuşucunun vermiş olduğu karar.) (Balpınar, 2014, s. 23)

Bu kavramların nasıl işlediğini görmek için şu örneklere bir göz atalım. Önce, *konusucunun alanı* kavramını ele alalım.

(1) (Konuşucu, bilgisayar oyunu oynayan dinleyicinin arkasından seslenerek, ondan, yanına yuvarlanmış olan yumağı kendisine vermesini ister)

{\*bu/şu/\*o} yumağı verir misin? (Nisioka, 2006, ss. 63-64)

(1') (Konuşucu, elindeki yumağı sarmakta olan dinleyiciye seslenerek söz konusu yumağı kendisine vermesini ister)

{\*bu/\*şu/o} yumağı verir misin?

Örnek (1) ve (1')deki *şu* ve *o* sözcükleri, konuşma ortamında ilk kez bahsedilen bir gönderge olan *yumağı* işaretlemek için kullanılmaktadır. Bu örnekler arasındaki en önemli fark, söz konusu göndergenin bulunduğu alanın, dinleyicinin tek taraflı ilgisi dolayısıyla konuşucuya kapalı olup olmadığıdır. Yani, örnek (1)'de, dinleyici, nesneye yönelmiş olan konuşucunun ilgisinin farkında değildir. Bu durumu konuşucunun bakış açısından değerlendirdiğimizde, söz konusu nesnenin dinleyicinin tek taraflı ilgisinin hâkim olduğu alan içinde bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda, göndergeyi içeren alanın konuşucuya kapalı olduğunu varsaymak mümkündür. Başka bir deyişle, örnek (1)'de, konuşucunun söz konusu göndergeye erişimi *dinleyicinin algısal durumu* tarafından sınırlandırılmıştır. Bu duruma karşın, örnek (1)'deki gönderge, dinleyicinin ilgisi tarafından tek taraflı olarak domine edilen bir alan içinde değildir. Çünkü konuşucu, dinleyicinin ilgisinin söz konusu nesne üzerinde olmadığını farz etmektedir. Bu nedenle, (1)'de, göndergenin bulunduğu alanın konuşucuya açık olduğunu söylememiz mümkündür. Diğer bir deyişle, örnek (1)'de, konuşucunun nesneye serbest erişimi, dinleyicinin algısal durumu tarafından sınırlandırılmamıştır. Bütün bunlara ek olarak, örnek (1)'de işaret sözcüğü kullanımına gösterme/parmakla işaret etme eyleminin eşlik etmesi beklenirken, örnek (1)'de böyle bir eylemin uygun olmayacağı da görülmektedir. Bu bulgular ışığında, örnek (1)'deki göndergenin konuşucunun alanı içinde, örnek (1)'deki göndergenin konuşucunun alanı dışında olduğunu söylememiz mümkündür. Eğer bu gözlemimiz doğruysa, Şekil 3'de belirtilen işaret sözcüğü ayrımı temel alındığında, (1)'deki nesneyi *bu/şu*, (1)'deki nesneyi *o* ile işaretlememiz gerekir. Bu örneklerde de görüldüğü üzere, örnek (1)'de *şu*, örnek (1)'de *o* kullanılmaktadır. Aşağıdaki örnekte de, aynı *şu* ve *o*'nun kullanımında görüldüğü gibi, *bu*'nun dağılımını belirlemede konuşucunun alanı kavramının işlevsel olduğunu görülmektedir.

(2) (Kadın, kocasının kravatını bağlarken ona sorar)

{bu/\*şu/\*o} kravatı nereden aldın?

Örnek (2)'de, konuşucu (kadın), hem kendisinin hem de dinleyicinin (koca) gönderime konu olan nesneyle (kravat) ilgilendiğini varsaymaktadır. Bu da bize, bu örnekte, söz konusu nesnenin dinleyicinin tek taraflı ilgisi dolayısıyla konuşucuya kapalı olmayan bir alan içinde olduğunu göstermektedir. Yani, (2)'de, konuşucunun söz konusu göndergeye olan serbest erişimi *dinleyicinin algısal durumu* tarafından sınırlandırılmamıştır. Ayrıca, bu örnekte, *bu* işaret sözcüğünün kullanımına, konuşucuya ait

bazı jestler (örneğin, elindeki kravattı hafif havaya kaldırarak dinleyiciye gösterme gibi jestler) de eşlik edebilmektedir. Bu bulgular ışığında, örnek (1)'e benzer biçimde, örnek (2)'deki göndergenin de konuşucunun alanı içinde olduğunu söylememiz mümkündür. Ancak, bu yaklaşım, (yani *bu* ve *şu* sözcükleri konuşucunun alanı içindeki nesneyi işaretlemesi) şu soruyu da beraberinde getirmektedir: *Bu* ve *şu* işaret sözcüklerinin dağılımını belirleyen etmen ya da etmenler nelerdir? Balpınar (2014) bu soruyu *dinleyicinin algısı* kavramıyla açıklamaya çalışmaktadır. Aşağıdaki örneği inceleyelim.

(2') (Kadın kocasının kravattını bağlarken, ikisinden de biraz uzakta bulunan masanın üzerindeki kravattı göstererek)

{\*bu/şu/\*o} kravattı nereden aldın?

Örnek (2)'deki *şu* işaret sözcüğü, aynı örnek (2)'de olduğu gibi, yeni bir gönderge olan *kravattı* söylem ortamına getirmek için kullanılmaktadır. Göreceli mesafe dışında, bu örnekler arasındaki en önemli fark, dinleyicinin söz konusu göndergenin farkında olup olmadığıdır. Örnek (2)'de dinleyicinin göndergeyi fark ettiğini, örnek (2)'da ise henüz fark etmediğini söylemek mümkündür. Eğer bu gözlemimiz doğruysa, Balpınar (2014) tarafından oluşturulan işaret sözcüğü kavramsalı temel alındığında, (2)'deki nesneyi *bu*, (2)'deki nesneyi *şu* ile işaretlememiz gerekir. Bu örneklerde de görüldüğü üzere, örnek (2)'de *bu*, örnek (2)'de de *şu* kullanılmaktadır.

Son olarak, *şu* işaret sözcüğünün durumsal kullanımıyla ilgili olarak aşağıdaki örneği inceleyelim.

(3) (Konuşucu A, konuşucu B'nin boynuna masaj yapmaktadır)

A: Bırak boynumu.

B: İyice bir yoğurayım.

A: Laf anlamaz mısın, bırak {\*bu/şu/\*o} boynumu!

(Ögüt, 2004, s. 117)

Örnek (3)'de, hem konuşucu A hem de konuşucu B farkında olmasına karşın, söz konusu gönderge (boyun) *şu* sözcüğüyle işaretlenmektedir. Bu açıdan, *şu*'nun örnek (3)'deki kullanımı, yukarıda belirttiğimiz genellememize (yani, *şu*'nun, dinleyicinin henüz fark etmediği nesneyi gösterdiğine ilişkin genellememize) ilk bakışta aykırıymış gibi görünebilir. Ancak, bu çeşit kullanımların, örnek (1) ve (2)'de verilen prototip kullanımlardan anlamsal genişleme yoluyla türediğini düşünmek mümkündür. Konuşucunun alanı kavramı açısından örnek (3)'e baktığımızda, aynı (1) ve (2)'de olduğu gibi, göndergenin (boyun) konuşucunun alanı içinde bulunduğunu söylemek mümkündür. Yani, (3)'de söz konusu gönderge konuşucu B'nin tek taraflı ilgisinin hâkim olduğu alan içinde olmadığından, konuşucu A'nın göndergeye serbest erişimi (ya da kullanımı) burada kısıtlanmamıştır. Ayrıca, bu örnekte, *şu*'nun kullanımına bazı gösterimsel eylemlerin eşlik etmesi de beklenebilir (örn. konuşucu A'nın, kendi boynu üzerindeki B'nin eline vurması gibi). Burada, örnek (1) ve (2)'deki *şu*'nun temel kullanımlarından farklı olarak, konuşucu B göndergeyi fark etmiş olmasına karşın, konuşucu A aynı göndergeyi sanki o fark etmemiş gibi ele almaktadır. Böylece, konuşucu A'nın, konuşucu B'ye karşı söz konusu göndergeyi daha belirgin ve baskılı bir biçimde işaret etmesi mümkün olabilmektedir. *Şu*'nun buna benzer kullanımlarını emir ve ünlem cümleleri içinde sıklıkla görmek mümkündür (daha çok örnek için bkz. Balpınar, 2006).



## Algısal kullanım

*Algısal kullanım*, konuşucunun, durum bağlamında bulunmayan ve dinleyiciyle arasındaki *ortak bilgiye* dayandığı bir olay, nesne/varlık ya da kişiye gönderimde bulunduğu işaret sözcüğü kullanımı olarak tanımlanabilir.<sup>5</sup> Aşağıda (4)'de verilen cümle, bu türden bir işaret sözcüğü kullanımını içermektedir.

(4) (Konuşucu, Yakup denilen bir kişi hakkında konuştuğundan sonra, yanındaki adamına şu emir verir)

Git {*\*bu/şu/\*o*} Efraim'e bir soruşturma bu Yakup denen adamı.

(Eldem, 2004, s. 65)

Örnek (4)'de, konuşucu, konuşma ortamında bulunmayan Efraim isimli arkadaşını hatırlayarak, yanındaki adamın da iyi bildiğini düşündüğü bu şahsı *şu* işaret sözcüğünün göndergesi yapmaktadır. Bunun gibi, konuşucunun ve dinleyicinin ortak bilgisine dayalı bir varlığın/nesnenin gönderge haline getirildiği durumlarda söz konusu göndergeyi işaretlemek için *şu* işaret sözcüğü kullanılabilir. Buna benzer kullanımlarda, dinleyicinin söz konusu göndergeyi belirlemesine/tanımlamasına yardımcı olmak ve dolayısıyla gönderimsel davranışın başarıya ulaşabilmesi amacıyla, konuşucu işaret sözcüğünün kullanımı esnasında bazı niteleyici ifadelerle başvurabilmektedir (ayrıca bkz. Hayasi, 2014, ss. 213-214). Bu durum örnek (5)'de gösterilmiştir.

(5) (Konuşucu dinleyiciye daha önce söz verdiği yemeği hatırlatır)

Haydi gidip, {*\*bu/şu/\*o*} söz verdiğin akşam yemeğini yiyelim.

(5)'deki örnekte, aynı örnek (4)'de de görüldüğü gibi, konuşucu, dinleyicinin de hatırladığını varsaydığı göndergeyi (*yemek*) *şu* sözcüğüyle işaretlemektedir. Örnek (4)'den farklı olarak, bu örnekte konuşucu, dinleyicinin hatırlamasına yardımcı olmak amacıyla söz konusu göndergeyi bir tümceyle (örnek (5)'de italikle belirtilmiş ifadeyle) nitelemekte ve böylece dinleyicinin göndergeyi mümkün olan diğer benzer göndergeler arasında tek bir göndergeye (yani *token*'a) indirgeyebilmesini sağlamaktadır.

Yukarıdaki örneklerdekine benzer bir durum, *o* işaret sözcüğünün kullanımında da görülmektedir. Örnek (6)'ya bir göz atalım.

(6) (Güzin Hakkı'dan hoşlanmaktadır ama bunu Hakkı'ya söyleyemez. Bir gün, Hakkı'nın yanında daha önce görmüş olduğu bir kız hakkında ona soru sorar.)

Güzin: Haydi, hem yürüyelim hem anlat. {*\*bu/\*şu/o*} gördüğüm kız mı?

Hakkı: Evet. (Sümer, 2006, s. 28, durum bağlamı değiştirilmiştir)

Burada, *o* sözcüğüyle işaret edilen söz konusu gönderge (kız), aynı (4) ve (5)'deki örneklerde olduğu gibi, konuşmaya katılan her iki kişinin de iyi bildiği, durum bağlamında bulunmayan bir göndergedir. Bu örnek bize, aynı *şu* sözcüğünde olduğu gibi, *o* işaret sözcüğünün de algısal kullanım işlevine sahip olduğunu göstermektedir.<sup>6</sup> Eğer bu gözlemimiz doğruysa, *şu* ve *o* algısal işaret sözcüklerinin uygun

<sup>5</sup> *Ortak bilgi* (shared information) kavramı için bkz. Clark & Marshall (1981).

<sup>6</sup> *Bu* işaret sözcüğü de, aynı *şu* ve *o* sözcüklerinde olduğu gibi, durum bağlamında bulunmayan ama konuşucunun zihninde bulunan bir göndergeyi işaretlemek için kullanılabilir (bkz. örnek (i)).

kullanımlarını belirleyen koşul ya da koşullar nelerdir sorusu üzerinde de durmamız gerekir. Bu sorunun cevabının, işaret sözcüklerinin durumsal kullanımında gördüğümüz *konuşucunun alanı* kavramında gizli olduğunu söyleyebiliriz. Konuyu biraz daha açalım. Örnek (6)'da, gönderim eylemi, diyalogda bulunan konuşmacıların geçmiş ortak tecrübesine dayalı olarak gerçekleştiğinden, ilk bakışta söz konusu gönderge (kız) konuşucunun alanı içindeymiş gibi görünmektedir. Ancak, bu örnekte, konuşucunun (Güzin) göndergeye serbest erişiminin ve aynı göndergeyi sorunsuz bir biçimde işaret edebilmesinin, konuşucunun (Güzin) psikolojik durumuyla sınırlandırılmış olduğunu söylemek mümkündür. Zira, Güzin, Hakkı'dan hoşlanmakta ve Hakkı'nın yanında gördüğü kızı psikolojik olarak kendisinden mümkün olduğunca uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Böyle bir durumda, söz konusu gönderge, Güzin'in bakış açısından, erişimin psikolojik olarak sınırlandırıldığı alan içinde kalmaktadır. Diğer bir deyişle, örnek (6)'da, göndergeye konu olan kız'ın konuşucunun alanı dışında olduğunu söylememiz mümkündür. Eğer bu yaklaşımımız doğruysa, Balpınar (2014)'e göre (bkz. Şekil 3), (6)'da göndergeyi işaretlemek için *o* işaret sözcüğünün kullanılması gerekmektedir. Örnek (6)'da görüldüğü üzere, bahsedilen durumsal bağlamda sadece *o* işaret sözcüğünün kullanımı geçerlidir.

Örnek (6)'da, konuşucunun göndergeye olan yaklaşımının (göndergeye karşı tutumunun), algısal kullanımda işaret sözcüğü dağılımına olan etkisini aşağıdaki örnekte görmemiz mümkündür.

(6') (Güzin, ağabeyi Hakkı'nın yanında daha önce gördüğü bir kız hakkında ona bir soru sorar)

Güzin: Haydi, hem yürüyelim hem anlat. {\*bu/şu/\*o} gördüğüm kız mı?

Hakkı: Evet.

(6')daki örnekte, konuşucu (Güzin) ağabeyi Hakkı'nın yanında gördüğü ve ona yakıştırdığı güzel bir kız hakkında soru sorar. Bu durumsal bağlam içinde, örnek (6)'dan farklı olarak, söz konusu göndergenin (kız), konuşucunun (Güzin) alanı içinde olduğu söylemek mümkündür. Başka bir ifadeyle, örnek (6)'da, konuşucunun (Güzin) göndergeye olan serbest erişimi, konuşucunun (Güzin) psikolojik durumu tarafından sınırlandırılmış değildir. Çünkü Güzin, ağabeyi Hakkı'ya söz konusu olan kızı yakıştırmakta ve ona karşı bir sempati duymaktadır. Eğer bahsettiğimiz gibi, (6')daki gönderge konuşucunun alanı içindeyse, Balpınar (2014)'ün görüşüne göre aynı göndergeyi işaretlemek için *şu* en uygun seçenek olacaktır. Örnek (6)'da da görülebileceği gibi, böyle bir durumda sadece *şu* işaret sözcüğü kullanılmaktadır.

Son olarak, (4) ve (5)'deki örneklere de *konuşucunun alanı* kavramı açısından bir göz atalım. (4)'deki *Efraim* ve (5)'deki *yemek*, konuşucunun ve dinleyicinin her ikisinin de iyi bildiği (konuşucunun ve dinleyicinin her ikisinin de iyi bildiğini konuşucunun düşündüğü) göndergeler olup, bu göndergelere olan algısal (zihinsel) erişim konuşucunun psikolojik durumu tarafından sınırlandırılmış değildir. Bu açıdan, bu örneklerde konuşucunun bu göndergelere olan algısal erişiminin serbest olduğunu söyleyebiliriz. Bu bize, söz konusu göndergelerin, gönderimsel davranışın sorunsuzca yerine getirilmesi beklenen alan içinde olduklarını göstermektedir. Dolayısıyla, bu örneklerdeki göndergelerin konuşucunun alanı içinde bulunduğunu söylemek mümkündür.

(i) (Konuşucu, daha önce kendisini takip etmiş olan kadını hatırlayarak kendi kendine söylenir)

{bu/\*şu/o} kadın benim kötülüğümü istiyor. (Eldem, 2004, s. 199)

Ancak, *bu* sözcüğünün bu şekilde kullanımı, *şu* ve *o* sözcüklerinin kullanımlarından farklı olarak, dinleyicinin varlığını konuşucunun dikkate almadığı durumlarda sınırlıdır (örn. kişinin kendi kendine yüksek sesle konuşması gibi). Bu açıdan, *bu* sözcüğünün, *şu* ve *o*'da görülen *nesneyi dinleyiciye gösterme işlevine* sahip olmadığını söylemek mümkündür. Bu nedenle, çalışmamızda, *bu* işaret sözcüğünün bu çeşit kullanımları analiz dışı bırakılmıştır.

## Metne bağlı kullanım

*Metne bağlı kullanım*, işaret sözcüğünün, söylem içinde kendinden önce gelen bir tümceye ya da ad öbeğine gönderimde bulunduğu kullanım olarak tanımlamak mümkündür.<sup>7</sup> Türkçe işaret sözcükleri üzerine yapılmış olan az sayıdaki çalışmada ve Türkçe üzerine yazılmış bazı dilbilgisi kitaplarında, *bu* ve *o* işaret sözcüklerinin, metne bağlı kullanım özelliğine dikkat çekilmektedir (Underhill, 1976; Kornfilt, 1997; Gencan, 2001; Kinsui vd., 2002; Nisioka, 2005). Ancak, bu çalışmalarda, sözel metin (söylem) içinde kullanılan *bu* ve *o* sözcüklerinin hangi dağılımsal özelliklere sahip olduğu hususu üzerinde durulmamaktadır. Bu bölümde, sözel metin içinde *bu* ve *o* işaret sözcüklerinin uygun kullanımını belirleyen koşullar irdelenecektir.<sup>8</sup>

Aşağıdaki örnekleri inceleyelim.

(7) A: Ben sizin hayranınızım.

B: {bunu/\*onu} işitmek bir yazar olarak beni kıvançlandırır.

(Öğüt, 2004, s. 267)

(8) A: Benim için aşkımdan daha mühim hiçbir şey yok.

B: Senin için {bu/\*o} doğru olabilir. Ama benim aşktan daha mühim işlerim var.

(Kulin, 2007, s. 233)

(7)'de belirtili nesne konumunda, (8)'deyse özne konumunda bulunan *bu* işaret sözcüklerinin göndermeleri, sırasıyla, kendinden önce gelen ve konuşucu A'ya ait sözce içindeki "benim sizin hayranınız olduğum" ve "benim için aşkımdan daha mühim hiçbir şey olmadığı" ifadeleridir. Bu örnekler bize, bildirişim sırasında sözce aracılığıyla söylem ortamına aktarılan bir içeriğin (önermenin) gönderge yapıldığı durumlarda *bu* sözcüğünün işlevsel olduğunu göstermektedir.

Eğer bu düşünce doğruysa, aşağıda verilen örnekteki *bu* işaret sözcüğünün kullanımı nasıl yorumlanmalıdır?

(9) "Eser Abi, senin kırk yaşında olduğuna inanamıyorum ben, acayip genç gösteriyorsun."

{bu/\*o} da bizim şirketteki genç programcılardan birinin repliği.

(Eldem, 2004, s. 138)

Örnek (9)'daki *bu* işaret sözcüğünün örnek (7) ve (8)'deki *bu* işaret sözcüklerinden farkı, bir önermeyi değil, bir alıntıyı işaretlemek için kullanılmasıdır. Başka bir deyişle, *bu*'yla işaret edilen öge, alıntı cümlelerin anlamsal içeriği değildir; alıntı cümlelerin kendisidir. Buradaki söz konusu gönderge (alıntı),

<sup>7</sup> *Artgönderim/önyineleme* (anaphora) terimi, genel olarak dilbilim literatüründe, eşgönderimli (eşdizinlenmiş) iki birim arasındaki bağıntıyı gösteren dilbilgisel ilişki olarak tanımlanmaktadır (bkz. Bussman, 1996, s. 58). Bu açıdan bakıldığında, bu çalışmada adı geçen *metne bağlı kullanım* teriminin *artgönderim/önyineleme* terimine göre daha kapsayıcı olduğunu söylemek mümkündür.

<sup>8</sup> *Şu* işaret sözcüğü, metne bağlı kullanım özelliği göstermediğinden, bu kısımda ele alınmamıştır.

durumsal kullanımdakine benzer bir biçimde, sanki metin içinde göz önünde bulunan bir objeymiş gibi ele alınmaktadır. Aşağıda (10)'da verilen cümle de bu düşüncemizi destekler niteliktedir.

(10) “₪” {bu/\*o} Türk lirasının simgesidir.

Örnek (10)'daki *bu* işaret sözcüğü, yazılı söylem içindeki dilsel bir işareti (TL simgesini) göstermektedir. Burada, söz konusu “₪” simgesinin gerçekte göz önünde bulunan (durum bağlamında varolan) bir nesne olmaması, onun gösterimsel özelliklere sahip olması gerekliliğini ortadan kaldırabilir. Ancak, bu tip metiniçi dilsel işaretleri, yazılı bağlamda göz önünde bulunan nesnelermiş gibi ele aldığımızda, doğrudan gösterime (durumsal kullanıma) benzer biçimde bunları işaret etmemiz pekâlâ da mümkün olabilmektedir.<sup>9</sup> Lyons (1977) ve Ogawa (1986), bu özelliklerinden dolayı, bu tip işaret sözcüğü kullanımlarına *metiniçi gösterim (textual deixis)* adını vermektedir. Bu açıdan, (9) ve (10) numaralı örneklerdeki *bu* işaret sözcüğü kullanımını, dil dışı bağlamın (durumsal kullanımın) dil içi bağlama (metne bağlı kullanıma) genişlemesi yoluyla elde edilmiş gösterimsel kullanımın bir çeşidi olarak değerlendirmek mümkündür.

Son olarak, *o* işaret sözcüğünün metne bağlı kullanım özelliklerine bir göz atalım.

(11) A: Bir derdin varsa şirkette görüşebilirdik.

B: Önce {\*buraya/oraya} gittim, yoktun.

(Sümer, 2003, s. 107)

(12) Ben bunca zamandır ölüme hazırdım, {\*bunu/onu} beklemekteydim.

(Mungan, 1992, s. 56)

(11)'de konuşucu A'nın sözcüğü içindeki *şirket* sözcüğü ve (12)'de konuşucunun kendi ifadesi içindeki *ölüm* sözcüğü *o* köklü işaret sözcükleriyle işaretlenmiştir. Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi, (7) ve (8)'de gördüğümüz *bu* işaret sözcüğünün kullanımından farklı olarak, *o* sözcüğü kendinden önce gelen bir ad öbeğiyle ilişkilendirilmektedir.<sup>10</sup> Benzer bir yaklaşım, Nisioka (2006)'da da rapor edilmektedir. Nisioka, (a) konuşucunun kendi öncül sözcüğü içindeki bir *kurucuyu* (constituent) ya da (b) karşıdaki konuşucunun (dinleyicinin) sözcüğü içindeki bir kurucuyu *o* sözcüğünün işaretlediğini ileri sürmektedir. Ancak, yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere, *o*'nun *öncülü* (antecedent) olarak seçilen öge, ön tümce içindeki herhangi bir kurucu unsur değil, sadece ön tümce içinde bulunan ad öbeği niteliğindeki yapıdır.<sup>11</sup> Aşağıdaki işaret sözcüğü kullanımı da bu görüşümüzü destekler niteliktedir.

(13) Bir şeyin doğru olmaması, {\*bunun/onun} yalan olduğunu göstermez ki.

<sup>9</sup> (9) ve (10) numaralı örneklerde, söz konusu göndergelerin işaret sözcüğünü içeren cümlelerin sonuna alınması durumunda da *bu*'nun kullanılması mümkün olmaktadır (bkz. örnek (9') ve (10')).

(9') {bu/şu/\*o} da bizim şirketteki genç programcılardan birinin repliği.

“Eser Abi, senin kırk yaşında olduğuna inanamıyorum ben, acayıp genç gösteriyorsun.”

(10') {bu/şu/\*o} Türk lirasının simgesidir. “₪”.

<sup>10</sup> Burada, işaret sözcüğünün bir öncülle *ilişkilendirilmesi*, işaret sözcüğünün öncülüyle aynı dizin değeri alabilmesi (co-indexation) anlamına gelmektedir.

<sup>11</sup> *Ad öbeği* dış dünyaya ait herhangi bir nesneyi/olayı/durumu işaret edebilmesine karşın, *ad* tek başına bir nesneyi/olayı/durumu işaret edememektedir. Bunu, *tanımlığa* sahip dillerde, ad öbeğinin ve adın farklı biçimlerde ifade edilmesinden anlamak mümkündür. Örneğin, İngilizce *a/the car* ifadesi bir ad öbeği yapısı olup ([A<sub>0</sub> a/the [A car]], *car* sözcüğü bu yapının niteliğini belirleyen kurucusu, yani *başdır* (head).

(Eldem, 2004, s.199)

Örnek (13)'de o'yla işaretlenmiş olan gönderge, aynı (11) ve (12)'deki örneklerde olduğu gibi, söylem ortamına aktarılmış olan bir ad öbeği (yani [AÖ bir [A şey]]) yapısıdır. Bu örnekteki işaret sözcüğü kullanımının diğer iki örnekteki kullanımdan farkı, buradaki o'nun, bir *niceleyici* (quantifier) tarafından bağlanan mantıksal *değişken* (variable) olarak işlev görebilmesidir.<sup>12</sup> Başka bir deyişle, örnek (11) ve (12)'deki o tek bir göndergeye işaret etmesine karşın, (13)'deki o'nun değeri (anlamı) öncülün değerine bağlı olarak değişim gösterebilmektedir. Yani, (13)'de, "A şeyinin doğru olması A'nın yalan olduğunu göstermez, B şeyinin yalan olması B'nin yalan olduğunu göstermez, C şeyinin doğru olması..." gibi bir okumada, o işaret sözcüğüne denk gelen kısmın değeri öncülün değerine bağlı olarak değişiklik gösterecektir. Böyle bir okumanın sadece ve sadece o işaret sözcüğüyle mümkün olduğu örnek (13)'de açık bir biçimde görülmektedir.

### Sonuç

Bu çalışmada, Türkiye Türkçesindeki işaret sözcüklerinin çeşitli kullanımları, ilk kez, *durumsal*, *algısal* ve *metne bağlı* kullanımlarına ayrılarak sistematik bir biçimde eş zamanlı açıdan incelenmiş ve bu sözcüklere ait bazı sözdizimsel, anlamsal ve edimsel özellikler açığa çıkartılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın bulguları bize şunları göstermektedir: 1- *Durumsal kullanımda* (durum bağlamında bulunan nesnelere işaret eden kullanımda), (a) *bu* ve *şu konuşucunun alanı* içinde bulunan göndergeye işaret ederken, *o* konuşucunun alanı dışında kalan göndergeye işaret eder (Balpınar, 2014), (b) *şu*, *bu*'dan farklı olarak, göndergeyi daha belirgin ve baskılı bir biçimde işaret edebilme özelliğine sahiptir. 2- *Algısal kullanımda* (konuşucunun ve dinleyicinin ortak bilgisine dayalı işaret sözcüğü kullanımda) da, (a) *durumsal* kullanımdakine benzer bir biçimde, *bu* ve *şu konuşucunun alanı* içinde bulunan göndergeye işaret ederken, *o* konuşucunun alanı dışında kalan göndergeye işaret eder, (b) konuşucunun göndergeye ilişkin öznel tutumu, algısal kullanımda işaret sözcüğü dağılımını belirleyen etmenlerden birisidir. 3- *Metne bağlı kullanımda* (işaret sözcüğünün, söylem içinde kendinden önce gelen bir tümceye ya da ad öbeğine gönderimde bulunduğu kullanımda), (a) *bu* kendinden önce gelen bir önermeyi, *o* kendinden önce gelen bir ad öbeğini işaretler, (b) *bu* işaret sözcüğü, aynı *durumsal* kullanımdakine benzer bir biçimde, söylem içindeki dilsel işaretleri gösterme (*metniçi gösterim*) işlevine de sahiptir ve bu özellik dil dışı bağlamın dil içi bağlama genişlemesi yoluyla elde edilmiş gösterimsel kullanımın bir örneği olarak değerlendirilebilir, (c) *o* sözcüğü, *bu* işaret sözcüğünün metne bağlı kullanımında görülmemeyen, mantıksal değişken olabilme özelliğine sahiptir. Bu bulgular ışığında Türkçe işaret sözcükleri dizge yapısıyla ilgili şunları söylemek mümkündür: (a) *durumsal* kullanımda, Türkçe işaret sözcükleri iki sırası bitişik olan ikili bir karşıtlık ilişkisi (yani, *bu şu / o* ilişkisi) sergilemektedir, (b) Türkçe işaret sözcüklerinin algısal ve metne bağlı kullanımlarında ise ikili karşıtlık dizgeleri (algısal kullanımda '*şu / o*' ve metne bağlı kullanımda '*bu / o*' dizgeleri) göze çarpmaktadır.

### Teşekkür

Türkçe işaret sözcüklerinin uygun kullanımlarını belirlemede yardımlarını esirgemeyen, Dilâra Balpınar, Murat Eral, Ümit Öztalay ve Alper Çam'a gönülden teşekkür ederim.

<sup>12</sup> Üretici dilbilgisi kuramına göre, örnek (13)'de belgisiz sıfat olarak kullanılan (*herhangi*) bir sözcüğünün, *mantıksal düzeyde* (logical form) bir *işleyici* (operator) gibi hareket ettiği ve değişkeni (yani *o* sözcüğünü) bağladığı düşünülebilir.

**Kaynakça**

- Balpınar, M. (2006) Bu-şu-o no Imi Kino to Torukogo ni okeru Sijishi Taikei ni tsuite [Bu-şu-o'nun Anlamsal İşlevi ve Türkçe İşaret Sözcükleri Sistemi Üzerine] (Yüksek lisans tezi). Reitaku Üniversitesi, Chiba, Japonya.
- Balpınar, M. (2014). Torukogo sijishi ni okeru hibunmyaku siji yōhō no saikentō [Türkçe işaret sözcüklerinin metne bağlı olmayan kullanımlarının yeniden incelenmesi]. *Tōkyō Daigaku Gengogaku Ronshū*, 35, 21-39.
- Banguoğlu, T. (2004). *Türkçe'nin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Bastuji, J. (1976). *Les relations spatiales en turc contemporain; étude sémantique*. Paris: Éditions Klincksieck.
- Bazin, L. (1968). *Introduction à l'étude pratique de la langue turque (troisième édition revue et corrigée, 1987)*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien Maisonneuve.
- Bussman, H. (1996). *Dictionary of Language and Linguistics*. London and New York: Routledge.
- Clark, H. H., & Marshall, C. R. (1981). *Definite reference and mutual knowledge*. A. K. Joshi, B. L. Webber, & I. A. Sag, *Elements of discourse understanding* (ss. 10-63). Cambridge: Cambridge University Press.
- Eldem, B. (2004). *Seni Tılsımlar Korur*. İstanbul: İnkılâp.
- Ergin, M. (1958). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Gencan, T. N. (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Hayasi, T. (1985). *Torukogo no sijishi [Türkçe işaret sözcükleri]*. *Ajia & Afurika gengo bunka kenkyūjo tsūshin*, 53, 55-57.
- Hayasi, T. (1988). *On Turkish Demonstratives*. *Tokyo university linguistic papers*, 88, 229-238.
- Hayasi, T. (1989). *Torukogo no susume 3: 'kore-sore-are' arekore [Türkçe'den öneriler 3: 'kore, sore, are' arekore]*. *Gengo*, 18(1), 96-101.
- Hayasi, T. (2014). *Temporal characteristics of the Turkish demonstrative şu*. N. Demir, B. Karakoç & A. Menz, *Turkology and Linguistics: Éva Ágnes Csató Festschrift* (ss. 209-217). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Iinuma, E. (1995). *Torukogo Kiso [Temel Türkçe]*. Tōkyō: Besutosha.
- Kinsui, S., Okazaki, T., & Jo, M. (2002). *Sijigo no rekishiteki-taishō gengogakuteki kenkyū: Nihongo-Kankokugo-Torukogo [İşaret sözcüklerinin tarihsel-karşılaştırmalı dilbilimsel araştırması: Japonca-Korece-Türkçe]*. N. Ogoshi, *Sirīzu gengo kagaku 4 taishō gengogaku [Dil bilimi serisi 4 karşılaştırmalı dilbilim]* (ss. 217-247). Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai.
- Kissling, H. J. (1960). *Osmanisch-Türkische grammatik*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Kornfilt, J. (1997). *Turkish*. London: Routledge.
- Kulin, A. (2007). *Veda*. İstanbul: Everest.
- Lewis, G. L. (1967). *Turkish grammar*. Oxford: Oxford University Press.
- Lyons, J. (1977). *Semantics 2*. London: Cambridge University Press.
- Mungan, M. (1992). *Taziye*. İstanbul: Metis.
- Nisioka, I. (2005). *Türkçe ve Kazakça İşaret Sözcüklerinin Karşılaştırmalı Araştırması*. M. Sarı & H. Nas, XIX. *Ulusal Dilbilim Kurultayı Bildirileri* (ss. 222-233). Şanlıurfa: Elif Matbaası.
- Nisioka, I. (2006). *Gendai Churuku shogo no sijisi no kenkyū [Günümüz Türki Dillerindeki İşaret Sözcükleri Üzerine Bir Çalışma] (Doktora tezi)*. Kyūshū Üniversitesi, Fukuoka, Japonya.
- Ogawa, H. (1986). *Tekisutoteki chokuji hyōgen [Metinsel gösterim ifadeleri]*. *Eigo Seinen*, 132(4), 165.
- Öğüt, T. Y. (2004). *100 Diyalog*. İstanbul: Mitos Boyut.

Sümer, D. (2003). Toplu Oyunları 3. İstanbul: Mitos Boyut.

Sümer, G. (2006). Bütün Oyunları 3. İstanbul: Mitos Boyut.

Underhill, R. (1976). Turkish Grammar. Cambridge, MA: MIT Press.

## Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçedeki alıntı sözcükler hakkındaki görüşlerinin incelenmesi<sup>1</sup>

İsmail ÇOBAN<sup>2</sup>

Cengiz ALYILMAZ<sup>3</sup>

**APA:** Çoban, İ., Alyılmaz, C. (2019). Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçedeki alıntı sözcükler hakkındaki görüşlerinin incelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 40-68. DOI: 10.29000/rumelide.616884

### Öz

Dillerin doğallıkları içinde başvurdukları yollardan birisi de diğer dillerden ödünçlemeler yapmaktır. Bu ödünçlemeler ses düzeyinden cümle düzeyine kadar olabilmektedir. Bu ödünçlemeler içinde en fazla dikkat çeken de sözcük düzeyindeki ödünçlemeler, alıntı sözcüklerdir. Dünya dilleri gibi Türkçe de yazılı kaynaklardan takip edebildiğimiz kadarıyla Eski Türkçe Dönemi de dâhil olmak üzere tarihî ve çağdaş tüm dönemlerinde alıntı sözcükleri içinde barındırmıştır. Alıntı sözcüklerin dildeki sayılarının arttığı her dönemde bu sözcüklerin Türkçeye geçiş hızlarını kesmek, Türkçecilik bilinci ile hareket eden herkesin (devlet adamı, sanatçı, düşünür *vd.nin*) vazifelerinden birisi olmuştur. Günümüzde dünya dillerinin içerisinde barındırdığı alıntı sözcük oranı ile Türkçedeki alıntı sözcük oranının benzerlik gösterdiği bilinmektedir. Türkçenin öğretimi hususunda büyük rol üstlenecek Türkçe öğretmeni adaylarının bu sözcükler hakkındaki görüşlerinin ve bunlara yaklaşımlarının belirlenmesi amacıyla gerçekleştirilen bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden tarama modeli kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu, 2016-2017 eğitim öğretim yılında Atatürk Üniversitesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalında öğrenim gören tüm sınıf düzeylerinden ikişer kişi olmak üzere toplamda 8 Türkçe öğretmeni adayı oluşturmaktadır. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin dildeki kullanımı ve bu sözcüklere ilişkin görüşlerinin alınması amacıyla geliştirilen görüşme formu uygulanmıştır. Ses kayıt cihazıyla kaydedilen görüşme kayıtları yazıya geçirilmiş; içerik analizi tekniği ile çözümlenerek ulaşılan veriler kendi arasında sınıflandırmaya tabi tutularak kodlar oluşturulmuştur. Dildeki çeşitliliği artırıp dilin devamlılığının sağlanması, canlılığının korunması gibi özellikler taşıyan alıntı sözcükler hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının bu sözcükleri belirlerken bazı kurallardan hareket ettikleri, alıntı sözcüklerin Türkçede bulunmasını normal karşıladıkları, bunu dilin olması gereken bir süreci olarak gördükleri tespit edilmiştir. Türkçe öğretmeni adaylarının aynı zamanda bu sözcüklerin fazla kullanımını hoş karşılamadıkları, gerek özentî gerek teknoloji gerekse kitle iletişim araçlarının yabancı sözcüklerin sıklıkla kullanılmasına sebep olmasını hoş karşılamadıkları ve bunun Türkçede yozlaşmaya sebep olacağını öngördükleri, alıntı sözcük almak yerine ilk önce Türkçenin tarihî ve çağdaş kaynaklarına başvurmak gerektiği ve Türk Dil Kurumunun yeni sözcükler için karşılık bulma çalışmalarını olumlu gördükleri yönünde temel görüşlere sahip oldukları sonuçlarına ulaşılmıştır.

<sup>1</sup> Bu makale, “*Türkçe Öğretmeni Adaylarının Türkçedeki Alıntı Sözcükleri Kullanma Düzeylerinin İncelenmesi* (2018)” adlı doktora tezinden hareketle (bazı güncellemeler ve eklemeler de yapılarak) oluşturulmuştur.

<sup>2</sup> Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, smlcoban@gmail.com (Artvin / Türkiye), ORCID ID: 0000-0003-3952-9350 [Makale kayıt tarihi: 03.07.2019-kabul tarihi:19.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616884]

<sup>3</sup> Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ORCID ID: 0000-0002-3634-9015 (Bursa/ Türkiye), calyilmaz@gmail.com.



**Anahtar kelimeler:** Görüşme, alıntı sözcük, özentî, kitle iletişim araçları, Türkçe öğretmeni adayları.

## Investigation of prospective Turkish teachers' views on loan words in Turkish

### Abstract

One of the methods that languages apply in their naturalness is to borrow from other languages. These borrowings can range from phonology to syntax. The most noteworthy of these borrowings are morphological borrowings and loan words. Like the languages of the world, Turkish has contained loan words in all historical and contemporary periods including the Old Turkish Period as far as we can follow from written sources. In every period, when the number of loan words in the language increases, interrupting the speed of these words into Turkish has been one of the duties of everyone who acts with the Turkish consciousness (statesman, artist, thinker etc.) Today it is known that the rate of loan words in world languages is similar to the one in Turkish. In this study survey method, one of the qualitative research methods, has been used to determine the views and approaches of the prospective Turkish teachers who will play a major role in teaching Turkish. The study group of the research consists of 8 prospective Turkish teachers, two students of all grades ,studying at Atatürk University Turkish language teaching department in 2016-2017 academic year. The interview form, developed to understand the opinions of prospective Turkish teachers about the loan words and the use of loan words in the language, has been applied. The recordings of the interviews recorded with the voice recorder were transcribed and the content analyzing technique was used to analyze the data and codes were formed. It was found that prospective Turkish teachers acted according to some rules while determining loan words which have features such as increasing the diversity in the language and ensuring the continuity of the language and preserving the viability of the language, that they accept the existence of loan words in Turkish as a process that is the need of the language. On the other hand they do not welcome the excessive use of loan words, because of wannabe, technology and mass media tools' using loan words frequently. They predicts that this will lead to corruption in Turkish and instead of using loan words one must first refer to the historical and contemporary sources of Turkish and it has been concluded that prospective Turkish teachers welcome the Turkish language institution's finding correspondences for the new words.

**Keywords:** Interview, loan word, wannabe, mass media tools, prospective Turkish teachers.

### Ø. Giriş

Dillerin kavramları işaretlerken başvurdukları yollardan biri olan ödünçleme, birbirleriyle dinî, ticari, coğrafi vb. alanlarda etkileşim hâlinde olan milletlerin yeni bir kavramla karşılaştıklarında her zaman başvurdukları öncelikli yollardan birisidir. Ödünçleme İmer, Kocaman ve Özsoy'a (2011, s. 199) göre "Bir başka dilden öge alma; çeşitli siyasal, toplumsal, kültürel, ekonomik vb. nedenlere dayanan ödünçleme, sesbirim, sözcük, biçimbirim ve söz dizimi düzeylerinde olmak üzere dilin her düzeyinde görülebilir" şeklinde tanımlanmaktadır. Bu ödünçlemelerin en ilgi çekenini bilim dünyası tarafından araştırılmaya, incelenmeye layık görüleni sözcük düzeyindeki alıntılar olmuştur.

Alıntı ve alıntı sözcük kavram işaretleri ise ödünçlemeden daha özel ele alındığı zaman şu anlamlarda karşımıza çıkmaktadır: Alıntı (loan), "Bir dile çeşitli etkiler, özellikle kültür etkileri dolayısıyla başka bir dilden ses, söz, ek veya kural" (Karaağaç, 2013, s. 99); alıntı sözcük (loan word) ise "Farklı kurulumlarla,

iyi oluşturulmuş şartlarla bir dilden başka bir dile giren ve dildeki düzenlemelerle yeni kısıtlamalara tabi tutulan sözcükler” (Yip, 1993).

Geniş bir kullanım alanı gösteren Türkçe, karşılaştığı kültür sayısı, etkileşim içine girdiği dil fazlalığı sebebiyle bu dillerden sözcük düzeyinde alıntı yapmaktan geri durmamış, bu dillere de sözcükler vermiştir. Her dönemin kendi ilgi alanına göre farklılık gösteren alıntı sözcüklerin son yıllarda Türkçeye girme sebeplerinin başında bilinçsizce süregelen Batı hayranlığı ile aynı zamanda bilinçsiz bir biçimde yeni sözcüklerin alınması yer almaktadır. Son yıllardaki diğer önemli alıntı sözcük alma nedenlerini, özentî, teknoloji, kitle iletişim araçları, çeviriler, yabancı dil eğitimi ile yabancı dilde eğitim ve ticari kaygılar oluşturmaktadır.

### Özentî

Televizyon ve sinemanın etkisiyle Türkçe sözcüklerle ifade edilen kavramlar ve yeni karşılaşılan kavramlar için yabancı dillerdeki karşılıkları tercih edilmeye başlanmıştır. Yabancı bir kelimenin bulunduğu / geçtiği eşyalar giysi, kap kacak, süs eşyaları *vd.* daha fazla ilgi çektiğinden tercih edilir olunca bir zaman sonra bunlar üzerindeki sözcüklerin anlamlarına dahi dikkat edilmeden bunlar üretilip piyasaya sürülmüştür. “Özellikle 2000’li yıllardan sonraki defter kapaklarını inanılmaz bir şekilde İngilizce kelimeler istila etmiştir. 1980 ve 1990’lı yıllara ait defter kapaklarının merkezinde ve önemli yerlerinde görülen Türkçe / alıntı kelimeler, sonraki yıllarda buldukları yerleri birer birer Türkçede hiç kullanılmayan İngilizce kelimelere bırakmak zorunda kalmışlardır” (Kara, 2007, s. 392).

### Teknoloji

Teknolojik bir ürün kendisi ile birlikte ürünü meydana getiren parçalar ve ürünün oluşturulmasındaki aşamalarla ilgili sözcükleri de beraberinde getirmektedir. “Her gelen ürün beraberinde yüzlerce kelimeyi ve kelime grubunu da dilimize taşımaktadır. Bu durum bugün tahammül edilemez bir boyuta ulaşmıştır” (Alyılmaz, 1997, s. 36).

### Kitle iletişim araçları

Kitle iletişim araçlarında hem yayın organlarının isimlerinde hem de programların isimlerinde sıklıkla yabancı sözcüklere, içeriğinde de yabancı sözcük kullanmanın kâr sağlayacağına inanılarak yapılan programlara sıklıkla rastlanmaktadır. “Yabancı dillere ait sözcüklerin Türkçede kullanılması âdeta bir moda hâline gelmiş ve bu moda hızla yayılmaktadır. Özel televizyon kanalları ve radyo isimlerinin hemen hemen hepsi yabancıdır: Star, Flash, Show, Cine 5, Elmax, Fox, Skytürk, Cnntürk, Powertürk, Best, Capitol, City, Joy, Energy, Kiss, Super, Power, Slow, Rock, First *vb.*” (Güllüdağ, 2012, s. 51).

### Çeviriler

Son zamanlarda televizyon, sinema ve kitap çevirilerinde özensiz bir tutum söz konusudur. Çevirmenlerin kendilerinin iyi düzeyde bildikleri dillerden yaptıkları çevirilerde bazı kelimeler için bilinçli veya bilinçsizce orijinalindeki kelimeyi kullanmaları cümledeki anlamdan hareketle o sözcüğü izleyenlerin / okuyanların anlamlandırmalarına ve kullanmalarına sebep olmaktadır. “Günümüzde özellikle basın-yayının etkisiyle, günlük konuşmalarda sıklıkla kullanılan ifadelerin çoğu İngilizceden aktarma ve Türkçeye uyarlanmış çevirilerdir. Bunların büyük bir kısmı da yabancı film ve dizilerin Türkçeye aktarılması sırasında Türkçeyi iyi bilmeyen kişilerce veya İngilizcenin mantığına uygun

biçimde metin çevirenlerce ortaya çıkarılan ‘dublaj Türkçesi’nden kaynaklanmaktadır” (Karakılıç Akı, 2007, s. 214).

### **Yabancı dil eğitimi ve yabancı dilde eğitim**

Okul öncesinden başlamak üzere eğitim öğretimde yabancı dil eğitimi verilmesi ve yabancı dilde eğitim yapılmaya başlanması da Türkçeye giren alıntı sözcük sayısındaki artışın sebeplerinden biridir. Ana dili bilincine varılmadan gerçekleştirilen bu eğitimler Türkçe üzerinde olumsuz bir etki bırakmaktadır. “Yabancı dil öğrenmenin gereğini ve önemini hiç kimse inkâr edemez; ama bunun için yabancı dille öğrenim görmeye hacet yoktur. Yabancı dille öğrenmek, bilimde ve teknikte yabancıların mantığı ile düşünmek ve konuşmak demektir” (Ünver, 1991, s. 78).

### **Ticari kaygılar**

Ticari kâr elde etmenin yollarından biri de farklı olmak, “İthal edilen ürün kalitelidir”, “Yabancı bir ürün denenmelidir”, “Yabancıysa iyidir” şeklindeki düşünceler doğrultusunda hareket etmektir. Markalar ya yabancı dilde bir isim kullanmakta ya Türkçe bazı isimlerin kısaltmalarını birleştirerek yabancı izlenimi vermekte ya da yöresel ağızlardan bilinmedik yabancıymış gibi görünen sözcükleri tercih etmektedirler. “Özentinin yanında ekonomik kaygılar bu tür adlandırmalarda oldukça etkili olmaktadır. Markalarını yabancı pazarlara açmak ve uluslararası veya ulusal önyargılardan korkarak ürünlerin Türkiye çıkışlı olduğunu gizlemek amacı da isimlerde oynanmaya sebep olabilmektedir” (Demirci, 2013, s. 352).

### **Araştırmanın amacı**

Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçedeki alıntı sözcükler hakkındaki görüşlerini ortaya koymak amacıyla gerçekleştirilen bu çalışmada “Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçedeki alıntı sözcükler hakkındaki görüşleri nasıldır?” sorusuna cevap aranmıştır. Bu doğrultuda ele alınan çalışmaya ait alt problemleri ise şu sorular oluşturmaktadır:

Türkçe öğretmeni adaylarının;

- Alıntı sözcüklerde dikkatlerini çekenler nelerdir?
- Alıntı sözcüklerin hangi dilden geldiğini belirleme yolları nelerdir?
- Alıntı sözcüklerin yerine Türkçe kökenli eş anlamlılarını kullanma hakkında görüşleri nelerdir?
- Alıntı sözcüklerin yazımlarının karıştırılmaması için neler yapılabileceği konusunda önerileri nelerdir?
- Alıntı sözcükler söylenirken yaşanan zorluklar için neler yapılabileceği hususundaki fikirleri nelerdir?
- Türkçesi varken yeni bir alıntı sözcüğün Türkçede yer alması hakkındaki düşünceleri nelerdir?
- Alıntı sözcüklerin Türkçeye girmesinde etkili olan yollar hakkındaki görüşleri nelerdir?
- Yabancı dilde yayın yapan yayın organlarının Türkçeye yeni alıntı sözcükler girmesinde etkisi konusunda fikirleri nelerdir?
- Bir sözcük için alıntılama yapılacaksa bunun hangi dillerden olması gerektiği hususundaki görüşleri nelerdir?
- Yabancı dilde eğitimin Türkçeye yeni sözcüklerin girmesi üzerindeki etkisi hakkındaki düşünceleri nelerdir?
- Çevirilerin Türkçeye yeni sözcüklerin girmesi üzerindeki etkisi hakkındaki fikirleri nelerdir?

## 1. Yöntem

Bu bölümde araştırma deseni, çalışma grubu, verilerin toplanması ve verilerin analizi hakkında bilgiler sunulmuştur.

### 1.1. Araştırma deseni

Atatürk Üniversitesinde öğrenim gören Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçedeki alıntı sözcükler hakkındaki görüşlerini ortaya koymak amacıyla tarama modelinde yapılan bu çalışmada nitel araştırma deseni kullanılmıştır. “Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, olguların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir” (Yıldırım ve Şimşek, 2008, s. 39; Büyüköztürk *vd.*, 2009). Nitel araştırmalarda veriler teker teker araştırmacı tarafından okunup kodlanır ve kategorize edilir.

### 1.2. Çalışma grubu

Araştırma, 2016-2017 eğitim öğretim yılında Atatürk Üniversitesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalında öğrenim gören bütün sınıf düzeylerinden ikişer öğretmen adayı olmak üzere toplamda 8 Türkçe öğretmeni adayıyla gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada amaçlı örnekleme yöntemlerinden kolay ulaşılabilir durum örnekleme kullanılmıştır. Çalışmada kolay ulaşılabilir durum örnekleme kullanılmasının nedeni seçilen öğrencilerin Atatürk Üniversitesinde öğrenim görmesi dolayısıyla kolay ulaşılabilir bir konumda olmaları ve çalışmaya katılmak için gönüllü olmalarıdır. “Bu örnekleme türü, araştırma yapılacak birey ya da grupların araştırma sürecine dâhil edilmesinin daha kolay ya da bunlara daha kolay ulaşılabilir olmasıyla ilişkilidir” (Ekiz, 2009, s. 106).

Alıntı sözcüklere ilişkin görüşlerin, farkındalıkların ortaya çıkarılması amacıyla gerçekleştirilen görüşmelere katılan Türkçe öğretmeni adaylarına dair kişisel bilgiler şu şekildedir:

**Tablo 1:** Görüşmeye katılan Türkçe öğretmeni adaylarının kişisel bilgileri

	Cinsiyet	Yaş	Sınıf	Agno	Bilinen Yabancı Dil ve Düzeyi	Görüşme Süreleri
Ö <sub>1</sub>	Kız	24	1	3,78	-	31:15 dk.
Ö <sub>2</sub>	Erkek	22	1	2,40	İngilizce (A2)	29:59 dk.
Ö <sub>3</sub>	Erkek	21	2	1,95	İngilizce (A2)	25:34 dk.
Ö <sub>4</sub>	Kız	20	2	2,30	-	30:03 dk.
Ö <sub>5</sub>	Kız	21	3	3,37	İngilizce (B1)	26:07 dk.
Ö <sub>6</sub>	Kız	21	3	3,35	İngilizce (A2)	30:20 dk.
Ö <sub>7</sub>	Erkek	22	4	2,65	İngilizce (A1)	28:32 dk.
Ö <sub>8</sub>	Kız	22	4	3,30	İngilizce (B1)	26:17 dk.

Tablo 1 görüşmeye katılan Türkçe öğretmeni adaylarının kişisel bilgilerini göstermektedir. Görüşmeye katılan Türkçe öğretmeni adaylarından 5’i kız, 3’ü ise erkektir. Bu öğretmen adaylarının yaşları ise 20-24 yaş aralığındadır. Sınıf düzeyi olarak ise her sınıf düzeyinden 2 öğretmen adayı ile görüşülmüştür. Ağırlıklı Genel Not Ortalaması (Agno) seviyelerinin ise 1 öğretmen adayının 1,00 – 2,00; 3 öğretmen

adayının 2,00 – 3,00 ve 4 öğretmen adayının da 3,00 – 4,00 aralığında olduğu görülmektedir. Görüşmeye katılanların 2'si yabancı dil bilmemektedir ve geriye kalanlar ise İngilizce bilmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının bildikleri diller ve dil düzeyleri için kendi beyanları esas alınmıştır. Yapılan görüşmelerden en kısısı 25:34 dk. en uzununu 31:15 dk. sürmüştür.

### 1.3. Veri toplama aracı

Nitel araştırmaların bulgularını görüşme, gözlem ve dokümanlarla toplanan veriler oluşturmaktadır (Merriam, 2013). Bu araştırmada Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin dildeki kullanımı ve bu sözcüklere ilişkin görüşlerinin belirlenmesi amacıyla geliştirilen görüşme formu uygulanmıştır.

“Nitel yöntemlerden en sık kullanılanı görüşmedir. Görüşme insan bakış açılarını, deneyimlerini, duygularını ve algılarını ortaya koymada kullanılan oldukça güçlü bir yöntemdir” (Bogdan ve Biklen, 1992'den akt. Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 40).

Görüşme formu oluşturulurken temel 23 görüşme sorusuna ve bunların alt sorularına yer verilmiştir. Ardından Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalında görev yapan 1 Profesör, 1 Doçent, 2 Dr. ve 2 Araştırma Görevlisinden uzman görüşü alınmıştır. Uzman görüşleri doğrultusunda “Bildığınız yabancı dillerdeki kelimeleri Türkçeye taşıyor musunuz?”, “Yeni kavramlar için Türkçe karşılık bulunmasında Türk Dil Kurumunun çalışmaları hakkındaki görüşleriniz nelerdir?”, “Yeni bir kavram için Türkçe sözcük oluşturmak için nasıl çalışmalar yapılabilir?”, “Gazete ve televizyonlarda kullanılan Türkçede olmayan yabancı sözcükler hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?” soruları formdan çıkarılmıştır.

Ardından Atatürk Üniversitesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalında öğrenim gören 2 Türkçe öğretmeni adayıyla pilot uygulama olarak görüşme gerçekleştirilmiştir. Pilot uygulamanın gerçekleştirildiği Türkçe öğretmeni adaylarına ilişkin kişisel bilgiler şu şekildedir:

**Tablo 2:** Pilot uygulamanın gerçekleştirildiği Türkçe öğretmeni adaylarına ilişkin kişisel bilgiler

Cinsiyet	Yaş	Sınıf	Agno	Bildiği Yabancı Dil	Görüşme Süresi
Kız	20	3	3,00-4,00	İngilizce	44:25 dk
Erkek	21	4	2,00-3,00	İngilizce	41:12 dk

Yapılan görüşmelerin ardından cevapları diğer soruların da içinde geçtiği anlaşılan “Sosyal medyada kullanılan Türkçenin ne kadar doğru olduğunu düşünüyorsunuz? Sosyal medyanın diğer dillerden alıntı yapmada nasıl bir rolü vardır?”, “Türkçedeki alıntı sözcüklerin yerine Türkçe karşılıklar oluşturularak bu sözcükler Türkçeden çıkarılmalı mıdır?”, “Özel isimlerde yabancı sözcüklerin kullanılmasının alıntılama üzerindeki etkileri hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?” sorularının formdan çıkarılmasına karar verilmiş ve görüşme formuna son şekli verilmiştir.

### 1.4. Verilerin analizi

Ses kayıt cihazıyla kaydedilen görüşme kayıtları yazıya geçirilerek elektronik ortama aktarılmıştır. İçerik analizi tekniği ile çözümlenerek ulaşılan veriler kendi arasında sınıflandırmaya tabi tutularak kodlar oluşturulmuştur. Türkçe öğretmeni adayları için Ö<sub>1</sub>, Ö<sub>2</sub>, Ö<sub>3</sub> şeklinde kısaltmalar kullanılmış ve öğretmen adaylarının görüşlerine de yer verilmiştir. Çalışmanın güvenilirliğini sağlamak için iki ayrı puanlayıcı verileri incelemiştir.

### 3. Bulgular

Bu bölüm, Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcükler hakkındaki görüşlerinin çeşitli yönlerden belirlenmeye çalışıldığı bulgulardan oluşmaktadır:

#### 3.1. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerde dikkatlerini çekenler hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Alıntı sözcüklerin Türkçe öğretmeni adayları tarafından fark edilebilme ve bu fark etmede öne çıkan özelliklerin neler olduğunu belirlemek amacıyla yöneltilen sorular sonucunda elde edilen bulgulara bu bölümde yer verilmiştir.

**Tablo 3:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerde dikkatlerini çekenler hakkındaki görüşleri

Alıntı sözcükleri fark edebilme ve bunların özellikleri	f
Fark edebilme Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub>	4
Kısmen fark edebilme Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>7</sub> , Ö <sub>8</sub>	4
Türkçenin ses özellikleri Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>3</sub>	3
Alıntı sözcüklerin ses özellikleri Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>8</sub>	4
Büyük ünlü uyumunu arama Ö <sub>2</sub>	1
Aynı coğrafyayı paylaşma Ö <sub>6</sub>	1
Yazı dilindeki belirginlik Ö <sub>7</sub>	1

Tablo 3 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Alıntı sözcükleri 4 Türkçe öğretmeni adayı kolaylıkla fark edebildiğini belirtirken 4'ü ise bunu kısmen gerçekleştirdiklerini özellikle yazı dilinde daha kolay fark ettiklerini, konuşma dilinde geçiş sıklığı yüksek olan sözcükleri ayırt edemediklerini dile getirmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarından 3'ü Türkçenin ses özellikleri, 4'ü de alıntı sözcüklerin ses özellikleri sayesinde alıntı sözcükleri fark edebildiklerini bildirmişlerdir. 1 öğretmen adayı büyük ünlü uyumundan yola çıkarak bu sözcükleri belirleyebildiğini, 1 öğretmen adayı alıntı sözcüğün Türkçeye girdiği dili konuşanlarla aynı coğrafyayı paylaştığını ve bu sayede o alıntı sözcükleri belirleyebildiğini, 1 öğretmen adayı ise yazı dilinde alıntı sözcüklerin daha belirgin olduğunu ve bu sayede bu sözcükleri fark edebildiğini belirtmiştir. Alıntı sözcüklerin fark edilmesinde Türkçe sözcüklerin ses yapısı ve alıntı sözcüklerin ses yapısının önemli olduğunu ifade etmek mümkündür.

Türkçenin ses özelliklerinden yola çıkarak alıntı sözcükleri belirleyebilenlerden birinin görüşleri şu şekildedir:

**Ö<sub>2</sub>:** Şöyle fark edebiliyorum. Bölümüm Türkçe öğretmenliği olduğu için. Kelimenin Türkçe kelime olup olmadığını belirleyebilmek için Türkçe kelime ölçütleri vardır. Bu ölçütlere göre baktığımızda bu büyük ünlü uyumu olabilir ya da iki tane bazı sessiz harfin yan yana gelemeyeceği ve ağır olarak mesela Divan Edebiyatından bir şey okuduğumuz zaman Arapça kökenli olduğunu anlayabiliyoruz ya da yabancı kökenli oluyor anlayabiliyoruz. Alıntı sözcük olduğunu yüzde yüz olmasa da yüzde yetmiş olarak anlayabiliyorum.

Alıntı sözcüklerin ses özelliklerinden hareketle bu sözcükleri fark ettiklerini belirtenlerden birinin görüşü şöyledir:

**Ö8:** Şöyle söyleyeyim. Örneğin bir metin üzerinde inceleme yaptığımızda bunu fark edebiliyoruz. Ama televizyonlarda ve radyo programlarında duyduğumuz itibarıyla çok fazla fark edemiyoruz biz bunları. Nedenini şöyle düşünüyorum şu şekilde açıklayayım: Biz artık bu kelimeleri içselleştirdik. Hani anlam kayması sayesinde bizim de söylemek istediklerimizi hemen hemen aynı seviyede kullanıyoruz. Konuşma dilinde çok fazla fark edemiyoruz benim kanım bu. Örneğin: Arapçadan aldığımız bir sözcüğü tıpatıp almıyoruz kesinlikle ya ses değişimi oluyor çoğunlukla böyle. Fransızcadan bazı sözcükler ya ses değişimi oluyor ya da anlam kayması yoluyla bir farklılık oluyor. Kelime başındaki iki ünsüzün yan yana gelmemesi de dikkatimi çekiyor.

Yazı dilindeki ayırt ediciliği dikkate alarak alıntı sözcükleri fark edebildiğini 1 Türkçe öğretmeni adayı şu şekilde ifade etmiştir:

**Ö7:** Bu sözcükleri daha çok yazı dilinde fark ediyorum zaten konuşma dilinde jest ve mimikler ön planda olduğu için yazı dilinde daha çok fark ediliyor. Bu alıntı sözcükler. Mesela dilimize geçmiş yabancı sözcüklere bakacak olursak ekonomik boyutta bir kelime birden çok anlamı karşılıyorsa o benim dikkatimi çeker ve onu da insanlar kullanmaya daha yatkın olur diye düşünüyorum.

### 3.2. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin hangi dilden geldiğini belirleme yolları hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Alıntı sözcükler söz konusu olduğunda başta gelen özelliklerden birisi de bu sözcüklerin hangi dillerden geldiğinin belirlenebilmesidir. Bu bölümde Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin hangi dillerden geldiğini belirlemeye yönelik görüşleri verilmiştir.

**Tablo 4:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin hangi dilden geldiğini belirleme yolları hakkındaki görüşleri

Alıntı sözcükleri belirleme yolları	f
Popüler kültür Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>4</sub>	2
Televizyon ve sinema Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>7</sub>	3
Alıntı sözcüklerin fazla olduğu diller Ö <sub>2</sub>	1
Eğitim dili Ö <sub>2</sub>	1
Dinî terimler Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>7</sub>	3
Bilinen yabancı diller Ö <sub>3</sub>	1
Sosyal medya Ö <sub>3</sub>	1
Alınan eğitim Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub>	2
Sözlük kullanma Ö <sub>8</sub>	1

Tablo 4 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin hangi dilden geldiğini belirlemede en sık başvurdukları yollar televizyon ve sinema, dinî terimlerdir. Bu yollar için üçer öğretmen adayı görüş bildirmiştir. Popüler kültür için 2, alıntı sözcük olarak Türkçede fazlaca yer alan dillerden geçen sözcükler için 1, eğitim dili hakkında 1, bilinen yabancı dilden hareketle belirleme, sosyal medya ve sözlük kullanma hakkında birer ve aldığı eğitim sayesinde bunları belirleme hakkında ise 2 Türkçe öğretmeni adayı görüş belirtmiştir. Dinî terimler, televizyon, sinema, popüler kültür ve alınan eğitimin alıntı sözcüklerin hangi dilden geldiğini belirlemede Türkçe öğretmeni adayları için başvurulan ilk yollar olduğunu ifade etmek mümkündür.

Alıntı sözcükleri belirlerken popüler kültürün yol göstericiliği hakkında belirtilen görüşler şu şekildedir:

**Ö<sub>1</sub>:** Mesela j ve p'nin Fransızcaya ait olduğunu öğrendim. Başka dinî kelimeleri rahatça belirleyemiyorum. Popüler kültürün etkisiyle sözcükleri belirleyebiliyorum. Televizyondan bye bye gibi Batı dillerinden gelenleri belirleyebiliyorum.

**Ö<sub>4</sub>:** Bariz bir şekilde belli olanlar mesela dinî unsurların oldukları genelde Arapça oluyor. Ya da yeni günümüze uygulanmış modern olanlar popüler kültür. Modern olanı en çok kullanıyorum.

Televizyon ve sinemanın aracılığı ile alıntı sözcükleri belirleyebilen Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri ise şöyledir:

**Ö<sub>5</sub>:** Çok yabancı film izlerim Fransızca, İspanyolca, Almanca, İngilizce kelimeleri söylenişine göre birbirinden ayırt edebilirim. Ses özelliklerini dikkate alıyorum. Ses özelliklerine göre ayırt etmeye en çok başvuruyorum. Ağız özelliklerini de kullanırım.

**Ö<sub>7</sub>:** Yani öyle karşılıklı konuşmalarda direkt belirleyemem önceden de dediğim gibi yazı dilinde bu fark edilir. Dinî metinse Arapça olduğunu düşünüyorum. Televizyonlarda gördüğüm bir kelimeyi ise Batı kökenli olduğu yönünde fikir üretiyorum.

Din vasıtasıyla Türkçeye giren sözcükleri alıntı sözcük belirleme yolu olarak kullananlardan biri görüşünü şu şekilde ifade etmiştir:

**Ö<sub>3</sub>:** Hangi dilden geldiğini belirleme, dinî terimlerden geçen kelimeler, Arapça veya bildiğim hani İngilizceyi az çok biliyorum mesela o dilden geçmişse anlayabiliyorum.

Üniversitede görülen dersler ve alınan eğitim sayesinde alıntı sözcükleri belirleyebilenler görüşlerini şöyle bildirmiştir:

**Ö<sub>5</sub>:** Derslerden öğrendiğim kadarıyla bazı örnekler verebilirim.

**Ö<sub>6</sub>:** İngilizceyi daha çok hani yazımına göre fark ediyorum. Arapça ve Farsçayı da ağız özelliklerine göre. Ya da bildiğim kelimeler olur bu Arapçadır. Genel olarak da derslerden bildiğim bu Arapça kelimedir. Daha çok ağız özelliklerini kullanıyorum.

### 3.3. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin yerine Türkçe kökenli eş anlamlılarını kullanma hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Bazı alıntı sözcükler dilde karşılığı olmasına rağmen dile girmektedir. Bu bölümde Türkçe öğretmeni adaylarının bu tür sözcüklere ilişkin, alıntı sözcüğü mü yoksa Türkçe eş anlamlısını mı kullanmak gerektiğine dair görüşleri incelenmiştir.

**Tablo 5:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin yerine Türkçe kökenli eş anlamlılarını kullanma hakkındaki görüşleri

Alıntı sözcüklerin yerine Türkçe kökenlilerini kullanma	f
Dikkat etme Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>7</sub> , Ö <sub>8</sub>	5
Türkçeleşmiş olanları ayırt etmeden kullanma Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>7</sub>	2
Yeni alıntı sözcükleri kullanmama Ö <sub>2</sub>	1
Türkçe ses yapısına uyumu Ö <sub>3</sub>	1
Resmî yazılarda önem verme Ö <sub>6</sub>	1

Tablo 5 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüğün Türkçe eş anlamlıları varsa bunu kullanmaya özen gösterdiği dikkat çekmektedir. Buna dikkat ettiğini 5 öğretmen adayı bildirmiştir. 2 öğretmen adayı ise artık Türkçeleşmiş olanların böyle bir muameleye tabi tutulmaması gerektiğini belirtmiştir. Yeni alıntı



sözcüklerin kullanılmaması gerektiği bunlar için Türkçe karşılıklar bulma çalışmaları yapılması gerektiği, Türkçe ses yapısına uyum göstermişse bunun kullanılmasında sakınca olmadığı ve resmî yazılarda da Türkçe kökenlilerin kullanılmasına dikkat edilmesi gerektiği hakkında birer öğretmen adayı görüşlerini aktarmıştır.

Alıntı sözcükler yerine Türkçe eş anlamlılarını kullanmaya dikkat eden Türkçe öğretmeni adaylarından bazılarının görüşleri şu şekildedir:

**Ö<sub>2</sub>:** Böyle bir geri dönüş yapmıyorum yazarken ama konuşurken Türkçesini kullanmaya daha fazla dikkat ederim.

**Ö<sub>4</sub>:** Konuşurken dikkat edemiyorum ama yazarken dikkat etmeye çalışıyorum. Ve öyle olması gerektiğini düşünüyorum. En azından yazı dilimizde dikkat etmemiz gerektiği fikrindeyim. Yazı yazarken kullandığım bir sözcüğün bariz bir şekilde yabancı kökenli olduğunu fark ettiğimde bunu silip bunun yerine Türkçe kökenli olanı yazmayı tercih ediyorum.

**Ö<sub>5</sub>:** Türkçesi varken yabancı kökenli olanının kullanılmaması gerektiğini düşünüyorum. Yazarken özellikle Türkçe kökenlisi varsa bunu yazmaya dikkat ediyorum.

Türkçeleşmiş olanların ayırt edilmeden kullanılması gerektiği hakkında bildirilen görüşlerden biri şöyledir:

**Ö<sub>2</sub>:** Şimdi şu konudaki düşüncem Ziya Gökalp Ali Canip Yöntem ve Ömer Seyfettin'in Yeni Lisandaki düşüncelerini ben de onaylıyorum. Türkçeleşmiş Türkçedir. Yani bugün kitap sözcüğü biz de eski Türkçede bitig yanlış hatırlamıyorsam atasözlerimize deyimlerimize mal olmuş sözcükler yerine Türkçe kökenli sözcüklerin kullanılmasına pek taraftar değilim. Ama tabi ki de yeni giren sözcüklere çalışmalar yapılabilir ama sırf Türkçe olacak diye eskileri değiştirmeye kalkmak dili katletmeye giriyor.

Alıntı sözcükler yerine Türkçe kökenli eş anlamlılarının resmî yazılarda kullanılması gerektiği hakkında görüş bildiren Türkçe öğretmeni adayının görüşleri şunlardır:

**Ö<sub>6</sub>:** Konuşurken genelde çok hızlı konuştuğum için fark edemiyorum. Çok çok sonradan aklıma gelirse o konuşma belki fark ederim. Yazarken de yazma zamanına göre değişiyor. Mesela mesaj yazarken dikkat etmem. Herhangi bir ödev olsun veya herhangi üst düzey bir makama dilekçe tarzı mesaj olsa dikkat ederim. Ama arkadaşlarımla yazışırken çok da geriye dönüşlerim olmuyor.

### 3.4. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin alındıkları dildeki gibi kullanımı hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Alıntı sözcükler, çoğunlukla dillerin kendi ses yapılarına uydurulur. Ancak bazen de bu durumla karşılaşılmaz ve dile asıl şekilleriyle girerler. Bu tür alıntı sözcükler hakkındaki Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri bu bölümde incelenmiştir.

**Tablo 6:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin alındıkları dildeki gibi kullanımı hakkındaki görüşleri

Alıntı sözcüklerin alındıkları dildeki gibi kullanımı	f
Alındıkları dildeki gibi kullanılma Ö <sub>1</sub>	1
Ek getirme Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>4</sub>	2
Türkçe karşılık bulma Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>7</sub>	2
Söylenişi / yazılışı Türkçeleştirme Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub>	2
Türk Dil Kurumunu takip etme Ö <sub>8</sub>	1

Tablo 6 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarından 1'i sözcüklerin bu şekilde kullanılmasında bir sıkıntı olmadığını ifade etmiştir. 2 öğretmen adayı bu sözcüklere ek getirilmesi, 2 öğretmen adayı da bunların yazılışlarının / söylenişlerinin Türkçeleştirilmesi gerektiğini bildirmiştir. Yine Türkçe öğretmeni adaylarından 2'si Türkçe karşılıklar bulunması; 1'i de Türk Dil Kurumunun bu konudaki çalışmalarının takip edilmesi gerektiğini söylemiştir. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin alındıkları dildeki gibi kullanılmasının önüne geçilmesi gerektiği görüşünde olduğunu söylemek mümkündür.

Alıntı sözcüklerin alındıkları dildeki gibi kullanılması gerektiğini belirten Türkçe öğretmeni adayı görüşünü şöyle ifade etmiştir:

**Ö<sub>1</sub>:** Türkçe karşılığı bulunmadığı için bunlar yerleşmiş. Bunlara ek vs. getirilmemeli bu kelimeler olduğu gibi alınmalı bence.

Alıntı sözcükler Türkçeye girerken bunlara ekler getirilmesi gerektiği görüşünde olanların ifadeleri şöyledir:

**Ö<sub>2</sub>:** Mesela çikolata kelimesinin İngilizcesi okunuşu çikolata gibi geliyor herhangi bir farklılık yaratmıyoruz. Bu doğru mu? Olmayabilir. En azından bizim de dilimizden bir şeyler katarak onu Türkçeleştirebiliriz. Bunu engellemek için ekler ekleyebiliriz.

**Ö<sub>4</sub>:** Mesela pardon Fransızcada olduğu gibi kullanılıyor. Bu kelimeyi kendi ses yapımıza uydurmamız zor olur. Ama ekler getirerek biraz da olsa dilimize benzetiriz.

Alıntı sözcüklerin Türkçedeki kullanımı yaygınlaşmadan önce bunlar için Türkçe karşılıklar bulunması gerektiğini belirtenlerin görüşleri ise şöyledir:

**Ö<sub>3</sub>:** Türkçe yani çok fazla olmamakla birlikte bazı kelimelerde dikkatimi çekiyor. Sosyal medyada dikkatimi çekiyor. Televizyonlarda "talk show" gibi. Aslında mesela hani "selfie" çıktı ya çıkar çıkmaz "öz çekim" deseydiler "öz çekim" olarak kalırdı ama belli bir süre geçti aradan herkes "selfie" dedi sonra onu "öz çekim" yapmak zor oluyor. Çıkar çıkmaz hemen bir karşılık bulmak gerektiğini düşünüyorum.

**Ö<sub>7</sub>:** Bunlar elbette dikkatimi çekiyor. Çünkü ana dilim değil. Hani farklı bir dilden geldiği açıkça ortada kullanmasak daha iyi olur. Engellemek için bence dil gelişiminin en önemli safhası çocukluktur. Bu yüzden çocuk yaşlarda bu altyapıyı oluşturmalıyız çocuklarımızda ki ileriki yaşlarda güçlük çekmesinler. Hani yabancı dillere karşı böyle bir sempati beslemesinler. O yüzden en önemlisi çocukluk yaşlarıdır. Bu yüzden eğitimi orada vermeliyiz.

Sözcüklerin yazılışlarının / söylenişlerinin Türkçeleştirilmesi gerektiğini ifade edenlerin görüşleri şunlardır:

**Ö<sub>5</sub>:** Bunlar dikkatimi çekiyor ama bir noktadan sonra mesela "inisiyatif" "iniative"den geliyor. Biz bunu Türkçeleştiriyoruz öyle söylüyoruz ama bir noktadan sonra çok farklı gelmiyor bana. Ayrıcalık desek daha güzel olur ama söylenişine göre Türkçeleştirmek evet iyi bir şey. Kolay oluyor. Ya İngilizce kelimeyi Türkçe özelliklere göre yazmalıyız ya da Türkçesini kullanmalıyız.

**Ö<sub>6</sub>:** Bunu hani kullanılmaması gerektiğini düşünüyorum. Bunun özgünlüğü bozduğunu düşünüyorum. Bir Türkün İngilizce bir kelimeyi aynı şekilde alması ya da bir İngiliz'in Türkçe bir kelimeyi aynı şekilde alması özgünlüğü bozuyor. O şekilde almamız doğru değil diye düşünüyorum. Bizim kendimize göre onu uyarlamamız lazım ve bir özgünlük kazandırmamız lazım.

Bu sözcükler için yapılması gerekenlerin Türk Dil Kurumu tarafından yapıldığını ve Türk Dil Kurumunun çalışmalarının takip edilmesi gerektiğini ifade eden Türkçe öğretmeni adayı görüşlerini şu şekilde bildirmiştir:

**Ö8:** Evet dikkatimi çekiyor. Bu konuda görev bence Türk Dil Kurumuna düşüyor. Eski sözcükleri yeniden canlandıran anlamını kaybedenlere yeniden anlam kazandıran da Türk Dil Kurumu. Yapabileceğimiz tek şey Türk Dil Kurumunun çalışmalarını takip etmek.

### 3.5. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin yazımlarının karıştırılmaması için neler yapılabileceği hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Alıntı sözcüklerin özellikle Türkçe ses yapısına uymayan özellikleri bulunduğundan Türkçede yazımlarında zorluklarla karşılaşmaktadır. Bu bölümde Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin yazımlarının karıştırılması hakkındaki görüşleri ele alınmıştır.

**Tablo 7:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin yazımlarının karıştırılmaması için neler yapılabileceği hakkındaki görüşleri

Alıntı sözcüklerin yazımlarının karıştırılmaması	f
Sosyal medya kullanma Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub>	2
Kurslar gerçekleştirme Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>7</sub>	3
Hizmet içi eğitim verme Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>8</sub>	3
Metin kullanma Ö <sub>6</sub>	1

Tablo 7 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarından 2'si sosyal medya kullanarak doğru kullanımların öğretilebileceği görüşünü dile getirmiştir. Üçer Türkçe öğretmeni adayı da doğru yazım konusunda kurslar gerçekleştirilebileceğini ve tüm öğretmenlere hizmet içi eğitim verilebileceğini ifade etmişlerdir. 1 Türkçe öğretmeni adayı ise bu sözcüklerin geçtikleri metinlerden yararlanılması gerektiğini söylemiştir.

Sosyal medya kullanarak bu sözcüklerin doğru yazımlarının yaygınlaştırılabileceğini belirten Türkçe öğretmeni adayları şunları ifade etmişlerdir:

**Ö1:** Bunların önüne geçmek için mesela ben diksiyon dersi aldım. Orada çok gördüm bunları. İnişiyatif, mütevazı. Sınavda da onlara tabi olduk doğrularını yazın demişlerdi. Başka mesela bunlar sosyal medyada da güzel bir şekilde kullanılabilir. Televizyonda mesela haber spikerleri fazla dikkat etmiyor. Bazıları önerse de bazı hocalar da konuşmıyorlar diyorlar. Kurslar verilerek bunun önüne geçilebilir. Türkçe öğretmenleri için ekstradan bir ders veya kurs geliştirilebilir.

**Ö2:** Bu dil bilinciyle de alakalı bir şey. Derslerde bunu daha çok ön plana çıkartabiliriz. Öğrencilerin dikkatini daha çok çekebilecek sosyal medyayı daha ön plana çıkarabiliriz. O şekilde bir şuur yaratılabilir.

Hizmet içi eğitimler verilerek bu kullanımların düzeltilmesi gerektiğini belirten Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerinden birisi şu şekildedir:

**Ö4:** Derslerimizde buna ağırlık vermemiz gerekiyor. Türkçe öğretmenliği okuyoruz öğrencileri bilinçlendirmeliyiz. Müfredatı değiştirmeliyiz ya da. Öğretmenler için hizmet içi eğitim verilebilir. Bunu farklı ders öğretmenleri için de verebiliriz. Çünkü her derste Türkçe kullanıyoruz.

Bu sözcüklerin doğru yazımlarının öğretilmesi hususunda sözcüklerin geçtikleri metinlerin kullanılması gerektiğini ifade eden Türkçe öğretmeni adayının görüşleri şu şekildedir:

**Ö6:** Bunun için kelimeleri alırken kendi ses özelliklerimizi kelimeye uygulayabiliriz. Öğrencilere bu kelimelerin ayrımını fark ettirip anlamlarını iyice belletmeliyiz. Bunun için de o kelimelerin geçtiği metinlere başvurabiliriz. Metinlerden anlamlarına bakabiliriz ya da başka bunun hakkında pek bir çözüm yolu bulamadım.

### 3.6. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcükler söylenirken yaşanan zorluklar için neler yapılabileceği hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Alıntı sözcüklerde özellikle kaynak dildeki kullanımıyla dile girenlerde söylerken zorluklarla karşılaşmaktadır. Bu bölümde alıntı sözcüklerin söylenişinde yaşanan zorluklar hakkındaki görüşlere yer verilmiştir.

**Tablo 8:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcükler söylenirken yaşanan zorluklar için neler yapılabileceği hakkındaki görüşleri

Alıntı sözcüklerin zor söylenişleri	f
Kitap okuma Ö <sub>1</sub>	1
Yazım kılavuzu kullanma Ö <sub>1</sub>	1
Türkçe karşılık bulma Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>4</sub>	3
Telaffuz çalışmaları yapma Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>8</sub>	3
Konferans gerçekleştirme Ö <sub>7</sub>	1
Kamu spotu hazırlama Ö <sub>7</sub>	1

Tablo 8 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarından 1'inin bu söylenişlerdeki zorluğun önüne geçmek için kitap okunması ve yazım kılavuzu kullanılması, 1'inin de konferanslar gerçekleştirilmesi ve kamu spotlarının televizyonlarda yayınlanması gerektiği yönünde görüş bildirdiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarından 3'ü Türkçe karşılıklar bulunması, 3'ü de telaffuz çalışmaları yapılmasına özen gösterilmesi hususunda dikkatli davranılması yönünde görüş bildirmişlerdir.

Alıntı sözcüklerin söylenişlerindeki zorlukların önüne geçmek için kitap okunması ve yazım kılavuzu kullanılması gerektiğini belirten Türkçe Öğretmeni adayı görüşlerini şöyle bildirmiştir:

**Ö<sub>1</sub>:** Özellikle Anadolu'da çok fazla. Köylerde. Anında düzeltme gereklidir. Kitap okunması gerektiğini düşünüyorum. Dili geliştirmek için dediğim gibi çok fazla kitap okumak bir de sözcüklerin doğru telaffuzunu bilmek çok önemli. Hatta birinden duyuyoruz profiterol diyor mesela hani bunu öğreneyim demek ki bu doğru diyoruz. Başka birinden başka bir şey duyuyoruz aslında bunu yazım kılavuzuna bakarak doğrusunu araştırarak da bulabiliriz.

Söylenirken zorluk yaşanan alıntı sözcükler için Türkçe karşılıklar bulunması gerektiğini belirten Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri şöyledir:

**Ö<sub>2</sub>:** Ya bunları mesela Türkçeleştirilmiş hâleri alzaymır yerine unutkanlık hastalığı ve bunları yaygınlaştırabiliriz. Bunlara Türkçe isimler koyabiliriz. Bu basit bir şey ama önemli olan bunu işleve geçirebilmek. Günümüz gençlerine ise İngilizce kelimeler daha çekici geliyor. Böyle bir kaygımız yok. Türkçe karşılık bulsak bunun kullanılacağını da sanmıyorum.

**Ö<sub>3</sub>:** Aslında en güzel hani alıntı kelimenin olmaması varsa ne bilim o tarz sözcükler Türkçeleştirilmeli. Zamanla değiştirilmeli. Türkçenin ses özelliklerine göre değiştirmek. Kullanıldığı yerde karşılığını bulmaya çalışmalıyız.

**Ö<sub>4</sub>:** Toplum düzeyine en fazla mesela herkesin anlayabileceği şekilde daha basit bir karşılığı getirilmeli toplumun eğitim düzeyi de göz önüne alınarak. Böylece toplumun her kesimi de kullanabilir o kelimeyi.

Bu sözcüklerin söylenmesindeki zorlukların önüne geçmek için telaffuz çalışmaları yapılması gerektiğini düşünen Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri şu şekildedir:

**Ö<sub>5</sub>:** Bence bu kelimeleri çok görmekle alakalı. Delalet ve dalalet kelimelerini ayırt etme de önemli burada tek harften dolayı anlam da değişiyor. Çok görmekle alakalı. Üniversitelerde ses özellikleri ile ilgili çalışmalar yapılmalıdır.

**Ö<sub>6</sub>:** Doğru telaffuz çalışmaları yapılması gerekiyor. Hani kelimenin üzerinde özellikle biz sık sık yaparız. Kalemle bir çalışmamız var bunu derste de çok yaparız. Kalem ağzımıza alarak yaparız. Bu tür yolların çoğaltılması gerekiyor diye düşünüyorum.

**Ö<sub>8</sub>:** Boğumlama noktasında sıkıntılar yaşıyoruz. Bu sözcüklerin anlam farklılıklarını belirtmek için farklı çalışmalar yapacağız, insanlarda bir farkındalık oluşturacağız. Burada görev en başta eğitimcilere düşer. Anlam farklılıklarının öğretilmesi için sözcük çalışmalarında anlamı verip geçmektense sözcüklerle ilgili karşılaştırmalı etkinliklere yer verilmelidir.

Alıntı sözcükler söylenirken yaşanan zorlukların önüne geçmek için konferanslar verilmesi ve televizyonlarda kamu spotu yayınlanması gerektiğini düşünen Türkçe öğretmeni adayının görüşleri ise şunlardır:

**Ö<sub>7</sub>:** Mesela küçük küçük mesela konferanslar yapılabilir. İnsanlar bu konuda bilinçlendirilebilir insanların doğru telaffuzlarda. Televizyonlarda haber spikerlerimiz olsun diğer spikerlerimiz olsun daha dikkatli davranabilirler. Daha dikkatli konuşabilirler bu noktada. Çünkü bizim Türk toplumunda günümüzün büyük bir bölümü yanlış bilmiyorsa televizyon izleyerek geçiriyoruz kitapları çok az okuyoruz. Televizyonlara çok fazla görev düşmektedir. Örneğin: Sigaranın zararı konusunda bir kamu spotu yayınlanıyorsa televizyonlarda dil de çok önemli. Dilimiz hakkında farkındalık yaratmak için televizyonlarda kamu spotları kullanılabilir.

### 3.7. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı ve yabancı sözcüklerin ağırlıkla kullanılması hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Farklılık oluşturma, özenti gibi nedenlerden dolayı Türkçede kullanımı yaygınlaşmayan alıntı sözcükler, alıntı sözcüklerle kurulan tamlamalar ve dilde henüz karşılığı bulunmayan yabancı kavramlarla konuşma hakkındaki Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerine bu bölümde yer verilmiştir.

**Tablo 9:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı ve yabancı sözcüklerin ağırlıkla kullanılması hakkındaki görüşleri

Alıntı ve yabancı sözcüklerin ağırlıkla kullanımı	f
Dili yozlaştırma Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>6</sub>	2
Samimiyetsizlik Ö <sub>2</sub>	1
Uyarma Ö <sub>3</sub>	1
Denetim Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>8</sub>	2
Bilinçlenme Ö <sub>4</sub>	1
Özenti Ö <sub>5</sub>	1
İlgi çekicilik Ö <sub>7</sub>	1

Tablo 9 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarından 2'si bu tarz kullanımların dili yozlaştırdığı, 2'sinin bunların denetlenmesi gerektiği, birer öğretmen adayının samimiyetsizlik, uyarma bilinçlenme özenti ve bu tarz kullanımların ilgi çekici olduğu yönünde görüş bildirdikleri görülmektedir.

Bu tarz kullanımların dili yozlaştırdığı hakkında bildirilen görüşler şunlardır:

**Ö<sub>1</sub>:** Ben yaşadığım çevrede zaten bir köy yaşantım var benim. Alıntı sözcüklerle kurulmuş bir dil yok bozulmamış ağızlar var. Türkçenin en eski şekilde bozulmamış şeyleri var. Bazen eski bir şey söylüyorlar bunu da ben anlamıyorum mesela. Bunu araştırma gereği duyuyorum ama yeni nesilde

de gençler arasında İngilizce konuşma merakı biraz daha fazla. Moda olsun diye mi bilmiyorum. Bunu doğru karşılamıyorum dili yozlaştırıyor.

**Ö<sub>6</sub>:** Bunu hiç olumlu karşılamıyorum. Çünkü dil bozulunca kültürümüz her şey bozulur. Her şeyin dille başladığını düşünüyorum. Belli bir kimliğimiz var ve kullandığımız o yabancı kelimeler dilimize zarar veriyor, kimliğime zarar veriyor ve dilimizden sonra kültürümüze zarar veriyor. Gitgide bu yollar birbirini çoğaltıyor. Bu yüzden dilin her şeyin başlangıcı olduğunu düşünüyorum. Bunu kesinlikle onaylamıyorum.

Alıntı ve yabancı sözcüklerin ağırlıklı olarak kullanımının uyarma ve denetim ile önüne geçilmesi gerektiği hakkında görüş bildiren Türkçe öğretmeni adayları şunları dile getirmişlerdir:

**Ö<sub>3</sub>:** Başkası kullanırken daha Türkçe kelime kullanmasını isterim. Uyarırım ama elimden başka bir şey gelmez. Programlarda artık RTÜK'ün belli bir mercinin bunu denetime alması ve daha az yabancı kelimenin kullanılmasını teşvik etmesi gerekmektedir.

**Ö<sub>8</sub>:** Bence RTÜK olsun TRT olsun neden bu tarz konuşmalara yer veriyor. Sonuçta sanatçılar toplumu eğitimciler kadar olmasa da bir noktada geliştirecek kişiler. Bunların konuşmalarının radyo ve televizyonlarda uyarıya tabi tutulmadan verilmesi bence sorun. Bunların Türkçeyi düzgün kullanmaları gerekiyor. Çünkü bunlar toplumu yönlendirecek kişiler.

Bu sözcüklerin kullanımının ilgi çekici olduğu ve bunların doğrusunun nasıl olması gerektiği hakkında farkındalık oluşturduğunu belirten Türkçe öğretmeni adayının görüşleri şunlardır:

**Ö<sub>7</sub>:** Ben bunları ilgi çekici olarak karşıyorum. Olumlu yanından bakmayı düşünüyorum. En azından bir farkındalık yaratıyor bizlerde. Hani bu kelime böyle kullanılmaz. Ben bunu görüyorum yani. O insanlar o kelimeyi o şekilde kullandığı zaman ben diyorum ki o kelimeyi öyle kullanmayacağım ben. Bana yardımcı oluyor yani.

### 3.8. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin ağırlıklı kullanıldığı metinleri anlamakta yaşanan zorluklar hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Yine Türkçede kullanımı yaygınlaşmamış, dilde sadeleşme dönemlerindeki çalışmalarla dildeki kullanım oranı düşürülerek dilde pasif hâle getirilmiş olan sözcüklerle roman, şiir, hikâye, deneme vb. türlerde karşılaşmaktadır. Bu tarz sözcüklerin yoğunlukla kullanıldığı metinlerin anlaşılmasında yaşanan zorluklar hakkındaki Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri bu bölümde incelenmiştir.

**Tablo 10:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin ağırlıklı kullanıldığı metinleri anlamakta yaşanan zorluklar hakkındaki görüşleri

Alıntı sözcüklerin ağırlıklı kullanıldığı metinleri anlamada yaşanan zorluklar	f
Roman ve hikâyelerin anlaşılmaması Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub>	3
Şiirleri anlama zorluk çekme Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>7</sub> , Ö <sub>8</sub>	3
Sağlıkla ilgili metinler Ö <sub>3</sub>	1
Bilimsel metinlerde zorluk çekme Ö <sub>4</sub>	1
Dipnot verme Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>5</sub>	2
Makale ve köşe yazılarında zorluk çekme Ö <sub>6</sub>	1

Tablo 10 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının roman, hikâye ve şiirlerde bu tarz kullanımlarla karşılaştıkları ve bunları anlamakta zorluk çektikleri görülmektedir. Bunun için 6 öğretmen adayı görüş bildirmiştir. Sağlıkla ilgili metinlerde, bilimsel metinlerde ve köşe yazılarında bu zorlukla birer Türkçe öğretmeni adayı karşılaştığını belirtmiştir. 2 öğretmen adayı da bu tarz metinlerde dipnotlar aracılığı ile anlamı vermeye ilişkin görüşlerini dile getirmiştir.

Roman ve hikâyelerdeki bu tarz kullanım hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının dile getirdiği görüşlerden bazıları şunlardır:

**Ö<sub>1</sub>:** Bu tarz metinleri anlamakta zorlanıyorum. Romanlar, hikâyelerde rastladığım bir durum.

**Ö<sub>5</sub>:** Yaşıyorum mesela Tanzimat Dönemi romanlarında Fransızca kelimeler numaralandırma ile altında yazar. Bu kitapları okurken zorlanırım. Bunun dışında da makalelerde geçen çok sayıda yabancı kökenli kelimeler vardır. Bir noktadan sonra bunları anlamak bende kopar. Denemelerde de aynı şeyi yaşıyorum.

Şiirlerdeki bu tarz kullanım hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının dile getirdiği görüşlerden bazıları şunlardır:

**Ö<sub>2</sub>:** Tabi tabi. Bizim özellikle Osmanlıca derslerimiz var Tevfik Fikret'in bazı şiirlerini gerçekten anlamıyoruz. Yani evet şiirin anlamı gerçekten çok yüklü ama daha yazılı 100 sene olduğu hâlde pek anlam veremiyoruz yani anlamıyoruz.

**Ö<sub>7</sub>:** Tabi ki de anlamakta zorluk yaşıyorum. Zorlandığım yerlerde de direkt sözlüğe bakıyorum. Mesela Divan Edebiyatı'nda daha çok İran kültüründen etkilendiğimiz için orada Farsça sözcükler yoğunlukta. Onları anlamakta zorlanıyorum. Tabi Arapçayı, Farsçaya göre dilimizde daha fazla benimsemişiz. Bu yüzden Arapça sözcükleri daha rahat seçebiliyorum.

Dipnotlar verilerek bu tarz sözcüklerin anlamlarının açıklanması hakkındaki Türkçe öğretmeni adaylarının dile getirdiği görüşlerden biri şöyledir:

**Ö<sub>4</sub>:** Mesela bazı kitaplarda altta anlamı oluyor. Mesela yıldız koyup dipnot veriyorlar. Bunu oraya yazmaktansa metnin içinde vermeliler. Romanlarda ve bilimsel metinlerde zorluk yaşıyorum.

Makale ve köşe yazılarında bu konu ile ilgili orak yaşanan zorlukları 1 Türkçe öğretmeni adayı şu şekilde dile getirmiştir:

**Ö<sub>6</sub>:** Evet zorluk yaşıyorum. Özellikle hatta anlamlarına bakmakta üşeniyorum. O yüzden ben de genellikle tercih etmiyorum. O tür metinleri bırakıyorum. Bu tarz metinlerle daha çok makalelerde karşılaşıyorum. Ya da bazı yazarların kitaplarında daha çok karşılaşıyorum. Günümüz yazarlarında romanlarında çok karşılaşıyorum. Gazetelerin köşe yazılarında da çok karşılaşıyorum. Facebook yazılarında falan da karşılaşıyorum. Günümüzde birçok yerde karşılaşıyorum bu tür yazılarla.

### 3.9. Türkçe öğretmeni adaylarının bilmedikleri alıntı sözcüklerin anlamlarını araştırma hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Anlamı bilinmeyen bir alıntı sözcükle karşılaşıldığında anlamının araştırılması ve bunun için hangi kaynaklara başvurulduğu hakkındaki Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerine bu bölümde yer verilmiştir.

**Tablo 11:** Türkçe öğretmeni adaylarının bilmedikleri alıntı sözcüklerin anlamlarını araştırma hakkındaki görüşleri

Bilinmeyen alıntı sözcüklerin anlamlarını araştırma	f
Google translate Ö <sub>1</sub>	1
TDK internet sayfası Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>4</sub>	3
İnternet Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>7</sub> , Ö <sub>8</sub>	5
Türkçe Sözlük Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>8</sub>	4
Uzman birisine danışma Ö <sub>6</sub>	1

Tablo 11 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının anlamını bilmedikleri alıntı sözcüklerin anlamını araştırma eğilimi içinde oldukları görülmüştür. Anlam araştırırken başvurdukları kaynaklar hakkında Google Translate için 1, TDK internet sayfası için 3, internet ortamı için 5, Türkçe Sözlük için 4, uzman birisine sorarak öğrenme için de 1 öğretmen adayı görüş bildirmiştir.

Google Translate, TDK internet sayfası ve internet ortamında sözcüklerin anlamını araştıranların görüşlerinden bazıları şunlardır:

**Ö<sub>1</sub>:** Anlamına hemen bakarım. Bunun için daha çok Google Translate internet, özellikle Türk Dil Kurumunun internet sayfası, mesela diyelim perspektif gördüm, onu hemen perspektif TDK yazıyorum direkt ona göre geliyor. Yazım Kılavuzu'm var ama anlam için sözlük kullanmıyorum.

**Ö<sub>2</sub>:** Genelde şu var. Bizim dilimize Arapça ve Farsçadan çok sözcük girdiği için onları daha çok araştırmaya meyilliyim. Ama Fransızca, İngilizce olarak önüme koyulan sözcükleri pek araştırmıyorum açıkçası ama dilimizde artık kalıplaşmış bazı kelimeleri merak ediyorum. Türk Dil Kurumunun sitesi bu konuda benim için oldukça yeterli.

**Ö<sub>5</sub>:** Anlamını araştırırım. İnternette bakarım. Sözlükten bakarım.

Türkçe Sözlük kullanarak sözcüklerin anlamını araştırdığını bildirenlerden bazıının görüşleri şöyledir:

**Ö<sub>3</sub>:** Yeni duyduğum sözcüğün anlamını öğrenmek istiyorum. Bütün kelimeler için bunu yapmıyorum ama bazı kelimelerde öğrenmek isterim. Genelde yeni duymuşsam internette araştıyordum sözlük belki ikinci aşamam oluyor.

**Ö<sub>8</sub>:** Araştırdım evet. Ben genelde sözlüğe bakıyorum. Türk Dil Kurumunun Sözlüğü'ne bakıyorum. İnternete bazen bakıyorum ama çok fazla bakmıyorum.

Yeni duyduğu veya anlamını bilmediği bir alıntı sözcüğün anlamını öğrenmek için alanında uzman birine başvuracağını belirten Türkçe öğretmeni adayının görüşleri şöyledir:

**Ö<sub>6</sub>:** Her zaman değil de bağlama göre değişiyor. Bazen araştıyordum. İlk başvuru kaynağım internet oluyor daha kolay erişebildiğim için, orada bulamasam sözlük var orada da bulamasam bu konuda uzmanlaşmış kişilere soruyorum.

### 3.10. Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçesi varken yeni bir alıntı sözcüğün Türkçede yer alması hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Özellikle son dönemlerde yaygınlaşan Türkçesini kullanmak yerine sözcüğün yabancı bir dildeki karşılığının kullanılması ve Türkçeye yeni alıntı sözcüklerin girmesi hakkındaki Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerine bu bölümde yer verilmiştir.

**Tablo 12:** Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçesi varken yeni bir alıntı sözcüğün Türkçede yer alması hakkındaki görüşleri

Türkçesi varken yeni bir alıntı sözcüğün Türkçede yer alması	f
Entelektüel görünme kaygısı Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>5</sub>	2
Özenti Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>8</sub>	3
Türkçeye giriş yollarının tespiti Ö <sub>4</sub>	1
Dil bilinci ile hareket etme Ö <sub>7</sub>	1



Tablo 12 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 7'sinin görüş belirttiği görülmektedir. Entelektüel görünme kaygısı için 2, özentiden dolayı bu tarz sözcüklerin Türkçeye girdiği yönünde 3, bu sözcüklerin Türkçeye giriş yollarının tespit edilerek bu tarz etkilere karşı daha korumacı olunması gerektiği için 1 ve dil bilinci ile hareket edilmesi, Türkçeyi böyle durumlara karşı korumak gerektiği hakkında da 1 öğretmen adayı görüş bildirmiştir.

Entelektüel görünme kaygısından dolayı bu tarz sözcüklerin Türkçede yer aldığını belirten Türkçe öğretmeni adaylarından birinin görüşü şu şekildedir:

**Ö1:** Biz bunu aslında şimdi moda zannediyoruz. Yabancı kullanımları daha entelektüel zannediyoruz. Bu şekilde de Türkçeyi zorlaştırmış oluyoruz bir bakıma.

Özenti sebebiyle bu sözcüklerin Türkçede yer aldığını belirtenlerin görüşleri ise şöyledir:

**Ö6:** Bunun olmaması gerektiğini çünkü Türkçesi varken başka dile başvurmak bu ihtiyaçtan doğmuyor. Bu tamamen onun farklılık yaratmak ya da kendini farklı bir şekilde göstermek. Çünkü yabancı bir kelime alırken belki Türkçesi yokken ihtiyaçtan alınabilir ama Türkçesi varken başka bir kelimeye ihtiyaç duyulmamalı. Diğer şekilde alınıyorsa ben farklı şekilde düşünürüm. Hani kendini farklı gösterme ya da Batı hayranlığı tarzında düşünürüm.

**Ö8:** Bence bunu bizim insanımız daha fazla popüler olmak dikkat çekmek daha fazla kişi çekmek için kullanıyorlar diye düşünüyorum. Böyle yabancı bir sözcük kullandıklarında kendilerini daha iyi ifade edeceklerini daha bilgili görünebileceklerini düşünüyorlar bence bu yüzden kullanıyorlar. Bu durumu kesinlikle onaylamıyorum. Çünkü anlaşılıyor.

Türkçede bu yolla yer almakta olan sözcüklerin önünü alabilmek için bu sözcüklerin Türkçeye giriş yollarının tespit edilmesi gerektiği yönünde görüş bildiren Türkçe öğretmeni adayı şunları belirtmiştir:

**Ö4:** Ben onun olmaması gerektiğini düşünüyorum. Türkçe karşılığı varsa onu kullanmalıyız. Eğer girmişse kullanımını azaltabiliriz. Mesela nasıl yoldan girdi ona bir bakarız. O alanda mesela tıptan mı girmiş o alanda daha çok çalışma yapıp Türkçe karşılığını kullanmayı teşvik etmeliyiz.

### 3.11. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin Türkçeye girmesinde etkili olan yollar hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Yeni alıntı sözcüklerin Türkçeye girmesine neden olan yollar hakkındaki Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerine bu bölümde yer verilmiştir.

**Tablo 13:** Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin Türkçeye girmesinde etkili olan yollar hakkındaki görüşleri

Alıntı sözcüklerin Türkçeye girmesinde etkili olan yollar	f
Sosyal medya Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>8</sub>	6
Arkadaşlarla kurulan iletişim Ö <sub>1</sub>	1
Sinema Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>7</sub>	4
Markalar Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>6</sub>	2
Modaya uyma çabası Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>4</sub>	2
Türk Dil Kurumunun çalışmalarının yetersizliği Ö <sub>2</sub>	1
Televizyon Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>7</sub>	2
Bilim Ö <sub>4</sub>	1
Popüler kültür Ö <sub>4</sub>	1

Din Ö <sub>5</sub>	1
Turizm Ö <sub>6</sub>	1
Okunan kitaplar Ö <sub>6</sub>	1
Ticaret Ö <sub>8</sub>	1

Tablo 13 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adayları tarafından sosyal medya için 6, sinema için 4, markalar, moda uyma çabası, televizyon için 2, arkadaşlarla kurulan iletişim, Türk Dil Kurumunun çalışmalarının yetersizliği, bilim, popüler kültür, din, turizm, okunan kitaplar ve ticaret için birer görüş bildirilmiştir.

Sosyal medya, sinema, televizyon ve popüler kültür için bildirilen görüşlerden bazıları şöyledir:

**Ö<sub>1</sub>:** Bana göre sosyal medya çok önemli, medya çok önemli ve özenti de çok önemli aslında. Arkadaşın sana bay bay yazınca sen de bir zamandan sonra Allah'a emanet ol yazamıyorsun sen de bay bay yazıyorsun. Arkadaş çevresi sosyal medya bunlar önemli oluyor. Sinema da var, markalar, moda uyma bunlar da var.

**Ö<sub>2</sub>:** Şöyle bir olumsuzluk var. Birincisi Türk Dil Kurumunun yetersizliği. Demek ki yeni kelimeler şey yapamadığı için böyle şeyleri dil almak zorunda hissediyor. İki, toplum içinde sosyal medya. Sosyal medyada görülen bazı kelimeleri almak. En önemli iki etkenin bunlar olduğunu düşünüyorum. Sinemanın etkisi olabilir. Mesela "selfie" kelimesinin türemesi Oscar ödülleri çıktı. Tüm dünyanın takip ettiği bir program olduğu için tüm dünyanın içine girdi.

**Ö<sub>3</sub>:** Sosyal medya, televizyon, uluslararası yayınlar, bir de daha çok Batı özenti gibi. İngilizceyi öğreniyor o dilden duyduğu öğrendiği şeyi günlük hayatta hemen kullanmaya çalışıyor.

**Ö<sub>4</sub>:** Bilim, sosyal medya, popüler kültür, moda uyma çabası, çağı yakalama amacı, bunlardan en etkili olanlar popüler kültür ve çağı yakalamaktır.

**Ö<sub>8</sub>:** Bence bu kültür alışverişi bu büyük bir etken onun dışında ülkemizde bir ticaret yapıyorlar dış ilişkiler bunlar etkiliyor bence. Veya ülkemize gelip yerleşip burada iş yapan şirketler bunlar çok fazla etkiliyor. Sosyal medyada başlarda sayılabilir. Çünkü sosyal medyada çok fazla yabancı kelime kullanıyoruz.

Markalar, turizm ve okunan kitapların alıntı sözcüklerin Türkçeye girmesinde etkili olduğu görüşünde olan Türkçe öğretmeni adayının görüşü şu şekildedir:

**Ö<sub>6</sub>:** Başta bir sosyal medyanın burada çok etkili olduğunu düşünüyorum. İzlenen filmler daha çok çeviri olduğu için oradaki kelimeleri de kullanabiliyorlar, giyim markaları, yenen yemeklerin farklı isimleri dahası hayranlık Batı hayranlığı, bir de Türkiye'den oraya göçler de oluyor. Oraya eğitim görmeye giden gençler oluyor, turizm ile gidenler de oraya gittiklerinde bir hayranlık uyandırıyor ve bu kelimeleri kullanıyorlar. Okunan kitapların da etkili olduğunu düşünüyorum. Konular değişti. Özellikle günümüz romanlarında bir gencin Amerika'ya gitmesi Amerika'daki bir yaşamın ele alınması da yine etkili oluyor.

### 3.13. Türkçe öğretmeni adaylarının yabancı dilde yayın yapan yayın organlarının Türkçeye yeni alıntı sözcükler girmesindeki etkisi hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Tamamen veya kısmen yabancı dilde yayın yapan yayın organlarının Türkçe üzerindeki etkisi ve bunların Türkçeye yeni alıntı sözcükler girmesindeki rolü hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri bu bölümde incelenmiştir.

**Tablo 14:** Türkçe öğretmeni adaylarının yabancı dilde yayın yapan yayın organlarının Türkçeye yeni alıntı sözcükler girmesindeki etkisi hakkındaki görüşleri

Yabancı dilde yayın yapan yayın organlarının Türkçeye yeni alıntı sözcükler girmesindeki etkisi	f
Müzik vasıtasıyla yeni sözcükler alma Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>8</sub>	3
Popüler kültürün etkisi Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>4</sub>	2
Günlük konuşma dilini etkileme Ö <sub>3</sub>	1
Sunucuların etkisi Ö <sub>5</sub>	1
Söz dizimini etkileme Ö <sub>7</sub>	1

Tablo 14 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Bu tarz yayın yapan yayın organlarının müzik yoluyla yeni sözcükleri Türkçeye kattığı hakkında 3, popüler kültürün etkisini artırdığı yönünde 2, günlük konuşma dilini etkileme, sunucuların olumsuz tutumları ve söz diziminin bozulacağı hakkında da birer Türkçe öğretmeni adayı görüş belirtmiştir.

Yabancı dilde yapılan müzik yayınları aracılığıyla Türkçeye yeni sözcükler girdiğini belirten Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri şu şekildedir:

**Ö<sub>1</sub>:** Aşında yani bozacağını da düşünmüyorum. Zaten kimse anlamıyor. "Gangam Style" vardı; bir ara çok meşhurdu. Belki artık güzel giyimli birine "Gangam Style" giymiş denilebilir. Moda olan şarkılara bazen kendimizi çok kaptırıyoruz. İşte bir araların apaçi dansı ona karşılık kolbastı çıkmıştı.

**Ö<sub>6</sub>:** Onların da etkisinin fazla olduğunu düşünüyorum. Çünkü özellikle müzik konusunda ülkemizde yabancı müzik dinleme oranı yüksek. Anlamadıkları hâlde de bunu sadece ben yabancı müzik dinliyorum izlenimi bırakmak için de dinleniyor. Bu tür yayın organları da bu tür davranışların yaygınlaşmasında etili oluyor. Bence bu yayınlar sınırlandırılmalı.

**Ö<sub>8</sub>:** Yani bunun müzikle alakalı olduğunu düşünüyorum. Yabancı müziklere çok fazla yer verilmesini doğru bulmuyorum. Bunlara bir sınırlama getirilmelidir. Mesela şarkıda geçen somut bir kavram için kelime görselle de desteklenince o kavram için artık o kelime kullanılmaya başlanıyor.

Popüler kültürün etkisi hakkında görüş bildirenler ise şunları kaydetmiştir:

**Ö<sub>2</sub>:** İnternet ağının gelişmesiyle artık kendi topraklarımız üzerinde değiliz. Bütün dünya iletişim hâlinde. Bir sitede bir şarkı ekleyerek bunun milyarlarca insan tarafından izlenmesi sağlanabiliyor. Bunun önüne geçmek tabii ki de imkânsız. Bu konuda yapılan transferleri tasvip etmiyorum. Ama bu da popüler kültürün getirdiği bir şey ve bunun önüne geçmek de günümüz dünyasında gerçekten zor.

**Ö<sub>4</sub>:** Türkiye'de yabancı yayın yapanlar popüler kültürün etkisi bence. İnsanların onların gençleri ne dinliyor ben de onları dinleyeyim. Ya da işte onlar nasıl şarkı söylüyor ben de öyle söyleyeyim. Mesela şey şarkı kültürümüzde ee onlar gibi söylemeye başlamışız artık. Sanatçılarımız Türkçe söylüyor olabilirler ama aksan yapıyorlar. Bunlar için Türkçe kelimelerin kullanımı teşvik edilebilir, hani söyleyiş tarzı, eski makamla söyleme tarzı gibi. Mesela moda programında "retro" kelimesini kullanıyorlar. Bu da modayla ilgilenen herkesin dikkatini çekiyor ve herkes kullanmaya başlıyor bunun yerine daha eski tarzda denmesi daha başarılı olacaktır.

Bu tarz yayınların Türkçe söz dizimi üzerinde olumsuzluk yaratacağı hakkında görüş bildiren Türkçe öğretmeni adayı şunları iletmiştir:

**Ö<sub>7</sub>:** Yabancı dilde yayın yapan bir radyo hani o müziği seven insanlar var keyif aldığı için o müziği dinleyen insanlar var fakat hani nasıl desem geçerken o müzikle karşılaşmış olanlar var. İnsanlar anlamadıkları için çok fazla kelime boyutunda etkileyeceğini düşünmüyorum. Fakat söz dizimi yapımızda ufak tefek de olsa değişikliklerin olacağını düşünüyorum.

### 3.13. Türkçe öğretmeni adaylarının bir sözcük için alıntılama yapılacaksa bunun hangi dillerden olması gerektiği hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Dilde karşılanması gereken yeni bir kavram için alıntı bir sözcük alınacaksa bunun hangi dilden olması gerektiği hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerine bu bölümde yer verilmiştir.

**Tablo 15:** Türkçe öğretmeni adaylarının bir sözcük için alıntılama yapılacaksa bunun hangi dillerden olması gerektiği hakkındaki görüşleri

Bir sözcük için alıntılama yapılacaksa bunun hangi dillerden olması gerektiği	f
Anadolu ağızları Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>8</sub>	3
Türk şiveleri Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>8</sub>	3
Ural – Altay dil grubu Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>6</sub>	2
İngilizce Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>7</sub>	4
Rusça Ö <sub>4</sub>	1
Japonca Ö <sub>4</sub>	1
Arapça Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub>	2
Farsça Ö <sub>6</sub>	1
Latince Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub>	2
Fransızca Ö <sub>7</sub>	1
İtalyanca Ö <sub>7</sub>	1
Moğolca Ö <sub>6</sub>	1

Tablo 15 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçenin kendi imkânları ile bu sözcüklere karşılık bulması gerektiği, ağızlara yönelmek, Türk şivelerinden alıntı yapılması ve Ural – Altay dil grubundan sözcük alınması gerektiği görüşüne daha fazla sahip oldukları görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının dikkat ettikleri bir diğer nokta ise ilişki içerisinde bulunan üst kültürlerden sözcük alınması gerektiği yönündedir.

Anadolu ağızları ve Türk şivelerinden sözcük alınması gerektiği yönünde görüş bildiren Türkçe öğretmeni adayları şunları belirtmişlerdir:

**Ö<sub>1</sub>:** Anadolu ağızlarından yabancı dillerdense Anadolu ağızlarına bakmalıyız bence. Yoksa diğer Türk lehçeleri olabilir, Azerbaycan olabilir, Kazakistan, Türkmenistan olabilir. Çünkü onlar gerçekten Türkçe, saf Türkçe, eğer bunlarda yoksa eski eserlerden olabilir. Mesela Orhun Abideleri olabilir. Hiçbir şekilde yabancı dile gitmememiz gerektiği görüşündeyim.

**Ö<sub>2</sub>:** En güzel örneğini bize çok güzel anlatan Mustafa Kemal ATATÜRK'tür. Onu saygıyla anıyorum. Çünkü kendisi bu tip zor durumlarda kaldığında Türkçenin diğer kollarından faydalanmıştır. Anadolu sahasındaki bazı kelimeleri kullanmıştır. Özellikle ağızları kullanmıştır. Bunun için çok geniş bir yapıya sahibiz çünkü tarih boyunca geniş coğrafyalarda bulunmuşuz. Orta Asya'da zaten çok değişik Türk lehçeleri var. Oralardan bulabileceğimizi düşünüyorum. Yabancı dillere de açıkçası pek ihtiyacımız olduğunu düşünmüyorum.

Ural – Altay dil grubundan sözcük alınması gerektiğini düşünenlerden birinin görüşleri ise şu şekildedir:

**Ö<sub>3</sub>:** Türkçenin söz dizimine daha yakın dillerden alınması gerekir. Yoksa ilk çıktığında nerede çıkmışsa o dilden almak gerekir. Moğolca gibi dillerden almamız. Japoncadan, Koreceden almamız. Hatta söz dizimi benzer yakın olan üst kültürden sözcük almamız.

Arapça, Farsça, Latince, İngilizce, Fransızca, İtalyanca ve Moğolcadan sözcük alınması gerektiği yönünde görüş bildirenler ise şunları kaydetmişlerdir:

**Ö<sub>5</sub>:** O da konuya göre değişebilir. Dinî bir konuya Arapçadan alıntı yapılabilir. Tıp ile ilgiliyse Latince'den alıntı yapılabilir. Ya da İngilizceden de çok rahat alıntı yapılabilir. Mesela teşekkür ederim yerine bazen mersi diyorlar. Bu da Fransızcadır.

**Ö<sub>6</sub>:** Kategoriyeye göre değerlendirmek lazım. İlişkili olduğumuz ülkelere göre de değerlendiririm. Kategori derken hani dinî, siyasi en çok o dile yakın kelimeleri almamız lazım ve komşuluk ilişkilerinin de bunda önemli olduğunu düşünüyorum. Siyasi ilişkilerimizin de bunda önemli bir faktör olduğunu düşünüyorum. Ural Altay dil grubundan alınabilir. Ses özelliklerinin uygunluğuna dikkat etmeliyiz. Sıralama yapacak olursak bir numaraya Arapça ve Farsça, İngilizce, Latince, Moğolca olabilir.

**Ö<sub>7</sub>:** Şu an Batı ile yüzümüz Batıya dönük olduğu için bu Batı'dan bir dil olması lazım bence İngilizceden alınsa daha iyi olur. Farklı bir ülkeye gittiğimizde o kelimeyi söylediğimizde bizi anlayabilirler. Daha sonra Fransızca alabiliriz, İtalyancadan alabiliriz.

### 3.14. Türkçe öğretmeni adaylarının menülerde yer alan yabancı sözcükler hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Türkçe öğretmeni adaylarının lokanta, restoran, kafe vb. yerlerdeki menülerde yer alan yabancı sözcükler hakkındaki görüşleri Tablo 16'da belirtilmiştir:

**Tablo 16:** Türkçe öğretmeni adaylarının menülerde yer alan yabancı sözcükler hakkındaki görüşleri

Menülerde yer alan yabancı sözcükler	f
Türkçe karşılıklarına da yer verme Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>5</sub>	3
Genel kültüre katkıda bulunma Ö <sub>2</sub>	1
En gereksiz kullanım alanı olma Ö <sub>3</sub>	1
Farklılık oluşturma çabası Ö <sub>6</sub>	1
Zamanla Türkçede yer alma Ö <sub>7</sub> , Ö <sub>8</sub>	2

Tablo 16 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarından bu sözcükler için Türkçe karşılıklarına da yer verilmesi gerektiği yönünde 3, bu sözcüklerin zamanla Türkçede yer almaya başlayacağı üzerine 2, genel kültürü artırdığı hakkında, farklılık oluşturma çabası için bu kullanımların olduğu hakkında ve gereksiz kullanım alanı olduğu hakkında birer öğretmen adayı görüş bildirmişlerdir. Türkçe öğretmeni adaylarının bu kullanımları olumlu karşıladıkları ve telaffuz edemedikleri bu isimlerdeki ürünleri tercih ederken zorlandıkları görüşlerinden hareketle belirlenmiştir.

Yabancı sözcüklerle menü oluşturulduğunda Türkçe karşılıklarının da verilmesi gerektiği hakkında görüş bildirenler şunları kaydetmişlerdir:

**Ö<sub>1</sub>:** Bunların da Türkçeleri yazılması gerekiyor. Ya da Türkçe karşılıkları. Şimdi lokanta isimleri bile yabancılaşmaya başladı. Farklı tamlamalar girmeye başladı. Ama mesela sandviç yerine ekmek arası desek böyle bir denetim oluşturulacaksa üniversitelere görev düşer mi bilmiyorum ama bu görev bence Milli Eğitim'e düşer.

**Ö<sub>4</sub>:** Özellikle makarnalarda oluyor İtalyanca isimler. Kafelerde İngilizce isimler oluyor. Mesela ona salçalı makarna yazsa bence daha başarılı olur. İlle de yabancı dilde yazacaklarsa altına Türkçe karşılığını da yazmalılar. Eğer adını söyleyemiyorsam garsona resmini göstererek bundan istiyorum derim. Adını söylememeyi tercih ederim. Çünkü telaffuz edemiyorum.

**Ö<sub>5</sub>:** Bu yabancı isimlerin insanları kandırdığını düşünüyorum. Yani yemek neyse onun ismi yazılmalı Türkçe olarak. Bilmiyorum ben hani bir dilde olan kelimeyi anlamıyorum ne yiyeceğimi de bilemem

tabi ki de Türkçesi yazılsın. Adını söyleyemediğim bir ürün olursa bunun adını söylemekten çekiniyorum ve onu yiyip içmekten vazgeçiyorum ve başka bir şey yerim. Bazen de resmini göstererek istediğim oluyor.

Bu tarz kullanımların kişinin genel kültürünü artırdığı yönünde görüş belirten Türkçe öğretmeni adayının fikirleri ise şöyledir:

**Ö<sub>2</sub>:** Şimdi söyle bir şey var oralarda yiyeceğiniz bir yemek herhangi bir ülkenin kültürüne aitse bunun ismini değiştirmek ne kadar doğru. Örneğin Meksika mutfağına has bir şey yediğiniz zaman bu sizin kültürünüzü geliştiren entelektüellik kazandıran bir şey. Ama fakat çay yerine “tea” yazıyorsa İngilizcesi yazıyorsa limonata yerine İngilizcesi yazıyorsa bunlar tabi ki de tasvip edilecek durumlar değil. Fakat bir yöreye ait yemek ve içecekse onu Türkçeleştirmeyi de pek doğru bulmuyorum açıkçası. Genellikle bunları sipariş verirken söylerim herhangi bir utangaçlık yaşamam, hiç olmadı menüyü tutup şunu istiyorum derim yani.

Bu sözcüklerin zamanla Türkçe içerisinde yer alacağı ve gelecek nesiller arasında kullanımının yaygınlaşacağı ve bunlar için önlem alınması gerektiğini düşünen Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri ise şu şekildedir:

**Ö<sub>7</sub>:** Bizim Türk mutfağı zengin bir mutfak. Türkçe yemek isimlerimiz varken yabancıları neden tercih ediliyor ki bence tamamen kaldırılmalı. Tamamen Türkçe yemek isimleri olmalı. Ben zaten bu yabancı yemek isimlerinin de özenti olduğunu düşünüyorum. Hani öyle bir Batı hayranlığı olarak düşünüyorum. Türkçe isimler kullanalım bence. Ben mesela köftenin mantının Türkçe olduğunu sanıyordum eskiden daha çok özen gösterilebilir. Gençler arasında bu yayılma olacak şimdiki yemeklerimiz nasılsa yabancı kökenliyse ilerideki isimlerimizde yabancı kökenli olacaktır. İnsanlar yavaş yavaş alışıyorlar belki de alışmak istiyorlar. Kulağa hoş gelen kelimeler oldukları için kullanılıyorlar. Bazıları özenti dolayısıyla kullanılıyorlar.

**Ö<sub>8</sub>:** Ya mesela ne yediğimizi bilmiyoruz yani. Menülerde özellikle çok farklı isimler var. İçeriğini bilmiyoruz. İsmi bilmediğim şeylerin genelde ne olduğunu garsona sorarım. Bu kelimeler çok sık kullanıldığı için zihinlerde sürekli yer ettiği için menüler Türkçeye yeni kelimelerin girmesinde etkili oluyor. Bir yerden sonra kabul görüyorlar.

### 3.15. Türkçe öğretmeni adaylarının yabancı dilde eğitimin Türkçeye yeni sözcüklerin girmesi üzerindeki etkisi hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Yabancı dilde eğitimin Türkçeye alıntı sözcüklerin girmesindeki rolü hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerine bu bölümde yer verilmiştir.

**Tablo 17:** Türkçe öğretmeni adaylarının yabancı dilde eğitimin Türkçeye yeni sözcüklerin girmesi üzerindeki etkisi hakkındaki görüşleri

Yabancı dilde eğitimin etkisi	f
Yabancı dilde eğitimin erken başlaması Ö <sub>1</sub>	1
Önce Türkçeyi öğretme Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>6</sub> , Ö <sub>7</sub> , Ö <sub>8</sub>	6
Gerekli alanlarda yer verme Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>4</sub>	2
Sınırlandırma Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>6</sub>	2

Tablo 17 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerinin yabancı dilde eğitim verilmeden önce öncelikle Türkçenin iyi bir şekilde öğretilmesi gerektiği, bu tarz eğitimlerin tıp gibi gerekli alanlar dışında sınırlandırılması gerektiği ve yabancı dil ile eğitime çok erken başlanmaması gerektiği yönünde birleştiği görülmektedir.

Yabancı dilde eğitime başlanmadan önce öğrencilerin iyi bir Türkçe bilgisini elde etmeleri gerektiğini düşünenlerin görüşleri şu şekildedir:

**Ö<sub>1</sub>:** Şimdi çok erken başladılar yabancı dil eğitimi vermeye. Birinci, ikinci sınıfta işte renkler haftalar günler cümle kurmayı öğretiyorlar. Çok ağır çok zor bence dil açısından da yapmamaları gerekir. Onun yerine Türkçeyi daha iyi öğretmeleri lazım bence. Bu kadar fazla dil eğitimine yer vermek illa ki bir yerde dilimizi bozacaktır. İlkokullarda erken yaşta bence yabancı dil eğitimine başlanmamalı bence.

**Ö<sub>6</sub>:** Oralarından mezun olan kişilerin yabancı kelimeleri günlük hayatlarına yerleştirdiklerine inanıyorum. Bu yüzden bunun da bir sınırlaması olması gerektiğini düşünüyorum. Yabancı dil ana dili yerine geçecek şekilde bir eğitim dili olarak verilmemeli. Ana dil iyi bilinmeden yabancı dile geçildiği zaman bu tarz yerlerden mezun olan insanlar genellikle makam mevki sahibi, ekranlarda boy gösteren kişiler oldukları için Türkçemize yeni kelimelerin girmesinde etkili olduklarını düşünüyorum.

Özellikle lisans düzeyinde sürekli gelişim gösteren alanlarda dünya ile aynı hızı yakalayabilmek adına yabancı dilde eğitim verilmesi gerektiğini düşünenler görüşlerini şöyle bildirmiştir:

**Ö<sub>3</sub>:** Aslında hocam hani mesela dil eğitimi alanlarda Almanca, İngilizce falan veya hani 4 yıl İngilizce tıplar var 6 yıl daha doğrusu hani İngilizce veya Almanca yabancı dil gerekirse o dilde verilmeli o eğitim. İllaki kullanma oluyordur. Çevrelerinde kullanırlar ve bu yayılır. Ama bu tarz bölümlerde gerekirse eğitim yabancı dilde verilmelidir.

**Ö<sub>4</sub>:** Sürekli gelişim göstermesi gereken alanlarda tüm dünyada aynı olan bilimlerde burada ilerleyen kişiler başka bir ülkede de çalışabilir. O dile ihtiyaç olabilir. O yüzden gerekli alanlarda devam etmelidir. Belli başlı yerlerde eğitim devam etmeli ve denetlenmeli çünkü yabancı dilde öğrenim veren okullar mantar gibi çoğaldılar.

Bu tarz eğitimlere bir sınırlandırma getirilmesi gerektiği görüşünde olan Türkçe öğretmeni adaylarından biri görüşünü şu şekilde kaydetmiştir:

**Ö<sub>5</sub>:** Mesela Amerikan kolejlerini falan biliyorum. Onlar da Amerikan İngilizcesi ve kültürünün verilmesine yönelik eğitim veriyorlar. Amerikan İngilizcesi ve kültürünü yayma amaçlı olduğunu düşünüyorum. Dil aynı zamanda kültür de yayar. Hani kültür yayma amaçlı daha çok bunlar. Ben pek desteklemiyorum. Bu tarz eğitimlerin sınırlandırılması gerektiği görüşündeyim.

### 3.16. Türkçe öğretmeni adaylarının çevirilerin Türkçeye yeni sözcüklerin girmesi üzerindeki etkisi hakkındaki görüşlerine dair bulgular

Çeviri eserlerde yer alan yabancı sözcükler ve çevirilerin Türkçeye yeni alıntı sözcükler girmesi üzerindeki etkisi hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının belirttiği görüşlere bu bölümde yer verilmiştir.

**Tablo 18:** Türkçe öğretmeni adaylarının çevirilerin Türkçeye yeni sözcüklerin girmesi üzerindeki etkisi hakkındaki görüşleri

Çevirilerin etkisi	f
Edebî nitelikte olmama Ö <sub>1</sub>	1
Kontrol Ö <sub>1</sub> , Ö <sub>2</sub> , Ö <sub>4</sub> , Ö <sub>6</sub>	4
Yabancı sözcük kullanma Ö <sub>3</sub> , Ö <sub>5</sub> , Ö <sub>8</sub>	3
Sınırlama Ö <sub>7</sub>	1

Tablo 18 incelendiğinde Türkçe öğretmeni adaylarının 8'inin de görüş belirttiği görülmektedir. Türkçe öğretmeni adaylarının anlık çevirilerde kullanılan yabancı sözcüklerin Türkçeye yeni sözcükler girmesinde etkisi olmayacağını düşündükleri, ancak yazılı çevirilerde ise Türkçenin bundan çok fazla etkilendiği, herkesin çevirmen olmaması gerektiği, kontrol mekanizmaları kurulması gerektiği, çeviri bir eserde kullanılabilecek yabancı kelime sayısının sınırının belirlenmesi gerektiğine dair görüş bildirdikleri görülmektedir.

Çeviriler aracılığıyla yeni sözcüklerin Türkçeye girmesinin engellenmesi için kontrol mekanizması geliştirilmesi gerektiğini belirtenlerden bazılarının görüşleri şöyledir:

**Ö<sub>2</sub>:** Gerçekten çok etkili olduğunu düşünüyorum. Çünkü bazı çevirmenler bu işi bilmeden yapıyorlar. Mesela Yüzüklerin Efendisi kitabının çevirisini yapan kişi. Kitabın dili gerçekten ağırdır. Bu dildeki bazı kelimeleri kendi anlamıyla o kadar güzel entegre etmiş ki o kadar güzel isimler uydurmuş ki hani çevirmen gerçekten kitabı etkiliyor. Midilli hanı, ayrık vadi vs. kötü bir çevirmen insanı gerçekten kitaptan soğutabilir. Çevirmenlerin bu konuda çok çok etkili olduğunu düşünüyorum. Yayınevleri çevirmenlerin gerçek bir eğitimden geçmesini sağlaması ve staj alanlarını takip etmesi gerekiyor. Çevirmenlerin yeterliklerinin ölçülebilir bazı değerlendirmeler yapılması lazım. Her önüne gelen de çevirmen olmamalı.

**Ö<sub>4</sub>:** Çeviri yapan insanların her şeyden önce çok güzel Türkçe bilmeleri gerekiyor ve oradaki karşılığı yerine hani anlık çeviride oradaki kelimeyi kullanıyor olabilir ama Türkçesini kullanmalı. Türkçe seviyesi yüksek olmalı. Romanlardaki çeviriler ise çeviri yapan kişinin yapısıyla alakalı. Kendi kafasında herkes bunu anlıyor diye düşünüyor. Yayınevlerine büyük rol düşüyor. Bir kere kontrol ediyorlarsa iki kere kontrol etmeliler. Bunun için görevlendirilmiş elemanları olmalı. Bunun için Türkçe öğretmenliği mezunu kişilere başvurmalılar.

Kullanılan yabancı kelimelerin zamanla anlamdan hareketle insanların zihninde yer ettiği ve kullanılmaya başlandığını belirten Türkçe öğretmeni adaylarının görüşleri şu şekildedir:

**Ö<sub>3</sub>:** Türkçeye çevrilen romandaki Fransızca olan bir kelime konmuşsa biz anlamdan o kelimenin anlamını çıkarıyoruz ve kullanmaya başlıyoruz ve hayatımıza bu kelime girmiş oluyor.

**Ö<sub>5</sub>:** Yabancı bir kelimeyi yabancı başka bir kelimeyle Türkçeye aktarmaya çalıştıkları için Türkçe bu durumdan çok fazla etkileniyor. Bu tabii ki bize Türkçe karşılığını veremez. Türkçesi varken Türkçe aktarım sağlanmalı. Bu tarz durumların Türkçeyi bozduğunu düşünüyorum.

Çeviri bir eserde bulunması gereken yabancı sözcük sayısı için sınırlandırma getirilmesi gerektiği görüşünde olan Türkçe öğretmeni adayları şunları ifade etmiştir:

**Ö<sub>7</sub>:** Anında çevirilerin fazla etki yapacağını düşünmüyorum. Tercümanın söylediğini o anlık alıyoruz ama daha sonra kullanmıyoruz. Ama diğer mesela roman olsun hikâye olsun bu tür metinlerde yapılan çevirilerde alabiliriz yabancı kelimeleri bunlar etkili olabilir bu yüzden çevirmenlerin dikkat etmesi gerekir. Bir sınırlama getirilmeli yapılacak eserden fazla yabancı kelime sokulmamalı bir sınır koyulmalı.

## Sonuç

Dildeki çeşitliliği artırıp dilin devamlılığının sağlanması, canlılığının korunması gibi özellikler taşıyan alıntı sözcükler hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının görüşlerinin belirlenmesine yönelik gerçekleştirilen bu çalışmada Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcükleri belirlerken bazı kurallardan hareket ettikleri, alıntı sözcüklerin Türkçede bulunmasını normal karşıladıkları, bunu dilin olması gereken bir süreci olarak gördükleri tespit edilmiştir. Ancak Türkçe öğretmeni adaylarının bu sözcüklerin fazla kullanımını hoş karşılamadıkları, gerek özentisi gerek teknoloji gerekse kitle iletişim araçlarının yabancı sözcüklerin sıklıkla kullanılmasına sebep olmasını hoş karşılamadıkları ve bunun Türkçede yozlaşmaya sebep olacağını öngördükleri ve alıntı sözcük almak yerine ilk önce Türkçenin tarihi ve çağdaş kaynaklarına başvurmak gerektiği yönünde temel görüşlere sahip oldukları sonuçlarına ulaşmıştır. Ulaşılan sonuçları şöyle dikkatlere sunmak mümkündür:

- Türkçe öğretmeni adayları ile yapılan görüşmeler sonucunda Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin Türkçenin ses özellikleri, alıntı sözcüklerin ses özellikleri, büyük ünlü uyumunu arama, aynı coğrafyayı paylaşma ve yazı dilindeki belirginlik sayesinde alıntı



- sözcükleri fark ettikleri tespit edilmiştir. Osam'a (1997) göre de Türkçedeki alıntı sözcüklerin fark edilmesinin ve belirlenmesinin yüksek orana sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır.
- b. Alıntı sözcüklerin hangi dillerden geldiklerini belirleme yollarının ise popüler kültür, televizyon ve sinema, alıntı sözcüklerin fazla olduğu diller, eğitim dili, dinî terimler, bilinen yabancı diller, sosyal medya, alınan eğitim ve sözlük kullanma olduğu tespit edilmiştir. Türkçe öğretmeni adayları özellikle dinî etkenlerden dolayı Arapça ve Farsçadan gelen sözcükleri belirlerken daha rahat olduklarını ifade etmişlerdir.
  - c. Alıntı sözcükler yerine Türkçe eş anlamlılarının kullanımı hakkında ise Türkçe öğretmeni adaylarının dikkat etme, Türkçeleşmiş olanları ayırt etmeden kullanma, yeni alıntı sözcükleri bilinçli olarak kullanmama, Türkçe ses yapısına uyumu ve resmî yazılarda önem verme görüşlerine sahip oldukları tespit edilmiştir. Osam'a (1997) göre de yine yazıda yabancı sözcük kullanımına karşı yüksek bir direnç olduğu sonucu ortaya çıkmıştır.
  - d. Alıntı sözcüklerin geldikleri dildeki gibi kullanımları hakkında Türkçe öğretmeni adaylarının sözcükleri alındıkları dildeki gibi kullanılma, ek getirme, Türkçe karşılık bulma, söylenişlerini / yazılışlarını Türkçeleştirme ve Türk Dil Kurumunu takip etme eğiliminde oldukları sonucuna ulaşılmıştır.
  - e. Alıntı sözcüklerin yazımının karıştırılmasının önüne geçmek için yapılacaklar hakkında sosyal medya kullanma, kurslar gerçekleştirme, hizmet içi eğitim verme ve metin kullanma görüşleri tespit edilmiştir. Yazımı karıştırılan sözcüklerin aralarındaki fark hakkında öğretici çalışmalar yapma konusunda genellikle Türkçe söz konusu olduğunda eleştirilen sosyal medyanın araç olarak kullanılıp bu yanlışlıkların önüne geçme çalışmaları yapılması gerektiğini belirten görüş oldukça dikkat çekicidir.
  - f. Alıntı sözcüklerin söylenişinde yaşanan zorlukların önüne geçmek için neler yapılacağı hakkında kitap okuma, yazım kılavuzu kullanma, Türkçe karşılık bulma, telaffuz çalışmaları yapma, konferans gerçekleştirme ve kamu spotu hazırlama görüşlerine ulaşılmıştır.
  - g. Alıntı veya yabancı sözcüklerin konuşmalarda sıklıkla kullanılması ile ilgili olarak: dili yozlaştırma, samimiyetsizlik, uyarma, denetim, bilinçlenme, özentî ve ilgi çekicilik görüşleri elde edilmiştir. Türkçe öğretmeni adaylarının özellikle Türkçenin yozlaşmasının önüne geçmek için önemli çalışmalar yapılması gerektiği hakkında bilinçli oldukları görülmüştür.
  - h. Alıntı sözcüklerin ağırlıklı olarak kullanıldıkları metinleri anlamada yaşanan zorluklarla ilgili olarak Türkçe öğretmeni adayları roman ve hikâyelerin anlaşılmasında, şiirleri anlamada zorluk çekme, sağlıkla ilgili metinler, bilimsel metinlerde zorluk çekme, dipnot verme ve makale ve köşe yazılarında zorluk çekme konularında sıkıntı yaşadıklarına dair görüşleri tespit edilmiştir.
  - i. Türkçe öğretmeni adaylarının anlamını bilmedikleri alıntı sözcüklerin anlamını araştırmak için başvurdukları kaynaklar hakkındaki görüşleri şunlardır: Google Translate, *TDK* internet sayfası, internet, *Türkçe Sözlük* ve uzman birisine danışma.
  - j. Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçesi varken yeni bir alıntı sözcüğün Türkçede yer alması hakkında entelektüel görünme kaygısı, özentî, Türkçeye giriş yollarının tespiti ve dil bilinci ile hareket etme görüşlerine sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır.
  - k. Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcüklerin Türkçeye girmesinde etkili olan yollar hakkında sosyal medya, arkadaşlarla kurulan iletişim, sinema, markalar, moda uyma çabası, Türk Dil Kurumunun çalışmalarının yetersizliği, televizyon, bilim, popüler kültür, din, turizm, okunan kitaplar ve ticaretin etkili olduğu görüşüne sahip oldukları tespit edilmiştir.
  - l. Türkçe öğretmeni adaylarının yabancı dilde yayın yapan yayın organlarının Türkçeye yeni alıntı sözcükler girmesindeki etkisi hakkında müzik vasıtasıyla yeni sözcükler alma, popüler kültürün

etkisi, günlük konuşma dilini etkileme, sunucuların etkisi ve söz dizimini etkileme görüşlerine sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır.

- m. Türkçe öğretmeni adaylarının bir sözcük için alıntılama yapılacaksa bunun hangi dillerden olması gerektiği hakkında Anadolu Ağzları, Türk Şiveleri, Ural – Altay Dil Grubu, İngilizce, Rusça, Japonca, Arapça, Farsça, Latince, Fransızca, İtalyanca ve Moğolcadan alıntı sözcük alınması gerektiği görüşüne sahip oldukları belirlenmiştir. Osam'a (1997) göre de yabancı kökenli sözcüklerin alınmasına karşı olunduğu sonucu ortaya çıkmıştır.
- n. Türkçe öğretmeni adaylarının menülerde yer alan yabancı sözcükler hakkında Türkçe karşılıklarına da yer verme, genel kültüre katkıda bulunma, en gereksiz kullanım alanı olma, farklılık oluşturma çabası ve zamanla Türkçede yer alma görüşlerine sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır.
- o. Türkçe öğretmeni adaylarının yabancı dilde eğitimin Türkçeye yeni sözcüklerin girmesi üzerindeki etkisi hakkında yabancı dilde eğitimin erken başlaması, önce Türkçeyi öğretme, gerekli alanlarda yer verme ve sınırlandırma görüşlerine sahip oldukları tespit edilmiştir.
- p. Türkçe öğretmeni adaylarının çevirilerin Türkçeye yeni sözcüklerin girmesi üzerindeki etkisi hakkında edebî nitelikte olmama, kontrol, yabancı sözcük kullanma ve sınırlama görüşlerine sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır.

### Kaynakça

- Akalın, H. Ş. (2014). Türkçede söz yapımı yolları ve sözlükselleşme. *XI. Millî Türkoloji Kongresi Bildirileri 11-13 Kasım 2014*, İstanbul, 831-841.
- Aksan, D. (1972) Türk dili zengin bir dil midir? *Türk Dili*, XXVI/248, 119-124.
- Aksan, D. (2004). *Türkçenin sözvarlığı*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Aksan, D. (2015). *Türkiye Türkçesinin dünü, bugünü, yarını*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Alyılmaz, C. (1997). Teknoloji ve dil. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 8, 33-36.
- Alyılmaz, C. (2010). Türkçe öğretiminin sorunları. *Turkish Studies*, 5(3), 728-749.
- Alyılmaz, S. (2005). Atatürk ve Türk dili. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13, 81-83.
- Alyılmaz, S. (2013). Güncel Türkçe Sözlük'te yer alan argo nitelikli kavram işaretleri. *Leyla Karahan Armağanı*, 165-192. Ankara: Akçağ Yayıncılık.
- Alyılmaz, S. (2017). On Plurality Category and Teaching in Turkish. *Journal of Education and Training Studies*, 5(9), 94-99.
- Alyılmaz, S. (2018). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde hedef kitlenin / “öğrenen”in önemi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(4), 2452-2463.
- Argunşah, M. (2010). *Sözüm Türkçe üstüne*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Bayraktar, N. (2013). Ölmekte olan Türk dilleriyle ilgili alınabilecek önlemler üzerine. *Dilleri ve Kültürleri Yok Olma Tehlikesine Maruz Türk Toplulukları 4. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu, 23 -26 Mayıs 2012 Bildirileri*. Ankara, 131-138
- Bazin, L. (2010). Türk lengüistiği ve kültür alışverişi meseleleri. *Türkçenin Derin Yapısı*. Ankara: Belen Yayıncılık. 521-552. (çev. Efrasiyap Gemalmaz. Yayıma Hazırlayanlar: Cengiz Alyılmaz ve Osman Mert).
- Biçer, N. (2017). *Türkçe öğretimi tarihi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Boz, E. (2011). Türkçe sözlüklerde batı kökenli çoklu yazımlı sözcükler. *III. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu 2010*, İzmir, 223-237.

- Buran, A. (2008). Yabancı Diller Karşısında Türkçe. *Makaleler*. (ed. M. Dursun Erdem). Ankara: Turkish Studies Publication, 165-169.
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2009). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Chomsky, N. (2001). *Dil ve zihin*. Ankara: Ayraç.
- Creswell, J. (2013). *Araştırma deseni* (çev. Selçuk Beşir Demir.). Ankara: Eğiten Kitap.
- Çoban, İ. (2018). *Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçedeki alıntı sözcükleri kullanma düzeylerinin incelenmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Çoban, İ. ve Alyılmaz, C. (2019). Türkçe öğretmeni adaylarının alıntı sözcükleri kullanma düzeyleri üzerine bir inceleme. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(17), 163-198.
- Çoban, İ. ve Polatcan, F. (2018). An analysis on views of prospective Turkish language teachers on peer assessment. *European Journal of Education Studies*, 4(4), 161-175.
- Demirci, K. (2013). Ticari adlardaki kural dışı yazımlara bir yaklaşım. *Önder Göçgün'e Armağan C 1*. (ed. Mithat Aydın). Denizli: Pamukkale Üniversitesi Yayınları.
- Eker, S. (2013). Modernleşme sürecinde Türkiye'de terimbilim çalışmalarına genel bir bakış. *Altaistics and Turcology*, 2013/1, 68-95
- Ekiz, D. (2009). Bilimsel araştırma yöntemleri (Geliştirilmiş 2. Baskı) , Ankara: Anı Yayıncılık.
- Ersoylu, H. (2000). Çağdaş Türkiye Türkçesinin problemleri - 8: batı kaynaklı kelimelerin kullanımında alan genişlemesi. *Türk Dili*, 586, 331-345
- Güllüdağ, N. (2012). Yazılı ve görsel basında dil estetiği. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 1(1), 49-58.
- Gülsevin, G. (2015). Dil kirliliği sorunu (Türkçede yabancı unsurlar sorunu). *Türkçenin Çağdaş Sorunları*. (ed. Gürer Gülsevin ve Erdoğan Boz). Ankara: Gazi Kitabevi, 135-164.
- Hengirmen, M. (2011). Türkçenin özgürlük savaşı. *38. ICANAS Bildiriler Cilt II*, Ankara, 749-758.
- İmer, K., Kocaman, A. ve Özsoy, A. S. (2011). *Dilbilim sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Kara, M. (2007). Yabancılaşmanın yeni yüzü: defter kapakları (dil/görsellik). *Turkish Studies*, 2(2), 390-403.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil bilimi terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karaağaç, G. (2015). *Türkçenin alıntılar sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayıncılık.
- Karaca, V. İ. (2011). *Türkiye Türkçesinde alıntı sözcüklerde görülen ses olayları üzerine bir inceleme*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Karadağ, Ö. (2013). *Kelime öğretimi*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Karakılıç Akı, S. (2007). *Türkçenin güncel problemleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karpuz, H. Ö. (2015). Anadili bilinci sorunu. *Türkçenin Çağdaş Sorunları*. (ed. Gürer Gülsevin ve Erdoğan Boz). Ankara: Gazi Kitabevi, 205-223.
- Korkmaz, Z. (1995). Batı kaynaklı yabancı kelimeler ve dilimiz üzerindeki etkileri. *Türk Dili*, 524, 843-858.
- Korkmaz, Z. (1995). Türk dilinin yabancı dillere karşı korunması için alınması gereken önlemler. *Türk Dili*, 528, 1268-1280.
- Levend, A. S. (1957). Yabancı kelime salgını. *Türk Dili*, 65, 249-251.
- Lüle Mert, E. (2012). Türkçe öğretmeni adaylarının yabancı kökenli sözcük kullanımlarına ilişkin bir inceleme. *Turkish Studies*, 7(4), 2357-2369.
- Merriam, S. B. (2013). *Nitel araştırma desen ve uygulama için bir rehber*. Ankara: Nobel Yayınları. (çev. Selahattin Turan).

- Mert, O. (2009). *Ötüken Uygur dönemi yazıtlarından tes - tariat - şine us*. Ankara: Belen Yayıncılık.
- Muallimoğlu, N. (1999). *Türkçe bilen aranıyor*. İstanbul: Avcıol Basım Yayın.
- Osam, N. (1997). *The attitude of Turkish people towards the use of foreign words in a Turkish context*. Yayımlanmamış doktora tezi. Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Özçelik, S. (2015). Türkçe ve bilim dili sorunu. *Türkçenin Çağdaş Sorunları*. (ed. Gürer Gülsevin ve Erdoğan Boz). Ankara: Gazi Kitabevi, 237-246.
- Özkan, M. (2010). *İnsan iletişim ve dil*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Perry, J. R. (1985). Language reform in Turkey and Iran. *International Journal of Middle East Studies*, 17(3), 295-311.
- Porzig, W. (1985). *Dil denen mucize -I-*. (çev. Vural Ülkü). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Sezgin, F. (2002). Türkçede batı kaynaklı kelimelerin yoğunluğu ve yabancılaşma sebepleri. *Türkler*, C. 18, 80-101.
- Sis, N. (2015). Medya dili sorunu. *Türkçenin Çağdaş Sorunları*. (ed. Gürer Gülsevin ve Erdoğan Boz). Ankara: Gazi Kitabevi, 247-284.
- Şahin, H. (2015). Yabancı kelimelere Türkçe karşılıklar bulma sorunu. *Türkçenin Çağdaş Sorunları*. (ed. Gürer Gülsevin ve Erdoğan Boz). Ankara: Gazi Kitabevi, 285-304.
- Tadmor, U. (2009). Loanwords in the world's languages: findings and results. *Loanwords in The World Languages A Comparative Handbook*. (ed. Martin Haspelmath ve Uri Tadmor). Berlin: Deutsche Nationalbibliothek. 55-75.
- TDK, (2011). *Büyük Türkçe sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tekin, Ş. (2001). Yabancı kelimelerin Türkçeye giriş yolları ve oruç kelimesinin hikâyesi. *İstikakçının köşesi Türk dilinde kelimelerin ve eklerin hayatı üzerine denemeler*, 33-42. İstanbul: Simurg.
- Tekten, T. (2009). Türk dilindeki yabancı kelimelerin Türkçe öğretimine etkileri. *1st International Symposium on Sustainable Development*, 9-10 June 2009, Sarajevo, Bosnia and Herzegovina.
- Ünver, İ. (1991). Yabancı diller etkisinden kurtarılamayan Türkçemiz. *Türk Dili*, 1991/I, 77-79.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.
- Vendelin, I. ve Peperkamp, S. (2004). Evidence for phonetic adaptation of loanwords: an experimental study. *Actes des Journées d'Etudes Linguistiques, 2004*, 129-131.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.
- Yılmaz, Y. ve Özkurt, E. (2016). Türkiye'de tv program adlarında Türkçeye uygunluk. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 7, 1-19.
- Yip, M. (1993). Cantonese loanword phonology and optimality theory. *Journal of East Asian Linguistics*, 2, 261-291.

## Şeyh Süleyman Efendi ve “Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî”ye tanık olarak katkıları

Sevda KAMAN<sup>1</sup>

**APA:** Kaman, S. (2019). Şeyh Süleyman Efendi ve “Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî”ye tanık olarak katkıları. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 69-97. DOI: 10.29000/rumelide.616886

### Öz

Buharalı aristokrat bir ailede yetişen, din adamı, elçi, diplomat, sözlük yazarı kimlikleriyle tanınan Şeyh Süleyman Efendi-i Özbekî el-Buhârî (1821-1890) kültürel ve siyasi hizmetlerinden dolayı pek çok kaynakta sıra dışı bir derviş olarak nitelendirilmiştir. Edebiyata, dile ve folklorla düşkün biri olan Süleyman Efendi 1882 yılında Türk dilinin asıl edebî dili olarak Çağatay Türkçesini gören Tanzimat aydınları arasında oldukça ses getiren *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî* adlı sözlüğü yazmıştır. Sözlüğünde Nevâyî, Baykara, Lutfi, Agehî, Mûnis, Mir Haydar gibi tanınmış Çağatay şairlerinin şiirlerinden yararlanan Şeyh Süleyman Efendi otuz üç madde başına tanık olarak kendi şiirlerinden örnekleri sıralamış, şiirlerinde Nakşî mahlasını kullanmıştır. Çalışma, Süleyman Efendi'nin bilinmeyen bir yönünü ortaya çıkarmayı, şâir Nakşî mahlasıyla *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*'ye tanık olarak katkıları ve zengin sözcük dağarcığına sahip bir leksikografin şiirlerindeki sözcük seçimini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada Şeyh Süleyman Efendi'nin hayatı ve *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî* adlı sözlüğü hakkında bilgiler verilmiş, sözlüğünde tanık olarak kullandığı şiirleri ve şair kimliği üzerinde durulmuş, beyitlerde geçen sözcüklerin dizini ile özel adlar sözlüğü hazırlanmıştır. Buharalı dervişin şiirlerindeki göstergeler Orta Asya Türk kültürüne ve edebiyatına hâkim olduğuna, edebî dilini halk kültüründen ve günlük dilden beslenerek oluşturduğuna işaret etmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Şeyh Süleyman Efendi, *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*, Nakşî, tanıklama, şiir.

## Sheikh Suleiman Efendi and his contributions to Lugat-i Chagatai and Turkî-i Osmânî using examples

### Abstract

Sheikh Suleiman Efendi Uzbek al-Bukhari (1821-1890), who grew up in an aristocratic family from Bukhara, and who was known as a reverend, ambassador, diplomat and dictionary writer, is described as an extraordinary dervish in many sources thanks to the cultural and political services that he provided. In 1882, Suleiman Efendi, who was fond of literature, language and folklore, wrote the dictionary called *Lugat-i Chagatai and Turkî-i Osmânî*, which was quite prominent among the Tanzimat intellectuals who regarded Chagatai language as the original literary language of the Turkish language. Sheikh Suleiman Efendi, who utilised the poems of well-known Chagatai poets like Nevâyî, Baykara, Lutfi, Agehî, Mûnis and Mir Haydar, listed the examples of his own poems per thirty-three items and used the Naqsi as his pseudonym in his poems. The study aims to reveal an unknown aspect of Suleiman Efendi by determining his contribution to *Lugat-i Chagatai and Turkî-i Osmânî* with examples, as well as determining the lexical choice of the poem with a rich vocabulary. In the study, information about the life of Sheikh Suleiman Efendi and his dictionary called *Lugat-*

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Bartın, Türkiye), skaman@bartin.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-8167-8961 [Makale kayıt tarihi: 17.03.2019-kabul tarihi:19.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616886]

i Chagatai and Türkî-i Osmânî is provided, his poems used in his dictionary as examples and his poet identity are emphasized on, and a proper nouns dictionary is prepared using the index of the lexical items used in the couplets. The indicators in the poems of the dervish from Bukhara indicate to his knowledge of Central Asian Turkish culture and literature, and to the fact that he created his literary language by benefiting from folk culture and daily language.

**Keywords:** Sheikh Suleiman Efendi, *Lugat-i Chagatai* and *Türkî-i Osmânî*, Naksi, examples, poetry.

## Giriş

### 1. Şeyh Süleyman Efendi-i Özbekî el-Buhârî (1821-1890) ve eseri

Asıl adı Hacı Şeyh Süleyman Efendi bin Kudretullah Efendi'dir; 1821'de Buhara'da Kunduz şehrine bağlı Karakul'da doğmuştur, babasının adı Kudretullah el-Kunduzî'dir ve annesi tarafından Abdullah İşan Karakulî ve Yahya İşan Türkmanî ile akrabalığı vardır (akt. Zarcone 2008: 54).<sup>27</sup> Osmanlı arşivindeki *İstanbul Tekkeleri Nüfus Vukuatı Vesikası*'nda da "Dergâh-ı şerîf postnişini Hacı Süleyman Efendi b. Kudrettulah"ın doğum tarihi H. 1236 (M. 1821) olarak kaydedilmiştir (BOA, KK.d., nr. 6290/1, 158). Şeyh Süleyman Efendi *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî* adlı sözlüğünün ön sözünde (1882: 2) Buharalı olduğunu, Osmanlının ikinci vatani olduğunu ifade etmiştir.

Buhara Tekkesinin misafirlerinden Hokand elçisinin sözleri de Şeyh Süleyman Efendi'nin aristokrat bir aileden geldiğini göstermektedir: "Sultanahmet civarında Mehmet Paşa yokuşunda Özbekân hankâh-ı şerîfinin postnişini bulunan Şeyh Süleyman Efendi dâileri ebe'an-ceddin asilzâdegân-ı Buhara ve Hokand hükümdarının mâlûmâtları tahtında hânedân-ı kadîmden meşhur bir zât bulunduğu hâlde hasbelkader buraca mutavattın ederek ikamet etmekte ..." (BOA, MVL, nr. 485/109). Süleyman Efendi'nin Macaristan seyahatindeki (1877) heyette bulunan ve şeyhi yakından tanıma fırsatı bulan Basiret gazetesi muhabiri Çaylak Mehmet Tefvik, eserinde eğitiminin bir kısmını İstanbul'da tamamlayan Şeyh Süleyman Efendi'yi hitabet sanatına hâkimiyeti ile tanıtmıştır: "Kendileri ilim ve fazl ile marûf olup hele edibât-ı Fars ve Türk-i kadîme mensubiyeti vardır. El sine-i selâsedde (dilde kolay ve akıcı anlatış) şiir inşâdına (topluluk önünde yüksek sesle okuma) kâdirdirler." (1877: 62). Süleyman Efendi'nin Macaristan seyahatinde rehber olan Dr. Béla Erödi şeyhin ilginç bir şahsiyet olduğunu, kendisini Orta Asyalı Özbek olarak tanıttığını, doğum tarihini söylemediğini, seyahatlerini -Paris'ten Çin seddine kadar çocuk yaşından itibaren gezdiğini- ve bildiği dilleri övünerek anlattığını aktarmıştır (1877: 93).

Sûfî bir aileden gelen Şeyh Süleyman Efendi Buhara'da doğup gelişen ve Orta Asya'nın en yaygın tarikati olan Nakşibendiyye'ye bağlıdır, Nakşibendi-Müceddidi tarikatının bir temsilcisidir (Zarcone 2008: 54, 57). Şeyh Süleyman Efendi 1844 yılında hac görevini yerine getirmek üzere Türkistan'dan Bağdat'a geçmiş, oradan da Hicaz'a gitmiş; Hicaz'da üç yıl kaldıktan sonra 1847 yılında Buhara emirinin İstanbul (Dersâdet) elçisi (kapı kethüdası) olarak İstanbul'a gelmiştir (Tefvik 1877: 61). Daha sonra 11 Aralık 1874'te İstanbul'da Buharalı Nakşibendi şeyhlerinin kurduğu Buhara Özbek Tekkesi'nin şeyhi (postnişini) olmuş, kısa sürede tekkeyi bir kültür-bilim merkezi hâline getirmiştir (Yeşilot, Çelik vd. 2015: 81-82). Şeyh Süleyman Efendi'nin Buhara Özbek Tekkesi'nin sadece din merkezi değil, 19. yüzyılın

27 Şeyh Süleyman Efendi'nin Buhara Özbek Tekkesi'nde ağırladığı önemli âlimlerden biri olan Şihabüddin Mercânî (1818-1889) bu bilgileri günlüğünde paylaşmıştır. Şihabüddin Mercânî'nin 1886 ve 1887 yıllarında Orta Doğu'ya yaptığı seyahatlere dair tuttuğu günlüğü Rızeddin bin Fahreddin tarafından *Rihletü'l-Mercânî (Rihlat al-Marcânî)* başlığıyla 1897'de Kazan'da basılmıştır (Şihabüddin Mercânî, *Rihlat al-Marcânî*, M. Chirkovoj, Kazan 1897). Ancak söz konusu esere ulaşamadığı için *Rihletü'l-Mercânî*'deki Şeyh Süleyman Efendi hakkındaki bilgiler Zarcone'nin bildiri kaynak gösterilerek aktarılmıştır.

ikinci yarısında Osmanlı'nın siyasi ve kültür tarihinde önemli işlevleri olan bir kurum haline gelmesinde etkin bir rolü olmuştur.

Doğulu ve Batılı yolcuların, bilginlerin uğrak yeri Kadırğa Özbekler Dergâhı, Özbekler Hangâhı, Buharî Tekkesi adları ile de anılan Buhara Özbek Tekkesi de Nakşibendi dervişlerin İstanbul'da konakladığı tekkelerden biridir.<sup>28</sup> Kadırğa Küçük Ayasofya mahallesinde Şehit Mehmet Paşa Yokuşu'nda Sokullu Külliyesi'nin karşısında bulunan Buhara Özbek Tekkesi Nakşî dervişleri için H. 1104 (1692-93)'te İstanbul defterdarı İsmail Efendi tarafından kurulmuştur (Tanman 2007:121). Tekkenin 1878'de Sultan II. Abdülhamit'in emriyle tamir edildiğini bildiren Şeyh Süleyman Efendi'nin mahlası Nakşî'yi kullanarak yazdığı dört satırlık kitabe tekkenin yenilenmesi sırasında konmuştur: “*Ḥazrat-ı Abdülhamîd Hân-ı ‘adâlat-pîşanın/‘Omr ile ikbâlini kılsın fuzûn rabb-ı macîd/Mülk-perver öyle bir sultân-ı hayr-andîş kim/Sâyasında gün-be-gün vîrânalar oldı cadîd/Cumladan ta’mîra pek muhtâc idi bu ḥânkâh/Étdi inşâ himmetiyle oldı itmâma rasîd/Bu imâratdır ‘acab Nakşî dâdim târîhini/Şâh-ı Nakşiband câyını kıldı binâ Sultân Ḥamîd (H. 1305) .* Bugün restore edilerek İstanbul Tasarım Merkezi adını alan Buhara Özbek Tekkesi'nin<sup>29</sup> 19. yüzyılda Osmanlı'nın Türkistan siyasetinde etkin bir kurum olarak rol almasında Süleyman Efendi'nin katkısı büyüktür.

Buharalı derviş, sonraki yıllarda Bâbîâli tarafından Osmanlı'nın elçisi sıfatıyla 1868-1869 tarihinde Hindistan, Asya, Afganistan ve Buhara'ya gönderilmiştir. Şeyh Süleyman Efendi gönderildiği bölgelerdeki Müslümanlara Osmanlı'nın gücünü hatırlatmış, oralardaki Rus ve Çin tehdidini gözlemlemiş, döndüğünde (1872) Buhara elçisi Abdülhay Efendiyle birlikte bir rapor (BOA, HR. TO, nr. 511/26) hazırlamıştır. Süleyman Efendi kendi hazırladığı ek raporda Buhara için gerekli gördüğü reformları beş başlıkta sıralamıştır. Bu ek rapor şeyhin bilim ve teknolojinin önemini kavradığını, eğitimde yenilikçi reformların gerekliliğini fark ettiğini de göstermektedir.<sup>30</sup>

Etkin bir dini lider olan Şeyh Süleyman Efendi'nin seyahatlerindeki İslam birliğini oluşturmak adına gerçekleştirdiği faaliyetlerine karşılık Meclis-i Muhâcirîn-i Çerâkese ve Meclis-i Meşâyih'in azalıkları verilmiştir (Tevfik 1877: 61). Bununla birlikte Şeyh Süleyman Efendi 1877'de savaş esnasında İstanbul'a gelen ve Gazi Osman Paşa'ya iftihar kılıcını getiren Macar heyetine îade-yi ziyarette bulunmak, iki ülke arasındaki dostluğu ve ilişkileri geliştirmek üzere imparatorluk adına Macaristan'a giden on beş kişilik heyete başkanlık etmiştir. Peşte'de gerçekleştirilen Turan Kongresi'nde Sultan II. Abdülhamit'i temsil etmekle görevlendirilen şeyh, bu seyahatinde Türkmenlerle Türkler arasındaki bağın ırk ve dil birliği yoluyla güçlendirilmesi yönünde Panturanist çalışmalarda bulunmuş, bu hizmetlerine karşılık üçüncü rütbeden mecidiye nişanına layık görülmüştür (Tevfik 1877: 61). Sultan II. Abdülhamit ırk, dil ve din birliği faaliyetlerinde Şeyh Süleyman Efendi'nin Orta Asya'daki nüfuzundan, Türk boyları arasındaki ruhani liderliğinden istifade etmek istemiştir.

Sultan II. Abdülhamit'in destekçisi olan Şeyh Süleyman Efendi Meclis-i Meşâyih Reisi Şeyh Osman Efendi, Ders Vekili Halil Efendi ve bazı meşâyih ile birlikte 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı öncesinde dünya Müslümanlarından maddi ve manevi destek almak için risaleler yazmıştır, sonrasında bu risaleler

28 Buhara Özbek Tekkesi dışında Eyüp'te, Beylerbeyi'nde, Üsküdar Bülbüldere'de ve Sultantepe'sinde olmak üzere dört Özbek tekkesi daha bulunmaktaydı (Yılmaz 2007: 3).

29 1925 yılı itibariyle 677 sayılı Kanun kapsamında kapatılan tekkeler arasında bulunan Buhara Özbek Tekkesi, Mustafa Kemal Atatürk tarafından verilen özel bir izinle faaliyetlerine devam etmiştir. Cumhuriyet döneminde zaman zaman kısmen metruk kalan binanın harem bölümünde ise son Şeyh Abdurrahman Efendi ailesiyle birlikte ikamete devam etmiştir. Ahsap harem bölümü yanmış ve meşâid-tevhidhane bakımsızlıktan harap olmaya başlamıştır. Özbekler Tekkesi, 1980'e kadar “Türkistanlılar Kültür ve Sosyal Yardım Derneği” ile “Türkistanlılar Talebe Yurdu”nu bünyesinde barındırmıştır (Şafak 2011: 142-143).

30 Süleyman Efendi ve Abdülhay Efendi'nin ortak raporları ile şeyhin müstakil yazdığı son rapor hakkında ayrıntılı bilgiler ve tespitler için bk. Okan Yeşilot, Yüksel Çelik vd. (komisyon), *İstanbul'daki Türkistan Tekkeleri Ata Yurt ile Ana Yurt Arasındaki Manevi Köprüler*, Türbeler Çeşmeler Taşınır Taşınmaz Kültür Varlıklarını Koruma ve Yaşatma Derneği, Şekil Ofset, İstanbul 2015, 105-107.

onun vasıtasıyla Afganistan ve Hindistan taraflarına gönderilmiştir (Çetinsaya 1988: 43) Bu risaleler etkili olmuş, cüzi miktarda da olsa Hindistan'dan Osmanlıya destek verilmiştir.

Şeyh Süleyman Efendi'nin Özbekler Tekkesi'nin şeyhi, Osmanlı'nın elçisi ve diplomatı olmak dışında çift taraflı ajanlığa soyunması da onun sıra dışı bir derviş olarak anılmasına neden olmuştur. Zira şeyhin Sultan II. Abdülhamit zamanında tekkeye gelen Orta Asyalı dervişlerden ve diplomatik seyahatlerinden edindiği izlenimleri, Osmanlı'nın Orta Asya'daki faaliyetlerini İngilizlerle paylaşarak ajanlık yaptığı arşiv belgelerinden tespit edilmiştir. Şeyh Süleyman Efendi'nin İngilizlere verdiği raporlarda sağlıklı bilgiler yerine abartılı ifadeler aktardığı ve söylediklerinin birçoğunun gerçeği yansıtmadığı, bu sebeple İngilizlerin şeyhe güveninin azaldığı, istihbarata kıymet veren Sultan II. Abdülhamit'in durumdan haberinin olduğu yönündeki veriler şeyhin aslında Sultan II. Abdülhamit'in ajanı olduğu, çifte ajanlık yaparak Sultan II. Abdülhamit'in direktifleriyle İngilizlere yanlış bilgiler verdiği görüşünü desteklemektedir (Özcan 1992: 15). Nitekim 1880 tarihli İngiliz istihbarat raporundaki sözler şeyhin abartılı bilgileri rapor ettiğini doğrular niteliktedir:

“Birçok defalar ben de şeyhin verdiği bilgiler hakkında tereddüt ettim. Onun nasıl istihbarat topladığını biliyoruz. Şeyhin İstanbul'daki tekkesi Asya'nın her tarafından gelen ziyaretçileri ağırlıyor. (...) Bu tekkeye uğrayarak bunlarla görüşme imkânı bulmuşlardı. Şeyhin raporları bu ziyaretçilerden edinilen bilgileri bize ulaştırmaktadır. Talimatımız üzerine bilgi toplarken daha dikkatli olmasını ve emin olmadığı şeyleri bize söylememesini şeyhe söyledik. (...) Birçok defalar şeyhin bize kıymetli bilgiler verdiğini biliyorum. Mesela saray... ile ilgili olanlar nispeten doğru çıktı. Ancak bazılarının hiç değerinin olmadığı açıkça ortadadır. Eğer biz ondan bilgi almaya devam edeceksek abartmalı olan birçok hususu burada tespit edebilmemiz sanırım mümkün olmayacaktır.” (Özcan 1992: 14).

*Sultan Abdülhamit'in Hatıra Defteri'nde* Şeyh Süleyman Efendi diplomatik görevlerinden dolayı övgüyle anılmıştır:

“Hilâfet mevzuunda İngiliz teşebbüslerinin sonu gelmiş değildir. Çünkü Asya'da yüz elli milyon Müslümanı idareleri altında tutuyorlardı ve bu Müslümanlar üzerinde Hilâfetin büyük bir nüfuzu vardı. Bunu bildiğim için İngilizleri kuşkulandırmadan, her ihtimale karşı, seyyitler, şeyhler, dervişler gönderip Asya'daki Müslümanları hilâfete manen bağlamağa hususî bir itina gösteriyordum. Buharalı Şeyh Süleyman Efendi'nin Rusya'daki Müslümanlar arasında yaptığı hizmetleri bilhassa şükranla yâd ederim. Bunun, İngilizlerle münasebetlerimizde çok faydasını gördüm. Hindistan Umumî Valileri oradaki Müslümanların Osmanlı Devleti'yle yakından ilgilendiklerini gördükçe, hükümetlerine Osmanlılarla iyi geçinilmesini yazıyorlar ve böylece bizim işlerimizi bir nebze kolaylaştırmış oluyorlardı.” (Bozdağ 1992: 73-74).

Şeyh Süleyman Efendi'nin Macaristan seyahati oradaki halkın Çağatay Türkçesine olan yoğun ilgisini görmesi neticesinde sözlük yazmaya karar vermesine vesile olmuştur. Nitekim *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî'nin* manzum mukaddimesinin 64.-68. beyitlerinde sözlüğü yazmaya karar verişinin nedenlerini açıklamıştır (1882: 11). Seyahati sonrası aldığı kararını hayata geçiren Şeyh Süleyman Efendi *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî* (1882) adlı sözlüğü yazmış, II. Abdülhamit, Şeyh Süleyman Efendi'yi Meclisi Meşâyih ve Encümeni Teftişi Maarif fahri üyesi yapmış ve Çağatayca-Osmanlıca sözlük hazırlamasından dolayı kendisine dördüncü rütbeden Osmanlı nişanı vermiştir.

Yenilikçi Şeyh Süleyman Efendi matbaacılığı da öğrenmiş, tekkede bulunan dervişlere bu hususta bildiklerini öğretmek istemiştir. Arşiv belgesinden (BOA, MF. MKT 3/75, 8 Ağustos 1872/3 C 1289) anlaşıldığı üzere Şeyh “Buhara ahâlisinden müstaid ve ehl-i kalem olanlara fenn-i tuba'at tahsil ettirilmek” amacıyla Matbaa-yı Âmir'e'den karşılanmak üzere ...iki mürettip, bir adet küçük hurufât destgâhı, bir adet taş destgâh ve 256 kg değerinde (200 kiyye) madeni harfler” gibi bir takım isteklerde bulunmuş, masraflarının kendisi tarafından ödeneceğini belirtmiş, şeyhin talepleri Mekteb-i Sanayi'den temin edilerek bir senet karşılığında verilmiştir. Orta Asyalı şair ve mutasavvıfların eserlerini yayımlayan Şeyh Süleyman Efendi'nin ilk icraatı 1881-1882 yıllarında Hoca Ahmet Yesevî dışında



tanınmış birçok Orta Asyalı Türk mutasavvıfının manzumelerine de yer verdiği *Dîvân-ı Belâgat-Unvân-ı Sultânî'l-ârifin Hâce Ahmed Yesevî* adlı 276 sayfalık bir nüsha yayımlamasıdır (Çakan 2005: 206). Zarcone'nin naklettiğine göre Şeyh Süleyman Efendi Sûfi Allah Yâr'ın *Sebâtü'l-Acizîn* adlı eserini Batı Türkçesine çevirmiştir, diğer eseri *Feyzü'l-Necât*'ı da yayımlamıştır (2008: 55). Bununla birlikte Ömer Han'ın *Divan-ı Emir ve Mecmai's-şuara-i Asya-yı Vusta* adlı eseri de H. 1300 (1884-1885)'de Şeyh Süleyman Efendi tarafından basılmıştır.

Şihabüddin Mercânî, Kúnos gibi Doğulu ve Batılı bilginleri ağırlayan, devrinde iyi bir şöreti olan, Türkistan misyonunu başarıyla yerine getiren şeyhin ölüm tarihi ile ilgili bir kayıt bulunmamaktadır. Şeyh Süleyman Efendi 1890 yılının Eylül ayına kadar meşihat makamında kalmış, ondan sonra bu makama Buharalı Mirza Âlim Efendi tayin edilmiştir (Yeşilot, Çelik vd., 2015: 82). Bu bilgidен hareketle şeyhin 1890 yılında öldüğü varsayılmaktadır. *Sicill-i Osmânî*'de şeyhin Muharrem 1308'de (Ağustos Eylül 1890) vefat ettiği bilgisi vardır (Süreyya 1311: 101)

Şeyh Süleyman Efendi'nin *Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî* adlı eseri Osmanlı sahasındaki Doğu Türkçesine ait ilk basılı sözlük unvanını taşımaktadır. Yazarının Buharalı oluşu ve iddialı mukaddimesi ile Osmanlı aydınının kısa zamanda dikkatini çekmiştir. H. 1298 (1882) tarihinde İstanbul'da Mihran Matbaası'nda basılan eserin iç kapağında birinci cildinin sözlük olduğu, ikinci cildinde ise Orta Asya'daki Türk boylarının edebiyatı ve atasözlerine dair bilgilerin bulunduğu belirtilmiştir.

*Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî* ile ilgili tüm çalışmalar eserin birinci cildi esas alınarak hazırlanmıştır. Bu durum eserde bahsi geçen ikinci cildin hiç basılmadığını yani bitirilemediğini ya da kaybolma ihtimalini akıllara getirmektedir ancak sözlüğün “*Müellifin Manzume-i Çağatayî Mukaddimesi*” başlıklı manzum mukaddimesinin seksen üçüncü beytindeki “Bir bir altınca tizildi hemesi/Cild-i şânide yazıldı hemesi” dizelerinde ikinci cildin yazıldığı işaret edilmiştir. Bununla birlikte eserin son sayfasında eserin birinci cildinin H. 1300 yılının Muharrem ayının sonlarında (1882/Kasım) tamamlandığı, Orta Asya'nın edebiyatına dair bilgileri içeren ikinci cildin yakın zamanda bitirilip basılacağı belirtilmiştir. Şeyh Süleyman Efendi'nin birinci cildin son sayfasındaki geleceğe dair bu temennileri ikinci cildin basılmaması olma ihtimalinin daha güçlü olduğunu göstermektedir:

“Lahu'l-ḥamd va'l-mınna işbu luğat kitâbı dâru'l-ḥılâfa-ı 'alayh ve pâyitaht-ı Konstantîniyye'de hicret-i Nebeviyye'nin bin üç yüzüncü senesi Muḥarramu'l-ḥarâmın avâhırında ḥitâma rasida oldu. Ba'zî âşâr-ı adabiyya ve Asya-yı Vustâ ahvâluna dâir olan cild-i şânisi dahî dar-dast-ı tab' olup ba'avni-ta'âlâ 'ahd-ı qarîbde anıñ dahî itmâmı altâf-ı ilâhîdin ma'mûldur.” (1882: 315).

*Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî*'nin giriş bölümünde üç farklı mukaddime<sup>31</sup> bulunmaktadır: *Mukaddime*, *Mukaddime-i Çağatay*, *Müellifin Manzûme-i Çağatayî Mukaddimesi*. İlk mukaddimedede Şeyh Süleyman Efendi Çağatay Türkçesinin dünyadaki ana dillerden biri olduğunu, Orta Asya'daki kavimlerin bu dili konuştuğunu ifade etmiştir. Bu sebeplerle Osmanlı Türkçesinin aslı ve kaynağı olduğu için Çağatay Türkçesinin lâyıkıyla öğrenilmesinin lüzumunu açıklamaya gerek olmadığını belirtmiştir:

“Arbâb-ı luğat 'ında ma'lûm olduğı vechle Çağatay lîsânı dünyâda bulunan ana lîsânlardan biri olup Asyâ-yı Vustâ'nın 'umûm ahâlsı bununla mütekellimdir. İşte bu cihatla lîsân-ı mezkûrun ehemmiyeti derkârdır. Bî'l-ḥuşûş lîsân-ı Türki-yi 'Oşmânî'nin aşıl ve ma'ḥazı olmak munâsabatıyla Mamâlik-i Mahrûsa-ı Şâhâna'da ta'allum ve ı'tinâyâ şâyân olduğı muhtâc-ı beyân u izâh degildir.” (1882: 2).

Şeyh Süleyman Efendi benzer görüşleri eserin manzum mukaddimesinin seksen altıncı ve seksen yedinci beytinde de tekrar etmiştir: “İsmi Türki-i Çağatay Luğatı/Ḳadîm 'Oşmânî lîsânıdır atı/Çağatay Türklerin aşlıdır/Ḳalîfa-ı rûy-ı zamîn nashıdır” (1882:11). Aslen Buharalı olduğunun altını çizen yazar

31 *Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî*'nin mukaddimeleri 2.-20. sayfalar arasındadır. Mukaddimededen sonra iç kapak verilmiş, sözlük yine 2. sayfadan başlatılmıştır.

ilk vatanının sözlüğünü ikinci vatani kabul ettiği Osmanlıya yadigar bırakmak istediğini, Osmanlı'nın *Abuşka* adlı Çağatay sözlüğünü bildiğini ancak bu eserin kısa olduğunu söylemiştir. Kendi hazırladığı sözlüğün daha hacimli olduğunu ifade eden yazar, sözlüğünde Çağatay edebiyatının (Ali Şir Nevâyî, Hüseyin Baykara, Mir Haydar gibi) tanınmış şairlerinin gazel, naat, kasidelerinden örneklerini; Özbek, Türkmen, Kazak, Moğol, Kırgız, Kıpçak ve Kalmak gibi Çağatay dilini konuşan Türk boyları arasında kullanılan birçok atasözünü paylaştığını dile getirmiştir. Sözlüğünde ayrıca Çağatay dilinin kurallarını, morfolojik ve fonetik özelliklerini aktardığını belirten yazar ikinci cildin içeriğini açıklayan bir manzum mukaddime eklediğini de belirtmiştir (1882: 2-3). *Mukaddime-i Çağatay'da* methiyelerden sonra sözlüğünde yüzden fazla Orta Asyalı şairin eserlerinden tanıklı örnekler verdiğini ifade etmiştir. Nitekim manzum mukaddimenin yetmiş birinci beytinde bunu şöyle dile getirmiştir: “*Bir muşâl her luğata keltürdüm/Şârırñ ismi bilen bildürdüm.*” Ali Şir Nevâyî, Hüseyin Baykara, Babur, Harezmi, Lütfî, Agehî, Münis, Ömer Han, Mahdum Kulu, Süfî, Râcî gibi klasik dönem ve klasik sonrası Çağatay edebiyatının önde gelen şairlerinden örnekler vermekle birlikte Köroğlu, Fuzûlî, Nesimî gibi Batı Türkçesi şairlerinin şiirlerinden de yararlanarak şair yelpazesini geniş tutmuştur. Bu onun halk ve divan edebiyatıyla ilgilendiğini de göstermektedir. Şeyh Süleyman Efendi *Abuşka'da* olduğu gibi tanık olarak gösterilen örneklerde eser adlarını vermemiş, yalnızca şairin adını belirtmiştir. Bununla birlikte Şeyh Süleyman Efendi misal adıyla verilen alıntılarının bazılarının sahiplerini belirtmemiştir. Kaçalin, *Lugât-ı Çağatay ve Türkî-i 'Osmânî* adlı bildirisinde (2009: 108-115) bu alıntı sahiplerinin birçoğunu tespit etmiştir. Şeyh Süleyman Efendi sözlüğünün ikinci cildinde doksan iki Türk boyunun ve Tire Özbeklerinin kullandıkları Çağatayca atasözlerini alfabetik olarak sıraladığını bildirmiştir (1882: 4-7). *Müellifin Manzume-i Çağatayî Mukaddimesi* aruzun remel kalıbıyla yazılmış, doksan bir beyitten oluşan bir mesnevidir. Mukaddimenin on üçüncü beytine kadar Allah'a ve Peygamber A.S.'ye övgüler yer almaktadır. On dördüncü beyitten yirmi ikinci beyite kadar Sultan II. Abdülhamit'e methiyeler düzülmüştür. Mukaddimenin yirmi üçüncü beytinden altmış üçüncü beytine kadar şeyhin seyahatlerine dair bilgiler yer almaktadır. Şeyh Süleyman Efendi manzum mukaddimesinin son beyitlerinde *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*'yi hazırlama sebeplerini ve sözlüğün içeriği hakkında bilgiler vermiştir. Aslında beyitler önceki mukaddimelerde söylenenlerin tekrarı niteliğindedir. Manzumede bazı beyitler ise tanık cümleler olarak sözlükte de yer almıştır (1882: 8-10). Sözlüğün ikinci bölümü olan *Kavâid* adlı bölümde mukaddimede belirtildiği üzere Çağataycanın morfolojik ve fonetik özellikleri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise Arap alfabesine göre sıralanan 6754 sözcüğün madde başı olarak alındığı tanıklı sözlük yer almaktadır. Sözlüğün sonunda 124 sözcüğün yazım hatalarının ve doğrularının sıralandığı iki sayfalık bir “tashih listesi” yer almaktadır. *Türkçülüğün Tarihi* kitabında Buharalı Şeyh Süleyman Efendi'yi Türkçülüğün dil, folklor ve siyaset alanında hizmet verenlerden biri olarak gösteren Yusuf Akçuraoğlu sözlüğün mukaddimelerinden örnek cümlelere ve beyitlere yer vermiş; “*Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî* mukaddimelerinden istihrac ettiğimiz (çıkardığımız) bütün vâkalar Şeyh Süleyman Efendi'de velev bir mülhem olarak “Bütün Türklük” fikrinin varlığına delâlet ettikten başka İstanbul'da bazı mahâfilin (çevrelerin) hatta hükûmetin bu fikirden amelî siyâset sahasında istifadeye çalışmış olduğunu göstermektedir.” diyerek Şeyh Süleyman Efendi'nin Türklük anlayışına işaret etmiştir (2015: 72).

Vambéry, Şeyh Süleyman Efendi'nin Çağatayca-Türkçe sözlüğünü *Kelete Szemle* dergisinden transkripsiyonlu olarak yayınlamıştır (Kushner 1998: 151). Sözlük, 1902'de Budapeşte'de *Sejx Sulejman Efendi's Cagataj-Osmanisches* adıyla Ignaz Kúnos tarafından kısaltılarak Almancaya çevrilmiştir. Kúnos, Ármín Vámbéry'nin yazdığı tavsiye mektubu vesilesi ile tanıştığı Şeyh Süleyman Efendi'den İstanbul'a geldiğinde birçok hususta yardım almıştır. Şeyh Süleyman Efendi'ye duyduğu vefa borcunu sözlüğün birinci cildini Almancaya çevirerek ödeyen Kúnos, yaptığı çeviride kısa bir ön sözden sonra 201 sayfalık sözlük bölümüne yer vermiştir. Kúnos, sözlükteki italik olarak verilen madde başlarını Latin alfabesine göre sıralamış; sözcüklerin karşısında Türkçe ve Almanca anlamlarını vermiştir (Ölmez 1998: 147). Çeviride tanık cümlelere yer verilmemiştir. Hasan Eren, bu çeviride önemli yanlışlıklar

bulduğunu ve dikkatle kullanılması gerektiğini belirtmiştir (Eren 1950: 146). Szinnyi’ye göre Kúnos, çeviri yaparken Çağatay Türkçesinin özelliklerine İstanbul Türkçesini kattığı için bu sözlüğün bilimsel değeri bulunmamaktadır (akt. Szilárd Szilágyi 2007: 178). Kúnos sözlüğün Almanca çevirisinin ön sözünde<sup>32</sup> Şeyh Süleyman Efendi’nin sözlüğünün düzenlenmiş baskısı üzerinde çalışmasının sebeplerini şu şekilde açıklamıştır:

“Birinci sebep, bu kitabın temin edilmesi en zor eserlerden biri olmasıydı. Ömrünün son yıllarında şahsi olarak iletişimde bulunduğum Şeyh Süleyman (Hiva doğumlu), büyük bölümü ölümünden sonra dikkat çekmiş olan eserinin az sayıda nüshasını yayımlamıştı. Bu eser Doğu ve Batı kitap piyasasının nadide parçalarındandır. İkinci olarak, özellikle Ural-Altay veya Türk unsurlarını dikkate alan, bu şekilde revize edilmiş bir baskıyı düzenleme arzusu beni buna yönlendirdi. Bu maksatla bu esere o kadar yoğunlaştım ki; yabancı, özellikle de Arapça ve Farsça kelimeleri mümkün olduğunca çıkardım ve bunların içinden sadece dile yerleşmiş olan kelimeleri bıraktım. Ayrıca, hem fonetik hem de anlam açısından Osmanlıca ile tamamen aynı olan ifadeleri de çıkardım. Kelimeleri tek tek açıklarken Arapça ve Farsça kelimelerin açıklamalarını da en gerekli olanlar kalacak şekilde azalttım. Ayrıca buna gerek duymamın bir başka nedeni ise Çağatayca kelimelerin güvenilir bir fonetik transkripsiyona ihtiyacı olduğunu görmemdir. Bu amaçla, yazarın İstanbul’da yaşayan üvey oğlu Abdullah ile iletişime geçtim, anahtar kelimeleri onun telaffuzundan sonra yazdım. Abdullah, İstanbul’da yaşamasına rağmen bazen babasının evinde şeyh ile bazen de şeyhin tekkesinde (Özbekler Tekkesi) hiç eksik olmayan Özbeklerle, en sevdiği ve en yaygın olan Çağatayca’yı ahlında Özbek dilini konuşurdu. Bu nedenle onun telaffuzunun güvenilir olduğunu düşünüyorum. Buna rağmen kelimelerde hatalar varsa, bu eksiklikleri düzeltmemiş olmamın sebebi İstanbul dilinin etkisidir. Aksi takdirde Süleyman Efendi’nin sözlüğünün hataları vardır. Onun kendi kelime dağarcığından seçmediği birçok ifade vardı. Ondan duyduğum kadarıyla materyalleri toplama şekli şöyleydi: Tekkesinde onu ziyaret edenler, genellikle belli bir ücret karşılığında kendisine pek bilinmeyen ve farklı dil yapılarında kelime örnekleri sağladılar. Ancak bu durum kontrolsüzlüğü de beraberinde getirdi. Bu sebeple Türkçe olarak açıklanamayan ve kökeni şüphe uyandıran birçok ifade ortaya çıktı. Bu, Özbek dervişlerin ne kadar çok bilinmeyen kelime ve ifade söylerlerse şeyhe o kadar iyilik yapmış olacaklarına inandıklarını düşündürmektedir. Bir diğer rahatsız edici unsur ise, eş sesli kelimeler ile ifade edilen farklı kavramların bir anahtar kelime altında görünmesidir. Bu sorunu, farklı anlamlardaki kelimeleri noktalı virgül ile ayırarak çözmeye çalıştım. Tüm bunlara rağmen Şeyh’in sözlüğünün, özellikle Doğu Asya Türkçesinin sözlü eserlerinin sayısının hiç de çok olmadığı günümüz şartlarında, bilimsel amaçlar için gerekli eleştirilerde kullanılacak çok değerli bir dil malzemesi olduğunu inkâr etmek mümkün değildir.” (1902: 1-2).

Kúnos’un ön sözündeki bu tespitleri sözlükteki Özbekçe ve İstanbul dilinin etkisine dair (hem kendi çevirisine hem de Şeyh Süleyman Efendi’ye) yöneltilen eleştirilerin nedenini açıklar niteliktedir. Ayrıca sözlükteki bazı sözcüklerin “hiç tesadüf edilmeyen anlamları”nın olması yönündeki eleştirilere Şeyh Süleyman’ın tekkesinde misafir ettiği Özbek dervişlerin ne kadar çok bilinmeyen sözcük ve ifade söylerlerse şeyhe o kadar iyilik yapmış olacaklarına inanmalarının yol açtığını yani bu durumun sözlüğün derlem yöntemlerinden birinin sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Kúnos’un ön sözü, kendisinin de Şeyh Süleyman Efendi’yi *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*’nin söz varlığını oluşturma yöntemleri hususunda eleştirdiğini, sözlüğü birçok yönden hatalı bulduğunu, kendisinin bu hataları gidermek için şeyhin üvey oğlunun telaffuzundan yararlandığını, sözlüğe -eksikliklerine rağmen- değerli bir dil malzemesi olarak kıymet verdiğini göstermektedir.

Eren; Zenker, Budagov, Pavet de Courteille ve Şeyh Süleyman Efendi lügatlerinin mühim yanlışlarla dolu olduğunu, bu eserleri daima büyük bir dikkatle kullanmak ve sağlam tanıklarla kontrol etmek gerektiğini belirtmiştir (1950: 147). Fatih Erbay “Gölge Kelime Terimi ve Çağatayca Sözlüklerdeki Bazı Gölge Kelimeler” adlı makalesinde (2010: 1175-1186) *Abuşka, Bedâyiü’l-Lugat, Senglâh, Dictionnaire Turc Oriental, Lugat-i Çağatay ve Türkî-yi Osmânî, Cagataische Sprach Studien* ve içinde Çağatayca sözcükleri de barındıran *Versuch Eines Wörterbuches der Türk-Dialecte* gibi sözlükleri tarayarak birtakım okuma hatalarından kaynaklı gölge kelimeleri tespit etmiş, çalışmasında *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*’deki gölge kelimelerden birkaçını ele almıştır. Martin Hartmann da sözlükteki verilerin Çağatayca’yı değil Orta Asyadaki Özbekçe başta olmak üzere çağdaş şiveleri yansıttığını belirterek

<sup>32</sup> Kúnos’un Almanca ön sözü bu makale için çevrilmiştir.

sözlüğü eleştirmiştir (Zarcone 2008: 56). Şen, Hartman'ın bu eleştirisini şu sözlerle haksız bulduğunu belirtmiştir:

“Sözlük, Martin Hartmann tarafından Çağatay Türkçesinden ziyade Orta Asya'daki çağdaş şivelerin bir sözlüğü olduğu gerekçesiyle tenkit edilmişse de Mîr Alî Şîr Nevâî, Hüseyin Baykara, Mîr Haydar gibi ediplerin eserlerinin yanı sıra, Mâverâünnehir'de yaşayan halklar arasında kullanılan kelime, deyim ve atasözlerini de sözlüğüne dâhil ettiğini Şeyh Süleymân Efendinin zaten kendisi söylemektedir. Çünkü ona göre Çağatay Türkçesi hem Alî Şîr Nevâî başta olmak üzere geçmişte klâsik Çağatay ediplerinin kullandığı bir dil, hem de bugün Mâverâünnehir'de yaşayan Özbek, Türkmen, Kazak, Moğol, Kırgız, Kıpçak ve Kalmak gibi halkların konuştuğu bir dildir.” (Şen 2014: 86).

Kúnos da hocası Budenz'e gönderdiği bir mektubunda (MÎA. Belge Nr. 5448/262 I-II) şeyhle tekkedeki sohbetleri sırasında onunla ilgili edindiği izlenimleri aktarmış, şeyhin Türkçe hakkındaki bilgilerini eksik ve yanlış bulduğunu belirterek onu eleştirmiştir. Ona göre Şeyh Süleyman Efendi halkın konuştuğu Türkçeyi değersiz ve hor gören, buna karşılık Arapça ve Farsça sözcüklerin yanı sıra gramer kurallarına da fazla yer veren Osmanlıca'yı öven biridir (akt. Szilárd Szilágyı 2007: 129).

Kaçalin, *Lugât-ı Çagatay ve Türki-i Osmânî* adlı bildirisinde bir asırdır el kitabı gibi kullanılan Şeyh Süleyman Efendi'nin sözlüğünün birtakım tertip hataları bulundurduğunu, sözlükte kelimenin çift imlası sebebiyle tekrarların, aynı bilgi ve tanımlar için tutarlı olmayan ifadelerin olduğunu; kelime kullanımına örnek verirken yapılan alıntıların kaynaklarının sağlıklı gösterilmediğini, bazı örneklerin yanlış maddelere yerleştirilmiş olduğunu, yanlış okumadan doğan ve abece sırasında yerli yerine oturtulmayan madde başı kelimelerin; c ve ç maddelerindeki kelimeler ile s ve ş maddelerindeki kelimelerin birbirinin içine girdiğini belirtmiştir (2009: 106). Kaçalin ayrıca Şeyh Süleyman Efendi'nin Pavet De Courteille'nin eseri *Dictionnaire Turk-Oriental'i* (1870) iskelet olarak alıp genişletmelerde bulunduğunu, *Dictionnaire Turk-Oriental'in* ise Niyâzî'nin *El-lugatu'n-Neva'iyye ve'l-istişhadatu'l-cagata'iyye'sine* dayandığını ifade etmiştir (2009: 106). Samoyloviç de Şeyh Süleyman Efendi sözlüğünün Pavet de Courteille'inkini andırdığını ifade etmiştir (Caferoğlu 1984: 229). *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi*'nde Çağatay sözlükleri içerisinde en meşhuru olan *Lugat-i Çagatay ve Türki-i Osmânî*'nin tekrar eden sözcüklerle beraber 7600 kadar sözcük içerdiği; Şeyh Süleyman'ın sözlüğü hazırlarken kaynaklarının adlarını açıklamadığını ancak *Abuşka*'yı esas olarak aldığı *Hulasa-i Abbasî* ile Vefik Paşa'nın *Lehçe-i Osmânî*'sinden yararlandığını anlaşıldığı belirtilmiştir (TDTC 1934: 63). Kaçalin, *Lugât-ı Çagatay ve Türki-i Osmânî* adlı bildirisinde eserin 6754 madde başı içerdiğini belirtmiştir (2009: 106). İslam Ansiklopedisi'ndeki “Sözlük” adlı makalede şu bilgiler mevcuttur:

“Lugat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani 6750 madde başı ihtiva eden sözlük Çağatay Türkçesi sözlükleri içerisinde en güvenilir olanıdır. Eser, Pavet de Courteille'in sözlüğünün tanımlarıyla birlikte büyük ölçüde aktarılmasıyla Senglah'ın serbest bir çevirisinden meydana gelmiştir. Ancak müellif aktarma sırasında birçok hata yapmış, F. W. Radloff da Çağatayca kelimelerde Şeyh Süleyman'a dayandığı için (Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte, I-N, St. Petersburg 1 893-191 1) bu yanlışları tekrarlamıştır.” (Topaoğlu, Kaçalin 2009: 404).

Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*'teki Çağatayca sözcükler için başvurduğu sözlüklerden biri olarak *Lugât-ı Çagatay ve Türki-i Osmânî*'yi göstermiştir (Erbay, 2008: 245). Caferoğlu *Lugât-ı Çagatay ve Türki-i Osmânî*'deki söz varlığını sözlüğün başlığı ile ilişkilendirerek şu şekilde eleştirmiştir:

Taşıdığı “Lügati Çağatay ve Türki Osmani” adına rağmen içerisine aldığı malzeme, Şeyh Süleyman Efendinin mensup olduğu Özbek şivesine göredir. Kaynakları muhtelif Çağatayca metinlerden alınmıştır. Orta Asya dervişlerinin canlı şivelerinden alınanları vardır. Eser, şüphesiz faydalıdır, fakat öz be öz Çağatayca sayılmaz.” (1984: 228).

Tüm bu eleştirilere rağmen başvuru kitabı niteliğinde Osmanlı aydınlarından rağbet gören sözlüğe Atatürk de ilgi göstermiştir:

“Atatürk Şeyh Süleyman’ın Çağatay Sözlüğü’ne önem vermiş ve bunun Türk harflerine çevrilerek yeniden basılmasını istemişti. Sözlük iki ay içinde yeni Türk harflerine çevrilmiş ama Abdülkadir İnan’ın, sözlüğün yeniden işlenmesi gerektiğine dair verdiği rapor üzerine Şubat 1933’te Abdülkadir İnan, Celal Sahir ve Besim Atalay’dan toplanan bir komisyon kurulmuştur. Eser yeniden gözden geçirilerek düzeltilmiş ve basılmak üzere Cumhuriyet Basımevi’ne verilmiştir. Sözlük ancak 4 forma basılmış, sonradan bu çalışmalar durmuştur.” (Levend 1972: 418-419).

*Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi*’ne de “Çağatay Lugatı, TDTC tarafından Türk alfabe ve yeni alfabe sırasıyla musahhah olarak yeniden bastırılmaktadır.” notu düşülmüştür (TDTC 1934: 64).

Eser üzerine Hüseyin Durgut’un hazırladığı *Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari Lügat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmani (Cild-i Evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu*<sup>33</sup> (1995) adlı ve Yeşim Çakır’ın hazırladığı *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmani’nin Tematik Tasnifi (İsimler)*<sup>34</sup> (2018) adlı iki yüksek lisans tezi mevcuttur. *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*, Hasan Abdullahi Cihani tarafından 2013 yılında Farsçaya *Ferhang-i Çağatayi-Farsi: Eser-i Şeyh Süleyman Efendi-yi Özbeki el-Buhari* adıyla çevrilmiştir.

## 2. Şeyh Süleyman Efendi’nin “Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî”ye tanık olarak katkıları

*Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*’de Orta Asyalı şairlerin şiirlerinden, atasözlerinden, deyimlerinden yararlanan Şeyh Süleyman Efendi bazen de kendi şiirlerini tanık olarak göstermiştir. *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*’nin manzum mukaddimesinde yer alan “*Nakşî bitdim bu yosun üzre kitâb/Yârab olsun bu luğat her yere bâb*”<sup>35</sup> (1882: 11) dizelerinde ve sözlüğün son madde başına verilen örneğe not düşülen “*mişâl-i müellifihi Nakşî*” (1882: 315) açıklamasında mahlasını belirten Şeyh Süleyman Efendi’nin şiirlerinin toplu olarak yer aldığı bir eser ve şiirleri üzerine yapılmış bir çalışma tespit edilememiştir. Divan edebiyatında Nakşî mahlasını kullanan beş şair daha vardır: Nakşî Ali Akkirmânî (1065/1655), Nakşî İbrahim (1051/1641-1114/1702), Nakşî Mustafa (Edirneli), (?-?), Mustafa Nakşî Efendi (Eyyüplü)(1178/1764) ve Nakşî Ahmed (?-?) (Atik, 2005: 170). Atik, bu şairlerden Nakşî Ahmed’in bir ressam ve nakkaş olmasından dolayı, Nakşî Mustafa’nın da hattat olmasından dolayı mesleklerini göz önünde tutarak bu mahlasları kullandıklarını, diğer üçünün neden bu mahlası aldıkları hususunda net bir bilgi olmadığını belirtmiştir (2005: 170). Şeyh Süleyman Efendi’nin bu mahlası seçmesini Nakşibendiyye tarikatına bağlı olmasına ve dinî kimliği ile tanınmasına bağlamak mümkündür.

Çağatay edebiyatına vakıf olan Süleyman Efendi’nin şiir sevdasına dair Macaristan seyahatinde rehber olan Dr. Béla Erödi şu bilgileri aktarmıştır:

“Başka bir zaafi da şiirdi ve yazdığı şiirleri okumaktı. Çok defa gerçekten şaşmıştım güzel bir kafiyeyi tutturduğunda duyduğu çocukça sevince. Yemek sırasında kadeh kaldırılarak yapılan konuşmaları pek sevmezdi, oysa bunlar Macar şölen sofralarında uzar giderdi. İşte o zamanlar can sıkıntısından şiir dizelerdi. O sırada yarattığı şiiri okuduğu birçok yemek şölenini hatırlıyorum. Bu şekilde yarattığı şiirlerini sonra odasında kâğıda geçirirdi. Burada bulunduğu sırada yazdığı şiirlerden en başarılısı 1 Mayıs günü öğleden sonra yazdığı bir rubai olmuştu. Bunun ilk beytini Gül Baba Türbesi’nin duvarına, tümünü ise akademinin ziyaretçi defterine yazmıştı. Rubai şöyleydi: Huda yâ ittifak üzere olanlar mülkin âbâd et/Macarla millet-i Osmâniyânı dem be dem şâd et/Hududundan çıkan ağyara

33 Hüseyin Durgut, *Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari Lügat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmani (Cild-i Evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.

34 Yeşim Çakır, *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmani’nin Tematik Tasnifi (İsimler)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2018.

35 Bu dizeler sözlükteki “bâb” maddesine tanık olarak şu şekilde verilmiştir: “*Bitdi Nakşî bu yosun üzre kitâb/ Yâ Rab olsun bu luğat her yere bâb*” (s. 66.)

hergiz vermegin fırsat/Rus-ı haini her yerde olsa kahr berbât et. Şiirlerinin kusursuz bir şekilde aktarılmasında son derece titiz davranırdı. Bunun içindir ki okurlara hatalı ulaşmasın diye yazılan şiiri defalarca okurdu. Memleketine hareket ettiği vakit tren kompartımanında da durmadan şiir yazdı. Venedik'ten gönderdiği şiirle dolu bir tomar kâğıda, bunları trende alelacele yazdığını, kabilsse Macarcaya çevirerek kullanmam mesajını ilave etmişti. Bu şiirlerin çoğu Abdülkerim'in kılıcı ve Moskoflar konusundaydı." (1877: 114-115).

Béla Erödi'nin bu anıya 1877 yılında *Csok Jasa! A Török Küldötség Látogatásának Emlékkönyve* adlı kitapta yer verdiği görülmektedir ancak söz konusu kitapta şeyhin ricasını yerine getirdiğine yani şeyhin verdiği şiirleri Macarcaya çevirdiğine dair bir bilgi yoktur. Mehmed Süreyyâ, Şeyh Süleyman Efendi'nin "yumuşak huylu ve şâir" olduğunu belirtmiştir (1311: 101). Zarcone, şeyhin edebiyata düşkünlüğünü ve Süleyman Efendi'nin bir ulema ya da bir sufi şeyh olmaktan çok bir edebiyatçı ve bir şair gibi görünmesini şu sebeplere bağlamıştır:

"Ne tasavvufi eserler, ne de Kuran-ı Kerim tefsiri kaleme almadı, tam tersine Orta Asya edebiyatının bazı klasik kaynaklarının metinlerini hazırlayıp neşretti (Ahmet Yesevi, Sufi Allahyar) ve bir Çağatayca-Osmanlıca sözlüğü çıkarttı. Öte yandan, Süleyman Efendi'nin tekkede düzenlediği ilmi sohbetlere ünlü ve üst tabakadan Osmanlı ve Tatar ulemaları katıldılar. Batı'dan gelmiş olan bilim adamları da Süleyman Efendi'yle görüştiler. Buhara Tekkesi'ni İstanbul'daki öbür Özbek tekkesi ile mukayese edersek mesela Üsküdar'da Sultantepe'deki dergâhtan oynadığı siyasi rol açısından daha önemlidir. Yalnızca tarihi yarımada da değil aslında bütün Osmanlıda hem diplomatik merkez ve uluslararası Türk dilleri ve edebiyatı üniversitesi, hem de bir ulema ve aydınlar mahfili modeline uygun çalışıp 19. asır ikinci yarısında Osmanlı fikir tarihinde önemli bir yer tutmuştur." (2008: 57).

Matbaacılığı öğrenerek Orta Asya şairlerinin eserlerini yayımlayan Şeyh Süleyman Efendi'nin neden kendi şiirlerini derleyip yayımlamadığı bilinmemektedir. Özbek tekkesinin şeyhi olan Şeyh Süleyman Efendi'nin bu önemli görevi dışında elçilik vazifesiyle sık sık seyahat ettiği ve fahri diplomatik yaptığı da göz önüne alınırsa şiirlerini derlemeye vakit bulamamış olması ihtimal dâhilindedir.

Bu çalışmada sözlükteki imzasız örneklerde Şeyh Süleyman Efendi'ye ait şiirler olup olmadığı bilinmediği için sadece Nakşî mahlash şiir örnekleri ve manzum mukaddimesinden alıntılandığı anlaşılan beyitler esas alınmıştır. Çalışmada söz konusu şiir örnekleri tanık olarak gösterildikleri madde başlarının alfabetik sırasına göre (Latin alfabesine göre) sıralanmış, madde başlarına karşılık verilen tanımlardan sonra sözcüğün sözlükteki sayfa numarası gösterilmiş, şiirlerin ölçüsü (vezni) bulunmuştur. Bu bölümün sonunda Şeyh Süleyman Efendi'nin tanık olarak gösterdiği şiirlerde geçen bütün sözcüklerin (tanımlar dahil edilmemiştir) dizini ve özel adlar sözlüğü yer almaktadır.

Şeyh Süleyman Efendi'nin otuz üç madde başına tanık olarak kendi şiirlerinden verdiği örnekler şunlardır:

**absam olmak:** Kalaşmak, sâkit olmak (s. 2).

Her kimi körsej tavāzu' kıl ham ol  
Köp kep urmağdın uyalğın absam ol  
Fâ'ilâtün / fe'ilâtün / fâ'ilün

**açaq:** Kucaq, ağuş, kenâr (s. 6).

Oluş rāhda birbirine düçār  
Açaqlaşdılar yığlap ol iki yār  
Fe'ülün / fe'ülün / fe'ülün / fe'ül

**argün, argânün:** Bir nav' rubāb ve tanbūra nav'ından sâz isimidir. Argün, Kılıç Arslan nām-ı pādşāhın oğhyla Hulāgu Hānıñ oğhı Aça Hānıñ oğhı isimidir (s. 9).

Daf u çeng u kemân u arğanün kânün u sançūra  
Calâcîn u rubâb u gâjak u nâkûs u tanbūra  
Mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün

Bu beyit Nedim'in “Ney u santur u rebâb ü def ü tanbûr ile çeng” (Gölpınarlı 1951: 382) mısrasını anımsatmaktadır.

**atalık, atalığ:** Babalık, ubuvvat, murabbî, peder maqâmında, pādşāhın tutduğu ve pederi gibi ı'timād ettiği 'ādam. Türkistān'da bir rutbadır. Atalığ ahālīniñ 'arz ve dādını ıstimā' ederek pādşāha tabliğ ve 'arz étmeğe ve babalık sıfatıyla muşfikāna hāl ve keyfiyetlerinden āgāh ve habardār olmağa ma'mûrdur (s. 4).

Amîr luţfını teñri kördi layık  
Tilev ibn Kılıc oldum atalık  
Mefâ'ilün / mefâ'ilün / fe'ülün

**bâb:** Yumn, sa'âdat, fâl-ı hayr, munāsıb ve nikû, āsitāne, murād, kapu, darvāza ve eşik, cihat (s. 66).

Bitdi Naqşî bu yosun üzre kitâb  
Yâ Rab olsun bu luğat her yere bâb  
Fe'ilâtün (fâ'ilâtün) / fe'ilâtün / fe'ilün

Bu beyit sözlüğün manzum mukaddimesinin seksen dördüncü beytinde şu şekilde yer almaktadır: “Naqşî bitdim bu yosun üzre kitâb/Yârab olsun bu luğat her yere bâb” (s. 11).

**bakmak:** Bakmak, nazâr, nigāh étmek, tâbî', mulhāk olmak (s. 71).

Va'da-ı vaşlıñla bir ayyâm kandurdıñ bizi  
Bağa bağa bakmadın âhır uşanturdıñ bizi  
Fe'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün

**bārî:** Teñri ta'ālā, canāb-ı haq, mavcûdluğ, varlık (s. 68).

Yéti iqlimda ba-'avn-ı bārî  
Tün ü kün oldı şar'at cārî  
Fe'ilâtün / fe'ilâtün / fe'ilün

Aynı beyit sözlüğün manzum mukaddimesinin onuncu beytinde de geçmektedir. Bu sebeple örneğin başında Naqşî mahlası kullanılmamıştır.

**basmak:** :Çiğnemek, pây-māl étmek, ıstīlā ve hucûm étmek, gālīb kelmek, pañş-kerden (s.68).

Közüm üzer ayak bas külbe-i dīdamnı ét roşan  
Ğubâr-ı hāk-i pâyıñ dīdama kuhl-ı sulaymānı  
Mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün

**bütün:** Bütün, tamām, yek-pāra, yek-laht (s. 76).

Tâ ki ārām étدی dil yārıñ vafāsındın bütün  
Çéktim él men cumla 'ālam dıl-rubāsındın bütün  
Fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün

**erük:** Aşvâtdandır. Hümârı bağrıtmak için kullanılır. Yuha maqâmında dağı ıstı'mâl olunur (s.10).

Zâhidî kördiler rıyâdur işi  
May-parastlar aña dédi erük  
Fe'ilâtün / mefâ'ilün / fe'ilün

**élçilik:** Rısâlat, safârat (s. 58).

Élçilig birle sayâhat étdüm  
Hınd u Serhend'i ziyârat étdüm  
Fe'ilâtün (Fâ'ilâtün) / fe'ilâtün / fe'ilün

Bu beyit manzum mukaddimenin yirmi dördüncü beytinde şu şekildedir: “*Hem safâratla sayâhât kıldım/Hınd u Serhend'i ziyârat kıldım*” Bu sebeple örneğin başında Nakşî mahlası kullanılmamıştır.

**émiz:** Sis, duman, buhâr, mekâniden, tuman, buğ (s. 62).

Ger yatimî kılsa oğul yâ ki kıız  
Özüñ avlâdıñ kébi anı émiz  
Fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün

Burada madde başına verilen karşılıklardan sadece Farsça kökenli “mekâniden” emzirmek (Kara 2011: 171) anlamındadır. “Mekâniden” sözcüğü “émizmek” maddesinin karşılığı olarak da verilmiştir. Örnek beyitteki bağlama göre “Eğer oğul ya da kıızdan bir yetim kalırsa, (yetimi) öz evladın gibi emzir” anlamı çıkmaktadır. Dolayısıyla bu örnek beytin “sis, buhar” anlamına gelen “émiz” maddesinden ziyade “emdirmek, emzirmek” anlamına gelen “émizmek” madde başının altında olması daha uygundur.

**harâs:** Büyük degirmen, at ve hayvân ile döner (s. 167).

Halk içinde dâna yanlıg yer ü kökdür bir harâs  
Kim tüşerse ortasige sağ kıalur étmenç kıyâs  
Fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün

**Harât:** Maksürdür, Afğanıstân tavâbı'âtında Hırâsân'da vâkı' Herî vılayatınıñ merkez-i maşhûrı bir kıal'a ismidir, kıadımında Arya ve Arban dénürdi, oh ma'nâsına sonra bu isim İrânıların dağıldığı vılayatların cumlasına ta'mim ve 'Irâk şekliyle takrîb olundu (s. 286).

Kandahâr ile Harât'ı kördüm  
Dekken ü Balh'da köp olturdum  
Mef'ûlü / mefâ'ilün / fe'ülün

Bu beytin benzeri manzum mukaddimenin otuz beşinci beytinde şu şekildedir: “*Kâbil u Balh u Harât'ı kézdim/Mülk-i İrân u Kelat'ı kézdim.*” Ayrıca sözlükte “Kandahâr” madde başına karşılık verilen imzasız örnekte ise “*Kandahâr ile Buhârâ kéttim/Şâh Nakşibendî ziyârat éttim*” (s. 230) beyti yer almaktadır. Bu beytin de Nakşî'ye ait olması muhtemeldir.

**ışık:** Lam'a, nür, ziyâ, sırâc, rüşânî, aydın, maşâbih, partav (s. 54).

Külb[e]me? salğaç ışık 'ârızıdın  
Kétti andüh u firâkıñ yéridin



Fe'ilâtün (Fâ'ilâtün) / fe'ilâtün / fe'ilün

**kıydağ:** Naşıl, ne gūna, ne cıns, ne tarz, ne yañlığ, ne yolda (s. 225).

Ne müşkildür usun bu dahr-ara dīv u parī hem-reh  
Raķīb-i bad-nihāda hem-dem olmuş ol şanam kıydağ  
Mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün

**Kiş:** Şahr-ı Sabz'ın ism-i kadımı ve Amīr Timur'ın maħall-ı mevlūdı bir şahrıdır (s. 266).

Kiş mülkini sénsin arcumandı  
Sādāt u sa'īd u sar-bulandı  
Mef'ülü / mefâ'ilün / fe'ülün

**kötél:** Tağ, köh, cabal, şa'b'ul-murūr band, geçid, suvārī, buland, nā-hemvār (s. 257).

Bir néçe köh-i köteldin aşım  
Kābılıñ qorğanına yetiştim  
Fâ'ilâtün / fe'ilâtün / fa'lün

Bu beyit sözlüğün manzum mukaddimesinin yirmi dokuzuncu beytinde şu şekildedir: “*Bir néçe raşu köteldin aşım/Kābılıñ qorğanına yetişdim*”. Bu sebeple örneğin başında Nakşî mahlası kullanılmamıştır.

**körünleşmek:** Şoħbat ve mükālama étmek, kıl u kāl ve muħabbat eylemek, kepleşmek (s. 271).

Érler bilen körünleşgen mard olur  
Yaman bilen şoħbat tutgen tırd olur  
Mefâ'ilün / mefâ'ilün / fe'ülün

**munday:** Munuñ dék, mundağ, böyle şöyle (s. 280).

Mundayın pādşāh-ı tāl'ı oñ  
Kelmemişdür ne kélür mundın soñ  
Fe'ilâtün (fâ'ilâtün) / fe'ilâtün / fe'ilün

Aynı beyit sözlüğün manzum mukaddimesinin on yedinci beytinde de geçmektedir. Bu sebeple örneğin başında Nakşî mahlası kullanılmamıştır. Bu beyitteki övgüler Sultan Abdülhamit içindir.

**ondağ:** O minvāl, öyle, o rutba (s. 41).

Ondağ mundağ kişige sunmağın? boynıñı  
Bütmes pöçek yañağdın toldurmasun koynıñı  
Mef'ülü / fâ'ilâtün / mef'ülü / fâ'ilâtün

Bu beytin birinci dizesinde hece eksikliği vardır.

**sayın:** Sayı, hısāb, cam', şumāra eylemek (s. 185).

Dağ-ı ışkıñ sayısını Nakşî'din sən sormağıl

Çun hısâb étseñ felek ancumıdın<sup>36</sup> yüz kıat zıyâd  
Fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün

Burada “sayın” sözcüğü yerine “sayı” sözcüğü örneklenmiştir. Bu sebeple örnek beyit, “sayı” madde başının altında yer almalıdır.

**téjrilik:** İlâhiyyat, hüdâyî, şamadânî, cabarütî, şab-dîzî, âfarînîş (s. 138).

Hamd o[l]sun teñri-yi bî-hem-tâğa  
Ol hüdâ-yı aħad-ı yektâğa  
Fe'ilâtün (fâ'ilâtün) / fe'ilâtün / fe'ilün

Aynı beyit sözlüğün manzum mukaddimesinin yetmiş dördüncü beytinde de geçmektedir. Bu sebeple örneğin başında Nakşî mahlası kullanılmamıştır.

**tışkarı:** Tışarı, bîrûn, bara (s. 134).

İçkeride bir kaçâ divâna bar  
Tışkarıda bir néçe bigâna bar  
Müfteilün / müfteilün / fâ'ilün

**turak:** Şabât, sükûnet, mavkı', vaķfa, ır, hâl, hey'et (s. 115).

Kéce kündüz téprenüp sîm-âb ték  
Munda yoķ hacrınla ârâm turak  
Fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün

**tuyuk:** Tuyulmuş, fâş u şuyû' olmuş, baħr-ı ramal ile musaddas, maķşûr vaznında inşâ olunan bir nav' aş'ardır. Bir lafz ile iki üç ma'nâya dalâlat éder (s. 129).

Farz-ı 'ayn u tuyuķ u cura sözi  
Öşük ü қоşuķ ve kim Rabġüzî  
Fe'ilâtün / fe'ilâtün / fe'ilün

Aynı beyit sözlüğün manzum mukaddimesinin onuncu beytinde de geçmektedir. Bu sebeple örneğin başında Nakşî mahlası kullanılmamıştır.

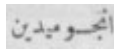
**üstideki:** Üzerindeki, favķındaki (s. 33).

Labıñ üstideki hâlın körenler ırfa hayrândur  
Ki bir hindü kılıp mesken kenâr-ı çâh-ı zamzamda  
Mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün

**veh veh:** Köpek, kaçalın havlaması, hürmesi, sesi, 'af'af, kelime-i taħsîn, âfarîn daħı olur, peħ peħ daħı dénülür (s. 286).

Bâġa hırâm kıldı ol yâr-ı sarv-ı kıâmat  
Veh veh bu ne tamâşâ peħ peħ bu ne kıyâmat

36 Sözlükte “ancum” sözcüğü sehven “ancüm”



şeklinde yazılmıştır.

Mef’ûlü / mefâ’ilün / mef’ûlü / mefâ’ilün

**yağış:** Yağmur, bārān, rahmat, maţar (s. 296).

Yağış yağıban tağ [u] dara güm boldı

Āmū ile Aras bahrı ma’dūm oldı

Fe’ûlün / fe’ûlün / fe’ûlün / fe’ûlün

**yaratmak:** Kuvvadan fı’la ketürmek, halk, ihdās, ibdā‘, haţr, inşā, takvīn étmek (s. 290).

Munça ‘ālamı yaratğan bir ü bār

Yer [ü] kökni halk éten parvardgār

Fâ’ilâtün / fâ’ilâtün / fâ’ilün

**yarlıg:** Manşūr, farmān, yarlık, tavkī‘, nāma-ı humāyūn, ‘amal-ı rutba, manşīb (s. 291).

Yarlıg [u] nāma vü inşası bilen

Çağatay lafzınıñ imlāsı bilen

Fe’ilâtün / fe’ilâtün / fe’ilün

Bu beyit sözlüğün manzum mukaddimesinin yetmiş dokuzuncu beytinde şu şekildedir: “*Yarlıg u nāma ve inşası bilen/Çağatay rasmınıñ imlāsı bilen*”. Bu sebeple örneğin başında Nakşî mahlası kullanılmamıştır.

**yastanmak:** Dayanmak, söylenmek, tekye étmek (s. 294).

Nāz ile kolıñı koyma béliñe

Qılga yastanmak bolur mu ay nigār

Fâ’ilâtün / fâ’ilâtün / fâ’ilün

**yiñti, yetti:** Tamām oldı, nihāyat boldı, tammat, vāşıl oldı, yetiştı, yetti, yedi, sab’a, haft, yeti faķat élvirdi, bas (s. 315).

Bu yerge çeh eyledim sar-ancām

Qıldım Çağatay lısān ıtmām

Kilkim ucu bu maħalge yetti

Haţm oldı luğat bu yerde bitti

Mef’ûlü / mefâ’ilün / fe’ûlün

## 2.1. Şeyh Süleyman Efendi’nin şiirlerindeki üslup ve dil özellikleri

Şiirlerinde Nakşî mahlasını kullanan Şeyh Süleyman Efendi’nin Macaristan’da Gül Baba Türbesi ziyaretinde okuduğu şiir ile Macarcaya çevrilmesi için Dr. Béla Erödi’ye verdiği şiirlerin çoğu Abdülkerim’in kılıcı ve Moskoflar konusunda yazılmış siyasi içerikli şiirlerdir. Bu çalışmada ele alınan otuz üç madde başına karşılık örnek olarak verilen dizelere bakıldığında Şeyh Süleyman Efendi’nin şiirlerinde dini-tasavvufi unsurların ön plana çıkmadığı söylenebilir. Sözlükte “bārī”, “ténrilik” ve “yaratmak” madde başlarına karşılık tanık olarak gösterilen beyitler dışında verilen örneklerdeki şiirler aşk, kahramanlık gibi din dışı konularda yazılmıştır. Şiir örneklerinin bazılarında (“absam olmak”, “ħarās” ve “körüñleşmek” madde başlarına karşılık tanık olarak gösterilen beyitlerde) didaktik üslup kullanılmıştır. Şiirin şekil unsurlarına (uyağā ve ölçüye) önem veren Şeyh Süleyman Efendi’nin

sözlüğüne tanık olarak gösterdiği şiiirlerinin dili sadedir, şiiirlerde Çağatay edebiyatının güçlü şiiirlerinin etkisi hissedilmektedir. Şeyh Süleyman Efendi başta imale olmak üzere zihaf, med ve ulama gibi aruz tasarruflarına başvurarak aruz ölçüsünün daha çok remel ve hezec kalıplarını kullanmış; teşbih, mübalağa, telmih, sihr-i helâl gibi söz sanatlarından da yararlanmışır.

Şeyh Süleyman Efendi'nin şiiirlerindeki otobiyografik unsurlara Dekken, Belh, Kandehar, Herat gibi diplomatlık göreviyle gezdiği yerlere yer vermesi ("élçilik" ve "Harât" madde başlarına karşılık tanık olarak gösterilen beyitler) ve kendisini elçi olarak Hindistan, Asya, Afganistan ve Buhara'ya gönderen Sultan Abdülhamit'i övmesi ("munday" madde başına karşılık tanık olarak gösterilen beyit) örnek gösterilebilir. Sözlükte tanık olarak gösterilen beyitlerden bazıları eserin 8.-10. sayfaları arasında yer alan manzum mukaddimesinden -bazen olduğu gibi bazen de ufak değişiklikler yapılarak alıntılanmıştır. Bu beyitlerin yer aldığı madde başları "bâb, bârî, élçilik, kötel, munday, ténrilik, tuyuk, yarlıg"tır. Şeyh Süleyman Efendi bunlardan "bâb" maddesi dışındakilerde Nakşî mahlasını kullanmaya lüzum görmemiştir. Ayrıca "sayın" maddesine verilen örnek de imzasızdır ancak beytin içinde Nakşî mahlası geçmektedir. Diğer beyitlerde Nakşî veya misâl-i Nakşî ifadelerinden sonra beyitler yer almaktadır. Şeyh Süleyman Efendi'nin manzum mukaddimesinden alıntılanmış beyitler dışındaki yirmi altı beytin şiiirlerinden (gazel ve kasidelerinden) seçtiği söylenebileceği gibi sadece sözlüğüne örnek teşkil etmesi için yazmış olabileceği de düşünülebilir. Zira şeyhin her fırsatta -Gül Baba Türbesi'ni ziyaret ettiğinde, Özbekler Tekkesi tamir edildiği vakit kapı kitabesine yazılması için, Macaristan gezisinde, memleketine hareket ettiği vakit tren kompartımanında- şiiir yazdığı kendisini tanıyanlarca ifade edilmiştir.

Şeyh Süleyman Efendi'nin şiiirlerinin dil özellikleri Klasik Sonrası Çağatay Türkçesinin özelliklerini taşımaktadır. Bu sebeple çalışmada şiiirlerin fonolojik ve morfolojik özellikleri üzerinde ayrıntılı olarak durulmamıştır. Şiiirlerde geçen Klasik Sonrası Çağatay Türkçesinde nadir olarak kullanılan ekler incelenmiş, bu duruma uygun ilgi durum eki örneği saptanmıştır. Çağatay Türkçesinde +nIn yanında nadiren kullanılan +n1/+ni ilgi durum eki, şiiirde sadece bir örnekte ("Kiş" madde başına tanık gösterilen şiiirdeki "mülk+i+ni (266)" örneğinde) kullanılmışır. Eckmann'a göre Çağatay Türkçesinde +nIn ilgi durum eki yerine bazen +n1/+ni ilgi durum ekinin kullanılması Özbek Türkçesinin etkisiyledir (2017: 68).

Şiiirlerdeki Oğuzca unsurlar ise şunlardır: Yaklaşma durumu eki +gA, +gA dışında birkaç örnekte +A'dır: "dîda+m+a (68)", "korğan+i+n+a (257)", "bâg+a (286)". Yükleme durum eki +nI, ve +n dışında bir örnekte +i'dir: "Harât+i (286)". Benzetme edatı olan "ték (115)" yerine bir yerde "kébi (41)" geçmiştir. Şiiirlerde "bol-" fiili yanında "ol-" fiilinin ve "té-" fiili yerine "dé-" fiilinin, "birle, bilen" edatlarıyla birlikte "ile" gibi Oğuzca unsurlara da rastlanılmaktadır. Ayrıca Oğuzcanın etkilerinden biri de şiiirlerde Çağatay Türkçesinin bir özelliği olan iyelik üçüncü şahıstan sonra zamir n'sinin kullanılmadığı "yér+i+din (54)", "ârız+i+dın (54)", "üst+i+de+ki (33)" gibi örneklerin yanında iyelik üçüncü şahıstan sonra durum eklerinden önce zamir n'sinin kullanıldığı "iç+i+n+de (167)", "vafâ+sı+n+dın (76)" gibi örneklere de yer verilmesidir.

*Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmâni*'deki (makalenin birinci bölümünde değinilen) imlâ tutarsızlığını ve maddi imlâ hatalarını şiiirlerde de görmek mümkündür. Örneğin sözlüğün genelindeki sözcükleri çift imlâlı ("yer/yér", "kel-/kél-", "yetiş-/yétiş-" vs. gibi) yazma durumu Şeyh Süleyman Efendi'nin şiiirlerinde de vardır. Çağatay Türkçesi metinlerinde karşılaşılan kalınlık-incelik uyumuna uymama hem alıntı ("maħalge (315)" örneği ) hem de Türkçe kökenli sözcüklerde ("élçilik (58)", "ortasige (167)", "tutgen (271)" örnekleri) görülmektedir. Dudak uyumunun tam olarak geliştiğini söylemek de mümkün değildir çünkü bazı sözcük veya eklerde uyuma aykırı kullanım görülmektedir: "kelmemişdür (280)", "kandurdıñ (71)", "uşanturdıñ (71)".

Şeyh Süleyman Efendi'nin şiirlerinde geçen sözcüklerin dizini incelendiğinde toplam 284 sözcük tespit edilmiştir. Buna göre 17 özel adın dışındaki 267 sözcükten 128'i Türkçe, 76'sı Arapça, 62'si Farsça (bunlardan “erganun ve külbe” Yunancadan Farsçaya geçen sözcüklerdir), 1'i Moğolcadır. Bu durum şiirdeki alıntı sözcük oranının %52, Türkçe sözcük oranının %48 olduğunu göstermektedir. Bu noktada Kúnos'un Şeyh Süleyman Efendi'yi Arapça-Farsça sözcüklerin kullanılmasında hassasiyet göstermediği yönündeki eleştirisini akıllara gelmektedir. Şüphesiz Çağatayca'yı tanıtmayı amaçlayan bir leksikografin şiirlerinde Türkçe kökenli sözcük oranının alıntı sözcük oranına göre daha düşük çıkmasında şiirlerin divan şiiri geleneğinde ve aruz ölçüsüyle yazılmasının payı vardır.

Şiirlerin söz varlığına bakıldığında “absam olmak, ayak basmak, el çekmek, güm bolmak, kep urmak, layık körmek” gibi deyimlerden, “hamd olsun” gibi ilişki (kalıp) sözünden; özel adlardan, Çağataycının söz varlığından ve Arapça, Farsça, Moğolca kökenli alıntı sözcüklerden yararlandığı görülmektedir. Şiirlerindeki söz varlığı onun günlük dilden ve halk kültüründen beslendiğini, Orta Asya kültürüne, coğrafyasına, edebiyatına hâkim olduğunu ve iyi bir eğitim aldığını göstermektedir. Ayrıca yukarıda bahsedildiği üzere otobiyografik unsurların şiirlere etkisi de vardır.

### Dizin-Sözlük

**absam** Sakit, uslu.

a. ol- Sessiz olmak. 2

**açaklaş-** Kucaklaşmak.

a.-dılar 06

**aḥad** (<Ar. eḥad) “Tek, bir” anlamında esmâ-i hüsnâdandır.

a.(ḥudâ-yı a.-ı yek-tâ) 138

**âhır** (<Ar. âḥir) Sonunda, âkbet, nihâyet.

â. 71

**âlam** (<Ar. âlem) 1. Âlem, kâinat, evren.

â.+nı 290

2. Herkes.

â. (cumla âlam) 76

**amîr** (<Ar. emîr) Emir, bey. 4

**ancum** (<Ar. encum) Yıldızlar.

a.+dın 185

**andüh** (<Far. endüh) Gam, keder, tasa.

a. u firâḳ 54

**ara** İçinde, +da/+de.

a. 225

**ârâm** (<Far.) Durma, dinlenme.

â. 115

â. ét- Durmak, kalmak. 76

**arcumand** (<Far. ercümend) Şerefli, haysiyetli, itibarlı, muhterem.

a.+ı 266

**arġanūn** (Far. erganūn <Yun. organon) Org denen çalgı.

a. (kemān u a.) 9

**‘arız** (<Ar. ‘ariz) Yanak.

‘ā.+ıdın 54

**aş-** (-den) Geçmek, geçip gelmek.

a.-tım 257

**atalık** Hükümdar nâibi, atabek.

a. ol- 4

**avlād** (<Ar. evlād) Evlat.

a.+ıḳ 62

**ay** (Seslenme ünlemi) Ey!

a. 294

**ayaġ** Ayak.

a. 68.

**‘ayn** bk. farz-ı ‘ayn 71

**ba** (<Far.) Kelime başına getirilerek zarflar teşkil eden “ile, için,-e kadar, -e göre” anlamında ön ek.

b.-‘avn-ı bārī Allah’ın yardımıyla. 68

**bāb** (<Ar.) Husus, mesele, konu

b. ol- Konu olmak. 66

**bad-nihād** (<Far. bed-nihād) Tabiatı, huyu fena olan, kötü huylu; zayıf karakterli.

b.+a (raġīb-ı b.) 225

**bāġ** (<Far.) Bağ, bahçe.

b.+a 286

**baġr** (<Ar.) Deniz, derya.

b.+ı 296

**baġ-** Bakmak.

b.-a 71

b.-madın 71

### Adres

Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayalı Kampüsü-Kırklareli/TÜRKİYE  
e-posta: editor@rumelide.com

### Adress

Kırklareli University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Kayalı Campus-Kırklareli/TURKEY  
e-mail: editor@rumelide.com

<b>bar</b> Var, mevcut. b. (2) 134	m. 280
<b>bār</b> <i>bk. bir ü bār</i> b. 290	<b>mundın</b> Bundan. m. son Bundan sonra. 280
<b>bārī</b> (<Ar.) Allah, yaratan, yaratıcı, “esmâ-i hüsnâdandır. (ba-‘avn-ı b.) 68	<b>büt-</b> Bitmek. b.-mes 41
<b>bas-</b> Basmak. 68	<b>bütün</b> Bütün. b. 76
<b>bél</b> Bel. b.+içe 294	<b>calâcîn?</b> Sözcük ilgili beyitte bir çeşit saz anlamında kullanılmıştır. (“Davulların, teflerin etrafındaki küçük çingıraklar, çanlar” anlamına gelen Arapça kökenli “celâcîl” sözcüğü yerine yanlışlıkla yazılmış olabilir.) c. u rubâb 09
<b>bīgāna</b> (<Far. <i>bīgāne</i> ) Yabancı. b. 134	<b>cārī</b> (<Ar.) Geçerli. c. ol-Yürürlükte ve geçerli olmak. 68
<b>bī-hem-tā</b> (<Far.) Eşsiz, benzersiz. b. (teñri-yi b.) 138	<b>cumla</b> (<Ar. <i>cumle</i> ) Bütün. c. ‘âlam Herkes, insanlar. 76
<b>bilen</b> ( <i>Bağlama edatı</i> ) İle. Krş. ile b. 271, 291	<b>cura</b> (cüre) Eş, dost. c. 129
<b>bir</b> Bir. b. 71, 167, 257, 134, 134, 33 b. ü bār Tanrı. 290	<b>çāh</b> (<Far.) Kuyu, çukur. ç. (kenār-ı ç.-ı zamzam) 33
<b>birbiri</b> Birbiri. b.+ne 06	<b>çeh</b> <i>bk. çāh</i> ç. 315
<b>birle</b> <i>bk. ile. Krş. bilen, ile</i> b. 58	<b>çék-</b> Çekmek. ç. (él ç.-) 76
<b>bit-(1)</b> Tamamlanmak, sona ermek. b.-ti 315	<b>çeng</b> (<Far.) Kanuna benzeyen bir saz. ç. (daf u c.) 09
<b>bit-(2)</b> Yazmak. b.-di 66	<b>çun</b> (<Far.) Çünkü. ç. 185
<b>biz</b> ( <i>Zamir</i> ) Biz. b.+i 71	<b>daf</b> (<Ar. <i>deff</i> ) Zilli bir kasnağa geçirilmiş kursak zarından oluşan çalgı. d. u çeng 09
<b>bol-</b> Olmak. b.-dı (güm b.-) 296 b.-ur mu 294	<b>dağ</b> (<Far.) <i>mec.</i> Aşk, elem, keder vb. içe işleyen duyguların verdiği yanıklık, yara. d.-ı ‘ışk 185
<b>boyun</b> Boyun b.+ıñı sun- 41	<b>dahr</b> (<Ar. <i>dehr</i> ) Dünya. d. 225
<b>bu</b> ( <i>Sıfat</i> ) Bu. b. 66, 225, 286, 315.	<b>dāna</b> (<Far. <i>dāne</i> ) Tohum. d. 167
<b>munça</b> Bunca, bu kadar. m. 290	<b>dara</b> (<Far. <i>dere</i> ) Dere, küçük çay. d. 296
<b>munda</b> Bunda. m. 115	<b>dé-</b> Demek. d.- 10
<b>mundak</b> Böyle, bu şekilde. m. 41	<b>dıl</b> (<Far. <i>dil</i> ) Gönül, yürek. d. 76
<b>mundayın</b> Böyle.	

**dıl-rubā** (<Far. *dil-rūba*) Gönül kapan, herkesi kendine bağlayan, âşık olunan (güzel).

d.+sındın 76

**dīvāna** (<Far. *dīvāne*) Çılgın, deli.

d. 134

**dīda** (<Far. *dīde*) Göz.

d.+ma 68

d.+mnı (külbe-i d.) 68

**dīv** (<Far.) Şeytan.

d. u parī Şeytan ve cin. 225

**dūcār** (<Far.) Uğramış.

d. ol- Uğramak. 06

**él** El.

é. çek- Vazgeçmek. 76

**élçihg** Elçilik.

é. 58

**émiz-** Süt emdirmek.

i. 62

**ér** Erkek.

é.+ler 271

**erük** Sarhoşu bağirtmak için kullanılan yuhe makamında bir söz.

e. 10

**ét-** (*Yardımcı fiil*) Etmek.

é.-(roşan é.-) 68

é.-di (ārām é.-) 76

é.-düm (sayāhat é.-) 58

é.-düm (zıyārat é.-) 58

é.-en (halk é.-) 290

é.-meñ (kıyās é.-) 167

é.-señ (hısāb é.-) 185

**eyle-** (Yardımcı fiil) Eylemek.

e.-dim (sarancām e.-) 315

**farz** Ar. Farz.

f.-1 ‘ayn İslām dîninde her mükellef müslüman tarafından bizzat yapılması gereken (beş vakit namaz, oruç vb.) farz. 129

**felek** (<Ar.) Gökyüzü.

f. 185

**fırāk** (<Ar.) Hüzn, teessür.

f.+ım (andūh u f.) 54

**ğajak** Orta Asya Türklerinde “gacek, gıcak, gıccak veya gjek” diye de anılan bir tür saz ve çalgı, kabak kemane.

ğ. u nākūs u tanbura 09

**ger** (<Far.) Eğer.

g. 62

**ğubār** (<Ar.) Toz, ince toprak.

ğ.-1 hāk-i pāy Ayağın bastığı toprağın tozu. 68

**güm** Kayıp, yitik.

g. bol- Kaybolmak, görünmez olmak. 296

**hacr** (<Ar. *hecr*) Ayrılık.

h.+ınla 115

**hāk** (<Far.) Toprak.

h. (ğubār-1 h.-i pāy) 68

**hāl** (<Far.) Vücuttaki küçük esmer benek, ben.

h.+ın 33

**halk** (<Ar.) İnsanlar.

h. 167

**halk** (<Ar.) Yaratma.

h. ét- Yaratmak. 290

**ham** (<Far.) Eğri, bükülmüş.

h. ol- Eğrilmek, bükülmek. 2

**hamd** (<Ar.) Şükür.

h. olsun Allah’a şükürler olsun. 138

**harās** (<Far.) Hayvan döndürülen değirmen.

h. 167

**hatm** Bitirme, sona erdirmek.

h. ol- Bitmek, sona ermek. 315

**hayrān** (<Ar.) Hayran, şaşkın.

h.+dur 33

**hem-dem** (<Far.) Dost, arkadaş.

h. ol- Dost olmak. 225

**hem-reh** (<Far.) Yoldaş.

h. ol- Yol arkadaşlığı yapmak. 225

**her** (<Far.) Her, her biri.

h. 66

h. kim Hangi kimse, her kim. 2

**hıram** (<Ar.) Salınarak gidiş.

h. kıl- Salınarak yürümek. 286

**hısāb** (<Ar.) Hesap.

h. ét- Hesaplamak. 185

**hindū** (<Far.) Yüzdeki ve vücuttaki ben.

h. 33

**ibn** (<Ar.) Oğul.

ı. (Tilev ibn Kılıc) 4

**ıqlım** (<Ar.) Diyar, ülke.

Adres

Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayalı Kampüsü-Kırklareli/TÜRKİYE  
e-posta: editor@rumelide.com

Adress

Kırklareli University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Kayalı Campus-Kırklareli/TURKEY  
e-mail: editor@rumelide.com

1.+da 68	<b>kel-</b> Gelmek. Krş. <b>kél-</b>
<b>ımlâ</b> (<Ar.) İmlâ, yazım.	k.-memişdür 280
1.+sı 291	<b>kél-</b> bk. <b>kel-</b>
<b>ınşâ</b> (<Ar.) Süslü, secîli nesir.	k.-ür 280
1.+sı 291	<b>kemân</b> (<Far.) Keman, bir tür çalgı.
<b>ışık</b> Işık, aydınlık.	k. u argânün 09
1. sal- Işık yaymak, aydınlatmak. 54	<b>kenâr</b> (<Far.) Kenar.
<b>ışk</b> (<Ar.) Aşk.	k.-ı çâh-ı zamzam 33
1.+ıı (dağ-ı ı.) 185	<b>ket-</b> Gitmek.
<b>itmâm</b> (<Ar.) Tamamlama.	k.-ti 54
1. kı- Tamamlamak. 315	<b>kıl</b> Tüy.
<b>iç</b> İç.	ķ.+ğa 294
i.+inde 167	<b>ķıl-</b> ( <i>Yardımcı fiil</i> ) Kılmak, etmek.
<b>içkeri</b> İçeri.	ķ. (tavâzu' ķ.) 2
i.+de 134	ķ.-dı (hırâm ķ.) 286
<b>iki</b> İki.	ķ.-dım (itmâm ķ.) 315
i. 06	ķ.-ıp (mesken k.-) 33
<b>ile</b> İle. Krş. <b>birle, bilen</b>	<b>ķiyâmat</b> (<Ar. <i>ķiyâmet</i> ) Gürültülü karışıklık,
i. 286, 294, 296	kaynaşma, gürültü, patırtı, velvele.
<b>iş</b> İş, davranış.	ķ. 286
i.+i 10	<b>ķiyâs</b> (<Ar.) Karşılaştırma.
<b>kaçâ</b> Kaç tane.	ķ. ét- Karşılaştırmak. 167
ķ. 134	<b>ķız</b> Kız, kız çocuk.
<b>kal-</b> Kalmak.	ķ. 62
ķ. (yatîmî ķ.-) 62	<b>ki</b> (<Far.) Ki. Krş. <b>ķim</b>
ķ. (sağ ķ.-) 167	k. 33
<b>ķâmat</b> (<Ar.) Boy, endam.	k. (yâ ki) 62
ķ. (yâr-ı sarv-ı ķ.) 286	k. (tâ k.) 76
<b>ķandur-</b> Kandırmak, aldatmak.	<b>ķilk</b> (<Far.) Kalem.
ķ.-dın 71	k.+im 315
<b>ķânün</b> (<Ar.) Çalgı aleti.	<b>ķim</b> (1) bk. <b>ķi</b>
ķ. u sançura 09	k. 129
<b>ķat</b> Kat, defa, kere.	<b>ķim</b> (2) Hangi kimse.
ķ. (yüz ķat) 185	k. 167
<b>ķaydağ</b> Ne cins, ne tarz.	k.+i (her ķim). 2
ķ. 225	<b>ķişi</b> Kişi.
<b>ķébi</b> Gibi.	k.+ge 41
k. 62	<b>ķitâb</b> (<Ar.) Kitap. Şiirde kitap sözcüğü ile <i>Lugat-i</i>
<b>ķéce</b> Gece	<i>Çağatay ve Türkî-i Osmânî</i> kastedilmektedir.
k. kündüz 115	k. 66
<b>ķep</b> Söz.	<b>ķol</b> El.
k. ur- Söz söylemek. 2	ķ.+ııııı 294
	<b>ķorğan</b> Kale.



ķ.+ına 257	l.+ın 315
<b>ķoşuk</b> Koşuk, koşma, türkî.	<b>luğat</b> (<Ar.) Sözlük. Şiirde lüğat sözcüğü ile <i>Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî</i> kastedilmektedir.
ķ. (öşük ü ķ.) 129	l. 66, 315
<b>ķoy-</b> Koymak, yerleştirmek.	<b>luş</b> (<Ar.) İyilik, ihsan.
ķ.-ma 294	l.+ını 4
<b>ķoyun</b> Göğüs, kucak.	<b>ma'düm</b> (<Ar.) Yok olan, bulunmayan.
ķ.+ııı 41	m. ol- Yok olmak. 296
<b>ķöh</b> (<Far. <i>küh</i> ) Dağ.	<b>ma'óal</b> (<Ar.) Yer, kısım.
ķ.-i kötel 257	m.+ge 315
<b>ķök</b> Gök.	<b>mard</b> (<Far. <i>merd</i> ) Yiğit.
ķ.+dür (yer ü ķ.) 167	m. ol- Yiğit olmak. 271
ķ.+ni 290	<b>may-parast</b> (<Far. <i>mey-perest</i> ) Ayyaş, durmadan şarap içen.
<b>ķöp</b> Çok.	m.+lar 10
ķ. 2, 286	<b>men</b> Ben.
<b>ķör-</b> Görmek.	m. 76
ķ.-di (lâyık ķ.) 4	<b>mesken</b> (<Ar.) Yer, ev.
ķ.-diler 10	m. kıl- Bir yere yerleşmek. 33
ķ.-düm 286	<b>mu</b> Soru edatı.
ķ.-enler 33	m. (bolur mu?) 294
ķ.-señ 2	<b>mülk</b> (<Ar.) Diyar.
<b>ķörülleş-</b> Sohbet etmek.	m.+ini 266
ķ.-gen 271	<b>müşkil</b> (<Ar. <i>muşkil</i> ) Zor, güç.
<b>ķötel</b> Geçit, tepe.	m.+dür 225
ķ.+din (ķöh-i ķ.) 257	<b>nākūs</b> (<Ar.) Kilise çanı
<b>ķöz</b> Göz.	n. (ğajak u n. u şanbura) 09
ķ.+üm 68	<b>nāma</b> (<Far.) Ferman.
<b>ķuřl</b> (<Ar.) Göze çekilen sürme.	n. 291
ķ.-ı sulaymānī 68	<b>nāz</b> (<Far.) Naz, cilve.
<b>ķülbe?</b> (Fars. <i>kulbe</i> < Yun.) Kulübe, gam tasa evi.	n. 294
ķ.+me 54	<b>ne</b> 1. ( <i>sıfat</i> ) Nasıl.
ķ.-i dīda 68	n. 225
<b>ķün</b> bk. <b>ķündüz</b> .	2. ( <i>zamir</i> ) Hangi şey.
ķ. (tün ü ķ.) 68	n. 280
<b>ķündüz</b> Gündüz. Krş. <b>ķün</b>	3. ( <i>zarf</i> ) Şaşma veya abartı bildiren bir söz
ķ. (kéce ķ.) 115	<b>neçe</b> Nice, ne kadar.
<b>ķab</b> (<Far. <i>leb</i> ) Dudak.	n. 134, 257
l.+ııı 33	<b>nigār</b> (<Far.) Resim gibi güzel sevgili:
<b>ķafz</b> (<Ar.) Söz.	n. 294
l.+ııııı 291	<b>oğul</b> Oğul.
<b>ķâyık</b> (<Ar.) Uygun.	o. 62
l. ķör- Uygun bulmak. 4	
<b>ķsān</b> (<Ar.) Dil.	

<b>ol</b> ( <i>Sıfat</i> ) O.	p. 41
o. 06, 138, 225, 286	
<b>anı</b> Onu.	<b>râh</b> (<Far.) Yol.
a. 62	r.+da 06
<b>ağa</b> Ona.	<b>raķīb</b> (<Ar.) Rakip.
a. 10	r.-ı bad-nihād 225
<b>ol-</b> ( <i>Yardımcı fül</i> ) Olmak.	<b>riyâ</b> (<Ar. <i>riyâ'</i> ) Riya, ikiyüzlülük.
o. (absam o.-) 2	r.+dur 10
o. (ham o.-) 2	<b>rubâb</b> (<Far. <i>rebâb</i> ) Rebab, tambur şeklinde kısa saplı saz.
o.-dı (cârî o.-) 68	r. (calâcîn u r.) 09
o.-dı (hatm o.-) 315	<b>roşan</b> (<Far. <i>rūşen</i> ) Parlak, açık, belli.
o.-dı (ma'dûm o.-) 296	r. ét- Aydınlatmak. 68
o.-dum (atalık o.-) 4	<b>sādât</b> (<Ar.) Seyitler.
o.-mış (hem-dam o.-) 225	s. u sa'îd u sar-buland 266
o.-up (düçâr o.-) 06	<b>sağ</b> Sağ.
o.-ur (mard o.-) 271	s. kal- Sağ ve salim kalmak. 167
o.-ur (tard o.-) 271	<b>sa'îd</b> (<Ar.) Mutlu ve uğurlu.
o.-sun (bâb o.-) 66	s. (sādât u s. u sar-buland) 266
o.-sun (hamd o.-) 138	<b>sal-</b> Salmak.
<b>oltur-</b> Oturmak.	s.-ğaç (ışık s.-) 54
o.-dum 286	<b>şanam</b> (< Ar. <i>şanem</i> ) mec. Çok güzel.
<b>ondağ</b> Öyle, o tarz, o suret.	ş. 225
o. 41	<b>sançura</b> (<Far. <i>sançur-sentür</i> ) Tellerine iki küçük tokmakla vurulmak suretiyle çalınan kanuna benzer çalgı.
<b>oñ</b> Önce.	s. (kânûn u s.) 09
o. 280	<b>sarancâm</b> (<Far. <i>ser-encâm</i> ) Son.
<b>orta</b> Orta.	s. eyle- 315
o.+sige 167	<b>sarv</b> (<Far. <i>serv</i> ) mec. Boyu, endâmı böyle bir serviyi andıran sevgili.
<b>öşük</b> Masal, hikâye.	s. (yâr-ı s.-ı kâmat) 286
ö. ü қошук 129	<b>sayâhat</b> (<Ar. <i>siyâhat</i> ) Seyahat.
<b>öz</b> Kendi.	s. ét- Seyahat etmek. 58
ö.+üñ 62	<b>sayı</b> Sayı.
<b>pādşâh</b> (<Far.) Padişah.	s.+sını 185
p.-ı t̄ālî' 280	<b>sén</b> ( <i>Zamir</i> ) Sen.
<b>parī</b> (<Far. <i>perī</i> ) Peri.	s. 185
p. (dīv u p.) 225	s.+sîn 266
<b>parvardgâr</b> (<Far. <i>perverd-gâr</i> ) Tanrı, yaratan.	<b>sīm-âb</b> (<Far.) Cıva.
p. 290	s. 115
<b>pāy</b> (<Far.) Ayak.	<b>soñ</b> Sonra.
p.+ıñ (ğubâr-ı hâk-i p.) 68	s. (mundın s.) 280
<b>peh peh</b> ( <i>Ünlem</i> ) Beğenme, takdir, şaşma vb. duyguları anlatı.	<b>sor-</b> Sormak.
p. 286	s.-mağıl 185
<b>pöçek</b> (<Far. <i>püçek</i> ) Pul.	

- söz** Söz.  
s.+i 129
- şuḥbat** (<Ar. şuḥbat) Sohbet.  
ş. tut- 271
- sun-** Boyun sunmak, uzatmak.  
s.-magiñ (boyun sun-) 41
- sulaymānī** (<Ar.) Ezheri taşından daha kötü bir pürüze çeşidi.  
s. (kuḥl-ı s.) 68
- şarī'at** (<Ar. şeri'at) Şeriat, Allah'ın emri olan din kaideleri.  
ş. 68
- tā** (<Far.)(Zarf) -a kadar.  
t. ki –a kadar,-ıncaya kadar. 76
- tağ** Dağ.  
t. 296
- tālī'** (<Ar. tālī') Talih.  
t.+1 (pādşāh-ı t.) 280
- tamāşā** (<Far. temāşā) Bakıp seyretme, gezme yürüme.  
t. 286
- tanbura** (<Ar. tanbūr) Klasik Türk müziğinin başlıca çalgılarından biri olan, yay veya mızrapla çalınan, uzun saplı, telli çalgı.  
t. (ğajak u nākūs u tanbura) 09
- ṭard** (<Ar.) Kovma.  
t. ol- Kovulmak. 271
- tavāzu'** (<Ar. tevāzu') Alçakgönüllük.  
t. kıl- Alçakgönüllük gösterme. 2
- ték** Dek.  
t. 115
- tépren-** Teprenmek, kıyıdanmak.  
t.-üp 115
- tışkarı** Dışarı.  
t.+da 134
- toldur-** Doldurmak.  
t.-masun 41
- turağ** Durak.  
t. 115
- ṭurfa** (<Ar. ṭurfe) Görülmemiş.  
t. 33
- tut-** Tutmak.  
t.-gen (şuḥbat t.-) 271
- tuyuk** Kısa vezinle söylenen bir tür şiir, iki üç manayı gösteren söz.  
t. (farz-ı 'ayn u t.) 129
- tün** Gece.  
t. ü kün Gece ve gündüz. 68
- tüş-** Düşmek.  
t.-erse 167
- u** (<Far.) bk. **ü, vü, ve**  
u. 58, 09  
u. (daf u çeng) 09  
u. (kemān u argānūn) 09  
u. kânūn u sanṭura 09  
u. (calācīn u rubāb) 09  
u. (ğajak u nākūs u tanbura) 09  
u. (andūh u firāk) 54  
u. (dīv u parī) 225  
u. (farz-ı 'ayn u tuyuk) 129  
u. (sādāt u sa'īd u sar-buland) 266
- uc** Uç.  
u.+1 315
- ur-** Vurmak.  
u.-mağdın (kep u.-) 2
- uşantur-** Usandırmak.  
u.-dın 71
- usun** O taraf, o yön.  
u. 225
- uyal-** Utanmak.  
u.-ğın 2
- ü** (<Far.) bk. **ve**  
ü. (bir ü bār) 290  
ü. (Dekken ü Balḥ) 286  
ü. (öşük ü koşuk) 129  
ü. (tün ü kün) 68  
ü. (yer ü kök) 167
- üst** Üst.  
ü.+ideki 33
- üzer** Üst, her şeyin yukarısı, üzeri.  
ü. 68
- üzre** Üzerinde, için.  
ü. 66
- va'da** (<Ar. va'de) Vade, mühlet.  
v.-ı vaşl Kavuşma için verilen zaman. 71
- vafā** (<Ar. vefā') Vefa, sözünde durma.  
v.+sındın 76

<b>vaşl</b> (<Ar.) Kavuşma. v.+ıñla (va'da-ı v.)71	y.+ge 315 y. ü kök 167
<b>veh veh</b> ( <i>Ünlem</i> ) Köpek, çakalın havlaması. v. 286	<b>yér</b> bk. <b>yer</b> y.+idin 54
<b>ve</b> (<Ar.) bk. <b>vu</b> v. kim 129	<b>yet-</b> Sonlanmak, tamamlanmak. y.-ti 315
<b>vu</b> (<Ar.) ( <i>Bağlama edatı</i> ) <i>Ve . Krş. u, ü, ve</i> v. 291	<b>yéti</b> Yedi. y. 68
<b>yā</b> (<Far.) (Bağlaç) Ya. y. ki Veya, yahut. 62	<b>yetiş-</b> Ulaşmak. y.-tim 257
<b>yā</b> (<Ar.) Ey. y. Rab "Ey Allahım, ey Rabbim, ey Tanrım" anlamında olan bu söz Allah'tan yardım isteme, şaşkınlık, korku vb. durumlarda ve Allah'a sığınma ifadesi olarak kullanılır. 66	<b>yıgla-</b> Ağlamak. y.-p 06
<b>yağ-</b> Yağmak. y.-iban (yağış y.) 296	<b>yok</b> Yok. y. 115
<b>yağış</b> Yağmur. y. yağ- 296	<b>yosun</b> ( <i>Moğ.</i> ) Usul, şekil, tarz. y. 66
<b>yaman</b> Kötü, fena. y. 271	<b>yüz</b> Yüz (sayı). y. 185
<b>yağak</b> Yanak. y.+dın 41	<b>zāhidī</b> (<Ar.) Bir zahit. z. 10
<b>yağlıg</b> Gibi, benzer. y. 167	<b>zamzam</b> (<Ar. <i>zemzem</i> ) Kâbe yanındaki meşhur kuyudan çıkan kutsal su. z. +da (kenar-ı çāh-ı z.)+da 33
<b>yār</b> (<Far.) Sevgili. y. 06 y.-ı sarv-ı kāmāt 286 y.+ıñ 76	<b>ziyād</b> (<Ar. <i>ziyād</i> ) Artma, fazlalık. z. 185
<b>yarat-</b> Yaratmak. y.-ğan 290	<b>ziyārat</b> (<Ar. <i>ziyāret</i> ) Ziyaret. z. ét- Ziyaret etmek. 58
<b>yarlıg</b> Ferman. y. 291	<b>2.3. Özel Adlar Sözlüğü</b>
<b>yastan-</b> Uzanmak, yaslanmak. y.-mak 294	<b>Āmū</b> <i>y.a.</i> Ceyhun, Batı Türkistan'da Pamir yaylasının güneyinden doğup Tacikistan ve Afganistan topraklarını ayırarak Tirmiz'den aşağıda Türkmen çölüne girip geniş bir delta ile Aral gölünde sona eren 2620 km uzunluğundaki bir ırmak. 296
<b>yatimī</b> (<Ar. <i>yetim</i> ) Bir yetim. y. kal- Yetim kalmak. 62	<b>Aras</b> <i>y.a.</i> Aras nehri. Türkiye-Azerbaycan, Türkiye- Ermenistan ve Azerbaycan-İran sınırının bir bölümü oluşturduktan sonra Azerbaycan'da Kura Nehri'ne dökülen nehir. 1072 km uzunluğunda, 102 bin km <sup>2</sup> havza alanına sahip nehir Kafkaslar'ın en büyük nehirlerinden biridir. 296
<b>yektā</b> (<Far.) Tek, eşsiz, benzersiz. y. (ḥudā-yı ahad-ı y.) 138	<b>Balh</b> <i>y.a.</i> Belh şehri, bugün Afganistan'ın kuzeyinde bulunan vilayet. b.+da 286
<b>yer</b> Yer. y. 290 y.+de 315 y.+e 66	<b>Çağatay</b> <i>ö.a.</i> Çağatay, Cengiz Han'ın ikinci oğlunun ismi. Şeyh Süleyman Efendi sözlüğünde "Çağatay" madde başına "Cengiz Han'ın üçüncü oğlunun ismidir, Orta Asya'da bir rütbedir, Çağatay dili buna mensuptur.

Sekkâki bunun nedimidir. Vefâtı 638”  
karşılığını vermiştir. (s.140)

ç. lafzı 291

ç. lisanı 315

**Dekken** *y.a.* 16. yüzyılda Hindistan Yarımadası’nda Behmenîlerin kurduğu devletin adı. Tarihte Hindistan’ın güney kesimine Dekken adı verilirdi. Bugün Hindistan’ın büyük bölümünü kaplayan üçgen biçimindeki yüksek ovaya Dekken Platosu adı verilmektedir.

d. 286

**Harât** *y.a.* Horasan bölgesinde bir yer.

h.+1 286

**Hind** *y.a.* Hindistan.

h. u Serhend 58

**Hudâ** (<Far.) ö.a. Allah.

h.-yı ahad-ı yektâ 138

**Ķâbil** *y.a.* Afganistan’ın başkenti.

ķ.+ııı 257

**Ķandahâr** *y.a.* Afganistan’da bir vilayet ismi.

ķ. 286

**Kiş** *y.a.* Şebz şehrinin ismi, Emir Timur’un doğduğu şehir.

k. 266

**Nakşî** ö.a. Şeyh Süleyman Efendi’nin mahlası.

n. 66

n.+dın 185

**Rab** ö.a. Tanrı.

r. (yâ Rab) 66

**Rabġûzî** ö. a. Harezmi Türkçesi ile yazılmış *Kıyasu’l-Enbiyâ* adlı eserin yazarıdır. Şeyh Süleyman Efendi sözlüğünde onun şiirlerini de tanık olarak göstermiştir.

r. 129

**Serhend** *y.a.* Serhend (Sirhind), Delhi’nin 250 km kuzeyindedir. Delhi ve Lahor arasındaki yolda bulunur. Nüfusun çoğunluğunu Sihler teşkil etmektedir.

s.+i 58

**Teġri** ö.a. Tanrı.

t. 4

t.-yi bî-hem-tâ 138

**Tilev ibn Ķılıc** ö.a. “Tilev” Özbek kabilelerinden birinin adı olup kişi adı olarak da kullanılmaktadır. Tilev sözcüğünün “dilek, arzu”, “kahraman, pehlivan” gibi anlamları da vardır.

t. (Tilev ibn Ķılıc) 4

## Sonuç

Din adamı, elçi, diplomat, leksikograf olarak tanınan Şeyh Süleyman Efendi'nin şair kimliği gölgede kalmış, Nakşî mahlaslı şiirleri üzerine kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Edebiyat mahfillerinde şeyhin kendi şiirlerinin yer aldığı bir eser yazdığı hakkında bir bilgi yoktur. Matbaacılığı öğrenerek Orta Asya şairlerinin eserlerini yayımlayan, Çağatay Türkçesini ve Çağatay edebiyatını tanıtmayı kendine görev edinen Şeyh Süleyman Efendi'nin neden kendi şiirlerini derleyip basmadığı bilinmemektedir. Şeyhin kendi şiirlerini bir kitapta toplamayı Venedik'te yazdığı şiirlerinin bir kısmını Macarcaya çevirmesi için Dr. Béla Erödi'ye göndermesi hayli ilginçtir. Bu durum şiirlerine sadece sözlüğündeki örneklerde ve mukaddimesinde yer veren çok yönlü dervişin şeyhlik, elçilik, diplomatlık gibi diğer kimliklerinin vaktinin büyük bir kısmını aldığını, *Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî*'nin ikinci cildini dahi bitiremediği ihtimalini akıllara getirmektedir.

Bu çalışmanın amacı ruhani kimliğinin kendisi gibi Orta Asyalı dervişler üzerindeki tesiri, dinî ve ilmî alanlardaki hâkimiyeti ile dikkatleri üzerine çeken Buharalı Şeyh Süleyman Efendi'nin bilinmeyen bir yönünü ortaya çıkarmak, *Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî*'ye tanık olarak katkılarını ve zengin sözcük dağarcığına sahip bir leksikografın şiirlerindeki sözcük seçimini tespit etmektir. *Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî*'nin tamamı taranarak her fırsatta şiir okuduğu ve yazdığı ifade edilen Şeyh Süleyman Efendi'nin sözlüğünde otuz üç madde başına tanık olarak kendi şiirlerini gösterdiği, bunların bazılarında Nakşî mahlasını kullanırken, manzum mukaddimesinden alıntılıdığı beyitlerde mahlasını kullanmaya gerek görmediği tespit edilmiştir. Çalışmanın ilk bölümünde Şeyh Süleyman Efendi'nin şair kimliğini ve şiirlerindeki otobiyografik unsurları anlayabilmek, şiirlerine bütünlüklü yaklaşabilmek, sözlüğünün şiirleriyle şekil ve dil özellikleri açısından benzerlikler taşıdığını ifade edebilmek için Şeyh Süleyman Efendi ve *Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî* ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde Şeyh Süleyman Efendi'nin tanık olarak gösterdiği şiirleri madde başlarına verilen tanımların altında sözlükteki sayfa numarası belirtilerek sıralanmış, şiirlerin üslup ve dil özellikleri üzerine değerlendirmelerde bulunulmuş, şiirlerde geçen bütün sözcüklerin dizini ve özel adlar sözlüğü hazırlanmıştır. Dizin ve özel adlar sözlüğü Şeyh Süleyman Efendi'nin kendi sözlüğünde bulunmayan sözcükleri de tercih ettiğini göstermesi ve söz varlığına dair fikirler vermesi açısından önemlidir.

Şeyh Süleyman Efendi'nin şiirlerinde otobiyografik unsurların etkisi hissedilmektedir. Şiirlerindeki söz varlığı onun günlük dilden ve halk kültüründen beslendiğini, Orta Asya kültürüne, coğrafyasına, edebiyatına hâkim olduğunu, iyi bir eğitim aldığını göstermektedir. Son dönem Çağatay Türkçesinin özelliklerini taşıyan şiirlerinde Oğuzca unsurlar da görülmektedir. Şiirleri sözlüğe yöneltilen eleştirilerden imlâ tutarsızlığını ve maddi imlâ hatalarını örnekler niteliktedir. Şiirlerinde başta Ali Şir Nevâyî olmak üzere Çağatay ve Divan edebiyatının güçlü şairlerinin etkilerini görmek mümkündür. Şeyh Süleyman Efendi'nin deyimlerden, ilişki sözlerinden, Arapça, Farsça, Moğolca kökenli alıntı sözcüklerden, Çağatay Türkçesinin söz varlığından, özel adlardan yararlandığı, aruz ölçüsünün daha çok remel ve hezec bahirleriyle yazdığı, uyağa önem verdiği, teşbih, mübalağa, telmih, sihr-i helâl gibi söz sanatlarını kullandığı görülmektedir.

## Kaynakça

### Arşiv belgeleri

BOA, KK. d., nr.6290/1, 158

BOA, MVL, nr. 485/109

BOA, HR.TO, nr. 511/26

BOA, MF.MKT 3/75

### Elektronik kaynakça

<http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/handle/11498/4444?locale-attribute=tr/> [Erişim Tarihi: 02.11.2018]

<https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/1076> [Erişim Tarihi: 22.12.2018]

<http://www.fatih.bel.tr/assets/file/KitabelerinKitabiFatih/kitabelerinkitabifatih.pdf> [Erişim tarihi: 02.02.2018]

[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&view=bts](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts) [Erişim Tarihi: 10-20 Şubat 2018]

### Kitap ve makaleler

Ahmed Vefik Paşa. (1308). *Lehce-i Osmânî* (2. baskı), İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.

Akçuraoğlu, Y. (2015). *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul: Ötüken.

Argunşah, M. (1991). “15.yy’da Yazılmış Tuhfe-i Murâdî İsimli Cevhernâme’de Geçen Değerli Taşlarla İlgili Terimler”, *Marmara Üniversitesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 6, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1-20.

Atik, H. (2005). “Türk Edebiyatında Nakşî Mahlaslı Şâirler”, *İstem*, Yıl:3, S. 5, 169-180.

Ayverdi, İ.; Topaloğlu A. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealti.

Bektaş, C. (1984). "Üsküdar'ın Sultantepesindeki Özbekler Tekkesi", *Tarih ve Toplum*, S. 8, 40-45.

Béla, E. (1877). *Csok Jasa! A Török Küldötség Látogatásának Emlékkönyve, (Türk Heyetinin Ziyaretinden Hatıra Kitabı)*, (çev. Yılmaz Gülen), Mehner Vilmos Kiadványa, Budapest.

Bozdağ, İ. (1992). *Sultan Abdülhamid’in Hatıra Defteri*, İstanbul: Pınar.

Caferoğlu, A. (1984). *Türk Dili Tarihi I-II*, 3. Baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Cihani, H. A. (1392). *Ferhang-i Çağatayi-Farsi: Eser-i Şeyh Süleyman Efendi-yi Özbeki el-Buhari*, Tebriz: Denizçin Yay.

Clauson, Sir G. (1960). *Sanglax, A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammad Mehdî Xân*, (FaksimileText with an Introduction an Indices by Sir Gerard CLAUSON), London (Seng.)

Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.

Courteille, P. de. (1870) *Dictionnaire Turc-Oriental*, Paris.

Çakan, V. (2005). “Hoca Ahmed Yesevi ve Divân-ı Hikmet”, *Millî Folklor*, Yıl 17, Sayı 68, 201-207.

Çetinsaya, G. (1988). *II. Abdülhamid’in İlk Yıllarında İslam Birliği Hareketi (1876-1878)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Durgut, H. (1995). *Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari Lügat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani (Cild-i Evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Eckmann, J. (2017). *Çağatayca El Kitabı*, (çev. Günay Karaağaç), Ankara: TDK.

Eckmann, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*, (Yayıma Hazırlayan: Osman Fikri Sertkaya), Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Eminoğlu, E. (2011). “Sözlükçülük Geleneği İçinde Temel Türkçe Sözlük Düzenleme Yöntemleri”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 4, Yaz, 93-121.

Eraslan, K. (1970). “Doğu Türkçesinde Ek Uyumsuzluğuna Dair”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S. XVIII, 113-124.

- Erbay, F. (2008). "W. Radloff'un Sözlüğündeki Çağatay Türkçesine Ait Kelimelerde Karşılaşılan Bazı Sorunlar", *1. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, (23-26 Ekim 2007), Isparta, 245-250.
- Erbay, F. (2010). "Gölge Kelime" Terimi ve Çağatayca Sözlüklerdeki Bazı Gölge Kelimeler", *Turkish Studies*, Volume 5/3 Summer, 1175-1186.
- Eren, H. (1950). "Çağatay Lügatleri Hakkında Notlar", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, C. 8, S. 1-2, Ankara, 145-163.
- Gölpınarlı, A. (1951). *Nedîm Divânı*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gülsevin, G. (2007). "Oğuzca Olmayan Tarihî Metinlerde Oğuzca Unsurlar ve Nehcü'l-Feradis Örneği", *46th Meeting of Permanent International Altaistic Conference*, Ankara, 22-27 Haziran 2003. (Basılmış şekli: Uluslararası Sürekli Altayistik Konferansı Bildirileri, Altay Dünyasında Gündelik Hayat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 163-175).
- Hazar, M. (2011). "Çağatay Türkçesinde Oğuzca Özellikler ve Benzerlikler", *JASSS*, Volume 4, Issue 1, 31-63.
- Kaçalin, M. S. (2009). "Lugât-ı Çağatay ve Türkî-i 'Osmânî Üzerine", *Ahmet Yesevi Üniversitesi III. Uluslararası Türkoloji Kongresi*, (18-20 Mayıs 2009), Türkistan, 106-117.
- Kaçalin, M. S. (2011). *Niyazi-Nevâyî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar- El-Lugatu'n-Nevaiyye ve'l-İstişhadatu'l-Cagata'iyye*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Kara, F. (2011), *Muhammed Yakub-ı Çingî, Zebân-ı Türkî (Kélür-nâme), İnceleme-Metin-Dizin*. Erzurum: Fenomen.
- Kara, M. (1998). "Mahdum Kulu'nun Şiirlerinde Çağatayca ve Oğuzca Unsurlar", *Bilig*, Sayı 7, 131-135.
- Kaymaz, Z. (2014). "Çağatay Türkçesindeki Oğuzca Unsurlar Üzerine", *C. Amanjolov Okuyları-Attı Halkaralık Gıhmi-Praktikalik Konferentsiyanın Materialları*, Kazakistan/Öskemen, 204-210.
- Kitabelerin Kitabı Fatih İlçesi Türk İslam Devri Kitabeler Envanteri* (2016). İstanbul: Fatih Belediye Başkanlığı.
- Kúnos, I. (1902). *TeX Sülejman Efendi's Çağatay-Osmanisches Wörterbuch*, Budapest.
- Kushner, D. (1998), *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, İstanbul: Fener.
- Levend, A. S. (1972). *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Mehmed Tefik, (1877). *Yadigâr-ı Macaristan Asr-ı Abdülhamid Han*, İstanbul: Mihran Matbaası.
- Muallim Naci. (1904). *Lügat-i Nâcî*, İstanbul: Asır Matbaası.
- Nalbant, B. (2017). "Türkistan, İran ve Anadolu Sahasında Yazılan Doğu (Çağatay) Türkçesi Sözlük ve Gramerleri", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 14. S. 4. Aralık, 120-147.
- Ölmez, Z. (1998). "Çağatayca Sözlükler", *Kebikeç*, S. 6, 137-144.
- Özcan, A. (1992). "Özbekler Tekkesi Postnişini Buharalı Şeyh Süleyman Efendi Bir *double agent* mı idi?", *Tarih ve Toplum*, XVII/100, 12-16.
- Rahimi, F. (2018). "Çağatay Türkçesi Sözlükleri Bibliyografyası", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7 (1), 69-104.
- Redhouse, J. W. (1890). *A Turkish and English Lexicon: Shewing in English the Significations of the Turkish Terms*, İstanbul: American Mission.
- Sami, Şemseddin. (2006). *Kâmûs-ı Türkî*. (On Beşinci Baskı), İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Saral, İ. T.; Saral, E.; Sezer, F. (2009). "Çaylak" *Mehmet Tefik Yadigar-ı Macaristan Asr-ı Abdülhamid Han*, Ankara: Türk-Macar Dostluk Derneği Yayınları:7.
- Smith, G. M. (1980). "The Özbek Tekkes of Istanbul." *Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients* 57, 129-139.



- Steingass, F. (1998). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Beirut: Librairie du Liban Publishers.
- Süreyya, Mehmed (1311). *Sicill-i Osmânî*, C. III, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Szılágyı, S. (2007). *Ignác Kúnos Türk Folklor Araştırmalarında Bir Öncü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şafak, N. (2009). “Buhara Özbekler Tekkesi”, *DEM dergi*, Yıl 2, S. 5, 142-147.
- Şen, Mesut. (2014). “Tanzimat Aydınlarının “Çağatay Türkçesi”ne Bakışı ve Şemseddîn Sâmî’nin Tesiri”, *Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/9 Summer, Ankara, 81-102.
- Şeyh Süleyman Efendi-i Özbekî el-Buhârî. (1882). *Lugat-i Çağatay ve Türki-i Osmânî*, İstanbul: Mihrân Matbaası.
- Tanman, M. B. (2007). “Özbekler Tekkesi”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, 121-123.
- TDTC (Türk Dili Tetkik Cemiyeti) (1934) *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi I,II.*, İstanbul: Devlet Matbaası.
- Topaloğlu, A.; Kaçalin, M. S. (2009). “Sözlük”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, 402-414.
- Yaman, E. (2007). "Süleyman Efendi", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C. VII., Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Yılmaz, S. (2007), *Özbek Tekkeleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, S. (2016). M. Pavet De Courteille’nin “Dictionnaire Turk-Oriental” Adlı Sözlüğünün Türkiye Türkçesine Çevirisi ve Leksikolojik İncelemesi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ordu: Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yeşilot, O.; Çelik, Y. vd. (komisyon). (2015). *İstanbul’daki Türkistan Tekkeleri Ata Yurt ile Ana Yurt Arasındaki Manevi Köprüler*, Türbeler Çeşmeler Taşınır Taşınmaz Kültür Varlıklarını Koruma ve Yaşatma Derneği, İstanbul: Şekil Ofset.
- Zarcone, T. (2008). “Doğulu ve Batılı Yolcuların İntibalarında Buhara Tekkesi”, *3.Uluslararası Tarihi Yarımada Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, İstanbul Eminönü Belediyesi., 52-59.

## Orhun Yazıtlarındaki atasözü ve deyimlerin günümüzdeki karşılıklarına yönelik inceleme

Mehmet Fatih ÖZCAN<sup>1</sup>

**APA:** Özcan, M. F. (2019). Orhun Yazıtlarındaki atasözü ve deyimlerin günümüzdeki karşılıklarına yönelik inceleme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 98-105. DOI: 10.29000/rumelide.616897

### Özet

Dil, bir milletin en önemli sosyolojik varlığıdır. Toplumların ortak tarih ve kültür gibi manevi unsurlarının yanında, toprak birliği ve konuşulan ortak dil gibi maddi unsurları da göze çarpar. Bu unsurlar içinde en önemlilerinden biri de dil ve kültür birliğidir. İşte bu dil ve kültür birliğinin de en önemli aynası şüphesiz atasözleri ve deyimlerdir. Deyimler ve atasözleri, bir milletin dünyaya bakışını ve millî kimliğini yansıtır. Söz varlığımızda ve kültürümüzde önemli yeri olan deyim ve atasözleri, kalıplaşmış özlü sözlerdir. Geçmişten günümüze kadar toplumun ortak duygu ve düşüncelerini yansıtmaktadır. Dilimize zenginlik katan önemli unsurlardır. Bu araştırmada, 8. yüzyılda dikilen Orhun Yazıtlarındaki deyim ve atasözleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen deyim ve atasözlerinin Türkiye Türkçesindeki karşılıkları belirlenmiştir. Bu araştırmada Muharrem Ergin'in "Orhun Abideleri" adlı kitabındaki metinlerden yola çıkılmıştır. Metinlerden tespit edilen deyim ve atasözlerinin Türkiye Türkçesindeki karşılıkları ve anlamları için "Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü"nden yararlanılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Orhun Yazıtları, atasözleri, deyimler.

## An analysis on the present equivalents of the proverbs and idioms in Orkhon Inscriptions

### Abstract

Language is the most important sociological entity of a nation. In addition to moral elements such as common history and culture of societies, material elements such as territorial unity and spoken common language are also noticeable. One of the most important of these elements is the language and cultural unity. The most important mirror of this language and cultural unity is undoubtedly the proverbs and idioms. Idioms and proverbs reflect a nation's view of the world and its national identity. The idioms and proverbs that have an important place in our vocabulary and culture are stereotyped wise sayings. They reflect the common feelings and thoughts of the society from the past to the present. They are important elements that enrich our language. In this study, it was aimed to determine the proverbs and idioms in Orkhon Inscriptions written in 8<sup>th</sup> century, and the present equivalents of the determined proverbs and idioms were identified. The texts in his book "Orhun Abideleri" by Muharrem Ergin were used for this study. "Turkish Language Society Dictionary of Proverbs and Idioms" was used for the meanings and equivalents of the proverbs and idioms identified in the texts.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Bölümü, Türkçe Eğitimi ABD (Ağrı / Türkiye), mefo3@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0721-9422 [Makale kayıt tarihi: 26.05.2019-kabul tarihi:16.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616897]

**Keywords:** Orkhun Inscriptions, proverbs, idioms.

## 1. Giriş

Atasözleri, halk arasında geçmişten günümüze kadar söylenegelen, genellikle öğüt veren özlü sözlerdir. Atasözleri uzun gözlem ve tecrübeler sonucu oluşmuştur. Kalıplaşmış sözlerdir. Söyleyeni belli değildir. Dolayısıyla toplumun ortak ürünüdür. Geleneksel yaşamdan izler taşır. Aksan, atasözlerini “çoğunlukla bir cümle biçiminde oluşarak bir yargı anlatan, kimi zaman ölçü ve uyakla, söyleyiş açısından daha etkili olmaya yönelik sözlerdir” tanımını yapar (Aksan, 2009, s. 38). Soykut (1974, s. 34)’a göre de atasözü, yüzyıllar boyunca yaşanmış veya rastlanmış, müşahade edilmiş sayısız ve birbirinden farklı olayları değerlendiren, onları ayrı ayrı klişeler hâline getirerek sınıflandıran, nihayet dedelerden torunlarına intikal eden özlü sözdür. Diğer bir tanımlamada ise atasözünün çoğu kez mecaz anlamlı ve kelimeleri değiştirilemeyen sözler olduğu; toplum tecrübesinin, zekâsının, idrakinin veciz numuneleri olduğu, atalar sözü veya darb-ı mesel olduğu söylenmiştir (Şahin, 2013, s. 206). Atalar sözü, bir bakıma molozu atılmış, komprime, süzme sözlerdir; bu sözlerde göze çarpan edebî sanatlar, hafızalarda yaşamalarını ve tesir kudretlerini artıran tamamlayıcı unsurlardır (Elçin, 2004, s. 628). Atasözleri az sözle çok şey anlatan böylece barındırdıkları söz ve anlam sanatları bakımından dilin en çarpıcı kullanımlarındandır (Ulucan, 2005, s. 50). Anlam yönünden kesin ve açıklık bulunan atasözleri aynı zamanda anlam zenginliğine de sahip kesin yargı bildiren öğüt verici söz gruplarıdır (Hatipoğlu, 1964, s. 468). Dilçin (2000, s. XV)’e göre ise atasözü, beşer cemiyetiyle beraber doğmuş, onunla birlikte oba, boy ve oymak olarak asırlarca göçebe hayatı yaşamış ve nihayet gelişip özleşerek de ulusal hâle yükselmiş, medenileşmiş törelerdir tanımlarına rastlanmıştır. Edebi sanatların kullanılması sözün etkisini ve kalıcılığını arttırmak için başvurulan bir yöntemdir. Atasözlerinin tazeliğini yüzyıllar geçse bile korumasında çeşitli anlatı yollarının, söz ve anlam sanatlarının etkisi fazladır. Bunu Türkçenin en eski metinleri olan Orhun yazıtlarında (Akçay ve Şahin, 2015, s. 55) ve Divan-ı Lügat-it Türk’te de varlığına işaret edilmektedir (Zülfikar, 1988, s. 322).

Eski çağlardan beri “ıstılah” ve “tâbir” adlarıyla da kullanılmış olan deyimler kısa ve özlü anlatım şekilleridir (Erenoğlu, 2007, s. 1151). Deyim asıl anlamlarından uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış sözler veya söz öbekleri; iki veya daha çok kelimeden kurulu bir çeşit dil ifadesi olan, isim, sıfat, belirteç, yalın ve birleşik eylem görünüşlü olan dilsel yapılar (Elçin, 2004, s. 642). Aksan (2009, s. 35) deyimi, belli bir kavramı, belli bir duyguyu ya da durumu dile getirmek için birden çok sözcüğün bir arada, seyrek olarak da tek bir sözcüğün yan anlamında kullanılmasıyla oluşan sözler olarak tanımlar.

Atasözleri (Savlar, Proverbes) ve deyimler (Tabirler, İdiotismes) atalardan kalmış olan kelime gruplarıdır. Atasözü ve deyimler temel olarak geçmişte yaşananlardan hareketle halkın ortak ürünü olarak günümüze ulaşmıştır. Zülfikar (1988, s. 322)’ın da belirttiği gibi atasözü ve deyimler ile ilgili ilk örnekler Orhun Yazıtlarında yer almıştır.

Orhun Yazıtlarından; Köl Tigin yazıtı, Köl Tigin’in ağabeyi ve Köktürklerin kağanı Bilge Kağan tarafından, 732 yılında, kardeşi adına, kardeşinin hizmetlerinden dolayı ona duyduğu minneti göstermek amacıyla dikilmiştir (Ergin, 2012, s. XVII). Bilge Kağan, Türk milleti için olduğu kadar kendisi için de çok büyük bir mana ve değer ifade eden kahraman kardeşi Köl Tigin’in ölümü üzerine, gözünden yaşlar dökmek, haykırıp feryat etmek istemekte fakat temsil ettiği yer dolayısıyla bunu abideleştirerek dile getirmektedir (Ercilasun, 2004, s. 134). Türk adının, Türk milletinin isminin geçtiği ilk Türkçe metin, ilk Türk tarihi, Türk devlet adamlarının millete hesap vermesi, milletle hesaplaşması,

Türk nizamının, Türk töresinin, Türk medeniyetinin, yüksek Türk kültürünün büyük vesikası. Türk yazı dilinin ilk, fakat harikulade işlek örneği. Türk yazı dilinin başlangıcını milâdın ilk asırlarına çıkartan delil. Türk ordusunun kuruluşunu en az 1250 sene öteye götüren vesika. Türklüğün en büyük iftihar vesilesi olan eser. İnsanlık âleminin sosyal muhteva bakımından en manalı mezar taşları. Dünyanın bugün belki de en büyük meselesi olan Çin hakkında 1250 sene evvelki Türk ikazı. vs. vs. (Ergin, 2015, s. 15).

Batur ve Yıldırım (2013, s. 314)'a göre Orhun Yazıtları, Türk dilinin en eski yazılı kaynaklarından biri olup VIII. yüzyılda dikilmiş Bengü taşlardır. Bilge Kağan, Költigin ve Vezir Tonyukuk ağzından Türk milletinin o dönemde öteki millet ve kavimlerle yaptıkları savaşların, mücadelelerin anlatıldığı, Türk milletinin bekası için birtakım uyarılar içeren, Türk askeri geleneği, hükümdarlık anlayışı, devlet düzeni, Türk tarihi, kültür ve geleneği hakkında çeşitli bilgilere ulaşmamızı sağlayan Orhun Yazıtları hitabet niteliğinde yazılmış metinlerdir. Bu tanımlardan Orhun Yazıtlarının, Türk yazı dilinin ilk örneklerini ortaya koyduğunu, dönemin tarihi, siyasi ve yaşayışıyla ilgili bilgileri Türkçe'nin gücü ve köklü geçmişiyle aktardığını söyleyebiliriz.

Orhun yazıtlarının gerek yazılış amaçları ve konuları gerekse kısa oluşları atasözlerine başka tür ve metinlerde olduğu kadar rastlamamıza olanak vermemektedir (Aksan, 2000, s. 96). Buna rağmen, yazıtlarda tespit edilen atasözleri, Türk toplum hayatının her devresinde sık sık kullandığı, öz mesajlar ve değer yargıları olması yönüyle dikkate değerdir (Şenocak, 2001, s. 174).

## 2. Amaç

Bu araştırma ile Türk dilinin ilk yazılı kaynağı olan Orhun Yazıtlarındaki deyim ve atasözlerinin tespit edilmesi ve Türkiye Türkçesindeki karşılıklarının veya benzerlerinin bulunması amaçlanmıştır.

## 3. Yöntem

Çalışmamızda, Muharrem Ergin tarafından kaleme alınan "Orhun Abideleri" adlı eser esas alınmıştır. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden "doküman incelemesi" yöntemi kullanılmıştır.

Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Doküman incelenmesi, hemen her araştırma için kaçınılmaz olan bir veri toplama tekniğidir. Belge yoksa tarih de yoktur (Madge,1965, s. 75 ).

Bilgi toplama yöntemi olarak kullanılan doküman inceleme yöntemi Foster'ın belirttiği; (1) dokümanlara ulaşma, (2) orijinaliği kontrol etme, (3) dokümanları anlama, (4) verileri analiz etme ve (5) veriyi kullanma şeklinde yapılmıştır (akt. Yıldırım ve Şimşek, 2008, s. 193).

## 4. Orhun yazıtlarındaki atasözü ve deyimlerin Türkiye Türkçesindeki benzerleri

### 4.1. Orhun yazıtlarındaki atasözlerinin Türkiye Türkçesindeki Benzer atasözü karşılıkları

<b>Metin:</b>
Türk budun tokurkak sen. Açık tosık ömez sen. Bir todsar açık ömez sen (Ergin, 2015, s. 36).
<b>Türkiye Türkçesine Aktarma:</b>
Türk milleti, tokluğun kıymetini bilmezsin. Açlık, tokluk düşünmezsin. Bir doysan açlığı düşünmezsin (Ergin, 2015, s. 37).

<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Atasözleri:</i></b>
- <b><i>Tok açın halini bilmez:</i></b> Varlıklı olan, yoksulun ne denli sıkıntı içinde bulunduğunu bilmez (Türk Dil Kurumu [TDK], 2009).
- <b><i>Aç doymam, tok acıkmam sanır:</i></b> Aç insan elde ettiğinden çoğunu ister, varlıklı insan ise daha fazlasını ister (TDK, 2009).
<b><i>Metin:</i></b>
Yuyka erkli tupulgalı uçuz ermiş, yinçge erklig üzgeli uçuz. Yuyka kalın bolsar tupulguluk alp ermiş Yinçge yoğun bolsar üzgülük alp ermiş (Ergin, 2015, s. 100).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Yufka olanın delinmesi kolay imiş, ince olanı kırmak kolay. Yufka kalın olsa delinmesi zor imiş. İnce yoğun olsa kırmak zor imiş (Ergin, 2015, s. 101).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Atasözleri:</i></b>
- <b><i>Birlikten kuvvet doğar:</i></b> Toplu veya beraber davranmak daha büyük güç sağlar (TDK, 2009).
- <b><i>Bir elin nesi var, iki elin sesi var:</i></b> Başarıya ulaşmak için birlik olmak gerek (TDK, 2009).
- <b><i>Nerede birlik, orda dirlik:</i></b> Aralarında duygu ve düşünce birliği bulunan topluluklar, dirlik ve düzenlik içinde yaşarlar.
<b><i>Metin:</i></b>
Toruk bukalı semiz bukalı arkada böngser, semiz buka toruk buka tiyin bilmez ermiş tiyin ança sakındım (Ergin, 2015, s. 96-98).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Zayıf boğa ve semiz boğa arkada tekme atsa: semiz boğa, zayıf boğa olduğu bilinmezmiş dersler diyip, öyle düşündüm (Ergin, 2015, s. 97-99).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Atasözleri:</i></b>
- <b><i>Saman altında su yürütmek:</i></b> Belli etmeden iş çevirmek, ortalığı karıştırmak (TDK, 2009).
- <b><i>Karda yürüyüp izini belli etmemek:</i></b> Kimsenin sezemeyeceği biçimde gizli iş çevirmek (TDK, 2009).
Bu konuda Şenocak (2001) "Göktürk Yazıtlarında Türk halk edebiyatı unsurları" adlı çalışmasında çakırılan anlamı desteklemektedir. Fakat Elçin (2004) "Halk Edebiyatına Giriş" adlı kitabında bu atasözünün "tereddüt etmek" anlamına geldiğini söylemektedir.
<b><i>Metin:</i></b>
Tabgaç budun sabı süçig ağısı yımşak ermiş. Süçig sabun yımşak ağın arıp irak budunug anca yagutır ermiş. Yaguru kondukda kisre anıg bilig anda öyür ermiş (Ergin, 2015, s. 36).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Çin milletinin sözü tatlı, ipek kumaşı yumuşak imiş. Tatlı sözle yumuşak ipek kumaşla aldatıp uzak milleti öylece yaklaştırmış. Yaklaşıp, konduktan sonra, kötü şeyleri o zaman düşünürmüş (Ergin, 2015, s. 37).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Atasözleri:</i></b>
- <b><i>Ağına bir parmak bal çalmak:</i></b> Birini tatlı sözlerle veya çeşitli hediyelerle bir süre için kandırmak, oyalamak (TDK, 2009).
- <b><i>Ağızdan girip burnundan çıkmak:</i></b> Türlü yollara başvurarak birini bir şeye razı etmek, kandırmak (TDK, 2009).
- <b><i>Yılana yumuşak diye el sunma:</i></b> Kişi, yumuşak huylu görünen herkese aldanmamalı, daima tehlikeli bir durumla karşılaşabileceğini düşünmelidir (TDK, 2009).
<b><i>Metin:</i></b>
Bir kişi yangılsar oguşı budunu bişükinge tegi kıdmaz ermiş (Ergin, 2015, s. 36).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Bir insan yanılrsa, kabilesi, milleti, akrabasına kadar barındırmazmış (Ergin, 2015, s. 37).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Atasözleri:</i></b>
- <b><i>Bir kötünün yedi mahalleye zararı vardır:</i></b> bir kötünün, yalnızca yakın çevresine değil daha geniş çevrelere de zararı dokunur. (TDK, 2009).
<b><i>Metin:</i></b>
Kanınğ subça yügürti, süngüküng tagça yatdı. Beglik urı oglung kul boldı, işilik kız oglung küng oldu (Ergin, 2015, s. 48).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Kanın su gibi koştu, kemiğin dağ gibi yattı. Beylik erkek evladın kul oldu, hanımlık kız evladın cariyeye oldu (Ergin, 2015, s. 49).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Atasözleri:</i></b>
- <b><i>Kalın incelenen kadar ince süzülür:</i></b> Bir hastalık, bir sıkıntı karşısında güçlü gücünden bir parçasını yitirerek zayıflar ama zayıf olan, ölecek duruma gelir (TDK, 2009).
- <b><i>Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur:</i></b> Güç ve yeteneğini yitiren insan, basit ve kendini bilmezlerce aşağılanır (TDK, 2009).
<b><i>Metin:</i></b>
Körür közüüm körmez teg, bilir biligim bilmez teg boldı. Özüm sakındım. Öd tengri yaşar. Kişi ogli kop ögleli törümiş (Ergin, 2015, s. 58).

<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Görür gözüm görmez gibi, bilir aklım bilmez gibi oldu. Kendim düşünceye daldım. Zamamı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş (Ergin, 2015, s. 59).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Atasözleri:</i></b>
- Allah dağına göre kar verir: Tanrı herkese dayanabileceği ölçüde sıkıntı verir (TDK, 2009).
- <u>Ölümden öte köy yoktur</u> : Her insan bir gün öleceğini bilmeli, sonu gelmez istekler peşinde koşmamalı, davranışlarını, işlerini bu bilinçle düzene koymalıdır (TDK, 2009).

#### 4.2. Orhun abidelerindeki deyimlerin Türkiye Türkçesindeki benzer deyimlerin karşılıkları

<b><i>Metin:</i></b>
Birigerü Tokuz Ersinke tegi süledim (Ergin, 2015, s. 34).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Güneyde Dokuz Ersine kadar ordu sevk ettim (Ergin, 2015, s. 35).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</i></b>
- <u>süledim</u> : sevk etmek, yollara dökülmek
<b><i>Metin:</i></b>
[Bunç]a budun kop itdim (Ergin, 2015, s. 34).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Bunca milleti düzene soktum (Ergin, 2015, s. 35).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</i></b>
- <u>it</u> : düzene sokmak, ahenk vermek, çekiye gelmek, düzen vermek, düzene koymak, hale yola koymak, yoluna koymak
<b><i>Metin:</i></b>
Kon anda alkıntığ, arıltığ (Ergin, 2015, s. 38).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Hep orada mahvoldum, yok edildim (Ergin, 2015, s. 39).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</i></b>
- <u>arıl-</u> : ortadan kaldırmak, yok olmak, harap olmak, hali harap olmak
<b><i>Metin:</i></b>
Sü sülepen tört bulungdaki budunug kop almış, kop baz kılmış (Ergin, 2015, s. 40).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Ordu sevk ederek dört taraftaki milleti hep almış, hep tabi kılmış (Ergin, 2015, s. 41).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</i></b>
- <u>Baz kılmak</u> : boyun eğmek, tabi kılmak
<b><i>Metin:</i></b>
Başlıg yükündürmiş, tizligig sökürmüş (Ergin, 2015, s. 40).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Başlıya baş eğdirmiş, dizliye diz çöktürmüş (Ergin, 2015, s. 41).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</i></b>
- <u>Başlıg yükündürmiş</u> : baş eğmek, boyun vermek
- <u>Tizligig sökürmüş</u> : boyun eğmek, diz çökmek, kazaya rıza göstermek, amana gelmek, kul olmak, dize gelmek
<b><i>Metin:</i></b>
Yogçı sıgıtçı öngre kün togsıkda Bökli çö[İ]üg il Tabgaç Tüpüt Apar Purum Kırkız Üç Kurıkan Otuz Tatar Kitan Tatabı bunca budun kelipen sıgramış yoglamış (Ergin, 2015, s. 40).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Yasçı, ağlayıvı doğuda gün doğusundan Bökli Çöllü halk, Çin Tibet, Avar, Bizans, Kırgız, Üç Kurıkan, Otuz Tatar, Kitay, Tatbı, buna millet gelip ağlamış, yas tutmuş (Ergin, 2015, s. 41).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</i></b>
- <u>Yoglamış</u> : yasa bürünmek, matem tutmak, yas tutmak, yas çekmek
<b><i>Metin:</i></b>
Türk budun illedük ilin ıçgını idmiş (Ergin, 2015, s. 42).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>
Türk milleti il yaptığı ilini elden çıkarmış (Ergin, 2015, s. 43).
<b><i>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</i></b>
- <u>ıçgın-</u> : elden çıkarmak, elden gitmek, yoksun kalmak, boş koymak, yoksun bırakmak, yoksun olmak
<b><i>Metin:</i></b>
Tabgaç budunka beglik ırı oğın kul boldı (Ergin, 2015, s. 42).
<b><i>Türkiye Türkçesine Aktarma:</i></b>

Çin milletine betlik erkek evladı kul oldu (Ergin, 2015, s. 43).
<b><u>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</u></b>
- Kul boldı: boyun eğmek, kula kul olmak
<b><u>Metin:</u></b>
Türk budun ölüreyin urugsıratayın tir ermiş (Ergin, 2015, s. 42).
<b><u>Türkiye Türkçesine Aktarma:</u></b>
Türk milletini öldüreyim, kökünü kurutayım der imiş (Ergin, 2015, s. 43).
<b><u>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</u></b>
- Urugsıratayın: yok etmek, ortadan kaldırmak
<b><u>Metin:</u></b>
Özüm sakındım (Ergin, 2015, s. 58).
<b><u>Türkiye Türkçesine Aktarma:</u></b>
Kendim düşünceye daldım (Ergin, 2015, s. 59).
<b><u>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</u></b>
- Sakın-: dalmış gitmek, koyu koyu düşünmek, uzaklara gitmek
<b><u>Metin:</u></b>
Uça bardığımız (Ergin, 2015, s. 62).
<b><u>Türkiye Türkçesine Aktarma:</u></b>
Uçup gittiniz (Ergin, 2015, s. 63).
<b><u>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</u></b>
- Uça bardığımız: yok olmak, ortadan kaybolmak, gözden kaybolmak, buhar olmak, duman olmak, uçup gitmek, izi silinmek, eceliyle ölmek
<b><u>Metin:</u></b>
İgidmiş kaganınğın sabın almatın yir sayu bardıg (Ergin, 2015, s. 38).
<b><u>Türkiye Türkçesine Aktarma:</u></b>
Beslemiş olan kağanın sözünü almadan her yere gittin (Ergin, 2015, s. 39).
<b><u>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</u></b>
- sabın al-: söz dinlemek, söz tutmak
<b><u>Metin:</u></b>
Eliğ yıl işiğ küçüğ birmiş (Tekin, 1998, s. 40).
<b><u>Türkiye Türkçesine Aktarma:</u></b>
Elli yıl hizmet etmişler (Tekin, 1998, s. 41)
<b><u>Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyimler:</u></b>
- işiğ küçüğ birmiş: hizmetinde olmak, hizmeti dokunmak, görev almak, görev saymak, işini görmek

## 5. Sonuç ve değerlendirme

Orhun Yazıtları, söz ve sözcük varlığı olarak zengin bir kaynaktır. Kitabelerde kullanılan deyim ve atasözlerinin anlatımı zenginleştirilmesi ve derinleştirilmesi ile beraber dönemin toplumsal, siyasi ve milli duruşu üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu görülmüştür.

Çalışmamızın amacı Orhun Yazıtları'nda geçen deyim ve atasözlerini tespit etmek ve Türkiye Türkçesindeki karşılıklarını bulmaktır. Bu çalışmada Muharrem ERGİN'in Orhun Abideleri ve Talat TEKİN'in Orhun Yazıtları kitabından ve Türk Dil Kurumunun "Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü"nden yararlanılmıştır. Bazı deyim ve atasözlerinin günümüz Türkçesine aktarılmasında veya benzerliklerinin bulunmasında yukarıda bahsedilen kitaplardan kitabelerdeki deyim ve atasözleri belirlenmiştir. Bu çerçevede ele alınan ifadeler "Türkiye Türkçesindeki Karşılıkları" ve "Türkiye Türkçesindeki Benzer Deyim/Atasözleri" şeklinde sınıflandırılmıştır.

Kitabelerde yedi atasözü tespit edilmiştir. Kullanılan atasözleri, dönemin özelliklerine ve yaşanan olaylara uygun olarak farklı anlamlar taşımaktadır. Kitabelerdeki atasözlerinin temelinde, öğüt verme amacı güdülmüştür. Bu atasözlerinde empati yapmamak, birlik olmak, hile yapmak, kandırmak, kendine ve başkalarına zarar vermek, zayıf duruma düşmek, sabırlı olmak ve dayanmak konuları işlenmiştir. Kitabelerdeki atasözlerinden ve konularından hareketle Türkiye Türkçesindeki atasözleri

karşılaştırılmıştır. Sonuç olarak kitabelerdeki atasözleri ile Türkiye Türkçesindeki atasözlerinin aynı anlam kapsamında, farklı şekillerde dile getirildiği sonucuna varılmıştır.

Kitabelerde atasözlerinin yanı sıra on dört deyim tespit edilmiştir. Bazı deyimler metin içerisinde birden fazla kullanılmıştır. Kitabede sevk etmek” deyimini 57, “düzene sokmak” deyimini 14, “yok etmek/olmak” deyimini 29, “tabi olmak/kılmak” deyimini 10, “baş eğdirmek” deyimini 10, “diz çöktürmek” deyimini 7, “tas tutmak” deyimini 1, “elden çıkarmak” 2, “kul olmak” 7, “kökünü kurutmak” deyimini 2, “düşünceye dalmak” deyimini 6, “uçup gitmek” deyimini 6, “söz almak” deyimini 6, “hizmet etmek” deyimini 9 kez kullanılmıştır. Bu deyimlerde; ulaşmak, düzen vermek, ortadan kaldırmak, yok olmak, boyun eğmek, üzüntülü olmak, yitirmek, derin düşünmek, söz tutmak ve görev almak konuları işlenmiştir. İşlenen konulara bakıldığında, deyimlerin genel olarak olumsuz durumları dile getirmek için kullanıldığını söyleyebiliriz. Kitabelerdeki deyimlerin anlamından hareketle Türkiye Türkçesindeki deyimlerle karşılaştırılmıştır. Sonuç olarak kitabelerdeki deyimlerin, Türkiye Türkçesinde kullanılan deyimlerle hem anlam hem de yazılış olarak benzer özellikler gösterdiği belirlenmiştir.

Yapılan çalışma sonucunda Orhun Abidelerindeki atasözü ve deyimlerin dönemin söz varlığında önemli bir etkiye sahip olduğu ve Türkiye Türkçesinde birden fazla söz ve sözcük grubunu karşıladığı belirlenmiştir. Asırlar öncesine ait bu metinlerdeki ürünler günümüzde de aynı anlam zenginliğini sürdürmektedir. Bundan dolayı atasözü ve deyimlerin söz varlığımızdaki yeri ve öneminin geçmişten günümüze kadar devam ettiğini söyleyebiliriz.

### Kaynakça

- Aksan, D. (2000). En eski Türkçenin izlerinde & Orhun Ve Yenisey Yazıtları üzerinde sözcükbilim, anlambilim ve biçembilim incelemelerinin aydınlattığı gerçekler. İstanbul: Bilgi.
- Aksan, D. (2009). Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim(Cilt III). (5. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Akçay, A. Şahin, N. (2015). Türk Dilinin Eski Yazılı Örneklerinin Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarında Metin Olarak Yer Alabilirliğinin İncelenmesi Uluslararası Eğitim, Bilim ve Teknoloji Dergisi International Journal of Education, Science and Technology 2015, Cilt 1, Sayı 1, 53-64 2015, Volume 1, Issue 1, 53-6.
- Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. (2009). Türk Dil Kurumu. Erişim adresi: [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_atasozleri&view=atasozleri](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri).
- Batur, Z. ve Yıldırım, G. (2013). Orhun Yazıtlarında anlama ve anlatma becerileri. International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic. 8(4), s. 313-333.
- Dilçin, D. (2000). Edebiyatımızda Atasözleri, İstanbul : TDK.
- Elçin, Ş. (2004). Halk Edebiyatına Giriş. Ankara: Akçağ.
- Ercilasun, A. B. (2004). Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Kadar Türk Dili Tarihi, Akçağ.
- Erenoğlu, D. (2007). “Güvâhî’den Günümüze Atasözleri Ve Deyimler” Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 2/4 Fall.
- Ergin, M. (2012). Orhun Abideleri. İstanbul: Boğaziçi.
- Ergin, M. (2015). Orhun Abideleri. İstanbul: Boğaziçi.
- Hatipoğlu, V. (1964). “Atasözleri ve Deyimler”. Türk Dili, XIII/152. Mayıs 1964, s.468.
- Madge, J. (1965). The Tools of Science An Analytical Description of Social Science Techniques. Anchor Books Doubleday and Comp.
- Onan, B. (2011). Türk Atasözlerinde Dil Farkındalığı ve İşlevsel Dil Kullanımı. Milli Folklor, S. 91.



- Soykut, H. (1974). Türk Atalar Sözü Hazinesi. İstanbul: Ülker .
- Şahin, A., (2013). Öğretmenlik Alan Bilgisi, Türkçe. Ankara: Alan Bilgisi.
- Şenocak, E. (2001). Göktürk Yazıtlarında Türk halk edebiyatı unsurları. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 11(2), s. 165-176.
- Tekin, T. (1998). Orhon Yazıtları. İstanbul: Simurg.
- Ulucan. M. (2005). “Muvakkitzade Mehmed Pertev’in Divanında Atasözleri ve Deyimlerin Kullanımı”. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Yayınları, Sayı 10, s. 49-80.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2008). Nitel araştırma yöntemleri. Ankara: Seçkin.
- Zülfikar, H. (1988). Ata Sözü Terimi, Kaynağı ve İmlâsı, Türk Dili LV/438. Haziran 1988, s.322.

**Eski Uygurca Uşñışavijayā-nāma-dhārañi üzerine****Uğur UZUNKAYA<sup>1</sup>****APA:** Uzunkaya, U. (2019). Eski Uygurca Uşñışavijayā-nāma-dhārañi üzerine. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 106-125. DOI: 10.29000/rumelide.616901**Öz**

Eski Uygurca yazın Budizmin çeşitli ekollerinden birçok tercüme eseri ihtiva etmektedir. Mahāyāna Budizmi ve Mahāyāna'nın bir şekli olarak gelişen Ezoterik Budizme ait tercüme eserler de bunlar arasında yer almaktadır. Bu çalışmanın konusunu oluşturan Ezoterik Budist inanç ve uygulamalara ilişkin unsurları içeren *dhārañi* sūtralardan biri de Sanskritçe *Ārya-sarva-durgati-pariśodhana-uşñışavijayā-nāma-dhārañi* dir. Bu eser, yedinci yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Buddhapāli (佛陀波利 *Fotuoboli*) tarafından 佛頂尊勝陀羅尼經 *Foding zunsheng tuoluoni jing* 'Buddha Tacı'nın En Üstün *Dhārañi* Sūtrası' (Taishō 967, c. 19) adıyla Çinceye tercüme edilmiştir. Metnin Tibetçesi '*Phags pa ngan 'gro thams cad yongs su sbyong ba gtsug tor rnam par rgyal ba zhes bya ba'i gzungs* (Tōhoku 597) başlığını taşımaktadır. Eski Uygurca *Ārya-sarva-durgati-pariśodhana-uşñışavijayā-nāma-dhārañi* Berlin-Brandenburg Bilimler Akademisi'ndeki Turfan Koleksiyonu'nda korunan blok baskı fragmanlardan oluşmaktadır. Bu Eski Uygurca eser F.W.K. Müller tarafından Turfan Koleksiyonu'ndaki blok baskı fragmanlar temelinde *Uigurica II* neşri içinde yayımlanmıştır. Bu çalışmada Eski Uygurca *Ārya-sarva-durgati-pariśodhana-uşñışavijayā-nāma-dhārañi* hakkında yapılan çalışmalara ve muhtevasına değinilecek, sonrasında metnin yazım özelliklerinden bahsedilecektir. Bunlara ilaveten bu metnin daha önce neşredilmemiş olan fragmanlarının yazı çevirimi ve harf çevirimleri yapılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Orta Asya Türk Budizmi, Eski Türkçe, Eski Uygurca *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi*, *dhārañi* sūtralar.

**On Old Uyghur Uşñışavijayā-nāma-dhārañi****Abstract**

Old Uyghur literature contains many translations from the Buddhist schools. Among these are the texts of Mahāyāna Buddhism and Esoteric Buddhism, which has developed as a form of Mahāyāna. One of the *dhārañi* sūtras, which contains elements related to the esoteric Buddhist beliefs and practices that constitutes the subject of this paper, is Sanskrit *Ārya-sarva-durgati-pariśodhana-uşñışavijayā-nāma-dhārañi*. This work was translated into Chinese by Buddhapāli (*Fotuoboli* 佛陀波利), who lived in the second half of the seventh century, as *Foding zunsheng tuoluoni jing* 佛頂尊勝陀羅尼經 'Sūtra of the Superlative Dhārañi of the Buddha's Crown' (Taishō 967, vol. 19). The Tibetan version of the text bears the title of '*Phags pa ngan 'gro thams cad yongs su sbyong ba gtsug tor rnam par rgyal ba zhes bya ba'i gzungs* (Tōhoku 597). Old Uyghur *Ārya-sarva-durgati-pariśodhana-uşñışavijayā-nāma-dhārañi* consists of block-print fragments preserved in the Turfan Collection at the Berlin-Brandenburg Academy of Sciences and Humanities. This Old Uyghur work was published by F.W.K. Müller in the edition of *Uigurica II* on the basis of block prints in the Turfan

<sup>1</sup> Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Erzurum, Türkiye), uguruzunkaya@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4534-9305 [Makale kayıt tarihi: 27.05.2019-kabul tarihi:16.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616901]

Collection. The studies on Old Uyghur *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi* and its subject will be mentioned in this paper and then the orthographic characteristics of this text will be examined. In addition to these, the block-print fragments belonging to Old Uyghur *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi* which has not been published until now will be edited in the paper.

**Keywords:** Central Asian Turkish Buddhism, Old Turkic, Old Uyghur *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi*, *dhārañi* sūtras.

## Giriş

Ezoterik Budist inanç ve uygulamalara ilişkin unsurları barındıran ve Kriyā Tantralar içinde tasnif edilen Sanskritçe *Ārya-sarva-durgati-pariśodhana-uşñışavijayā-nāma-dhārañi* bir *dhārañi* metnidir.<sup>2</sup> Bu metin, yedinci yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Buddhapāli (佛陀波利 *Fotuoboli*) tarafından Çinceye 佛頂尊勝陀羅尼經 *Foding zunsheng tuoluoni jing* ‘Buddha Tacı’nın En Üstün *Dhārañi* Sūtrası’ (*Taishō* 967, c. 19) adıyla tercüme edilmiştir. Bu *dhārañi* sūtra daha sonra ise Çinceye Divākara, Yijing, Amoghavajra ve Śubhākarasimha tarafından da tercüme edilmiştir. Metnin Tibetçesi *‘Phags pa ngan ‘gro thams cad yongs su sbyong ba gtsug tor rnam par rgyal ba zhes bya ba’i gzungs* (Tōhoku 597) başlığını taşımaktadır.<sup>3</sup> *Dhārañi* heceleriyle ilgili olan bu ezoterik metnin Eski Uygurca versiyonunun Tibetçeden çevrildiği ya da Eski Uygurca metne Tibetçe versiyonun esas alındığı düşünülmektedir (Elverskog, 1997, s. 121; Yakup & Knüppel, 2007, s. 25); ancak her durumda bu metnin Tibetçe versiyonun yardımıyla mı yoksa Tibetçe bir versiyondan çevrilerek mi oluştuğu meselesinin sonraki araştırmaların konusunu oluşturacağı belirtilmiştir (Kara, 1996, s. 177).

Eski Uygurca *Ārya-sarva-durgati-pariśodhana-uşñışavijayā-nāma-dhārañi* (kısaca *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi*) Berlin-Brandenburg Bilimler Akademisi’ndeki (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften) Turfan Koleksiyonu’nda korunan blok baskı fragmanlardan oluşmaktadır (Elverskog, 1997, s. 121-122; Yakup & Knüppel, 2007, s. 25; Zieme, 2005, s. 9; Zieme, 2015, s. 878). Bu metnin Berlin Turfan Koleksiyonu’ndaki blok baskı fragmanlarının ayrıntılı kataloğu Yakup ile Knüppel (Yakup & Knüppel, 2007, s. 151-178, Katalog Nr. 200–232) ve Yakup tarafından hazırlanmıştır (Yakup, 2009, s. 194-197, Katalog Nr. 359–365).

Bu eser üzerine yapılan tek neşir F.W.K. Müller’e aittir. Müller tarafından *Uigurica II* içerisinde neşredilmiş olan bu Eski Uygurca eser (1911, s. 27-50) Berlin Turfan Koleksiyonu’nda bulunan blok baskı metinler temelinde hazırlanmıştır. Eski Uygurca *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi*’nin F.W.K. Müller neşri tamamen tahrip olmamış sekiz fragmandan oluşur. Bu çalışmada satırların bütünlüklü bir dış numaralandırması bulunmaz. Metin neşri yalnızca yazı çevirimi temelli olup satır arası Almanca tercüme yer verilir. Çalışmada metne ilişkin notlar yer almazken Çince eş değer metin satırın karşısında sıralanmıştır. Müller’in bu neşri toplam 337 satırdan oluşmaktadır.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Eski Uygurcada rastlanan diğer *dhārañi* metinlerine Röhrborn & Róna-Tas tarafından tam bir neşri sunulan Eski Uygurca *Ārya-sarva-tathāgata-uşñışa-sitātapatrā-nāma-aparājītā-dhārañi* (Röhrborn & Róna-Tas, 2005) ve neşri Yakup tarafından BT XXXVI içinde B metni başlığıyla tamamlanmış olan Eski Uygurca *Amṛtadundubhisvaradhārañi* (krş. Yakup, 2016, s. 126-136) örnek olarak verilebilir.

<sup>3</sup> Tōhoku, *A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons*, Sendai, 1934, s. 105a.

<sup>4</sup> Yine bununla ilişkili olarak asıl metne dahil edilemeye de *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi* sözlerini içeren bugün Berlin Turfan Koleksiyonu’nda mevcut bir fragmanın yazı çevirimi, harf çevirimi, tercümesi ve sözlüğü kısa süre önce tarafımızca neşredilmiştir (Uzunkaya, 2018).

## 1. Eski Uygurca *Uṣṣavijayā-nāma-dhāraṇī* metninin tesisi

*Mantra* ile ilgili kısımlar hariç tutulmak kaydıyla Çince eş değer metnin ışığında bu Eski Uygurca eser metin tesisimize göre aşağıda görüldüğü gibi kurulmuştur.<sup>5</sup>

**Tablo 1:** Eski Uygurca *Uṣṣavijayā-nāma-dhāraṇī* metninin tesisi

Satır numarası	Fragman
001-006	U 372 (T III M 185) A fragmanı
007-012	MIK III 207 (T III 207a) A sayfası
013-018	MIK III 207 (T III 207a) B sayfası
019-024	MIK III 207 (T III 207a) C sayfası
025-030	MIK III 207 (T III 207a) D sayfası
031-036	MIK III 207 (T III 207a) E sayfası
037-042	MIK III 207 (T III 207a) F sayfası
043-048	MIK III 207 (T III 207a) G sayfası
049-054	MIK III 207 (T III 207a) H sayfası
055-060	MIK III 207 (T III 207a) I sayfası
061-066	MIK III 207 (T III 207a) J sayfası
067-072	MIK III 207 (T III 207a) K sayfası
073-078	U 373 (T III M 238) A fragmanı, A sayfası
079-084	U 373 (T III M 238) A fragmanı, B sayfası
085-090	U 374 (T III M 207) A sayfası
091-096	U 374 (T III M 207) B sayfası
097-102	U 374 (T III M 207) C sayfası
103-108	U 374 (T III M 207) D sayfası
109-114	U 374 (T III M 207) E sayfası
115-120	U 374 (T III M 207) F sayfası
121-126	U 374 (T III M 207) G sayfası
127-132	U 374 (T III M 207) H sayfası
133-138	U 374 (T III M 207) I sayfası
139-144	U 374 (T III M 207) J sayfası
145-150	U 374 (T III M 207) K sayfası
151-156	U 374 (T III M 207) L sayfası
157-162	U 374 (T III M 207) M sayfası
163-168	U 374 (T III M 207) N sayfası
169-174	U 374 (T III M 207) O sayfası
175-180	U 374 (T III M 207) P sayfası
181-186	U 374 (T III M 207) Q sayfası
187-192	U 374 (T III M 207) R sayfası

<sup>5</sup> Bu tablonun hazırlanmasında Çince eş değer metin ile Yakup & Knüppel 2007 esas alınmıştır. Fragman sayfalarının harflendirilmesi tamamen Yakup & Knüppel 2007'ye göredir. Eski Uygurca eş değer fragmanlara değinilmemiştir; aşağıda değinilecek ve yazı çevirimleri paylaşılacaktır.

193-194	U 4119 B sayfası
195-196	U 4119 C sayfası
197-202	U 372 (T III M 185) B fragmanı, A sayfası
203-208	U 372 (T III M 185) B fragmanı, B sayfası
209-214	U 372 (T III M 185) B fragmanı, C sayfası
215-220	U 372 (T III M 185) B fragmanı, D sayfası
221-226	U 372 (T III M 185) B fragmanı, E sayfası
227-232	U 372 (T III M 185) B fragmanı, F sayfası
233-238	U 375 (T III M 207) B sayfası
239-244	U 375 (T III M 207) C sayfası
245-250	U 375 (T III M 207) D sayfası
251-256	U 375 (T III M 207) E sayfası
257-262	U 375 (T III M 207) F sayfası
263-268	U 375 (T III M 207) G sayfası
269-274	U 375 (T III M 207) H sayfası
275-280	U 375 (T III M 207) I sayfası
281-286	U 375 (T III M 207) J sayfası
287-292	U 375 (T III M 207) K sayfası
293-298	U 375 (T III M 207) L sayfası
299-304	U 375 (T III M 207) M sayfası
305-310	U 375 (T III M 207) N sayfası
311-316	*T III M 207b A sayfası
317-322	*T III M 207b B sayfası
323-328	*T III M 207b C sayfası
329-334	*T III M 207b D sayfası
335-340	*T III M 207b E sayfası
341-346	*T III M 207b F sayfası
347-350	*T III M 207b G sayfası

Belirlenebildiği kadarıyla –*mantrayı* içeren fragmanlar dahil edilmeksizin– Eski Uygurca metne karşılık gelen Çince eş değer satırlar şöyledir:

**Tablo 2:** Eski Uygurca metnin Çince eş değer satırları

Satır numarası	Çince eş değer metin
-	T.967.349c24-349c28
001-011	T.967.349c28-350a03
011-021	T.967.350a04-350a07
021-033	T.967.350a08-350a11
033-050	T.967.350a11-350a17
050-063	T.967.350a17-350a20
063-072	T.967.350a20-350a23

-	T.967.350a24-351a11
073-084	T.967.350b01-350b06
-	T.967.350b07-351a11
085-095	T.967.351a12-351a16
095-110	T.967.351a16-351a22
110-122	T.967.351a22-351a26
122-136	T.967.351a26-351a28
136-146	T.967.351a29-351b03
147-151	T.967.351b03-351b05
151-159	T.967.351b05-351b08
160-165	T.967.351b09-351b10
165-174	T.967.351b10-351b13
175-182	T.967.351b13-351b16
182-196	T.967.351b19-351b22
-	T.967.351b22-351b24
197-201	T.967.351b25-351b27
201-211	T.967.351b27-351c01
211-219	T.967.351c02-351c03
219-226	T.967.351c03-351c06
227-244	T.967.351c06-351c10
244-261	T.967.351c11-351c15
261-277	T.967.351c16-351c21
277-285	T.967.351c22-351c24
286-295	T.967.351c24-351c27
295-308	T.967.351c27-352a03
308-314	T.967.352a03-352a05
314-323	T.967.352a05-352a07
324-339	T.967.352a07-352a11
339-345	T.967.352a12-352a13
345-350	T.967.352a13-352a14
-	T.967.352a14-352c29

## 2. Eski Uygurca *Uṣṣāvijayā-nāma-dhāraṇī*'nin muhtevası

Eski Uygurca *Uṣṣāvijayā-nāma-dhāraṇī*'nin Çince eş değer metni yukarıda da değinildiği üzere *Taishō 967*, cilt 19'dur. Eski Uygurca metin Çince metinle mukayese edildiğinde bazı bölümlerin Eski Uygurca metinde yer almadığı göze çarpmaktadır. Bu metnin muhtevasının genel çerçevesi şu şekilde çizilebilir:

(1) Kısa bir saygı ifadesi ve giriş niteliğindeki ortam betimlemesi (001.-010. satırlar)

Eski Uygurca metinde bütünlüklü olarak yer almayan bu bölümde kısa bir saygı ifadesiyle (Uyg. *alku burhanlar bodis(a)t(a)ılar kutlarııya yükünürm(ä)n*) Buddha'nın (Uyg. *aı kötrülmiş*; Çin. 薄伽梵 *Boqiefan*; Skt. *Bhagavān*) tanrıların konaklama yerinde (Çin. 給孤 *Jigu*; Skt. *Anāthapiṇḍada*) Budist keşişler topluluğuyla (Çin. 苾芻衆 *pichu zhong*) ve büyük Bodhisattva topluluğuyla (Çin. 大菩薩僧 *da pusa seng*) birlikte oturduğu sahne tasvir edilmektedir. O sıralarda otuz üç tanrının yaşadığı yerde (Uyg. *strayastrış t(ä)ıri yeri*; Çin. 三十三天 *sanshisian tian*; Skt. *trāyastriṃśa*) Supiratiştit Tanrı Oğlu (Uyg. *supiratiştit t(ä)ıri urısı*) da yine diğer büyük tanrı oğullarıyla ilahi algı nesnesinin sevincini (Uyg. *t(ä)ıridäm vişayhg mänjilärig*) yaşamaktadır.

(2) Anlatının temelini oluşturan meselenin ortaya çıkışı (011.-50. satırlar)

Bununla beraber akşamleyin (Uyg. *tünlä*; Çin. 爾時 *ershi*) bir ses işitilir ve bu ses Supiratiştit Tanrı Oğlu'nun (Uyg. *supiratiştit t(ä)ıri urısı*; Çin. 天子 *tianzi*) yaşamak için sadece yedi günü kaldığını, öldükten sonra *Jambūdvipa*'da (Uyg. *çambudivip yertinçü*; Çin. 瞻部洲 *sanbuzhou*; Skt. *Jambūdvipa*) yedi ardışık yaşam için bir hayvan olarak doğacağını ve daha fazla eziyet çekmek için sonrasında cehennemde doğacağını, karmaya ilişkin cezasını tamamladıktan sonra ise sefil (Uyg. *irinç çıgay*; Çin. 貧賤 *pinjian*), hasta ve kör (Uyg. *toga täglök*; Çin. 無兩目 *wu liang mu*) olarak insanlar aleminde doğacağını söyler. Bu sesi işiten Supiratiştit Tanrı Oğlu korkar (Uyg. *korkup ürküp bälınläp*) ve tüyleri diken diken olur (Uyg. *tüüläri yokaru turup*). O, bu durumdan ürpererek (Uyg. *evä taya tavrānu*) ve Tanrılar Hanı Hormuzta Tanrı'ya (Uyg. *t(ä)ırilär eligi hormuzta t(ä)ıri*; Çin. 帝釋 *dishi*) vararak onun ayaklarına kapanarak (Uyg. *adaklarımta töpösi üzä yükünüp*) yakınarak durumunu anlatır ve bu durumdan nasıl kurtulabileceğini danışır.

(3) Anlatının temelini oluşturan meseleye çözüm arayışı (50.-72. satırlar)

Supiratiştit Tanrı Oğlu'nun (Uyg. *supiratiştit t(ä)ıri urısı*; Çin. 天子 *tianzi*) sözlerini işiten Indra'nın (Uyg. *t(ä)ırilär eligi hormuzta t(ä)ıri*; Çin. 帝釋 *dishi*; Skt. *Indra*) canı sıkılır (Uyg. *ärtinçü adnu muıadı*) ve konsantrasyon hâlinde iken (Çin. 入定 *ruding*) bu Tanrı Oğlu'nun domuz, köpek, çakal, maymun, piton, karga, akbaba gibi pislikle beslenen yedi şeklin dünyasında (Uyg. *toıuznuıı , itniıı , tilkünün , biçinnin , agulug yılannın , kara kuşnuıı karganın bo yeti arırsız yetiçilärnin azunınta*; Çin. 猪狗野干獼猴蟒蛇烏鷲 *zhu gou yegan mihou mang she wu jiu*) doğacağını görür. Bu durumda Supiratiştit Tanrı Oğlu'na umut olacak ve yardım edecek (Uyg. *umug mag boltaçı*), onu bu büyük eziyete düşmekten kurtaracak kişinin sadece Buddha (Uyg. *ançulayı kälmiş ayagka tägimlig köni tüzünü tuymış burhan*) olduğu düşünür. Eski Uygurca metinde Indra'nın Buddha'nın huzuruna varması kısmı (T.0967.19.0350a24-a29) mevcut olmasa da Çince eş değer metin temelinde bu duruma tanıklık edilebilmektedir: Indra, Buddha'nın huzuruna gitmeden önce çeşitli çiçeklerden oluşan bir çelenk, güzel kokular ve tütsüler hazırlar. Buddha'nın önünde saygıyla eğildikten sonra Supiratiştit Tanrı Oğlu'nun bu durumunu ona arz eder.

(4) Uşnışavijayā-nāma-dhāraṇī'nin tevdi edilmesi, tembihi ve hususiyetleri (073.-196. satırlar)

Buddha, Indra'ya seslenerek Buddha tacında takdis edilmiş (Uyg. *ançulayı kälmişin töpötä abizek kılılmış*), bütün kötü yolları ve engelleri ortadan kaldıran (Uyg. *alku ayıı yavız yollarıı artokrak uz arıttaçı , ürtüg tıdııılarıı*), doğum ve ölüm çemberinin bütün eziyetlerini dağıtan (Uyg. *alku ämgäklig*

*tuğumlarıg buздаçı artattaçı*), cehennem ve hayvan alemlerini tamamen temizleyecek (Uyg. *tamul yulkılı ärklig han yertinçüsin alkumı arıtdaçı*) ve iyi yola iletecek (Uyg. *ädgü yolka uduzdaçı*) Uṣṣāvijayā adlı bir *dhāraṇī*'nin bulunduğunu (Uyg. *uṣṣā viçay atl(ı)g*) beyan eder. Bundan sonra yer alan kısmın Eski Uyğurca metinde izini sürememekteyiz. Eski Uyğurca metinde mevcut olmayan fakat Çince eş değer metinde yer alan bu uzun kısımda (T.0967.350b07-351a11) Buddha'nın Indra'ya seslenmesi ve bu *dhāraṇī*'nin tesirlerinin açıklanması söz konusu edilir. Buna göre kişi bu *dhāraṇī*'yi duyarsa önceki yaşamlarının sebep olduğu ve onu cehenneme itecek bütün kötü karma ortadan kalkar ve pür bir bedene sahip olur. Nerede doğulursa doğulsun bu unutulmamalıdır (T.0967.350b07-b11). Birisi bu kutsal *dhāraṇī*'yi ölümün eşiğindeyken sadece bir dakika bile olsa duyarsa ömrü uzar ve beden, söz ile zihninin arınmasını sağlar (T.0967.350b12-b16). Eğer herhangi bir kişi kısa süreliğine de olsa bu *dhāraṇī*'yi okur ve ezbere söylerse cehennemlerde, hayvanlar aleminde, aç ruhlar aleminde doğmak gibi karmaya ilişkin bütün cezaları ortadan kalkar (T.0967.350b17-b20). Bu ifadeleri duyan Indra bütün canlılar adına Buddha'dan bu *dhāraṇī*'nin bir kişinin yaşamını nasıl uzatacağına dair bir söylemde bulunmasını arz eder ve onun niyetini anlayan Buddha ise *mantrayı* beyan eder (T.0967.350b21-b24). Bahsi geçen *mantra* Çince eş değer metinde yer aldıktan sonra (T.0967.350b25-350c28) Buddha bu *mantranın* bütün kötü yolların ızdıraplarını yok edeceğini ve karmaya ilişkin bütün kötü engelleri bertaraf edeceğini belirtir (T.0967.351a01-a03). Yine bu *dhāraṇī*'nin Buddhalar tarafından Ganj Nehri'ndeki kum sayısı kadar yüz milyon kez birlikte beyan edildiğini, aynı zamanda cehennemdeki, hayvanlar alemindeki vb. acı çektirecek cezalardan kurtaracağı, doğum ve ölüm denizine düşme tehlikesini ortadan kaldıracığı gibi hususlara Eski Uyğurca metindeki ilgili kısımda rastlanılmaz (T.0967.351a03-a11). Eski Uyğurca metin ancak bu noktadan sonra (T.0967.351a12) Çince eş değer metni takip eder. Buddha bu *dhāraṇī*'yi Indra'ya tevdi ettikten sonra onu ezberlemesini, muhafaza etmesini söyler. Bu *dhāraṇī*'yi kim bir kez işitirse yüz bin *kalpalardaki* engeller (Uyg. *yüz miñ k(a)plarta yıgmuş kazganmış kılınçlıg ürtüglär*) ortadan kalkar. Bunun bir dakika bile işitilmesiyle ömür uzar ve kişi Buddhalar ile birlikte (Uyg. *ançulayu kälmişlär birlä*) Brāhman (Uyg. *braman uguş*; Çin. 婆羅門 *poluomen*), Kṣatriya (Uyg. *kṣatirik uguş*; Çin. 刹利 *chali*) veya soylu bir ailede doğar. Her nerede bu *dhāraṇī* gösterilecek olursa, eğer bilhassa yazılırsa (Uyg. *bitiḍdäçi*; Çin. 書寫 *shuxie*), okunursa ve ezberlenirse (Uyg. *okıdaçı*, *sarit kıltaçı*; Çin. 受持讀誦 *shouchi dusong*) vb. o yerde bütün canlılar ziyadesiyle arınır. Eğer birisi bu *dhāraṇī*'yi yazıp sancağın ucuna (Uyg. *tug uçı*; Çin. 幢上 *chuang shang*) veya yüce dağa (Uyg. *ediz tag*; Çin. 高山 *Gaoshan*) veya büyük eve (Uyg. *ediz äv*; Çin. 樓 *lou*) yerleştirirse yahut *stūpa* (Uyg. *stup*; Çin. 窠堵波 *sudubo*) içinde tutarsa, bu *dhāraṇī*'yi bu yapılar üzerinde gören rahip (Uyg. *toyın*; Çin. 苾芻 *pichu*), rahibe (Uyg. *ş(a)mnanç*; Çin. 苾芻尼 *pichuni*), mümin ve mümine (Uyg. *upase upasanç*; Çin. 優婆塞優婆夷 *youposai youpoyi*; Skt. *upāsaka-upāsikā*) veya onlardan başka asiller oğlu (Uyg. *tözünlär oglı*; Çin. 族姓男 *zuxingnan*) ve asiller kızı (Uyg. *tözünlär kıızı*; Çin. 族姓女 *zuxingnu*) veya onu sancağın ucunda görüp ona yakın duran veya onun tozunun toprağının rüzgarla değdiği kim varsa o kimse bütün kötü yollardan ayrılır ve kötü karmanın gerektirdiği cehennemde (Uyg. *tamu*; Çin. 地獄 *diyü*), hayvanlar dünyasında (Uyg. *yulkı azun*; Çin. 畜生 *chusheng*), Kral Yama dünyasında (Uyg. *ärklig han yertinçüsi*; Çin. 閻羅王界 *Yanluo wang jie*), aç ruhlar aleminde (Uyg. *pret azun*; Çin. 餓鬼界 *egui jie*) Asura'da (Uyg. *asure uguşı*; Çin. 阿修羅 *axiuluo*) ve başka yerlerde doğmaktan kurtulur. Yine bu kısımda Çince eş değer metinde mevcut olup (T.0967.351b22-b24) Eski Uyğurca metinde bulunmayan kısa bir bölüm vardır.

(5) Uṣṣāvijayā-nāma-dhāraṇī'nin intişarı, tesiri ve tatbiki (197.-331. satırlar)



Buddha Uşñışavijayā-nāma-dhāraṇī'yi Indra'ya tevdi ettiği sırada cehennem aleminin hanı, Kral Yama saygı ritüelini gerçekleştirerek (Uyg. *aṭı kötrülmişig üç yol oṅaru tægzinip*, *aṭı kötrülmişniṅ adaklarında yükünüp*) Buddha'nın (Uyg. *aṭı kötrülmiş*) huzuruna gelir ve çok güçlü ve çok faydalı bu *dhāraṇī*yi tutan, okuyan ve ezberleyenleri daima koruyup gözeteceğini (Uyg. *küyü kü[zāt]ü*) ve Buddha'nın öğretilerini takip ettiklerinden dolayı onları cehenneme girmekten uzak tutacağını beyan eder. O sırada Dört Mahārāja Tanrı (Uyg. *tört m(a)haraç t(ä)ḥrilär*; Çin. 四天 *sitian*) saygı ritüelini gerçekleştirerek (Uyg. *aṭı kötrülmişig üç yol oṅaru tægzinmāk kılıp*) Buddha'nın (Uyg. *aṭı kötrülmiş*) huzuruna gelir ve Buddha'dan bu *dhāraṇī*yi tatbik etmenin yöntemini ayrıntılı olarak (Uyg. *keñürüsincä*) anlatmasını arz eder. Buddha şöyle buyurur: "Dolunay vakti, ayın on beşinde (Uyg. *aynuṅ beş yigirmisintä*; Çin. 白月圓滿十五日時 *baiyue yuanman shiwuri*) temizce



Görsel 1: Uşñışavijayā mudrā

yıkayıp (Uyg. *arıg yunup arıtınp*; Çin. 洗浴 *xiyu*) temiz<sup>6</sup> elbiseler giyip (Uyg. *agır ton kädimlärig kädim*; Çin. 新淨衣 *xin jing yi*) bin defa bu *dhāraṇī*yi söylerse o canlının ömrü uzar, cehenneme girmekten kurtulur ve çeşitli canlı formlarında doğmaktan kurtulur." Bu kısım yine *dhāraṇī*nin tatbiki ve tesiri hakkında ilerler. Bu *dhāraṇī*yi duyan ağır hasta birisi (Uyg. *kimlär birök ulug ig kām üzä tutulup otaçılar üzä adırtlanıp titmiş koğmuş ärsär*) yine bu hastalıktan kurtulur ve öldükten sonra Nihai Saadet Ülkesi'nde (Uyg. *sukavati atl(ı)g yertinçü uguşinta*) yeniden doğar. Buddha ayrıca bu *dhāraṇī*yi her gün (Uyg. *kün kün sayu*; Çin. 日日 *riri*) yirmi bir kez (Uyg. *birär otuz kata*; Çin. 二十一 *ershıyi*) söyleyen kişinin de hasta olmayacağını, ömrünün uzun olacağını belirtir. Bu *dhāraṇī*nin tatbikinde uyulacak usuller ve bu esnada yapılacak *mudrā*nın tarifi Buddha tarafından şöyle sıralanır: İki avcunu birleştirip (Uyg. *iki aylarını kavşurup*) işaret parmaklarını bükerek (Uyg. *iki suk äñräklärni ägip*) ve iki baş parmağını yapıştırarak (Uyg. *iki ulug äñräklärni yapşurup*) bu *dhāraṇī*nin *mudrā* pozisyonu alınmalıdır. Yine dört köşeli *maṅḍala* çizerek (Uyg. *törtkil mantal ymä kılıp*), rengarenk çiçekler dizerek (Uyg. *tüşrök hua çäçäklärig tizä urıp*), farklı tütsüler yakarak (Uyg. *öñi öñi küzi tütsüglärig tütüşüp*), sağ dizine çökerek (Uyg. *oṅ tizin çökıtip*), bütün Buddhaların (Uyg. *ançulayu kälmişlär*) tefekkürüyle düşünerek ve secde ederek (Uyg. *sakınu yükünüp*) bu *dhāraṇī* 108 kez söylenmelidir.<sup>7</sup> Buna ek olarak bunu bir kez okumakla Ganj Nehri'ndeki kum sayısı kadar (Uyg. *gañ ügüztäki kum sanınça*) bütün Buddhalara (Uyg. *alku ançulayu kälmişlär*) saygı göstermiş olunur. Uşñışavijayā-nāma-dhāraṇī'nin tatbiki böyle özetlenir.

#### (6) Anlatıda meselenin çözümü ve sonuç (331.-350. satırlar)

Bütün bunlardan sonra Buddha, Indra'ya Supiratişit Tanrı Oğlu'na bu *dhāraṇī*yi gidip göstermesini, dinletmesini (Uyg. *körgitip äşidtürgil*) ve bunu ona vermesini tembihler. Indra denileni yapar. Supiratişit Tanrı Oğlu yedi güne kadar altı gün altı gece (Uyg. *altı kün altı tün*; Çin. 六日六夜 *liu ri liu ye*) bu *dhāraṇī*yi uygular ve sonrasında bütün istekleri tamamlanır. Eski Uygurca metnin *mantra* kısmını hariç tutmak gerekirse metin bu noktada (T.0967.352a14) tamamlanır; ancak Çince metin

<sup>6</sup> Eski Uygurca metinde *agır ton kädimlärig kädim* şeklindeki ifadenin karşılığı Çince metinde 新淨衣 *xin jing yi* 'yeni temiz elbise'dir (T.0967.351c05-351c06). Eski Uygurcada *agır* sözcüğü 'ağır, hafifin karşıtı' dışında bir de 'saygı, şeref' anlamına gelmektedir; ancak burada Çince 淨 *jing* 'arı, temiz' sözcüğü *agır* sözcüğünün *arıg* 'temiz, arı' yerine bir yazım yanlış olduğunu düşündürmektedir.

<sup>7</sup> Yukarıdaki *mudrā* görseline şu bağlantıdan erişilmiştir: <http://tbsn.org> (24.11.2018).

devam etmektedir. Bundan sonraki kısımlarda (T.0967.352a14-352a25) yedi gün geçtikten sonra Indra, Supiratiştit Tanrı Oğlu'nu Buddha'ya götürür ve karmanın gerektirdiği bütün fenalıklar ortadan kalkar.

(7) Mantranın okunması

Bu kısım Eski Uygurca metinde fragmanlar hâlinde mevcuttur.

### 3. Eski Uygurca *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi*'nin imla hususiyetleri

Eski Uygurca *Uşñışavijayā-nāma-dhārañi* temelde blok baskı fragmanlara dayansa da imlaya ilişkin birkaç husus dikkate değerdir. Ötümlü süreksiz patlayıcı diş ünsüzü /d/ ile ötümsüz süreksiz patlayıcı diş ünsüzü /t/'nin kimi örneklerde birbirinin yerine yazıldığı görülmektedir. Bu duruma metinden şu birkaç örnek verilebilir:

atı kötrülmiş <"dy kwytrwl myş> **004** [U 372 (T III M 185) A fragmanı, 4. satır]

kurşaṭılı **007** [MIK III 207 (T III 207a) A sayfası, 1. satır]

supiratiştit **012** [MIK III 207 (T III 207a) A sayfası, 6. satır]

kurşaṭılı **036** [MIK III 207 (T III 207a) E sayfası, 6. satır]

kavşaṭılı **036** [MIK III 207 (T III 207a) E sayfası, 6. satır]

sıkṭayu **031** [MIK III 207 (T III 207a) E sayfası, 1. satır]

supiratuştit **039** [MIK III 207 (T III 207a) F sayfası, 3. satır]

tıdğlarıg <tytyql'ryq> **077** [U 373 (T III M 238) A fragmanı, A sayfası, 5. satır]

artattaçı <"rt'dt'çy> **078** [U 373 (T III M 238) A fragmanı, A sayfası, 6. satır]

tuṭuşurm(ä)n <twdwrşwr mn> **093** [U 374 (T III M 207) B sayfası, 3. satır]

atlıg <"d lyq> **131** [U 374 (T III M 207) H sayfası, 5. satır]

bitiḍdäçi <pytydd'çy> **153** [U 374 (T III M 207) L sayfası, 3. satır]

eṭiğ <'ydyk> **192** [U 374 (T III M 207) R sayfası, 6. satır]

eṭmāk <'ydm'k> **193** [U 4119 B sayfası, 4. satır]

koḍup <qwtwp> **195** [U 4119 B sayfası, 1. satır]

atı <"dy> **208** [U 372 (T III M 185) B fragmanı, B sayfası, 6. satır]

tokitılıp <twq' ydylyp> **174** [U 374 (T III M 207) O sayfası, 6. satır]

koḍmış <qwtmış> **247** [U 375 (T III M 207) D fragmanı, 3. satır]

koğtukınta <qwtdwq ynt'> **252** [U 375 (T III M 207) E fragmanı, 2. satır]

koğtukınta <qwtdwq ynt'> **286** [U 375 (T III M 207) J fragmanı, 6. satır]

yalrıtrıtmakıg <y'ltrydm'q yq> **295** [U 375 (T III M 207) L fragmanı, 3. satır]

Metinde ayrıca ötümlü sürekli sızıcı diş ünsüzü /z/ ile ötümsüz sürekli sızıcı diş ünsüzü /s/'nin kimi örneklerde birbirlerinin yerine yazıldığı görülmektedir:

buzdaçı <pwsd'çy> **078** [U 373 (T III M 238) A fragmanı, A sayfası, 6. satır]

uduздаçı <'wdwsd'çy> **081** [U 373 (T III M 238) A fragmanı, B sayfası, 3. satır]

kazganmış <q'sq'nmys> **097** [U 374 (T III M 207) C sayfası, 1. satır]

tägzinmāk <t'ksynm'k> **213** [U 372 (T III M 185) B fragmanı, C sayfası, 5. satır]

uzamakı <'ws'm'q y> **233** [U 375 (T III M 207) B fragmanı, 1. satır]

ozmakı <'wsm'q'' y> **237** [U 375 (T III M 207) B fragmanı, 5. satır]

özänintin <'wys'n yntyn> **258** [U 375 (T III M 207) F fragmanı, 2. satır]

ozmakı <'wsm'q y> **274** [U 375 (T III M 207) H fragmanı, 6. satır]

Metinden alınan aşağıdaki örneklerde ise imlada tekrara düşülen harfler görülmektedir:

kkirsiz <kkyr syz> **137** [U 374 (T III M 207) I sayfası, 5. satır]

toozi <twwz y> **173** [U 374 (T III M 207) O sayfası, 5. satır]

yeel <yyyl> **174** [U 374 (T III M 207) O sayfası, 6. satır]

#### 4. Eski Uygurca Uşñışavijayā-nāma-dhārañi'nin yayımlanmamış birkaç fragmanı

Eski Uygurca Uşñışavijayā-nāma-dhārañi'nin F.W.K. Müller tarafından hazırlanan neşri yukarıda da değinildiği gibi 337 satırdan oluşmaktadır; ancak *mantra* sözcüklerini içeren fragmanları bir kenarda tutarsak bu neşirde atlanan satırlarla beraber asıl metnin 350 satırdan oluştuğu görülmektedir. Müller, neşrinde kimi satırları atladığını açıkça belirtir. Bu kısımda Müller neşrinde atlanılan satırların ve Müller neşrinde mevcut satırlara eş değer satırları içeren fragmanların neşri yapılacaktır. Koyu belirtilen numaralandırma metin tesisimize göre olması gereken satır numaralarıdır.

U 372 (T III M 185)'nin B fragmanının A sayfasından altı satır ve B sayfasından ise ilk üç satır Müller tarafından neşredilmemiştir (krş. Müller 1911: 40). İlgili kısımların yazı çevirimi ve harf çevirimi şöyledir (bütünlük sağlması amacıyla B sayfasının tamamına yer verilmiştir):

##### U 372 (T III M 185) B fragmanı, A sayfası

197 (1) lar [ü]zâ tap[ınmak ud]unmak kılıp

l'r //yz t'p///// ///wnm'q qylyp

- 198 (2) atı kötrülmişig üç yolı  
 ”dy kwytrwlmış yk ’wyc ywl y  
 199 (3) oñaru tægzinip , atı kötrülmiş-  
 ’wnk’rw t’ksynp ,, ”dy kwytrwlmış  
 200 (4) niñ adaklarnta yükünüp , inçä  
 nynk ”d’q l’r ynt’ ywkwnwp ,, ’ynç’  
 201 (5) tep ötündi , atı kötrülmiş-a  
 typ ’wytwn dy ,, ”dy kwytrwlmış ’  
 202 (6) bo darni ärsär ulug küçlüg küsün-  
 pw d’rny ’rs’r ’wlwq kwycłwk kwyswn

### U 372 (T III M 185) B fragmanı, B sayfası<sup>8</sup>

- 203 (1) lüg ulu[g] asıghıg tusulug ärtür ,  
 lwk ’wlw/ ”syq lyq twsw lwq ’rwr ,,  
 204 (2) atı köt[rül]miş-a , m(ä)n ymä  
 ”dy kwyt//mys’ ,, mn ym’  
 205 (3) ürüg ... turkaru ol tınl(ı)gıg  
 ’wyrwk ... twrq’rw ’wl tynlq yq  
 206 (4) eyin ıdarıp küyü kü[zät]ü tægünür  
 ’yyyn ’yd’ryp kwyw kwy/ //w t’kynwr  
 207 (5) m(ä)n , alku tamulartın yanturu  
 mn ,, ”lqw t’mw l’r tyn y’ntwrw  
 208 (6) tægünürm(ä)n , atı kötrülmiş-a  
 t’kynwr mn ,, ”dy kwytrwlmış ’

Müller neşrinde mevcut olan kimi satırların daha önce yayımlanmamış, satır bakımından eş değer fragmanları bulunmaktadır. Bunlar metin tesisimizdeki sıraya göre şöyledir:

Metin tesisimize göre, 79.-84. satırlar arasında yer alan U 373 (T III M 238) A fragmanının B sayfası, U 4715’in A sayfasına eş değerdir:

#### U 4715 (T III M 207) A sayfası

<sup>8</sup> U 4470 ve U 4474 bu sayfaya satır eş değerliliği olan fragmanlardır:

U 4470	U 4474
01 [lüg ulug asıghıg tusulug äri]r , /// /// /// /// /// /// /// /// r ,,	01 [lüg ulug asıghıg tusulug äri] /// /// /// /// /// /// /// ///
02 [atı kötrülmiş-a , m(ä)n y]mä /// /// /// /// /// /// /// m’	02 [atı kötrülmiş-a , m(ä)n ymä] /// /// /// /// /// /// ///
03 [ürüg turkaru] ol tınl(ı)gıg /// /// /// /// /wl tynlq yq	03 ürüg [turkaru ol tınl(ı)gıg] ’wyrwk /// /// /// /// ///
04 [eyin ıdarıp küyü] küzätü tægünür /// /// /// /// /// kwys’tw t’kynwr	04 eyin ıdarıp küyü k[üzätü tægünür] ’yyyn ’yd’ryp kwyw k/// /// ///
05 [m(ä)n , alku tamulartın] yanturu // ,, /// /// /// /// /yn y’ntwrw	05 m(ä)n , alku tamular[tın yanturu] mn ,, ”lqw t’mw l’r /// ///
06 [tægünürm(ä)n , atı köt[rül]miş-a /// /// /// /// /// /rwlwlmış’ + 五 shi wu ‘on beş’ (G. 9959 12698)	06 tægünürm(ä)n , atı kö[trül]miş-a t’kynwr mn ,, ”dy kwy/// ///

- 01 [ädgü yol]ka u[duzdaçı darni bar]  
 //// /// q' 'w//////// // ///
- 02 [ärür] t(ä)ñrilär eligi-y-[a anın]  
 //// tñkr y'r 'ylyky y / ////
- 03 bo uşñışa viçay atl(i)g d[arni alku]  
 pw 'wşnyş 'vyç'y 'tlq d[//// // ///]
- 04 ayıg yavız yollarıg artokr[ak uz]  
 "yyq y'vyz ywl l'ryq "rtwqr'q 'wz  
 六 liu 'altı' (G. 7276)

Metin tesisimize göre, 103.-108. satırlar arasında yer alan U 374 (T III M 207) D sayfası, Mainz 318 (T III 218) A fragmanına eş değerdir:

- Mainz 318 (T III 218) A fragmanı
- 01 k(a)[t]i yäk [rakşaz bute pisaçe]  
 ql// y'k // /// // ///
- 02 pudane , katapudane , a[psamare it]  
 pwd'ny ,, k't'pwd'ny ,, "//////// //
- 03 müyüz baka , yılan , [katır yavlak]  
 mwywz p'q' ,, yyl'n ,, // /// // ///
- 04 azıgıg tıñraklıg t[nl(i)g kum]  
 "z yq lyq tynkr'q lyq ty/// //
- 05 siñäk , tilär , çöm[äli koñuzta]  
 synk'k ,, tyl'r ,, çwym/// // /// //
- 06 ulatı b[o bo tnl(i)glar azunınta]  
 'wl'ty p/ // // /// // /// // ///

Metin tesisimize göre, 187.-192. satırlar arasında yer alan U 374 (T III M 207) R sayfası, Mainz 318 (T III 218) B fragmanının A sayfasına eş değerdir:

- Mainz 318 (T III 218) B fragmanı A sayfası
- 01 [yanmaksız ävr]ilmä[s]iz [ärür tep]  
 // /// // // ylm'k /yz // ///
- 02 [bilgülık ol] ayamak ağırla[mak tapınmak]  
 // /// // // "y'm'q "q "yrl'/// // ///
- 03 [udunmak kılıp] hua yavışgu , k[üsi]  
 // /// // /// qw 'y'vyşq "w ,, k///
- 04 [tütsüg] , hualıg psak türtün[gü]  
 // /// // ,, qw 'lyq ps'q twyrtwn//
- 05 [silip t]jug uçrug , töpö [tar]tgta  
 // /// // /wq 'wçrwq ,, twypw ///tyq t'
- 06 [ulatı e]tıg tümäglär üz[ä]  
 // /// // // dyk twym'k l'r 'wyz /

Buna ek olarak U 4119 da U 374 (T III M 207) R sayfasına eş değer olup U 4119 C sayfası, U 374'ün (T III M 207) R sayfasını tamamlar niteliktedir:

## U 4119 A sayfası

- 01 [tüz tuymak burha]n kutın[tın]  
//// //n qwdyn///
- 02 [yanmaksız ävrilmäksiz] ärür tep  
//////// // 'rwr typ
- 03 [bilgülik ol ayamak ağı]rlamak tapınmak  
//////// // //r l'm'q t'pynm'q

## U 4119 B sayfası

- 01 [kılıp] hua yavışgu , küsi t[ütsüg]  
//// qw 'y'vyşqw ,, kwysy t/////
- 02 [hualıg] psak türtüngü silip , tug [uçrug]  
// // ps'q twyrtwnkw sylp ,, twq /////
- 03 [töpö] tartıgta ulatı eñig  
//// t'rtıyq t' 'wl'ty 'ydyk
- 04 [tümäglär] üzä eñmak tümämäk [ ]  
///// // 'wyz 'ydm'k twym'm'k [ ]
- 05 [ ] nuñ tört bältirintä [ ]  
[ ] nwnk twyrt b'ltıy ynt' [ ]

## U 4119 C sayfası

- 01 [ dar]nimı koğup [ ]  
[ //]ny ny qwtwp [ ]
- 02 [ ] yükünüp [ ]  
[ ] ywkwnwp [ ]

Metin tesisimize göre, 209.-250. satırlar arasında yer alan, U 372 (T III M 185) B fragmanı, C sayfasından F sayfasına ve U 375'in (T III M 207) B sayfasından D sayfasına kadarki kısma U 4742 numaralı fragmanın A sayfasından G sayfasına kadarki kısım eş değerdir:

## U 4742 A sayfası

- 01 ötrü tört m(a)haraç t(ä)ñ[rilär atı]  
'wytrw twyrt mq'r'ç tñk// // //
- 02 kötrülmişig üç yolu oñ[aru tægzin-]  
kwytrwlmış yk 'wyç ywl y 'wnk// // //
- 03 mäk kılıp , atı kötrülmişkä [inçä tep]  
m'k qylyp "dy kwytrwlmış k' // // //
- 04 ötündilär , atı kötrülmiş-a bo darni-  
'wytwndy l'r ,, "dy kwytwlmış 'pw d'rny
- 05 nuñ inçgä yañı osuğı birlä ,  
nynk 'ynçk' y'nky 'wswq y pyrl' ,,

## U 4742 B sayfası

- 01 kılguluk çoga yañın keñürüsinçä  
qylqwlwq çwk' y'nkyn kynkwrw synç'
- 02 nomlayu y(a)rlikazun tep anta ötrü atı  
nwml'yw yrlyq'z wn typ "nt' 'wytrw "dy
- 03 kötrülmiş inçip , tört maharaç t(ä)ñri  
kwytrwlmış 'ynçyp ,, twyrt m'q'r'ç tnkry
- 04 lärkä inçä tep y(a)rlikadı , bo darniniñ  
l'rk' 'ynç' typ yrlyq'dy ,, pw d'rny nynk
- 05 bir künlüg kılguluk çoga yañ-  
pyr kwyn lwk qylqwlwq çwk' y'nk

## U 4742 C sayfası

- 01 in sizlärkä nomlayın , kısqa öz-  
yn syz l'rk' nwml'yyn ,, qysq' 'wyz
- 02 lüg yaşlg tnl(ı)glarnıñ üçün töz  
lwk y's lyq tynlq l'r nynk 'wyçwn twyz
- 03 ünlär oghl ärsär ymä , tözünlär  
wn l'r 'wqly 'rs'r ym' ,, twyz wn l'r
- 04 kızı inçip , aynıñ beş yigirmisintä  
qyz y 'ynçyp ,, "y nynk pyş ykyrmy synt'
- 05 arıg yunup arıtınıp , ağır ton kädim-  
"ryq ywnwp "rytynyp ,, "qyr tw n k'dym

## U 4742 D sayfası

十一 *shi yi* 'on bir' (G. 9959 5342)

- 01 lärig kädim baçagta turup miñ  
l'ryk k'dym p'ç'qt' twrwp mynk
- 02 kata bo darnini sözläsär anta ken  
q't' pw d'rny ny swyz l's'r "nt' kyn
- 03 özi yaşı alkinmiş ol tnl(ı)gnıñ  
"yz y y's y "lkynmyş 'wl tynlq nynk
- 04 yänä özi yaşı uşamakı bolur , ig-  
y'n' 'wyz y y's y 'ws'm'q y pwlwr ,, 'yk
- 05 intin kämintin öñi ötrülür  
yntyn k'myn tyn 'wynky 'wytrwlwr

## U 4742 E sayfası

- 01 alku ürtüg tıtlarınıñ arımakı  
"lqw 'wyrtwk tytyq l'ry nynk "rym'q y
- 02 bolur , tamuta [ulatu] alku yavız yol  
pwlwr ,, t'mw t' // // // // "lqw y'vyz ywl

- 03 lartın artok[rak ozmak]ı kurtulmakı  
ywl l'rtyn 'rtwq/// //y qwtrwlm'q y
- 04 bolur , äñ min[tin yıl]ı azunıta  
pwlwr ,, 'nk myn/// //y 'z wnynt'
- 05 barmış kuş[larnıñ käy]iklärniñ  
p'rmyş qwş /// //yk l'r nynk

## U 4742 F sayfası

- 01 k[ulgaklar]ıta ymä] bo darniniñ ün-  
q///// // pw d'rny nynk 'wyn
- 02 [in äşidürsär , anta]ta ken anıñ  
//t' kyn "nynk
- 03 [ayg yolınıñ bo] ok üzlünçüsi ärür  
//// // 'wq 'wyzlwnçw sy 'rwr
- 04 [tep bilgülük ol , ki]mlär birök ulug ig  
/// //m l'r pyrwk 'wlwq 'yk
- 05 [käm üzä tutulup] otaçlar üzä  
/// // 'wt'çy l'r 'wyz'

## U 4742 G sayfası

- 01 [adırtlanıp titmiş] koçmış ärsär ymä  
//////// // qwtmyş 'rs'r ym'
- 02 [ol antag osuglug] ağır ig[tin]  
/// // "qyr 'yk ///
- 03 [ymä ozmakı] ku[t]rulm[akı]  
/// //rwlm//

Metin tesisimize göre, 263.-268. satırlar arasında yer alan, U 375 (T III M 207) G sayfasına U 4447 fragmanı eş değerdir:

## U 4447

- 01 tı[n](ı)glar için bo darnını yürün  
ty/lq l'r 'wyçwn pw d'rny ny ywrwnk
- 02 kaitsika bir otuz kata sözlöp  
q'ytsy q' pyr 'wtwz q't' swyz l'p
- 03 ol tınl(ı)glarnıñ kö[vdün] ätözi üz-]  
'wl tynlq l'r nynk kw/////
- 04 ä sa[çs]ar , olar inçip [tamuta ärsär az-]  
's'/'r ,, 'wl'r 'ynçyp ///
- 05 u yılka azunint[a] ärsär az[u]  
w yylqy "z wn ynt/ 'rs'r "z /



Metin tesisimize göre, 281.-310. satırlar arasında yer alan, U 375 (T III M 207) J sayfasından N sayfasına kadarki kadarki kısmın eş değer fragmanını U 4475 (T M 27) B sayfasından F sayfasına kadarki kısım oluşturmaktadır:

U 4775 (T M 27) B sayfası

- 01 *mt*[a ymä] sukavati atl(1)g yertinçü  
ynt/ /// swk'v'ty "tlq yyrtynçw
- 02 uğuşinta tugmakı bolur , anta ymä  
'wqwş ynt' twqm'q y pwlwr ,, "nt' ym'
- 03 [anç]ulayu kälmişlär birlä tuşuşmakı  
///wl'yw k'lmyş l'r pyrl' twşwşm'q y
- 04 [bolur] alku ançulayu kälmişlär üzä  
///// "lqw "nçwl'yw k'lmyş l'r 'wyz'
- 05 [tın]turulmakı bolur alku ançulayu kälmiş-  
///twrwlm'q y pwlwr "lqw 'nçwl'yw k'lmyş

U 4775 (T M 27) C sayfası

- 01 lärtin ymä viyakrit alkışg  
l'rtyn ym' vyy'kryt "lqyş yq
- 02 bulmakı bolur , alku burhanlar uluşlar-  
pwlw'q y pwlwr ,, "lqw pwrq'n l'r 'wlwş l'r
- 03 inta ymä yertinçüg y(a)rutmak yaltrıt-  
ynt' ym' yyrtynçwk yrwtm'q y'ltryd
- 04 makı[g] kılmakı bolur , munuñ mudurı ärsär  
m'q y/ qylm'q y pwlwr ,, mwnwnk mwdwr y 'rs'r
- 05 iki aya[lar]nı kavşurup , iki suk  
'yky "y ' /// ny q'vşwrwp ,, 'yky swq

U 4775 (T M 27) D sayfası

- 01 änräklärni ägip iki ulug äñ[räklär-]  
"nr'k l'r ny 'kyp 'yky 'wlwq "n/// ///
- 02 ni yapşurup anta basa bo darnını  
ny y'pşwrwp "nt' p's' pw d'rny ny
- 03 ögülük sakinçuluk ol törtkil mantal  
'wykwlwk s'qynqwlwq 'wl twyrtkyl m'nt'l
- 04 ymä [kılıp] tüşrök hua çäçäk[lär-]  
ym' qylyp ,, twyşrwk qw 'ç'ç'k ///
- 05 ig [tiz]ä urıp öñi öñi [küzi]  
yk /// 'wryp 'wynky 'wynky /////

U 4775 (T M 27) E sayfası

- 01 tütsüglärig tütüşüp oñ [tizin]  
twytswk l'r yk twytşwşp /// //
- 02 çökitip , alku ançulayu kälmişl[ärniñ]

- çwykytyp ,, ”lqw ”nçwl’yw k’lmyş l// ////
- 03 samadi dyanları üzä sakınu yükü[nüp]  
s’m’dy dy’n l’ry ’wyz ’ s’qyw ywkw///
- 04 anta basa darnını säkiz yüz kata  
”nt’ p’s’ d’rny ny s’kyz ywz q’t’
- 05 okıguluk ol , muntag bir kata [okmak üz-]  
’wqyqwlwq ’wl , mwnt’q pyr q’t’ //////////////

U 4775 (T M 27) F sayfası

十Ξ *shi san* ‘on üç’ (G. 9959 9552)

- 01 ä kolti nayut yüz [ säkiz on]  
’kwltı n’ywt ywz [ //////////////
- 02 [sä]kiz [gaŋ] üg[üz] [ ]  
//kyz /// ’wyk// [ ]

Metin tesisimize göre, 315.-336. satırlar arasında yer alan, \*T III M 207b A sayfasından E sayfasına kadarki kısma U 4811 fragmanının A sayfasından D sayfasına kadarki kısmı eş değerdir:

U 4811 A sayfası

- 01 [alkugu]n ymä sadu [temäklig]  
////////n ym’ s’dw //////////
- 02 savıg sözlämäki bolur , ol tınl(ı)gıg  
s’vyq swyz l’m’k y pwlwr ,, ’wl tynlq yq
- 03 inçip alku ançulayu kälmişläriñ  
’ynçyp ”lqw ”nçwl’yw k’lmyş l’r nynk
- 04 kântü özlärıntin tugmış oghı [ärür]  
k’ntw ’wyz l’r yntyn twqmıyş ’wqly ’rwr
- 05 tep bilgülük ol , ürtügsüz tıtı[gsız]  
typ pylkwlwk ’wl ,, ’wyrwkw swz tyty////

U 4811 B sayfası

- 01 bilgä biligkä tükällig bolup [ ]  
pylk’ pylyk k’ twyk’l lyk pwlwp [ ]
- 02 ulug bodis(a)t(a)vlarnıñ köñülü birlä  
’wlwq pdwystv l’r nynk kwnkwly y pyr’
- 03 täñ köñülüğ bulmakı [bolur anta]  
d’nk kwnwl wk pwlw’q y //////////////
- 04 bo d[arnınıñ yaŋ]ı osuğı alı al[tag-]  
pw d//////// //y ’wswq y ’l y ”l////
- 05 [ı üzä t(ä)ñrilär] eligi-y-a alku  
//////// //ylyky y ’ ”lqw

U 4811 C sayfası

- 01 tɪnl(ɪ)glar ymä tamuta ulatı yavız  
tɪnlq l'r ym' t'mw t' 'wl'ty y'vyz
- 02 yollartın artokrak ozmakı kutrulmakı  
ywl l'rtyn 'rtwqr'q 'wsm'qy qwtrwlm'qy
- 03 bolur , olar alku tɪnl(ɪ)glar ymä artokrak  
pwlwr ,, 'wl'r 'lqw tɪnlq l'r ym' 'rtwqr'q
- 04 arıg bolmakı bolur , özi yaşı uzun  
'ryq pwlw'm'q y pwlwr ,, 'wyz y y's y 'wyswn
- 05 bolur , t(ä)ḡrilär eligi-y-a s(ä)n  
pwlwr ,, tnkry l'r 'ylyky y ' sn

## U 4811 D sayfası

- 01 barıp sup[ir]atişit t(ä)ḡri urısıḡa  
p'ryp swp// 'tyşdyt tnkry 'wry synk'
- 02 bo darnını eyin körgitip äşidtürgil  
pw d'rny ny 'yyyn kwyrkytyp 'şydtwrkyl
- 03 [t(ä)]ḡrilär eligi-y-a anı üzä ol  
//kry l'r 'ylyky y ' 'ny 'wyz ' 'wl
- 04 [t(ä)ḡri] urı[sınıḡ] yeti küntä  
///// 'wry // ///// yyty kwyn t'

Metin tesisimize göre, 324.-333. satırlar arasında yer alan, \*T III M 207b fragmanın C ve D sayfalarına U 4437 A ve B sayfaları eş değerdir:

## U 4437 A sayfası

- 01 [anta bo darnınıḡ yaḡı]  
///// // ///// ///// /////
- 02 osuḡı a[lı] altagı üzä t(ä)ḡri-]  
'wswq y '/// ///// // ///// // /////
- 03 lär eligi-y[-a] alku tɪnl(ɪ)glar ymä]  
l'r 'ylyky y // ///// ///// // // //
- 04 tamuta ulat[ı] yavız yollartın]  
t'/// 'wl't' // ///// // ///// // /////
- 05 artokrak oz[makı kutrulmakı bolur]  
'rtwqr'q 'ws/// // ///// // ///// // /////

## U 4437 B sayfası

- 01 olar alku [tɪnl(ɪ)glar ymä artokrak]  
'wl'r 'lqw ///// // // // ///// // /////
- 02 arıg bolmakı [bolur özi yaşı]  
'ryq pwlw'm'q y // ///// // // // //
- 03 uzun bolu[r t(ä)ḡrilär eligi-y-a]  
'wswn pwlw/ // ///// // // ///// // //
- 04 s(ä)n barıp [supiratişit t(ä)ḡri]

sn p'ryp ////////////////  
 05 u[rısıṇa bo darnını eyin]  
 'w//////////

Metin tesisimize göre, 342.-350. satırlar arasında yer alan, \*T III M 207b fragmanının F ile G sayfaları U 4117 fragmanının A ve B sayfalarına eş değerdir:

U 4117 A sayfası  
 01 [.....] t[ägini]p anıṇ  
 [.....] t/////p "nynk  
 02 [oronıṇa barıp su]piratiṣtıt t(ä)ṇ-  
 ////////// //pyr'tyṣdyt tn/

U 4117 B sayfası  
 01 [ri urısıṇa da]rnını berti , anta  
 //////////////// //rny ny pyrty ,, "nt'  
 02 [ötrü ol t(ä)ṇri u]rısı yetinç kün-  
 //////////////// //ry sy yytynç kwyn  
 03 [kätägi , altı kün altı] tün bo darnıta  
 ////////// //twyn pw d'rny t'  
 04 [katıḡlamıp anıṇ alk]usı tolu tükäl  
 ////////// //w sy twlw twyk'l  
 05 [boltı inçä k(a)ltı ... ]ḡlar tep  
 ////////// //.... q l'r typ

#### 4. Sonuç

Eski Uygurca *Ārya-sarva-durgati-pariśodhana-uṣṇiṣavijayā-nāma-dhāraṇī*'nin F.W.K. Müller tarafından yapılan neşrinin üzerinden bir asırdan fazla, 108 yıl geçmiştir. Bu süre zarfında hem tarihi Türk dillerinde hem de modern Türk dillerinde yapılan metin neşirleri ve dilbilgisi incelemeleri Eski Uygurca alanında yapılacak metin neşri türünden çalışmaların en doğru şekilde ortaya konmasına fırsat tanımaktadır. Bir asır öncesinden günümüze Türk dili incelemelerindeki bilgiler ışığında bu eserin bütünlüklü ve açıklamalı neşri ile Çince ve diğer dillerdeki eş değer metinleriyle mukayeseli incelenmesi, eserin muhtevasının yalnız bir şekilde ortaya konması ve dilbilgisi ile yazıma ilişkin hususiyetlerin belirlenmesi bu alanda önemli bir yere sahip olan bu eserin herkes tarafından istifadesini sağlayacaktır.

#### Çalışmada kullanılan fragmanların erişim adresleri

U 372 (T III M 185) B fragmanı, A ve B sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u037202recto.jpg> (24.11.2018)

U 4117 A ve B sayfaları: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4117seite1.jpg> (24.11.2018)

U 4119 A, B ve C sayfaları: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4119seite1.jpg> (24.11.2018)

U 4437 A ve B sayfaları: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4437seite1.jpg> (24.11.2018)

U 4447: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4447seite1.jpg> (24.11.2018)

U 4470: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4470seite1.jpg> (24.11.2018)

U 4474: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4474seite1.jpg> (24.11.2018)

U 4715 (T III M 207) A sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4715.jpg> (24.11.2018)

U 4742 A-G sayfaları: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4742.jpg> (24.11.2018)

U 4775 (T M 27) B-F sayfaları: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4775.jpg> (24.11.2018)

U 4811 A-D sayfaları: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4811.jpg> (24.11.2018)

Mainz 318 (T III 218) A fragmanı ve B fragmanın A sayfası:  
[http://turfan.bbaw.de/dta/mainz/images/mainz0318\\_seite1.jpg](http://turfan.bbaw.de/dta/mainz/images/mainz0318_seite1.jpg) (24.11.2018)

### Kaynakça

- Elverskog, J. (1997). *Uyur Buddhist Literature*. Turnhout: Brepols. (Silk Road Studies, 1.)
- Giles, H. A. (1912). *A Chinese-English Dictionary*. I-II. 2nd edition, Shanghai/London: Kelly and Walsh.
- Kara, G. (1996). Čoga. Ein tibetisches Lehnwort in der uigurischen Uşñşa-vijaya-dhārañi. R. E. Emmerick, W. Sundermann, I. Warnke & P. Zieme içinde, *Turfan, Khotan und Dunhuang. Vorträge der Tagung „Annemarie v. Gabain und die Turfanforschung“*, veranstaltet von der Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften in Berlin (9.-12. 12. 1994), (s. 175-177). Berlin.
- Müller, F. W. K. (1911). *Uigurica II*. Berlin. (Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften Phil.-hist. Cl. 1910:3) [Tipkibasım: Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung 1, 61-168]
- Röhrborn, K. & Róna-Tas, A. (2005). Spätformen des zentralasiatischen Buddhismus. Die altuigurische Sitātapatrā-dhārañi. Göttingen. (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse Jahrgang 2005, Nr. 3.)
- Taishō 967, cilt 19, İngilizceye çevirisi: <http://www.fodian.net/world/967.html> (25.11.2018)
- Taishō 967, cilt 19: [http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT2015/To967\\_.19.0349c24:0349c24.cit](http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT2015/To967_.19.0349c24:0349c24.cit) (24.11.2018)
- Tōhoku (1934). *A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons*. Sendai.
- Uzunkaya, Uğur (2018). A Fragment of Old Uyghur Uşñşavijayā-nāma-dhārañi from the Berlin Turfan Collection. Erdem, 75, s. 223-250.
- Yakup, A. (2009). *Alttürkische Handschriften. Teil 15: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 3: Stabreimdichtungen, Kalendarisches, Bilder, unbestimmte Fragmente und Nachträge*. Stuttgart: Steiner. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland 13, 23.)
- Yakup, A. (2016). *Altıgurische Aparimitāyus-Literatur und kleinere tantrische Texte*. Turnhout: Brepols. (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Akademienvorhaben Turfanforschung. Berliner Turfantexte 36.)
- Yakup, A. & Knüppel, M. (2007). *Alttürkische Handschriften. Teil 11. Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 1: Tantrische Texte*. Stuttgart: Steiner. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland 13, 19.)
- Zieme, P. (2005). *Magische Texte des uigurischen Buddhismus. Mit 208 Abbildungen auf 97 Tafeln*. Turnhout: Brepols. (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Akademienvorhaben Turfanforschung. Berliner Turfantexte 23.)
- Zieme, P. (2015). *Local Literatures: Uighur*. J. A. Silk, O. von Hinüber & V. Eltschinger içinde, *Brill's Encyclopedia of Buddhism. Vol. I: Literature and Languages* (s. 871-882). Leiden/Boston: Brill. (Handbook of Oriental Studies, Handbuch der Orientalistik Section Two: India 29/1.)

**Risāle Fī Ḥavāşşı Pānzehr-i Ken‘ān<sup>1</sup>****Meryem ARSLAN<sup>2</sup>****APA:** Arslan, M. (2019). Risāle Fī Ḥavāşşı Pānzehr-i Ken‘ān. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 126-147. DOI: 10.29000/rumelide.616910**Öz**

Risaleler, genellikle özel konulara ayrılmış kısa hacimli eserlerdir. Bunlar, müstakil olabileceği gibi genellikle bir mecmua içerisinde veya külliyatlı bir eserin sonunda yer alırlar. Klasik Osmanlı metinlerinde bu tür küçük açıklamalara sıkça rastlamak mümkündür. Bunlardan biri de Risāle Fī Ḥavāşşı Pānzehr-i Ken‘ān’dır. Eserin müellifi ile ilgili bilgilerin tartışmalı olduğu düşünülmektedir. Jahi‘e göre müellif (Catalogue of the Arabic, Turkish, Persian and Bosnian Manuscripts in the Ghazi Husrev Bey Library, Sarajevo, XII, s. 70) I. Ahmed devri ricalindedir. O, tahminen kendi oluşturduğu panzehiri Risāle Fī Ḥavāşşı Pānzehr-i Ken‘ān, Cevher-i Bî-Hemtâ ve Risāle-i Pānzehr=Pānzehrnâme adlarıyla anılan bir kitapta toplamıştır. Eserin, tespit edilen 15 nüshası bulunmaktadır. Bunlardan biri de Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, R 7565 numarada kayıtlı olan nüshadır. 3 varak ve 26 satırdan oluşan bu nüshanın çalışılmadığı belirlenmiştir. Panzehirle ilgili incelemelere katkı sunmak için bu bildiriye sözü edilen kütüphaneden elde edilen risale tanıtılacaktır. Risaleden farklı olarak sayfalarına not alınan çocuk düşürme ve bir ilaç terkibiyle ilgili nota ise çalışmanın sınırlılığından dolayı yer verilmeyecektir. Pānzehr-i Ken‘ān risalesi, panzehirlerle ilgili çalışmalar başta olmak üzere, tıp tarihi çalışmalarına, Türk dili ve tıp terimleri incelemelerine katkılar sağlayacaktır. Aynı zamanda Osmanlı Dönemi’nde onun sınırları içerisinde yazılmış tıp metinlerinin bilim âlemi tarafından bilinmesine de olanak sunacaktır. Zehirlere karşı kullanılan panzehirlerin özelliklerinin tanıtıldığı eserde, müellif olan hekim de 27 senelik bir riyazat ve içtihat gerektiren uğraş ve mücadele sonucunda ilham-ı Rabbaniyeye mazhar olarak bu panzehiri elde etmiştir. Bu panzehirin bilinmesinin bu anlamda önemli olduğu da kendiliğinden ortaya çıkacaktır diye düşünülmektedir. Çalışmada tanıtım ve dil incelemelerini içeren bir yöntem kullanılmıştır. Ayrıca metnin çeviri yazısı yapılmıştır. Panzehir risalesinin çözümlenmesi ve çeviri yazısının doğru yapılabilmesi için konuyla ilgili çalışmalardan ve alanın önemli kaynaklarından yararlanılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Klasik Türkçe tıp metinleri, panzehir, risale.**Risāle Fī Ḥavāşşı Pānzehr-i Ken‘ān****Abstract**

Treatises “Risale”, are short-volume works that are usually devoted to specific topics. They may be self-contained, usually in a journal or at the end of a work with a entire corpus. In classical Ottoman texts, such small explanations can be seen frequently. One of these is the Risāle Fī Ḥavāşşı Pānzehr-i Ken‘ān. The information about the author of the work is thought to be controversial. According to Jahi‘e (Catalogue of the Arabic, Turkish, Persian and Bosnian Manuscripts in the Ghazi Husrev Bey Library, Sarajevo, XII, p. 70) he is the one of important person in the period of Ahmet I. The author,

<sup>1</sup> Bu makale 18-21 Haziran 2019 tarihleri arasında Kırşehir’de düzenlenen XI. Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Günleri sempozyumunda bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, (Niğde, Türkiye), meryemarslan2078@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1621-0286 [Makale kayıt tarihi: 24.06.2019-kabul tarihi:16.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616910]

presumably the antidote invented by himself, wrote in the name of Risâle Fî Havâşşî Pânzehr-i Ken'ân or Cevher-i Bî-Hemtâ or Risâle-i Pânzehr= Pânzehrnâme Risâle. There are 15 copies of the work. One of them is the Gazi Hüsrev Begova Library, which is registered in R 7565. It was determined that 3 pages and 26 lines were not studied. In order to contribute to antidote studies it will be introduced to the treatise obtained from the library mentioned in this paper. Unlike the treatise, the note about the abortion of children and the notes about the composition of a drug will not be included because of the limitation of the study. The Pânzehr-i Ken'ân will contribute to the study of medicine history, especially on studies on antidotes, and on the study of Turkish language and medical terms. At the same time, it will be possible to know the medical texts written in the boundaries of the Ottoman period by the scientific world. the author got that antidote as a result of the effort and struggle with inspiring of God "ilham-ı Rabbanî". It is thought that knowing this antidote is important in this sense will occur spontaneously. In the study, a method including introduction and language studies will be used. In addition, the text is made the translation letter. In order to analyze the antidote and to ensure that the translation is done correctly, studies and important sources of the area will be utilized.

**Key words:** Classical Turkish medicine texts, antidote, panzehir.

### Giriş

İrsâl "göndermek" fiilinden isim olan risâle (risâlet, çoğulu resâil) sözlü veya yazılı mesajı iletme anlamında elçilik demektir. Onun diğer anlamları, kitapçık, bir ilme ve fenne dair muhtasar eser, bir meseleyi özetle ele alıp inceleyen ve o konudaki neticeyi ortaya koyan kısa metin, hitap, kitap, mektup, makale; inceleme, araştırma, monografidir. Risaleler, genellikle özel konulara ayrılmış kısa hacimli eserlerdir. Bunlar, müstakil olabileceği gibi genellikle bir mecmua içerisinde veya külliyatlı bir eserin sonunda da yer alırlar. Klasik Osmanlı metinlerinde bu tür küçük açıklamalara sıkça rastlamak mümkündür (Er, 2008, s.113-114; Ak, 2004: 97). Bunlardan biri de Risâle Fî Havâşşî Pânzehr-i Ken'ân'dır. Kısaca Pânzehr-i Ken'ân olarak da ifade edilen risalede, çeşitli oranlarda kullanıldığında sarılık, ağız ve diş sağlığı, mide rahatsızlıkları, büyüden kaynaklı rahatsızlıklar ve zehirlenmelere çözüm olabilen panzehirden bahsedilmiştir. Bu risalede geçen hastalıklarla ilgili bilgiler, kullanılan terimler, biyografik açıklamalar ve dil özellikleri başta panzehirlerle ilgili yapılacak çalışmalar olmak üzere, tıp tarihi, biyografi, Türk dili ve tıp terimleri incelemelerine de katkılar sağlayacak niteliktedir.

Çalışmada, risale hakkında bilgi verilmiş (müellifi, nüshaları, dil ve üslup özellikleri, risalenin konusu gibi) ve risale Arap harflerinden Latin harflerine çeviri yazıyla aktarılmıştır. Bu aktarımda okunuşundan emin olunamayan sözcükler köşeli parantez ([ ]) içerisinde gösterilmiştir. Ayrıca risalenin Nuriosmaniye nüshasının da Ak (2004: 97-124) tarafından tanıtıldığı belirlenmiştir<sup>3</sup>. Risaleyle ilgili bilgilerin karşılaştırılabilmesine katkı sunmak amacıyla incelenen nüsha, bu nüshayla mukayese edilerek tenkitli metin şeklinde oluşturulmuştur. Metin oluşturulurken Ak'ın (2004: 97-124) yaptığı çeviri yazıdan yararlanmıştır. Yine metin harekeli olmadığından ve metnin 17. yüzyıldan sonra istinsah edilmiş olabileceğinden (bu süre tanıtılan nüsha için belli değildir) dolayı ekler, ünlüyle özel olarak belirtilmediği müddetçe küçük ünlü uyumuna uygun olarak okunmaya çalışılmıştır. Bir başka deyişle yuvarlaklaşmanın durumu metin harekeli olmadığı için çok anlaşılammıştır. Ancak 17. yüzyılı<sup>4</sup> da içine

<sup>3</sup> İncelenen nüsha bu nüshayla genel hatlarıyla benzerlik göstermektedir, ancak incelenen nüshada bu nüshada bulunmayan satırlar ve farklılıklar da vardır. Bunlar sonuç bölümünde karşılaştırmalı bir şekilde gösterilmiş ve Nuriosmaniye nüshası ekte de verilmiştir.

<sup>4</sup> Karahan'a göre Batı Türkçesinin başlangıcında görülen yuvarlaklaşmaların varlığı, 13. yüzyıldan itibaren en az üç yüz yıl daha Anadolu yazı dilinin temel özelliklerinden sayılabilir (Karahan, 2006, s. 1-12). Tamlayan eki, {-Up} zarf-fiil eki Osmanlıca döneminde uyuma bağlanmıştır (Ergin, 2009: 230-341).

alan dönemde yuvarlaklaşmaların vokal uyumuna daha belirgin şekilde girdiği düşünülerek bunlar, özellikle imlada yuvarlak olarak gösterilmediği müddetçe dudak uyumuna göre okunmaya çalışılmıştır.

Çalışmada panzehir kavramı, incelenen panzehir risalesi ile ilgili açıklamalar *Konuyla İlgili Bilgiler* başlığı altında, risalenin Nuriosmaniye nüshasıyla karşılaştırmalı bir şekilde oluşturulmuş tenkitli metni, *Tenkitli Metin* başlığı altında ele alınmıştır. Sonuç bölümünde elde edilen sonuç ve değerlendirmelere yer verilmiştir.

## 1. Konuyla ilgili bilgiler

### 1.1. Panzehir

Panzehir, Farsça kökenli, *zehirin etkisinin ortadan kaldıran madde* anlamına gelen pād-zehr sözcüğünün Türkçeleşmiş şeklidir. Türkçede onunla aynı anlama gelen Grekçe *theriake* sözcüğünden Arapça yoluyla geçmiş *tiryak* ile Fransızcadan geçen antidot sözcüğü de kullanılmıştır. Sözcük Almancada *gegengift*, İngilizcede *antivenom*, *alexeteri* sözcükleriyle karşılanmaktadır. Zehirlenmelerden kurtulmaya çalışmanın tarihçesi ilkçağlara kadar uzanabilmektedir. Bu dönemlerden itibaren devlet yöneticileri ve zenginler zehirlenme durumlarından kendilerini korumak için zehirin etkisini azaltacak veya yok edecek çalışmalar yapılmasını desteklemişler ve bu çalışmalar sonucunda elde edilen ürünleri de kullanmışlardır. Bu anlamda içeriği belirlenen ilk panzehir, Pontus Kralı VI. Mitridates (MÖ 132-63) tarafından hazırlanmıştır. *Mitridatium* adındaki bu panzehirde 48 ilaç ham maddesi kullanılmıştır. Bu panzehir daha sonra Roma döneminde Neron’un hekimi Andromak tarafından geliştirilmiş ve *theriake* adını almıştır. Bu panzehirin içerikleri zamanla Calinus tarafından da çeşitlendirilmiştir. Panzehirler konusunda uğraşları ve kitapları olan diğer hekimler ve kimyacıların birkaçı ise Cabir b. Hayyan (*Kitabü’s-Sümum, Def-i Mazarrıha*), İbn-i Sina (*tiryak-ı kebir, tiryak-ı sagir*), Ali b. Abbas el-Mecusî (*Kamilü’s-Snaati’t-Tıbbiyye*), Ahmedî (*Tervihü’l-Ervah*), Tifaşî (*Ezharü’l-Efkar fi Cevâhiri’l-Ahcar*) vb.’dir (Okumuş, 2007: 159-160; Okumuş, 2015: 3).

Panzehirler, bölgesel panzehirler ve sistematik panzehirler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Fiziksel olarak zehri tutan veya kimyasal olarak zehirle reaksiyona girerek onu zararsız hale getiren panzehirler bölgesel; kan dolaşımına geçmiş olan zehirlere karşı kullanılan panzehirler ise sistematiktir (Okumuş, 2015: 4-5; Yeni Rehber Ansiklopedisi, 1994: 174).

### 1.2. Risāle Fī Ḥavāṣṣī Pānzehr-i Ken‘ān hakkında

#### 1.2.1. Adı, müellifi, nüshaları, müstensihisi

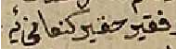
*Fakirü’l-hakirü’l-Kenan* tarafından hazırlanan panzehir, *Risāle Fī Ḥavāṣṣī Pānzehr-i Ken‘ān, Cevher-i Bî-Hemtâ, Risāle-i Pānzehir/Pānzehir-nâme, Der Beyân-ı Panzehir-i Kenânî* adlarıyla anılmaktadır. (İhsanoğlu-Şeşen-vd., 2008: 305-306). Adlandırmalardaki farklılıklarda müstensihlerin etkili olduğu düşünülmektedir. Tanıtımı yapılan panzehir, kütüphane kaydında *Risāle Fī Ḥavāṣṣī Pānzehr-i Ken‘ān* adıyla kaydedilmiştir. Bundan dolayı çalışmada bu ad ve bu adın tarafımızca kısaltılmış şekli olan *Pānzehr-i Ken‘ān* biçimi kullanılmıştır. Aslında katalog kaydı dışında risalenin girişinde bir ad bulunmamaktadır, ancak yazı tipindeki farklılıktan da sonradan eklendiği açık olan *Panzehir* başlığı da metnin girişinde dikkati çekmektedir.

*Pānzehr-i Ken‘ān*’ın müellifi *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi* kitabına göre Ken‘an-ı Mısri’dir. Bu eserde onunla ilgili açıklamalar, *Hakkında yeterli bilgi bulunamayan Kenan-ı Mısri’nin 17. yüzyılda*



yaşadığı ve Mısır'a giderek çeşitli tıbbî incelemelerde bulunmuş Türk asıllı bir hekim olduğu tahmin edilmektedir. Jahî'e göre Kenan-ı Mısırî, Sultan I. Ahmed devri ricalindedir. Ancak Jahîc bunun kaynağını belirtmemiştir (İhsanoğlu-Şeşen-vd., 2008: 305) şeklinde verilmiştir. Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi kitabında geçen bu bilgiler risalenin girişindeki bilgilerle çoğunlukla örtüşmektedir. Bundan dolayı bu bilgilerin eserden alınmış olduğu söylenebilir:

faķirü'l-ħakirü'l-ken'anü'l-muhtâce'r-raħmani'r-raħman bu cevheri bu mertebeye erişür niçe niçe yıllar emekler şarf idüb yigirmi yedi sene riyâzetlerden sonra ilhâm-ı rabbâniyeye mazhar olub elħamdülillah ve'l-minne ħâşil eyledim biñ altmış yedi yılñ mâh-ı şa'bânuñ on yedinci günü bir kimseyi ef'â yılanı şokub kişi ân-ı vâhîde tulum gibi oldu bu ħakîre ħaber olduħda ol ħayında varub bu cevheri iki kırât saħķ idüb aña içürdüm ol sâ'atde ağzından burnundan vâfir şular aķup safrâlar kuşdı ba'd istifrâa eyledikde bu el ayası ħadar beyâz meşin şeklinde bir şey' iħrâc oldu ve bir kırât daħi belħüye ħakkidüb şokduâi yere ve şişe ve ħollara ve gögsine sürdüm bi-'inâyeti'l-lahi te'âlâ def' oldu ve şihħat buldı (1a/18-20-24-25-1b/1-4).

Buna göre Panzehr-i Kenan, ilk olarak kullanıldığı 17 Şaban 1067/ 31 Mayıs 1657 tarihinden önce yazılmış olmalıdır. Çünkü uzun uğraşlar ve gayretler neticesinde hazırlanan panzehirin tanınması için de bir sürenin geçmesi gerekir. Metne göre panzehirin hazırlanması 27 yıl sürmüştür. Panzehirin kullanımının herkes tarafından bilinmesinin ne kadar süreyi içerdiği konusunda fikir yürütülemezle birlikte hekimin 1630'lu yıllardan beri panzehiri hazırlamaya başladığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle hekimin de 1600'lü yılların başında doğduğu tahmin edilmektedir. Ancak buradaki tamlamaya bakıldığında hekimin adının Kenan olup olmadığı tartışmalı gibi durmaktadır. Çünkü risalede geçen (Gazi Hüsrev Beg, R 7595). Faķirü'l-ħakirü'l-Ken'an (1b/19) şeklinde geçen tamlama, Kenan bölgesinin hakiri ve fakiri gibi de anlaşılabilir bir yapıdadır. Bundan dolayı hekimin adının Kenan olmadığı, ama Kenan bölgesinde yaşadığı düşünülmektedir. Bu durum risalede geçen ikinci Kenan ismine gelen nispet î'sinden de (Ken'anî "Kenanlı"  (1b/9)) açıkça anlaşılmaktadır. Ak'ın (2014) incelediği Nuriosmaniye nüshasında da bu ifadelerin geçtiği yerde bu hakir ve bu hakir-i denî (144a) ifadeleri bulunmakta ve kişi adına rastlanmamaktadır. Bundan dolayı Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi kataloğunda yer alan Kan'an Efendi şeklinde verilen müellif adı ile Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihinde geçen Kenan-ı Mısırî (İhsanoğlu-Şeşen-vd., 2008: 305) müellif adının üzerinde tekrar düşünülmesinin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Yapılan incelemede panzehirin 15 nüshasına rastlanılmıştır (İhsanoğlu-Şeşen-vd., 2008: 306-7):

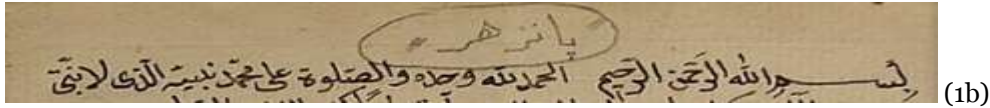
Nüsha Adı	Numara	Yazı Stili	Yaprak	Satır	İstinsah
Nuruosmaniye,	3762/2	divaniye yakın hat	143b-145b	18 satır	XI. Asır
Reşid Efendi	1044/20	talik	73b-75b	25 satır	2 Ramazan 1136
Burdur İl Halk [Kütüphanesi]	730/4	talik	59-61b	23 satır	Sadullah Ermânâki tarafından Hadım'da Hicri 1181.
Millî Kütüphane	A 4714/11	nesih	160b-164b	15 satır	Hafız İbrahim bin Mehmed bin Ahmed tarafından Recep 1200'de Pazar Günü İstanbul
Bağdadlı Vehbî	1376	nesih	15 yaprak	9 satır	İstinsahı Hicri XII. Asır
Yazma Bağışlar	3016/2	talik	8 yaprak	14 satır	Hicri 1285
Uluborlu	180/5	talik	42a-47a	18 satır	Hicri XII. Asırda
Tahir Ağa	704/2	rika	7a-18b	15 satır	Hicri 1316

Ali Emiri Tıb	49	nesih	12 yaprak	15 satır	-
Ali Emiri Tıb	50	nesih	6 yaprak	15 satır	-
Ali Emiri Tıb	51	rika	8 yaprak	15 satır	-
Düğümlü Baba	496/2	nesih	6b-10b	-	-
Gazi Hüsrev Bey	R 7595	nestalik	3 yaprak	26 satır	-
Kastamonu	2080/1	nesih	1b-10a	13 satır	-
Koyunoğlu	14484/2	nesih	22b-23b	23 satır	-

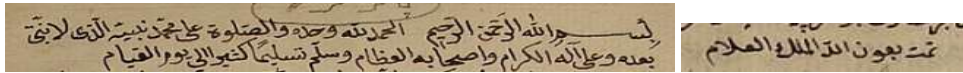
Nüshalarla ilgili bilgilere bakıldığında onların genellikle nesih ve talikle istinsah edildiği bunların yanında divanî hat, nestalik ve rika yazı tipinin de tercih edildiği görülmüştür. Panzehirin satır sayısı ve varak sayısı ile yapılan karşılaştırmada tüm metinlerin eşit uzunlukta olduğu tahmin edilmektedir. Ancak aralarındaki kesin farklar onlarla ilgili yapılacak karşılaştırmalı çalışmalarla ortaya çıkarılabilecektir. Bu nüshaların müellif nüshasından mı yoksa istinsah edilen nüsha üzerinden mi çoğaltıldığı da tüm nüshaların karşılaştırılması ve incelenmesiyle ortaya çıkarılabilir görünmektedir. Ancak şu anda bu belirlenememiştir.

Üzerinde çalışma yapılan nüsha, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi R 7595 numarada kayıtlıdır. Risalenin üzerinde sayfa numaraları belirtilmemiştir. Risalenin sayfaları sırasıyla (1b), (2a), (2b), (3a), (3b) olarak numaralandırılmıştır. Buna göre risale 1a-3a arasında 3 varaktır. Risale okunaklı, ama harekesiz nestalik yazıyla kağıt üzerine yazılmıştır. Güve yeniği olmayan bu kâğıdın rengi saman sarısıdır. Risaleden sonra yazılı parçalar (ilaç terkibi, küçükbaş hayvan hastalıkları ve çocuk düşürme yöntemi konulu) da bulunmaktadır. Ancak çalışmaya bu parçalar dâhil edilmemiştir.

Risalenin ilk sayfasında risalenin adı yuvarlak içine alınarak yazılmıştır. Tırnak işareti içerisinde olan, yazı stili ve mürekkepte farklılıktan dolayı bu yazının sonradan eklendiği izlenimi doğmaktadır:



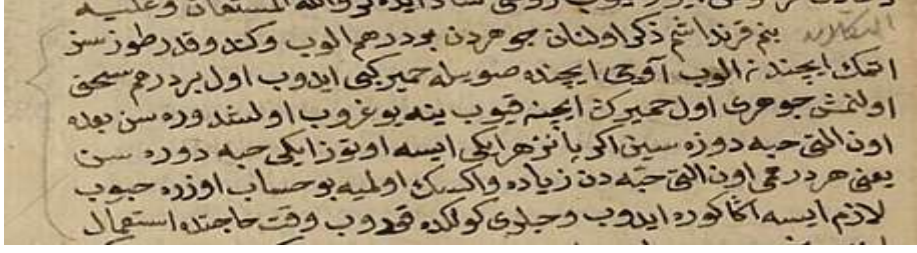
Besmeleyle başlayan risale, dua ile devam etmiş ve yine dua ile bitirilmiştir:



Risale siyah mürekkeple yazılmıştır.

Risale metninde yer yer boşlukların bulunduğu<sup>5</sup> ve bir boşluğun da okunamayan bir sözcükle doldurulduğu görülmüştür. Yine risalede bazı satırların altlarının çizildiği bazılarının paranteze alındığı ve bazılarının da notlarla doldurulduğu göze çarpmaktadır. Kalem ve mürekkep farkından dolayı bunların, risaleden yararlananlarca yapıldığı düşünülmektedir:

<sup>5</sup> Nuriosmaniye nüshasıyla yapılan karşılaştırmada bu boşluklarda genellikle *ve dahi* bağlacının olduğu belirlenmiştir.



Risalenin nüshalarından yalnızca Burdur İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan nüsha ile Milli Kütüphane'de bulunan nüshanın müstensihî bellidir. Onlar da sırasıyla Sadullah Ermânâki<sup>6</sup> (M. 18. yüzyıl), Hafız İbrahim bin Mehmed bin Ahmed<sup>7</sup>dir (M. 18. yüzyıl). Çalışmamızın konusu olan nüshanın müstensihî bilinmemektedir.

Nüshada derkenar da bulunmaktadır. Bu derkenar hem metin içerisine hem de derkenarın başına rakam verilerek yazılmıştır. Günümüz dipnot tekniğini anımsatan bir anlayışla yapılan bu derkenar numaralandırılmasıyla ilgili bilgiler ilgili satırla kolayca ilişkilendirilebilmektedir.

Eserin yazılma nedeni, *müslimîn ve müslimât müstefid olalar (1b/23); emrâzından ḥalâş olan ümmet-i muḥammed qarındaşlardan ricâ olunur ki bu fakîr-i ḥakîr-i ken'āniyi ḥayr du'âdan fer-âmûş buyurmayub ruḥını şād ideler (2a/8-10)* ifadelerinden de anlaşılacağı gibi hekimin insanlara faydalı olmak ve bunun sonucunda da hayır ve dua ile anılmak istemesidir.

### 1.2.2. Risalenin imla ve gramer özellikleri

Metnin bazı imla ve gramer özellikleri şöyledir:



Metinde imla tutarsızlıkları bulunmaktadır. Bu durum ünlülerin, ünsüzlerin ve eklerin yazımında görülmektedir. Avuç sözcüğündeki /a/ ünlüsü bazen medli elifle **آوى** “avuci” (2a/12) bazen de hemzeyle **اوجله** “avuci” (2b/9) yazılmıştır. Bu durum alıntı sözcüklerde de gözlenmiştir: **قراط** “kırāt” (2b/9 derkenar); **قراط** “kırāt” (2b/25).



{-Up} zarf-fiil eki genellikle yuvarlak ünlüyle yazılmıştır: **طوب** “tutup” (3a/7), **قوريدوب** “küridup” (3a/11), **چقاروب** “çıkarpup” (2b/14); ama yuvarlak ünlü olmaksızın yazıldığı da görülmektedir: **سورب** “sürüp” (3a/12), **سورب** “sürüp” (3a/10).


/b/ ile /p/ ünsüzleri hem alıntı hem de Türkçe sözcüklerde karışık olarak kullanılmıştır: **پانزهري** “pānzehr” (2b/1), **پانزهرك** “pānzehrūn” (2b/4), **طوب** “tutup” (3a/7), **قوريدوب** “küridup” (3a/11), **چقاروب** “çıkarpup” (2b/14), **واروب** “varup” (1b/26), **اولوب** “olup” (1b/21), **ایدوب** “idüp” (1b/21).


<sup>6</sup> Hayatıyla ilgili bilgiler bulunamamıştır. Bundan dolayı istinsah ettiği risale tarihinden yaşadığı dönem tahmini olarak belirlenmiştir.


<sup>7</sup> Hayatıyla ilgili bilgiler bulunamamıştır. Bundan dolayı istinsah ettiği risale tarihinden yaşadığı dönem tahmini olarak belirlenmiştir.



/c/ ile /ç/ ünsüzlerinin Türkçe sözcüklerin yazımında karışık olarak kullanıldığı belirlenmiştir:  “niçe” (1b/7),  “niçe” (2a/8).




Türkçe sözcüklerin bazılarının birden fazla imlayla yazıldığı görülmüştür:  “niçe” (1b/7),  “niçe” (2a/8).


Bazı alıntı sözcüklerde birden fazla imlaya rastlanmıştır:  “kırāt” (2b/20),  “kırāt” (2b/9 derkenar);




Emdî'nin medli elifle ve /y/ ile yazıldığı görülmüştür. Bunun kapalı e için tercih edilen bir imla olduğu düşünülmektedir:  “emdi” (1b/11)



Nadir olarak zamir n'sinin yazılmadığı belirlenmiştir:  “kendide” (1b/12)






Gün sözcüğü bazen sayıyla bitişik bazen de ayrı yazılmıştır:  “üç güne” (2b/7),  “üç gündən” (2b/10).




Belirtme hali ünlüden sonra hemze ile yazılmıştır:  “kimseyi” (3a/11). Bunun dışındakilerde y ile yazıldığı görülmüştür:  “anı” (1b/14),  “şartı” (1b/16).


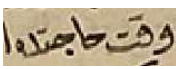
Risalede /n/ > /l/ değişimi ile karşılaşmıştır:  “filcān” (2b/1).



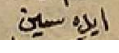

Metinde bazı ek ünlüleri yuvarlak ünlülü olarak imlada gösterilmiştir. Bunlardan birisi {-Up} zarf-fiil ekidir. Zarf-fiil eki Ergin'e göre Eski Anadolu Türkçesinde yuvarlak olan ekin, dönemin sonlarında düz şekilleri ortaya çıksa da Osmanlıca döneminde de yuvarlak olarak kullanılmıştır. Ekin düz şekilleri bu dönem içerisinde yaygınlaşmıştır (2009: 341):  “varup” (1b/26);  “olup” (1b/21);  “idüp” (1a/21).

Metinde bugün de Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılan 8 ünlünün de bulunduğu belirlenmiştir. Türkçede kelime başında ve ilk hecede bulunan, /e/-/i/ arası bir ünlü olan ve kapalı e olarak adlandırılan dokuzuncu ünlüyle ilgili görüşleri destekleyen tutarlı bir imlaya rastlanmamıştır. Ancak birkaç kelimenin ilk hecesinde bulunan elif, ye ve med -le gösterilen imlanın kapalı e olduğu düşünülmektedir:  “érişür” (1b/19);  “emdi” (1b/11). Bu ünlü metinde /é/ ile gösterilmiştir. {Et-} eylemi; metinde her zaman it- şeklinde yazılmıştır.

Metinde dudak uyumunun tam olduğunu söylemek metin harekesiz olduğu için mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte bazı eklerin yuvarlak ünlüyle bazılarının da yalnız düz şekillerle yazıldığı görülmüştür. Bu nedenle bu örnekler düzlük yuvarlaklık uyumunu bozmuştur: Söz gelimi {-Up} zarf-fiil eki yuvarlak ünlüye sahiptir:  “tutup” (3a/7),  “kurıdup” (3a/11),  “çıkarup” (2b/14). Belirtme hali her zaman düz ünlüyle yazılmıştır:  “kimseyi” (3a/11),  “kimseyi” (3a/11).

“kimseyi” (2a/25),  “anı” (1b/14),  “şartı” (1b/16); Eski Türkçede son seste ve bazı ek başlarında bulunan /ğ/’ların Batı Türkçesine geçerken düşmesi sonucunda önündeki ünlüyü yuvarlaklaştırmasından kaynaklı olarak da düzlük yuvarlaklık uyumu bozulabilmektedir. Buna metinde de rastlanmıştır:  “zararlu” (1b/21)

Ünsüz uyumu metinde yoktur:  “gerekdir” (1b/23),  “vaqt-i hâcetde” (2a/15)

Metinde birinci iyelik şahıs, görülen geçmiş zamanının birinci ve üçüncü şahsı, isteğin üçüncü şahısları ve ikinci tekil şahıs, geniş zamanının üçüncü şahsı bulunmaktadır:  “karındaşım” (2a/11),  “buldum” (1b/ 20),  “idesin” (2a/16),  “ideler” (2a/10) gibi.

### 1.2.3. Risalenin konusu ve içeriği

Risalenin konusu panzehirdir. Müstensih bunu, besmele ve duadan sonra dile getirdiği *bu risâle ‘amelî olan pân-zehrîñ havâşşî beyânındadır* ifadeleriyle vurgulamıştır.

Risaledeki konuları panzehirin hazırlanma süreçleri, panzehirin kullanım şekli (içilerek, sürülerek gibi), kullanıldığı hastalıklar ve örnek kullanımlar, panzehirin sihir ve büyüden kaynaklı hastalıklarda da kullanımı alt başlıklarında toplamak mümkündür.

Risaleye göre zehirlerin giderilmesini sağlayan, madeni, hayvani ve bitkisel özellikleri olan bu panzehir, Mısır’da defalarca gözlemlenerek *faķirü’l-ħaķirü’l-ķen‘ân* tarafından amelî yani tatbiki olarak elde edilmiştir. Bundan dolayı taklit edilemez özelliindedir. Çünkü onunla ilgili bilgileri *faķirü’l-ħaķirü’l-ķen‘ân* bilir. Aslı berşî olan panzehirin bu özelliği, uzun yıllar yapılan tecrübe, uğraş ve gayretin yanında yaratıcı tarafından verilen bir ilhamla 27 yıllık bir süreçte belirlenmiştir. Panzehirin bu kadar etkili olmasının nedeni dört unsuru da içermesidir. İnsan vücudundaki dört unsurun değişimi hastalıklara ve vücut bütünlüğünün bozulmasına neden olur. Dört unsura sahip olan panzehirin de hastalıklar konusundaki etkisinin bundan kaynaklandığı vurgulanır.

Panzehirin kullanım alanı, dört unsuru düzenlemek, yılan sokmaları, ağız ve diş sağlığı gibi bütün hastalıklardır. Onun bütün hastalıklarda kullanılabileceği *cemî‘ maraźlara ‘ilâcdur ğağlet olınmaya ve sehl görilmeye ve dađi şartı ile isti‘mâl olındukda niçe fâ'ideler müşâhede olunur (1b/16-17); şarâyiñıyla isti‘mâl olındukda fâ'ide hâşıl olur lakin zararlu ve muĥâlif ta‘âmlardan 22. perhîz ideler ve her maraź için bunı isti‘mâl ideler minvâl-i muĥarrer üzre (1b/21-22)* ifadeleriyle de vurgulanmış ve bazı şartlarla kullanılması gerektiğine de dikkat çekilmiştir.

**Yılan ve akrep sokmaları:** Yılan ve akrep sokmalarında iki kırat sahk edilerek ve içirilerek kullanılması gerektiği belirtilmiştir. Böyle bir tedavide zehir, kusma, ağızdan ve burundan suların akmasıyla vücuttan atılır. Yine yılan ve akrep sokmalarında yüzük taşında kazınan panzehirden bir kırat, yılan sokan yere, şişliğe, kollara ve göğse sürülmelidir.

**[Yer] marazı:** [Yer] marazında panzehir, bir hap halinde hacet vaktinde kullanılır. Bu kullanımın nasıl olacağı konusunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu haplar da tuzsuz ekmek içinin avuç içinde suyla yoğrulmasından sonra bir dirhem toz haline getirilmiş panzehir de katılarak elde edilen hamurdan

yapılır. Bu ölçüden 16 hap çıkmaktadır. Hapların eksik veya fazla çıkması durumunda hata vardır. Hapların gölgede kurutulduktan sonra kullanılması gerekmektedir.

**Sıtma hastalığı:** Sıtma hastalığında iki buğday ağırlığındaki panzehir, yüzük taşına sürülür ve bir fincana akması beklenir. Sonra fincana akan panzehir suyu sıtma tutan kişiye içirilir. Bunun sonucunda kişi kusar.

**Yüksek ateş:** Yüksek ateşte, buğday ağırlığı panzehir yüzük taşına sıvayla sürülerek içirilir ve bu kadar miktar ayrıca ateşli bölgelere sürülerek kullanılır.

**Ciğerde ateş:** Ciğerde ateş olması durumunda panzehirin yüzük taşında ezilmiş hâli suyla ıslatılır ve el ayası ile tabanına sürülerek kullanılır. Çünkü bu hastalıkta, el ayası ve tabanlarda çok yüksek ateş vardır.

**Tatar kurdu:** Tatar kurdu rahatsızlığında ve sancı çekmede panzehirden bir kırat yüzük taşına sürülerek ve bir fincan şeker şerbeti ve suyla içilerek kullanılır. Sonrasında da hastanın beli bir şal ile sarılır. Bunun sonucunda hasta kusar. Hasta kustuktan sonra karnı ovulur. Bu işlem kurdun çıkmasını ve sancının geçmesini sağlar.

**Şirpençe rahatsızlığı:** Şirpençe rahatsızlığında, şirpençeye bir çuha beziyle vurulması ve yarannın kızartılması istenmiştir. Bu işlemin sonrasında yarannın sulanacağı belirtilmiştir. Yara bu hâle geldiğinde üzerine panzehrin suyu sürülmelidir. Biraz acı veren bu işleme tahammül edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu tedavi sonrasında şirpençenin kökünden kuruyacağı dile getirilmiştir. Bu tedaviye ek olarak üç gün panzehir haplarından birer tane hap yenilmesi de tavsiye edilmiştir. Bunun sonrasında yine şirpençenin yerinin de merhem ile sağaltılması gerektiği hatırlatılmıştır.

**Frengi hastalığı:** Frengi hastalığında panzehirden bir kırat miktar kazınılır ve nohut kadar tuzsuz ekmeğe içiyle avuçta sıkıca yoğrulur ve haplar yapılır. Bu haplar bir kırat miktarı olarak üç tane hazırlanmalıdır. Her sabah aç karna yutulur ve üç günden sonra müşhil şerbeti içirilmelidir. Frengi hastalığının gövdede olan yaralarına da panzehir suyundan sürülmelidir.

**Ağızdaki kötü kokular:** Ağızdaki kötü kokularda panzehir ağızda tutularak kullanılır. Daha sonra ağızdan çıkarılır ve silinip saklanır. Bu kullanım diş ağrılarına da iyi gelir.

**Gözlerdeki habbe:** Gözlerdeki habbede yani kabarcıkta panzehir dil ile ıslatılır gözlere çekilir ve gözler bir mendille bağlanır. Bu halde gözler hızlı hızlı açılıp kapatılır. Bunun amacı gözlerden burundan acı suların akmasıdır. Bundan sonra göz aydınlanır.

**Gözü et kaplaması:** Gözü et kaplaması durumunda panzehirden bir kırat toz haline getirilir ve iki kırat süzölmüş kalyeyle karıştırılır ve etin üzerine ekilir. Bu işlem gün aşırı olarak birkaç gün tekrar edilir. Bu tedavi sırasında tuzlu, ekşi ve acıdan perhiz edilmelidir.

**Basur ve başka hastalıklardan kaynaklı ishal:** Basur ve başka hastalıklardan kaynaklı ishalde panzehirden bir kırat kadar toz haline getirilir ve avuç içinde tuzsuz ekmeğe içiyle birlikte hamur gibi yoğrulur. Bundan haplar yapılır ve her gün birer adet yenilir ve üstüne şeker şerbeti içilir.

**Kuru öksürük:** Kuru öksürükte de panzehirin faydası tecrübe edilmiştir.

**Sarılık hastalığı:** Sarılık hastalığında bir kırat yüzük taşına sürülmüş panzehir, şerbete katılır. Sonrasında şerbet ağza alınarak gargara yapılır. Yaz zamanında sarılığa yakalandıysa bu gargara sabah; kış aylarında yakalandıysa öğleyin yapılır. Bu gargara yanında tedavi, hazırlanan şerbetin başa sürülmesiyle de pekiştirilmelidir.

**Saç ve sakala kırkayak gelmesi:** Saçı ve sakalına kırkayak gelen kişiye, yüzük taşında suyla ovulmuş panzehirin saç ve sakalına sürülerek kullanılması tavsiye edilmiştir.

**Sarhoşluk ve akıl gitmesi durumu:** Sarhoş ve akli giden kişiye panzehir içirilerek kullandırılır. Bu yapılır yapılmaz hastanın aklının başına geleceği vurgulanmıştır.

**Nefes darlığı:** Nefes darlığında panzehirden bir tane yatmadan önce içirilir. Sabahleyin de türbüd, usfur, anason ve şekerin dövülmüş ve balla yoğrulmuş karışımının yenilmesi istenilmiştir.

#### 1.2.4. Risalenin dil ve üslûp özellikleri

Risalenin dil ve üslûp özelliklerinde İslami kültürün etkileri görülmektedir: bismillahi'r-raḥmani'r-raḥîm el-ḥamdü li'l-lâhi vaḥdehu ve's-ş-şalâtü ve's-selâmü 'ala-nebiyyihi'l-lezî lâ-nebiyye 2. ba'dehu ve 'ala-âlihi ve aşşahi'l-kirâm ve teslîmen keşîrâ ila yevmi'l-kıyâm (1b/1-2), elḥamdülillah ve'l-minne (1b/20), ilhâm-ı rabbâniye (1b/19-20) gibi..

Risalede hitaplara yer verilmiştir: Benüm karındaşum (2a/11); ümmet-i Muhammed karındaşlar (2a/9) gibi. Bunların üslûba inandırıcılık katmak ve karşıdakini de en az kendisi kadar düşündüğünü hissettirmek için yapıldığı düşünülmektedir. Ayrıca bir nezaket unsuru olarak da kullanıldığı tahmin edilmektedir. Çünkü iki kaşık alın, kullanın, için gibi emir verici ifadelerden kaçınarak, benüm karındaşum, zıkr olunan cevherden bir dirhem alub ve kendü kadar tuzsuz 12. etmek içinden alub avucı içinde şuyıla ḥamîr gibi idüb ol bir dirhem saḥḥ 13.olinmiş cevheri ol ḥamîrûñ içine koyub yine yoğurup oluşdurasın şeklinde bir üslûpla panzehiri kullanacak olanlara kibar yaklaşılmaya çalışıldığı hissedilmektedir.

Metinde geçen *ilhâm-ı Rabbâni (1b/19-20)*<sup>8</sup> ifadesi tarihî tıp metinlerinde ehil ve uzman doktorların nitelikleri arasında zikredilen sıfatlardan biridir. Bunun eserde vurgulanması hekimin uzman olduğunu gösterir. Ayrıca insanlığın ilk dönemlerinde hekimin İlahî yönünün bulunması ile geleneğinin de tarihî Türkçe tıp metinlerinde ve Türk halkının hafızasında yaşadığını izleri olarak ayrıca değerli görülmektedir.

## 2.Tenkitleti metin

<sup>8</sup> Müderris Efendi'nin (...) *menkûldür ki ilâc iki kısımdır kaçan (...) ṭabîb-i ḥâzık katında yâ tecrîbe ile yâ kıyâs ile yâḥûd ilhâm ile sâbit olmuş olub ilâc kaçî bulunmazsa ol zamân ilâc vâcibdir (...) eger ilâc bu minvâl üzere olmazsa amel ruḥşatdır (...) ṭıbb lâzımdır lâkin ṭabîb birkaç kısım üzerindedir zirâ bir kimesne ki marazîñ envâını ve eşḥâşını başdan ayağa degin olan marazlarıñ ḥârresini ve bâridesini ve za'îf ve kavîsini ve her biriniñ mertebelerini bilüb marazî maraz-ı âḥardan temyîz eyler ve teşḥîş eyler (...) edviyye-i mürekkebeniñ (...) cemî' aḥvâlini bilür [diğeri] teşḥîş-i maraz idüb devâ idüb tevfiḳe kâdir olmazsa bu kimesneye ṭabîb dinilür (...) [ve] bu ṭabîbiñ mertebesi evvelki ṭabîbden dündür (...) ṭıbbda alâkası yokdur ve [yine] eger bir kimesne ḥikmet-i ṭabîṭiyyeyi bile belki ḥikmet-i felekiyyeyi ve ḥikmet-i ilâhiyyeyi bile ve edviyye-i müfredde ve mürekkebe aḥvâlini zıkr oldıñ üzere bilürse ve teşḥîş-i maraza kâdir olursa ve marazîñ ve marazîñ aḥvâline nazâr eyleye tevfiḳ idüb tedbîre kâdir olursa ṭabîb-i ḥâzık ve kâmil dinilür (56a/9-19-56b/1-19) (Dinar, 2013: 149-150) şeklindeki ifadelerden anlaşıldığına göre tabib-i hazık yani uzman doktor, doktorlardan farklı olarak *ḥikmet-i ṭabîṭiyyeyi bile belki ḥikmet-i felekiyyeyi ve ḥikmet-i ilâhiyye* ile ilaç hazırlar ve hastalıkları anlamaya çalışır.*

[1b] 1. bi-smi'llāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm el-ḥamdü li'l-lāhi vaḥdehu ve's-şalātü 'alā-muḥammedin nebiyyihi'llezi lā-nebiyyi 2. ba'dehu ve 'alā-ālihi'l-kirām ve aşḥabihi'l-'izām ve sallama teslīmen keşirā ilā yevmi'l-ḳiyām 3. bu risāle 'amelī olan pān-zehrūñ ḥavāşşı beyānındadır egerçi ma'denī ve nebātī ve ḥayvānī 4. pān-zehrūñ ḥāşşası vardır lākin<sup>9</sup> anlarıñ ḥāşşaları ancak zehrlere def'inedir fe<sup>10</sup>-ammā bunuñ 5. ḥāşşası<sup>11</sup> diyār-ı mısırdā<sup>12</sup> tekrār-be-tekrār<sup>13</sup> müşāhede olunmuşdur bu zikr olınan pān-zehrūñ 6. aşlı berşidür<sup>14</sup> niçe yıllar terbiye ile bu ḥāşşa zuhūra gelmişdir<sup>15</sup> ve niçe yıllar<sup>16</sup> riyāzat ile 7. ve icthād ile müyesser olmuşdur gerçi şüreten 'amelīdir ve lakin ḥaḳīkatde ilhām-ı rabbānīdir<sup>17</sup> 8. ve<sup>18</sup> aşlı berşidür<sup>19</sup> lakin çār 'unşur kendide mevcūddur (أركان) her marazı def'ider işlāh 9. ider zīrā insān<sup>20</sup> çār 'unşurdan<sup>21</sup> mürekkebdür imdi 'anāşırdan<sup>22</sup> birisi ğālib olduĝa<sup>23</sup> ol 10. birileri nāḳış olduĝı ecilden mizāc-ı benī ādem münḥarif olub derūn-ı insānda maraz 11. ḥāşıl olur<sup>24</sup> emdi (أحدی) bu cevher<sup>25</sup> isti'māl olunduĝa aşlı-şey'-i vāḥid olub çār 'anāşırdan 12. kendide maḥfi ve mevcūd olduĝı sebebden insānuñ 'anāşırdan nāḳış ve za'if 'unşurını 13. tekmi'l idüb aḥlāṭı işlāh ider<sup>26</sup> ol ecilden ol maraz<sup>27</sup> bi-izni'l-lāhi te'ālā şifā bulur 14. evvelā cümleden bu delīl yeter ki bir kimesneniñ<sup>28</sup> bürüdeti ğālib olsa anı ḳabz ider ve eger ḥarāreti 15. ğālib olsa anı ishāl ider<sup>29</sup> emdi ḥikmet bundadır ki ishāl olana isti'māl eylese<sup>30</sup> 16. ḳabz olur ve daḥi<sup>31</sup> cemī' marazlara 'ilācdur ğaflet olunmaya ve sehl görilmeye ve daḥi şartı ile<sup>32</sup> 17. isti'māl olunduĝa<sup>33</sup> niçe fā'ideler müşāhede olunur ve çok muḳallidler<sup>34</sup> bu cevheriñ fażiletini<sup>35</sup> 18. şerḥ idemezler fe-ammā bu faḳirü'l-ḥaḳirü'l-ḳen'anü'l-muḥtāce'r-raḥmani'r-raḥman bu cevheri bu mertebeye 19. erişür niçe niçe yıllar emekler şarf idüb yigirmi yedi sene riyāzetlerden soñra ilhām-ı 20. rabbāniyeye mazhar olub elḥamdülillah ve'l-minne ḥāşıl eyledim<sup>36</sup> ve cāmi'ü'l-menāfi' buldum ammā 21. şerāyitıyla isti'māl olunduĝa fā'ide ḥāşıl olur lakin zararlı ve muḥālif ta'āmlardan 22. perhiz ideler ve her maraz için bunu isti'māl ideler minvāl-i muḥarrer üzre ol niçe 23. isti'māl eylemek gerekdir anı beyān idelim tā kim

<sup>9</sup> NON'da, bu ifade yoktur.

<sup>10</sup> NON'da bu ifade yoktur.

<sup>11</sup> NON'da bu arada *bi-izni'l-lāhi te'ālā cemī' emraza ve cemī' zehrlere def'ine ve niçe yaralara ilācdur (144a)* ifadesi vardır.

<sup>12</sup> NON'da *Mışır diyārında (144a)* şeklinde Türkçe tamlamayla yer almıştır.

<sup>13</sup> NON'da *tecribe olunmuşdur ve niçe marazları def'idüb fāidesi (144a)* yer almaktadır.

<sup>14</sup> Bu ifade NON'da *bu amelī dediğimiz pān-zehrūñ aşlı berşidür (144a)* şeklindedir.

<sup>15</sup> NON'da *zuhur itmişdür geçer (144a)* şeklindedir.

<sup>16</sup> NON'da *çok (144a)* şeklindedir.

<sup>17</sup> NON'da *ilhāmīdür (144a)* şeklinde geçer.

<sup>18</sup> NON'da *ve'den sonra gerçi (144a)* sözcüğü bulunmaktadır.

<sup>19</sup> NON'da bu sözcükten sonra *ve (144a)* bağlacı vardır.

<sup>20</sup> Bu bölüm NON'da yoktur.

<sup>21</sup> NON'da *çehār anaşır (144a)* şeklinde geçmektedir.

<sup>22</sup> NON'da *unşuradan (144a)* şeklinde geçmektedir.

<sup>23</sup> NON'da *olsa (144a)* şeklindedir.

<sup>24</sup> NON'da *nāḳış kalur. Ol sebebden mizāc bozulur, emrāz ḥāşıl olur (144a)* şeklinde geçmektedir.

<sup>25</sup> NON'da bu sözcükten sonra *kim pān-zehrdür (144a)* gelmektedir.

<sup>26</sup> NON'da bu cümle, *aşlı-şey'-i vāḥidür çehār anaşır anı tekmi'l idüb işlāh ider (144a)* şeklinde geçer.

<sup>27</sup> NON'da *mariz (144a)* şeklinde geçer.

<sup>28</sup> NON'da *kim bir adamın (144a)* şeklindedir.

<sup>29</sup> Bu cümle NON'da *eger bürüdeti ğālib olsa ishāl ider anı ve eger ḥarāreti ğālib olsa ḳabz ider (144a)* şeklinde geçmektedir.

<sup>30</sup> NON'da *bu pān-zehrden isti'māl itse (144a)* şeklinde geçmektedir.

<sup>31</sup> NON'da bu ifadenin olduğu yerde *ḳabz olanı ishāl ider ve ḳabzını açar (144a)* cümlesi vardır.

<sup>32</sup> NON'da *şartı ile (144a)* ifadesi yoktur.


<sup>33</sup> NON'da *isti'māl olunduĝı vaḳt (144a)* şeklinde geçmektedir.

<sup>34</sup> NON'da *muḳallid* şeklinde geçer.

<sup>35</sup> NON'da *bunuñ fażiletin (144a)* şeklinde geçer.

<sup>36</sup> NON'da bu cümle *bu ḥakir dahi bunu bu mertebeye erişdürünce niçe emekler şarf idüb ve çok riyāzatdan sonra ilhām-ı Rabbāni'ye mazhar olup el-ḥamdü li'llahi ve'l-minne bunu ḥāşıl idüb (144a)* şeklinde geçer.



müslimîn ve müslimât müstefîd olar imdi<sup>37</sup> 24. biñ altmış yedi<sup>38</sup> yılıñ mâh-ı şa'banuñ<sup>39</sup> on yedinci günü bir kimseyi ef'â yılanı şokub<sup>40</sup> 25. kişi ân-ı vâhîde tulum gibi oldı<sup>41</sup> bu hâkîre<sup>42</sup> haber olduqda ol hayında varub bu [2a] 1.cevheri iki kırât sahk idüb aña içürdüm<sup>43</sup> ol sâ'atde<sup>44</sup> ağzından burnından vâfir 2. şular aqup şafrâlar kuşdı<sup>45</sup> ba'd<sup>46</sup> istifrag eyledikde bu el ayası kadar beyâz meşin 3. şekilde bir şey' ihrâc oldı ve bir kırât daği belgüye hakkidüb şokduğı yere ve 4. şişe ve kollara ve gögsine sürdüm bi-'inâyeti'l-lâhi te'âlâ def' oldı ve şihhat buldı<sup>47</sup> 5. bu iki günden sonra ol yılanı bulup katl eylediler vezn eylediler batmân-ı mışrı geldi<sup>48</sup> 6. ba'dehu bugün daği 'azîm yılan tütub tecribe için bu cevherden bir kırât sahk idüb 7. yılanıñ ağzına konıldı ol sa'ât şişüb helâk olındı ve daği [yer]<sup>49</sup> maraza  8. nice ilâc olunub ve nice isti'mâl olunur beyân idelüm ki emrâzından halâş 9. olan ümmet-i muhammed qarındaşlardan ricâ olunur ki bu fakîr-i hâkîr-i ken'ânîyi hayır 10. du'âdan fer-âmûş buyurmayub ruhım şâd ideler vallahül-müste'ân ve 'aleyh 11. benüm<sup>50</sup> qarındaşum zîkr olunan cevherden bir dirhem alub ve kendü kadar tuzsuz 12. etmek içinden alub avucı içinde şuyyla hamîr gibi idüb ol bir dirhem sahk 13. olunmuş cevheri ol hamîrûñ içine koyub yine yoğurub oluşturasın ba'dehu 14. on altı habbe düzesin eger pân-zehr iki ise otuz iki habbe dü[z]esin<sup>51</sup> 15. ya'nî her dirhemi on altı habbeden ziyâde ve eksik olmaya bu hisâb üzre hûbûb 15.lâzım ise aña göre idüb ve hableri gölgede kuru[du]b<sup>52</sup> vaqt-i hâcetde isti'mâl 16. idesin (BOŞ) bu âdemde ısıtma olsa<sup>53</sup> bu pân-zehri belgüye sürüp lakin 17. bir iki buğday kadar ağırı ola ammâ belgünün ucunu fincanuñ içine tuta akan 18. fincân [inleye]<sup>54</sup> ba'dehu ol şuyı<sup>55</sup> ısıtma<sup>56</sup> tutan âdeme içürelere<sup>57</sup> istifrag idüb<sup>58</sup> 19. üç kere<sup>59</sup> içmege muhtâc olmaya bi-iznillahi te'âlâ<sup>60</sup> (BOŞ) bir âdemiñ bedeninden 20. harâreti olsa buğday ağırı kadar minvâl-i meşrûh üzre belgüye şıvayla 21. sürüb içüresin ve bu miqdârını ol zâhir olan yere süreler 22. kat' ider (BOŞ) bir âdemiñ cigerinde harâreti olsa 'alâmeti oldur ki ellerinün ayası 23. ve tabanı âteş misâli tütüşub yanar emdi bu cevherden belgüye şuyyla 24. ezüb

<sup>37</sup> NON'da bu cümle ve lakin şart ile amel etmek gerektür ki zararlı ta'âmlarda pe rhiz eyleye ve her maraza bunu isti'mâl eyleye. Ammâ beyân eylediğüm minval üzerine isti'mâl ide ve nice isti'mâl etmek gerektür anı beyân idelüm tâ kim çok fa'ideler müşahede oluna bi-izni'l-lâhi te'âlâ evvela (144a) şeklinde geçer.

<sup>38</sup> NON'da yedinci şekilde geçer.

<sup>39</sup> NON'da şa'banuñ (144a) şeklinde geçer.

<sup>40</sup> NON'da bu ifade parmağından şokdu (144a) şeklinde geçer.

<sup>41</sup> NON'da bu cümle ol kimse tulum gibi şişdi (144a) şeklinde geçer.

<sup>42</sup> NON'da bu hâkîr-i deni (144a) şeklinde geçer.

<sup>43</sup> NON'da bu pân-zehrden iki kırât sahk idüb ana içirdüm (144a) şeklinde geçer.

<sup>44</sup> NON'da bu ifade yoktur.


<sup>45</sup> NON'da istifrag eyledi (144b) şeklinde geçer.

<sup>46</sup> NON'da sonra (144b) şeklinde geçer.

<sup>47</sup> NON'da el ayası gibi/kadar bir beyâz deri gibi bir şey istifrag eyledi ve bir kırât daği su ile ezüp iğ olan yere ve koluna ve küreğine sürdük. Allâh'ın emri ile ağırısı ve şişi def olup halâş buldu (144b) şeklinde geçer.

<sup>48</sup> NON'da daği tecribe için bir kırât ezüb bir yılanuñ ağzına bıraksa ol sâ'at şişüb helak olur ve ol kimseyi şokan yılanı öldürdüler, mizanda Mışrı dört batmân ağırı geldi (144a) şeklinde geçer.

<sup>49</sup> Ekle "yenirce" marazı olabileceği düşünülmemektedir.

<sup>50</sup> Bu sözcükten önce bir boşluk ve boşluğa da sonradan yazıldığı düşünülen, ama okunamayan  şeklinde bir yazı yazılmıştır.

<sup>51</sup> NON'da 7-11 satır arası, geldük imdi her maraza nice isti'mâl etmek gerek anı beyân idelüm. Meselâ pân-zehrden bir dirhem alasin ve daği kendüsü kadar tuzsuz etmek için alasin el ile avucunda su konup muhkem yoğurasın tâ hamîr gibi ola . Ba'dehu ol pân-zehri sahk idüb ol hamire kaşdurasın. Tekrâr yoğurasın alısdurasın. Eger pân-zehr bir dirhem ise on altı hab idesin ve eger pân-zehr iki dirhem ise otuz iki hab idesin (144b) şeklinde geçer.

<sup>52</sup> NON'da bu hesâb ile ne kadar hab lâzım ise idesin, gölgede kurudasın (144b) şeklinde geçer.

<sup>53</sup> NON'da ammâ hablaruñ terkibi budur kim evvela bir adamı sitma tutsa (144b) şeklinde geçer.

<sup>54</sup> NON'da bir dâne bileğü taş üzerinde şu ile süresin iki buğday ağırı eriyer. Ammâ bileğünü bir fincân içine tutasin tâ kim şu fincân içine aqa (144b) şeklinde geçer.

<sup>55</sup> NON'da pân-zehir suyu (144b) şeklinde geçer.

<sup>56</sup> NON'da sitma (144b) şeklindedir.

<sup>57</sup> NON'da içüresin (144b) şeklindedir.

<sup>58</sup> NON'da istifrag itdürür (144b) şeklinde geçer.

<sup>59</sup> İki kez yazılan kere'lerden biri silinmiştir.

<sup>60</sup> NON'da bi-izni'llâh ol sâ'at sitması def olur ve lâzım gelür ise gün aşırı üç kere içüresin (144b) şeklinde geçer.

şuyını el ayasına ve tabanına süre bi-ināyeti'l-lāhi te'ālā ḥarāreti 25. def' ola<sup>61</sup> bir kimesneyi tata[r] kurdı tutsa veyā<sup>62</sup> sancu tutsa [2b] 1. bu pān-zehrī<sup>63</sup> bir kīrāt miqdārī<sup>64</sup> belgüye sürseler bir filcān kadar şuyıla ya şeker 2. şerbeti ile içürelere<sup>65</sup> lakin<sup>66</sup> belini bir şāl ile muḥkem bağlayalar<sup>67</sup> istifrag ider<sup>68</sup> ba'dehu<sup>69</sup> yaturalar 3. ve ovalar<sup>70</sup> tatar kurdı ve sancuyu def' ider<sup>71</sup> bi-izni'l-lahi te'ālā (BOŞ) şirpençeniñ yigirmi bir gün müddeti vardır müddet çıkdūda bir kırāt bu cevherden şuyıla minvāl-i meşrūh üzre sürüp ibtidā-i şirpençeniñ<sup>72</sup> 4. üstini bir pāre çuka ile uralar ḥattā ki yara kızara ve şulana<sup>73</sup> ba'dehu 5. üzerine<sup>74</sup> pān-zehrīñ şuyını süreler içine taḥammül ideler<sup>75</sup> şirpençe<sup>76</sup> günden güne<sup>77</sup> kökini 6. oyub çıkara<sup>78</sup> muḥaddimen zıkr olınan ḥablardan daḥi<sup>79</sup> aç karnında<sup>80</sup> birer dāne ḥab yiye 7. üç gün olınca ba'dehu şirpençeniñ yerini merhem<sup>81</sup> ile [oñulada]<sup>82</sup> (BOŞ) frenk<sup>83</sup> zaḥmeti 8. bu<sup>84</sup> pān-zehrīñ<sup>85</sup> bir kırāt miqdārī kazıya<sup>86</sup> ve noḥūd kadar tuzsuz etmek içiy-le<sup>87</sup> 9. avucında muḥkem yoğurup ḥablar<sup>88</sup> eyleye ve her ḥabba bir kırāt pān-zehr ola<sup>89</sup> ve ḥab üç 10. dāne ola her biri noḥūd kadar ola<sup>90</sup> her şabāḥ birini aç karnına yuda<sup>91</sup> üç günden 11. şoñra müshil şerbeti<sup>92</sup> içe bi-izni'l-lāhi<sup>93</sup> te'ālā ḥalāş ola lakin<sup>94</sup> gövdesinde olan 12.yerlere şuyından süreler ol şuyıla belgüde ezilmiş ola (BOŞ) bir ādemiñ 13. ağzında bed-rāyiḥa olsa 'āciz [fürmānda] kalup 'ilāc olmasa bu pān-zehrī 14. bir zamān ağzında tutsa ki acısı ağzında zuhūr ide ba'dehu çıkarup 15. ve silüb şaklaya bed-rāyiḥadan ḥalāş ola diş ağrısı daḥi görmeye

<sup>61</sup> NON'da *ve dahi bir ḥāşşası budur kim bir adamuñn bedeninde ḥarāret olsa buḡday aḡrı pān-zehrī bilegü üzerinde şu ile ezüp ḥarāreti olana içürelere ve bir miqdār şuyunu daḥi ḥarāret çıkan yerlere süreler bi-izni'l-lāhi te'ālā ḥarāreti def' ola ve daḥi bir adamuñn çiğerinde ḥarāreti olsa alameti oldur kim elleriniñ ayası için ve tabanı altı yanar olur ve bu pān-zehrī bilegüde ezüp şuyunu ayasına ve tabanına süreler iki sāat miqdārī bir nesne yemeḡe çiğerinden ḥarāreti def' ola (144b)* ifadeleri yer alır.

<sup>62</sup> NON'da *ve daḥi bir kimseyi dā'im tatar kurdı tutsa veyāḥūd (144b)* şeklinde geçer.

<sup>63</sup> NON'da *pān-zehr'den (144b)* şeklinde geçer.

<sup>64</sup> Bu ifade NON'da yoktur. Devamında da *bilegüde gül şuyı ile olan bu ḥabbi isti māl itdükden şoñra üstüne bir miqdār şeker şerbeti içe bi-izni'l-lāhi te'ālā kabzdan ve ishalden ve bu emrazdan kırtula ve daḥi bu pān-zehr kıru öksürüḡe nāfi dūr isti māl eyleye (144b)* ifadeleri yer alır.

<sup>65</sup> NON'da *ve daḥi bu pān-zehrī bilegüde bir miqdār gül-şuyı ile ezüp yirmi fincan ılıcak şu ile şeker şerbeti içine katup içürelere ve (144b)* şeklinde geçer.

<sup>66</sup> NON'da bu ifade yer almamaktadır.

<sup>67</sup> NON'da *şaralar (144b)* şeklinde geçer.

<sup>68</sup> NON'da *etdürelere (144b)* şeklinde geçer.

<sup>69</sup> NON'da *istifradan sonra (144b)* ifadesi vardır.

<sup>70</sup> NON'da *örteler (144b)* şeklindedir.

<sup>71</sup> NON'da *sancusu def' ola artuḡ sancusu tutmaya ömrü olduḡca (144b)* şeklinde geçer.

<sup>72</sup> Derkenarda metin içerisine 9 ve derkenarın başına 9 yazılarak verilmiştir. Günümüz çalışmalarındaki dipnotu anımsatmaktadır.

<sup>73</sup> NON'da *ve daḥi şir-pençe için bu pān-zehr ilācdur. Şir-pençeniñ yirmi bir gün müddeti vardır. Müddeti geçdükdən şoñra bir kırāt pān-zehrī bilegüde ezüp ibtidā şir-pençeniñ üstünü bir pare çuka ile muḥkem ovalar, ḥatta yeri kızara ve şulana* şeklinde geçer (145a).

<sup>74</sup> İki üzerine'den biri silinmiştir.

<sup>75</sup> NON'da *ve lakin acısına taḥammül ideler (145a)* şeklinde geçer.

<sup>76</sup> NON'da öncesinde *inşāalāhü te'ālā (145a)* ifadesi vardır.

<sup>77</sup> NON'da bu ifade yoktur.

<sup>78</sup> NON'da *kökünden oyar çıkarur (145a)* şeklinde geçer.

<sup>79</sup> NON'da bu ifade yoktur.

<sup>80</sup> NON'da aç karnına şeklindedir.

<sup>81</sup> NON'da *melhem (145a)* şeklindedir.

<sup>82</sup> NON'da *üğüledeler (145a)* ve şeklinde geçer.

<sup>83</sup> NON'da *frenği (145a)* şeklindedir.

<sup>84</sup> NON'da öncesinde *için* edatı vardır ve *bu* sözcüğü (145a) yoktur.

<sup>85</sup> NON'da *pān-zehrden (145a)* şeklinde geçer.

<sup>86</sup> NON'da *kazına (145a)* şeklindedir.

<sup>87</sup> NON'da *için ile (145a)* şeklindedir.

<sup>88</sup> NON'da *ḥab (145a)* şeklindedir.

<sup>89</sup> NON'da *koḡa (145a)* şeklindedir.

<sup>90</sup> NON'da *noḥūd kadar ḥamir ile üç dāne ḥab eyleye (145a)* şeklinde ifade edilmiştir.

<sup>91</sup> NON'da *her şabāḥ aç karnına bu ḥabdab yuta (145a)* şeklinde geçer.

<sup>92</sup> NON'da *bir şerbet bulup (145a)* şeklindedir.

<sup>93</sup> NON'da *inşāallāhü (145a)* ifadesi vardır.

<sup>94</sup> NON'da *anadan doğmuş gibi ola ve (145a)* ifadesi vardır.

16. (BOŞ)<sup>95</sup> bir âdemiñ gözlerinde habâb<sup>96</sup> olsa hayâlât gibi görür olsa bu pân-zehri 17. dili ile ısladup<sup>97</sup> gözlerine çeke ve gözlerin<sup>98</sup> bir dest-mâl ile bağlaya<sup>99</sup> kim<sup>100</sup> rüz-gâr 18. dokunmaya andan gözleriniñ kapağların tiz tiz açub kapaya<sup>101</sup> kim gözlerinden ve burnından 19. acı şular akitdurarak gözleri rüsen olur (BOŞ)<sup>102</sup> bu kimesneniñ<sup>103</sup> gözlerini et bürüse 20. ya'nî gözleriniñ kapağları kızıl ciger gibi olsa<sup>104</sup> bu pân-zehrden bir kırât sahk idüb<sup>105</sup> 21. ve iki kırât süzülmiş kalye<sup>106</sup> ile bir yerde halî idüb muhkem sahk idüb<sup>107</sup> ol gözde 22. biten et ki<sup>108</sup> aña<sup>109</sup> lahm-ı zâ'id dirler emdi<sup>110</sup> gözleriniñ kapağların<sup>111</sup> pek açup ol etiñ<sup>112</sup> 23. üzerine hafif ekeler lâkin tam'a düşüp<sup>113</sup> çok ekmeveler gün aşırı iki günde 24. bir ya üç günde bir böylece ol kızıl eti gözden kaldurub halâş ola ammâ 25. ekşilerden tuzlu ve acı nesneden perhîz ola (BOŞ) bir kişi bevâşırden 26. veyâ gayr-i marâzdan ishâl olsa bu pân-zehrden bir kırât kadar sahk idüp [3a] 1.tuzsuz etmek içiyle eliniñ ayasında hamîr gibi yoğurub andan sahk idüp 2.ezilmiş pân-zehrden ol hamîr katub tekrâr yoğurub muhkemü'l-[şedre] ve bir habbe bir kırât 3. pân-zehr kıya ve günde birin isti'mâl ide lakin aç karnına yiye kabz-ı ishâl ider 4. ve ishâli kabz ider ve kabz olan kimesne bu habbi yiye üstüne bi miqdâr şeker 5. şerbeti içe bi-izni'l-lâhi te'âlâ bevâşırden kırtıla<sup>114</sup> (BOŞ) bu pân-zehr kıru öksürüğe 6. nâfi'dir def'atla tecribe olunmuşdur<sup>115</sup> (BOŞ) şarlık zahmetine bir kırât belgüye 7. sürüb şerbete katub ol şerbeti ağzında tutup mazmaza eyleye kimin yaz günlerinde 8. şabâh vaktinde va kış günlerinde öyle vaktinde eyleye ve şuyundan bir miqdâr 9.başuna süre veyâ yatduğı vakt zıkr olınan hablerden yine bi-izni'l-lâhi şifâ bula 10. ve saçına ve şakalına kırkayak üşen âdeme bu pân-zehri şuyla belgüye sürüp 11. şuyını saçına ve şakalına süre kırkayak kırudub halâş ola<sup>116</sup> bir kimesneyi<sup>117</sup> 12. yılan

95 NON'da her neresinde freng zahmeti var ise bilegüde pân-zehri şu ile ezüp ol yara üstüne sürmege hafvetmeyeler süreler inşâllâh freng zahmeti mahv ola gide ve lâkin ekşiden ve acıdan ve tuzludan sakınalar ve dağı bir adamuñ dişleri dibi yara olsa ve sızlasa veyâhüd ağı koğsa bu pân-zehri ağzında bir zamân tutsa tâ kim pân-zehriñ acısı ağzından çıkarup bez ile silüp şaklaya bi-izni'l-lâhi te'âlâ ağzında olan ve dişinde olan marazı def' ola ve dağı (145a) şeklinde ifade edilmiştir.

96 Habab, Dehkhoda Sözlüğü'nde Fransızca bulle d'air karşılığıyla açıklanmıştır. Bu sözcük de hava kabarcığı, kabarcık anlamlarına gelmektedir (<https://www.parsi.wiki/fa/wiki/topicdetail/97b7f6ad4a394b47bd93d4be20ce3178>).

97 NON'da ıslayup şol mertebe ıslada ki acısı diline isr ide (145a) şeklindedir.

98 NON'da ol mağalde pân-zehri gözüne çeke ve gözün (145a) şeklindedir.

99 NON'da bu ifadeden sonra ve gözün kapağların tiz tiz açup kapaya ve (145a) ifadesi vardır.

100 NON'da bu bağlaç yoktur.

101 NON'da rüz-gâr'dan (145a) önce geçmiştir.

102 NON'da gözünde ve burnunda acı acı şular akitdur inşâllâhü te'âlâ gözleri görür ola ba dehu müşhil içe ve dağı (145a) şeklinde geçer.

103 NON'da adamuñ (145a) ekinde geçer.

104 NON'da ciğer gibi et kaplasa (145a) ifadesi vardır.

105 NON'da sahk idüp (145a) yoktur.

106 NON'da bundan önce sahk olmuş (145a) ifadesi vardır.

107 NON'da bir yere cem idüp muhkem sahk ideler (145a) şeklinde geçer.

108 NON'da kim (145a) şeklinde yazılmıştır.

109 NON'da bu ifade yoktur.

110 NON'da bu ifade yoktur.

111 NON'da gözünün kapağın (145a) şeklindedir.

112 NON'da et (145a) şeklindedir.

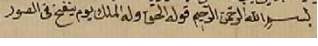
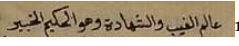
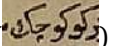
113 NON'da tam a düşüp ifadesi yoktur.


114 NON'da bundan önceki cümleler şu şekildedir: nihayet gün aşırı üç dört defa ekeler, hatta o lahm-ı zaidi yerinden deri gibi kaldura ve lâkin ekşi ve tuzludan perhîz ide ve şuyı az içe bi-izni' llâh ol eti siler gözü pāk eyler ve eger bir kimse ishâl olsa eger bu marâzda ve eger gayri marâzda bu pân-zehrden bir kırât sahk idüp tuzsuz etmek içi şu ile muhkem yoğurub her bir habbe bir kırât pân-zehr kıyalar ve ol habbeleri aç karnına isti'mâl ideler kabzını ishâl ide ve ishâlini tutar kabz ider. Lâkin kabz olan bu habbi isti'mâl itdikden soñra üstüne bir miqdâr şeker şerbeti içe bi-izni'llâhi te'âlâ kabzdan ve ishâlden ve bu emrazdan kırtıla ve dağı (145a/145b)

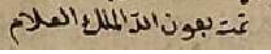
115 NON'da isti'mâl eyleye ifadesi vardır.

116 NON'da bu ifadeler şu şekildedir: bu pân-zehri bilegüde bir miqdâr gül-âb ile ezüp bir miqdâr şeker şerbeti karışdurub şarlık zahmeti olan kimesne bir miqdâr ağzında tutup mazmaza eyleye ammâ yaz günlerinde şabâh ile eyleye ve eger kış günlerinde ise öyle vaktinde eyleye ve bir miqdâr şuyunu dağı başına süreler ve yatduğı zaman vu pân-zehr habbindan bir hab yuta, şarlık zahmetinden kırtıla bi-izni'llâh ve dağı saçına ve şakalına kırkayak düşen kimse bu pân-zehri şu ile bilegüde ezüp bu şuyı saçına ve şakalına süre kırkayak kırtıla bi-izni'llâh (145b).

117 NON'da ve dağı bir kimseyi (145b) şeklinde geçer.

şoksa yā<sup>118</sup> ‘akreb urşa bu pān-zehri belgüye sürüp<sup>119</sup> yılan şokduğı yere<sup>120</sup> 13. süreler zararlı def‘ ola (BOŞ)<sup>121</sup> bu pān-zehri şuy<sup>122</sup> belgüye sürüp<sup>123</sup> bir ser-hoş 14. ve mest lā-yu‘kal kimesneye içüreler istifrāğ idüb ol ḥaynda def‘ olub ‘aklı 15. başına gele (BOŞ)<sup>124</sup> zıyıkı’n-nefes olan ādeme<sup>125</sup> yatacak vaktinde bu<sup>126</sup> pān-zehrūn 16. bir dāne yudurub yatsa<sup>127</sup> şabāhıla<sup>128</sup> dört dirhem türbūd ‘aşāf[ī]r ve bucuğ dirhem anīsūn<sup>129</sup> 17. ve bir dirhem şekeri döğüb balıla yoğurub aç karnına yise müşhil idüp<sup>130</sup> zıyıkı’n-18. nefesden ḥalāş olur<sup>131</sup> (BOŞ)<sup>132</sup> bir kimseniñ cān evinden<sup>133</sup> rīh ve balğam olub<sup>134</sup> ve cān evi<sup>135</sup> 19. taş gibi olsa bu pān-zehrden bir kīrāt ezüb bir fincān şeker şerbeti ile içüreler 20. istifrāğ idüb<sup>136</sup> cān evinde rīh ve balğam kalmaya ḥalāş ola<sup>137</sup> (BOŞ)<sup>138</sup> bu pān-zehr esmā‘ü’llahdan<sup>139</sup> 21. vedūd ismine düşmüş<sup>140</sup> celb-i kulüb [niyyetine] getirse celb-i kulüb ḥāşıl olur 22. bir ādem bu pān-zehri [heybet<sup>141</sup>] [niyyetle] getirse ḥalk gözine mehābetli görine ve her ne yire varsa 23. şirin görine murādı ḥāşıl ola<sup>142</sup> (BOŞ) bu bā-zehrūn daḥi ḥāşşası budur ki istihāre 24. için gece yatduğda başı altına koyub muradı her ne ise düşünde söyleyeler ol 25. gece muttaşıl olmaz ise bir iki gece muttaşıl eyleye görüne ve her istihāre eyledükde bu du‘āyı 26. Üç kere okıyalar  [3b] 1.  <sup>143</sup> her kim bu pān-zehri götürse bā-şart 2. eliñe diline bağlaya cemī‘ aḥlātđan ḥalāş olub hiç ḥavfla düş görmeye bir ādem 3. ḥayālāt görür olsa bu pān-zehri götürse hiç görmeye (BOŞ) her ne dürlü ḥāşşa 4. isterse bu cevherde olur bu deñlü bu fakīr-i kemter ibn-i ken‘ān şerḥ itmiş ve gayrı 5. ḥavāşşından ‘ārifler haber-dārdır fikr idüb ve ervāḥ-ı ṭabihden istimdād eylesünler 6. feth idüb şerḥ itsünler bir kimseyi sümüm yeli urşa bu bā-zehrden iki 7. kīrāt ezüb içüreler lakin şeker şerbetle içürsünler a‘lādır ḥalāş ola (BOŞ) sümüm 8. belinden ‘aklına ḥıffet gelmiş ola vech-i meşrūḥ üzerine şerbetle içeler def‘ 9. ola ‘ameli budur mā-i kibrīt dirhem on zeybağ dirhem beş mā-i kibrīt gāyet 10. ḥālīş olına bir şişe içine koyub kömür āteş üzerinde āheste kayna- 11. -dub temām mā-i kibrīt maḥv olunca şöyle ki aslā rutūbet kalmaya beyāz kerpīç gibi 12. bir şey’ olur ba‘dehu āteşden endürüb şovduğda bir dirhem ya iki dirhem zeybağ virüp 13. muḥkem şummākı mermer üzerinde saḥk idüb bir küçük () sırma şişe[ye] koyub 14. kavī kömür āteşinde

- 118 NON’da *veyāḥūd* (145b) şeklinde geçer.
- 119 NON’da *şu ile ezüp* (145b) ifadesi vardır.
- 120 NON’da *kimseye* (145b) şeklindedir.
- 121 NON’da *ve daḥi* (145b) ifadesi vardır.
- 122 NON’da *şu ile* (145b) şeklinde yazılmıştır.
- 123 NON’da *ezüp* (145b) şeklindedir.
- 124 Bundan önceki cümle NON’da *bir lā-yu‘kal serhoşa içürseler ol sāt aklı başına gele ve daḥi* (145b) şeklindedir.
- 125 NON’da *kimseye* (145b) şeklindedir.
- 126 NON’da *ol* (145b) ifadesi vardır.
- 127 NON’da *ḥabbından bir dāne ḥab virseler yiyüp yatsa* (145b) şeklinde ifade edilmiştir.
- 128 Bu ifadeden önce NON’da *ba‘dehu* (145b) yazılıdır.
- 129 NON’da bu ifadeden sonra *sükkeri döğüp bal ile yoğurup* (145b) ifadesi vardır.
- 130 NON’da *eyler* (145b) şeklindedir.
- 131 NON’da *kurtulur nefesi açılır bi-iznilāh* (145b) şeklindedir.
- 132 NON’da boşlukta *ve daḥi* (145b) ifadesi vardır.
- 133 NON’da *cānı evinde* (145b) şeklinde geçer.
- 134 NON’da *bağlansa* (145b) ifadesi vardır.
- 135 NON’da bu ifade yoktur.
- 136 NON’da *itdürür* (145b) şeklinde geçer.
- 137 NON’da *cānı evinden yeli ve balgamı çıka gide def‘ ola bi-izni’l-lāhi te āla* (145b) şeklinde geçer.
- 138 NON’da boşlukta *ve daḥi* (145b) bağlacı vardır.
- 139 NON’da bu ifade yoktur.
- 140 NON’da *mazhar* (145b) sözcüğü vardır.
- 141 Sözcük  şeklinde yazılmıştır, ama sözcüğün heybet olduğu düşünülmektedir. Heybetin diğer nüshada bulunması okuyuşumuzu destekler niteliktedir.
- 142 NON’da *çün getirseler cezb-i kulüb ider ve heybet niyyeti ile getirseler mehābetlü görünüñ ve her ne murād eyler ise ol murādı ḥāşıl olur* (145b) şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca bundan sonraki bölüm NON’da (145b) bulunmamaktadır.
- 143 Ayetin meālī şöyledir: *Gökleri ve yeri hak ile yaratan O’dur. O gün “ol” diyecek, oda oluverecektir. Hak söz O’nundur. Sür‘aifürüleceği gün de mülk O’nundur. Hazırı, gaibi bilen O, hikmet sahibi, her şeyden haberdar olan da O’dur.* (Davudoğlu, 1988, (Enam/73) 137).

eride ba‘dehu māṣayla āteşden çıkarub ol şuyın içine bırağa şişe pāreleyüp 15. içinden bir şarı cevher  
 çıka pān-zehr-i ken'ānī didikleri budur ve's-selām 16.  144

### 3. Sonuç

Bu çalışmada *Risāle Fī Ḥavāṣṣī Pānzehr-i Ken'ān* adlı panzehir risalesi tanıtılmıştır. Risalenin 15 nüshası belirlenmiştir. Tanıtımı yapılan nüsha Gazi Hüseyin Bey R 7565 numarada kayıtlı olan Saraybosna nüshasıdır.

Genellikle anlaşılır bir Türkçeye yazılan risalenin diğer çalışmalarda müellif olarak gösterilen *Kenan Efendi*, *Kenan-ı Mısırî*'nin risale metninden müellif olarak yorumlanamayacağı düşünülmektedir. Çünkü Kenan'a gelen nispet i'si, tamlamanın yapısı ve Nuriosmaniye nüshasında Kenan sözcüğüne rastlanması bu kanaati oluşturulmaktadır. Bu nedenle müellifin kendini tanımladığı tamlamada geçen Kenan'ın bir yer adı olabileceğinin göz önünde bulundurulması gerektiği düşünülmektedir.

Panzehir-i Kenan'da panzehirin içeriğinden, kaç yıllık bir sürede oluşturulduğundan ve hangi hastalıklarda ne kadar kullanılabilirliğinden bahsedilmiştir. Bu hastalıklar yalnızca zehirlenmelere yönelik değildir. Hatta zehirlenmelerin panzehirin etki alanı içerisinde yalnızca küçük bir bölümü kapsadığı görülmüştür. Zira 27 yıllık gayret ve çalışmayla oluşturulan panzehir, ağız ve diş sağlığında, zehirlenmelerde, kasık bitinde, mide ve bağırsak rahatsızlıklarında, yer “yenirce” hastalığında, vücuttaki dört unsurun bozulması yanında mantıkla açıklanamayan sihir ve büyüden kaynaklı rahatsızlıklarda, talihin ve bahtın açılması gibi isteklerde de kullanılabilir.

Hekimin panzehiri gayret ve çalışmalar yanında ilham-ı Rabbanî ile de bulduğunu vurgulaması onun tabib-i hazık “uzman doktor” olduğunu vurgulama ihtiyacından kaynaklıdır.

Risalede imla özellikleri dönemin yani 17. yüzyıl ve sonrasının imla özelliklerine uygun olduğu gözlenmiştir. Her ne kadar metin harekesiz olsa da metinde yuvarlaklaşmaların azaldığı ve dudak uyumunun yaygınlaştığı izlenimi doğmaktadır.

Risalenin söz varlığını dönemin tıp terimleri, ölçü adları (*kirat*), bitki (*summak*), maden (ma-i kebrit) ve hayvan adları, ve yer yer de arkaik Türkçe sözcükler (götür-, üş-, oñult-) oluşturmaktadır.

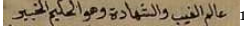

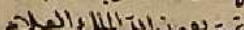
Risalede geçen tıp terimleri, *belini bir şāl ile muḥkem bağla-*, *ağız*, *burun*, *maraz*, *hayalat gör-*, *habbe*, *tabib*, *pānzehir*, *mide*, *zehrler def'i*, *çār 'unşur*, *'anāşır*, *mizāc*, *çār 'anāşır*, *aḥlāt*, *bürüdet*, *ḥarāret*, *şifā*, *şifā bul-*, *'ilāc*, *el ayası*, *şafra*, *kol*, *merhem*, *şihhat*, *şihhat bul-*, *şirpençeniñ yeri*, *göğüs*, *gövde*, *avuç*, *ḥabbe düz-*, *ḥabbe*, *ḥab*, *ḫaban*, *göz*, *dil*, *göz kabaqları*, *cān evi*; hastalık adları, *balgam*, *bevāşır*, *bir ādemiñ cigerinde ḥarāreti ol-*, *bir ādemiñ ağızında bed-rāyiḥa ol-*, *bir ādemiñ gözlerinde ḥabāb ol-*, *frenk zaḫmeti*, *gözlerini et bürü-*, *gözde biten et*, *gözde kızıl eti*, *ḥayālāt gibi görür ol-*, *ısıtma*, *ısıtma tut-*, *ibtidā-i şirpençe*, *ishāl*, *istiḫrāğ eyle-*, *istiḫrāğ it-*, *istiḫrāğ*, *kuş-*, *kuru öksürük*, *laḫm-ı zā'id*, *lā-yu'kal kimesne*, *öksürük*, *rīḥ*, *şaça ve şakala kırkayağ üş-*, *sancu tut-*, *şarılık*, *şarılık zaḫmeti*, *sümüm*, *sümüm yeli*, *şirpençe*, *tata[r] kurdı tut-*, *yara*, *yara kızır-*, *yara şulan-*, *yel*, *yılan şok-*, *zyūḳı'n-nefes*; bitki adları, *anīsūn*, *berşī*, *noḫūd*, *şummāk*, *türbūd*; hayvan adları, *'akreb*, *efā yılanı*, *kırkayağ*, *tatar kurdı* olarak tespit edilmiştir.

144 Allah'ın yardımıyla tamamlandı, anlamına gelir.

Risalenin dil ve üslup özellikleri de şöyledir: Risale İslami dönem etkisiyle yazılmıştır. Hekim hastalıkları ve hastalıkların tedavisini öğretici bir tarzda, betimleyici anlatımla açıklamıştır. Hekim kendisinden hakir ve fakir olarak bahsetmiş ve övünmekten ve büyüklenmekten kaçınmıştır.

Panzehirle ilgili tenkitli metinde üzerinde çalışılan nüshanın Nuriosmaniye nüshasından daha hacimli olduğu görülmüştür. Ana hatlarıyla metinler arasında benzerlik göze çarpmakla birlikte bazı tedavi yolları ve teşhislerinde birbirinin zıddı ifadelerle de rastlanmıştır: *NON'da eger bürüdeti gâlib olsa ishal ider anı ve eger harâreti gâlib olsa kabz ider şeklinde geçen ifade, incelenen nüshada bürüdeti gâlib olsa anı kabz ider ve eger harâreti gâlib olsa anı ishâl ider şeklindedir.* Yine diğer nüshayla yapılan karşılaştırmada incelenen nüshadaki boşluklarda genellikle *ve dahi* bağlacının bulunduğu belirlenmiştir. Bu farklılık ve hacimden anlaşıldığına göre panzehir metni tamamlanmaya ihtiyaç hissetmektedir. Bu da tüm nüshalar sonucunda oluşturulacak tenkitli metinle ortaya konulabilecektir. Burada iki nüsha arasında görülen önemli farklılıklar şu şekilde karşılaştırılabilir:

Nuriosmaniye Nüshası	Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Nüshası
Varakların üzerinde numaraları bulunmaktadır.	Varakların üzerinde numara bulunmamaktadır.
Yahya Gaffarî'nin <i>Yâkûtetü'l-Mehâzin fî Cevâhiri'l-Ma'âdin</i> adlı eserin sonunda yer alır ve <i>Kitâb-ı Lekenâme ile birlikte ilave kısımdadır.</i>	Bir eserin sonunda değildir. Bu risalenin devamında, düşük tarifi, macun, birkaç sözcüğün açıklamasını içeren mini bir sözlük, kelebek hastalığına ilaç tarifi, habbül'ucab isimli bir ilaç tarifi, terkip tarifleri, müşhil tarifi vardır.
<i>bi-izni'l-lâhi te'âlâ cemî' emraza ve cemî' zehrler def'ine ve niçe yaralara ilâcdur (144a)</i>	-
<i>tecribe olunmuşdur ve niçe marazları def' idüp fâidesi (144a)</i>	<i>tekrâr-be-tekrâr müşâhede olunmuşdur (1b/5)</i>
<i>zuhur itmişdür (144a)</i>	bu hâşşa zühûra gelmişdir (1b/6)
<i>bu amelî dediğimiz pân-zehrün aslı berşîdür (144a)</i>	bu zikr olunan pân-zehrün aşlı berşîdür (1b/5-6)
<i>nâkış kalur. Ol sebebden mizâc bozultur, emrâz hâşıl olur (144a)</i>	birileri nâkış olduğu ecilden mizâc-ı benî âdem münharif olub derûn-ı insânda maraz 11.hâşıl olur (1b/10)
<i>eger bürüdeti gâlib olsa ishal ider anı ve eger harâreti gâlib olsa kabz ider (144a)</i>	bir kimesneniñ bürüdeti gâlib olsa anı kabz ider ve eger harâreti 15. gâlib olsa anı ishâl ider (1b/14-15)
<i>kabz olanı ishal ider ve kabzımı açar (144a)</i>	ishâl olana isti'mâl eylese 16. kabz olur kabz olur (1b/15-16)
<i>bu hakîr dahi bunu bu mertebeye erişdürünce niçe emekler sarf idüp ve çok riyâzatdan sonra ilham-ı Rabbânî'ye mazhar olup el-hamdü lillahi ve'l-minne bunu hâşıl idüp (144a)</i>	fe-ammâ bu fakîrül'haqîrül'ken'ânül-muhtâce'r-rahmanî'r-rahman bu cevheri bu mertebeye 19. erişür niçe niçe yıllar emekler sarf idüb yigirmi yedi sene riyâzetlerden sonra ilhâm-ı 20.rabbâniyeye mazhar olub elhamdülillah ve'l-minne hâşıl eyledim (1b/18-20)
<i>bu hakîr-i deni (144a)</i>	bu hakîre (1b/25)
<i>bu pân-zehrden iki kırât sahk idüp ana içirdüm (144a)</i>	bu [2a] 1.cevheri iki kırât sahk idüb aña içirdüm (1b/25-2a/1)
<i>parmağından şokdu (144a)</i>	bir kimseyi ef'â yılanı şokub (1b/24)
<i>el ayası gibi/kadar bir beyâz deri gibi bir şey istifrâğ eyledi ve bir kırât dahi su ile ezüp şiş olan yere ve koluna ve küreğine sürdük. Allâh'ün emri ile ağrısı ve şişi def' olup halâş buldu (144b)</i>	istifrâğ eyledikde bu el ayası kadar beyâz meşîn 3. şeklinde bir şey' ihrâc oldı ve bir kırât dahi belgüye hakkidüb şokduğı yere ve 4. şişe ve kollara ve gögsine sürdüm bi-'inâyeti'l-lâhi te'âlâ def' oldı ve şişhat buldı (2a/2-4)

<i>bu hesâb ile ne kadar hab lâzım ise idesin, gölgede kurudasın (144b)</i>	bu hisâb üzre hubüb 15.lâzım ise aña göre idüb ve hableri gölgede kuru[du]b (2a/15)
<i>ammâ hablaruñ terkibi budur kim evvela bir adamı sitma tutsa (144b)</i>	ısıtma tutan âdeme içüreler (2a/17)
<i>bi-izni'llâh ol sâ'at sitması def' olur ve lâzım gelir ise gün aşırı üç kere içüresin (144b)</i>	istifrag idüb 19. üç kere içmege muhtâc olmaya bi-iznillahi te'âlâ (2a/18-19)
<i>gözünde ve burnunda acı acı şular ağıdır inşâlahü te'âlâ gözleri görür ola ba'dehu müşhil içe ve daği (145a)</i>	kim gözlerinden ve burnundan 19. acı şular ağıtdurarak gözleri rüşen olur (2b/18-19)
-	[3b] 1.  <sup>145</sup> her kim bu pân-zehri götürse bā-şart 2. eliñe diline bağlaya cemî' ahlâtdan halâş olub hiç havfla düş görmeye bir âdem 3. hayâlât görür olsa bu pân-zehri götürse hiç görmeye (BOŞ) her ne dürlü hâşşa 4. isterse bu cevherde olur bu deflü bu fakîr-i kemter ibn-i ken'ân şerh itmiş ve gayrı 5. havâşşından 'arîfler haber-dârdır fikr idüb ve ervâh-ı tabîhden istimdâd eylesünler 6. feth idüb şerh itsünler bir kimseyi sümüm yeli ursa bu bā-zehrden iki 7. kırât ezüb içüreler lakin şeker şerbetle içürsünler a'lâdır halâş ola (BOŞ) sümüm 8. belinden 'aqlına hıffet gelmiş ola vech-i meşrûh üzerine şerbetle içeler def' 9. ola 'ameli budur mâ-i kibrît dirhem on zeybağ dirhem beş mâ-i kibrît gâyet 10. hâliş olma bir şişe içine koyub kömür âteş üzerinde âheste kayna- 11. -dub temâm mâ-i kibrît mahv olunca şöyle ki aşlâ rutûbet kalmaya beyâz kerpîç gibi 12. bir şey' olur ba'dehu âteşden endürüb şovudukda bir dirhem ya iki dirhem zeybağ virüp 13. muhkem şummâkı mermer üzerinde saħk idüb bir küçük  sırma şişe[ye] koyub 14. kavî kömür âteşinde eride ba'dehu mâşayla âteşden çıkarub ol şuyın içine bırağa şişe pâreleyüp 15. içinden bir şarı cevher çıka pân-zehr-i ken'ânî didikleri budur ve's-selâm 16.  (3b/1-16)

Çalışmanın tıp terimlerine, 17. ve 18. yüzyıl Türkçesi söz varlığı ve imla özelliklerine katkı sağlaması umulmaktadır.

### Kaynakça

- Ak, Mahmut (2004). Leke-Name ve Panzehir Risalesi. Tarih Dergisi, 0(39), s. 97-124.
- Davudoğlu, Ahmed, (1988). Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâli, İstanbul, 1988.
- Dinar, Talat, Müderris Hasan Efendi'nin Gayetü'l-Münteha Fi-Tedbiri'l-Merza'sı (Hastalıkların Tedavisinde En Son Nokta) (İnceleme-Metin-Dizinler), Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Denizli, 2013.
- Er, Rahmi (2008), Risale maddesi. TDAV İslam Ansiklopedisi, C. 35, s. 112-113.
- Ergin, Muharrem (2009). Türk Dil Bilgisi. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin-Şeşen, Ramazan, Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi, (C. 1), IRCİCA Yayınları, İstanbul, 2008.

<sup>145</sup> Ayetin meali şöyledir: O'nun sözü gerçektir. Sûr'a üflendiği gün de hükümranlık O'nundur. Gizliyi ve açığı bilendir ve O, hikmet sahibidir, her şeyden haberdardır (Enam/73).

Karahan, Leyla (2006). Eski Anadolu Türkçesinin Kuruluşunda Yazı Dili–Ağız İlişkisi. *Turkish Studies/Türkoloji Dergisi* I, 1, 9-18.

Okumuş, Erdi (2015). Pānzehir-nāme (Giriş, Metin, Dizin, Tıpkıbasım). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Okumuş, Necdet (2007/34. Cilt). Panzehir. TDAV İslam Ansiklopedisi, C. 34, s. 159-160.

Risāle Fī Ḥavāṣṣī Pānzehr-i Ken'ān, Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesi, R 7565.

Yeni Rehber Ansiklopedisi (1994). Panzehir maddesi, Türkiye Gazetesi, Cilt 16, İstanbul, s. 174.

<https://www.parsi.wiki/fa/wiki>

### **Kısaltmalar ve Simgeler:**

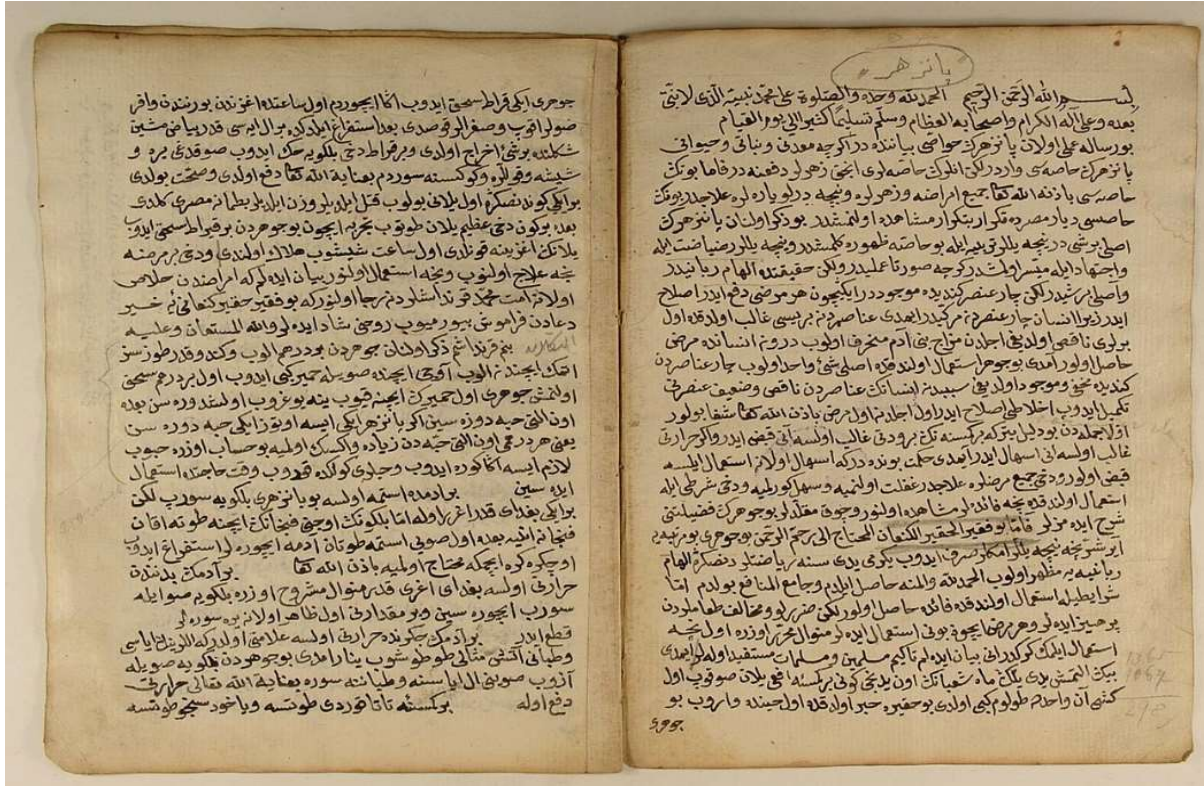
[ ] : Okunuşundan ve anlamından emin olunamayan sözcükler

**NON:** Nuriosmaniye nüshası

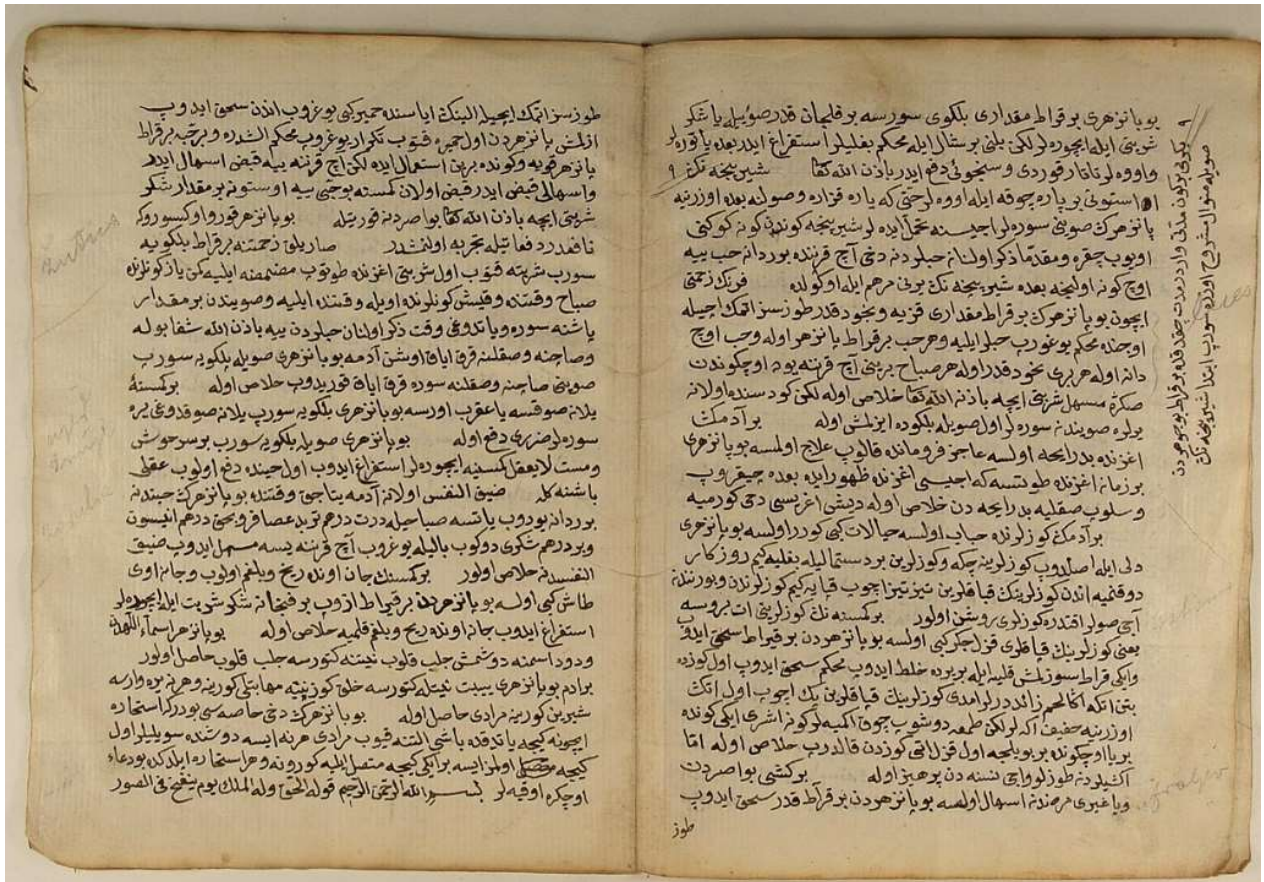


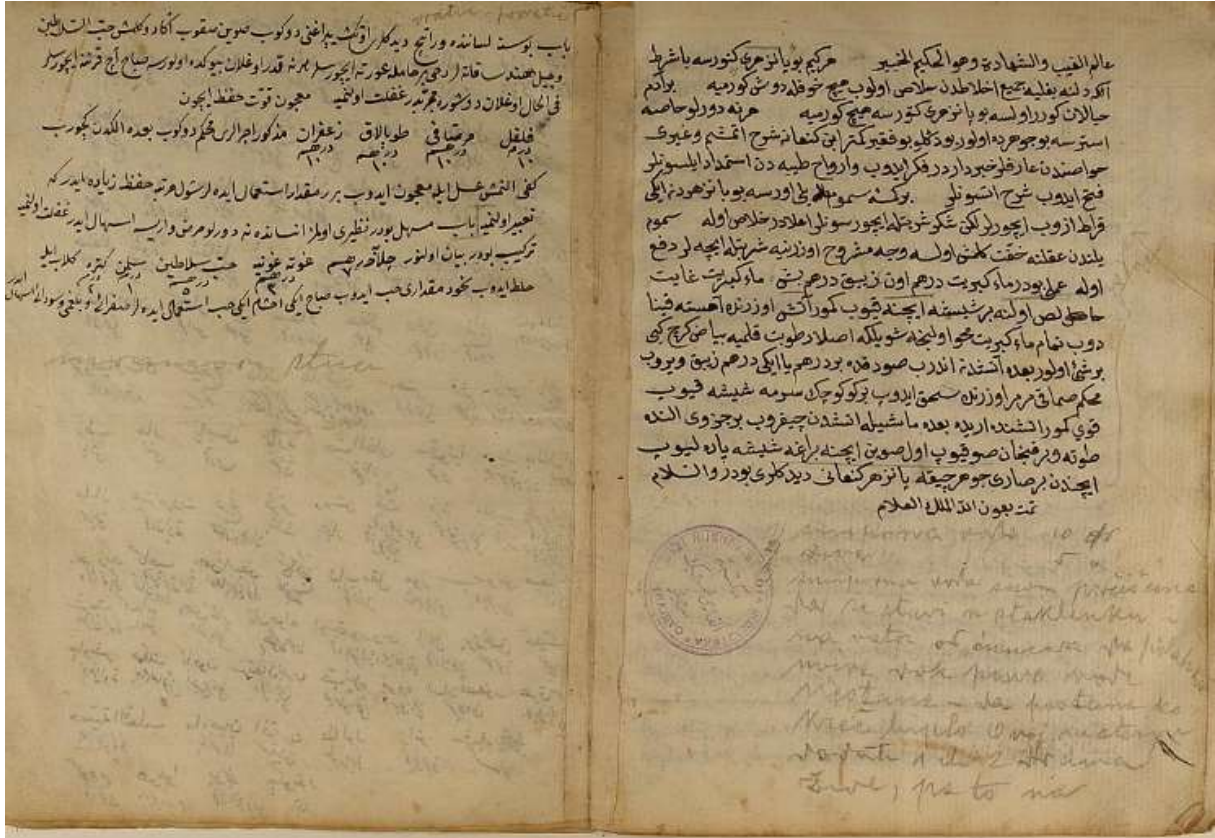
Ek: Orijinal Metin

1a-1b



2a-2b





## Gender, meta-discourse and stylistic appropriateness in English writing

Cüneyt DEMİR<sup>1</sup>

**APA:** Demir, C. (2019). Gender, meta-discourse and stylistic appropriateness in English writing. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 148-159. DOI: 10.29000/rumelide.616912

### Abstract

Academic writing is important for writers to persuade readers on their claims, which is why the literature is full of studies aiming to improve academic writing and making suggestions regarding how the writing style should be. However, the missing point as to this important issue is that they largely investigate the issue of writing in terms of linguistic, and overlook the extralinguistic factors, or merely investigate a single issue without considering its ensuing ramifications; for example, gender effect on discourse. On the other hand, this study investigates gender effect together with its possible impact on the change of discourse and the style of writing which is crucial to have an impact on the audience. Also, this study aims to draw attention on extralinguistic factors affecting academic writing. This study showed that academic writing is not independent of the effect of gender because the discourse style of a female and male author seems to be different from each other. Furthermore, apart from the effect of gender, extralinguistic factors like social and intrapersonal parameters play an important role in determining the discourse of the author, and accordingly the writing style. This study calls further studies in order to reveal rhetoric differences and the effect of gender on more specific linguistic components.

**Keywords:** Gender, discourse, academic writing, style.

### Akademik yazımda cinsiyet, söylem ve tarz

#### Özet

Akademik yazım kabiliyeti, yazarın yazdıkları konusunda okuyucuları ikna etmede oldukça önemlidir. Bundan dolayı, literatür akademik yazımın nasıl geliştirilebileceği ve nasıl olması gerektiği konusunda çalışmalarla doludur. Oysaki çoğu çalışma akademik yazım konusunu dil bilimsel konuda ele almakta ve dil bilimsel olmayan diğer konuları göz ardı etmektedir ya da konuyu muhtemel etkilenebilecek diğer açıları düşünmeden tek bir açıdan ele almaktadır. Bu çalışma cinsiyetin söylem üzerindeki etkisini ve dolayısıyla yazma stili nasıl değiştirebileceğini incelemekte ve dil bilimsel etkenler olmayan cinsiyet, sosyal ve kişilik faktörlerinin yazma stili üzerindeki etkisini araştırmış ve bunların ne düzeyde etkili olduklarını ortaya çalışmıştır. Literatür, kadın ve erkek arasında söylem farklılıkları olduğunu ortaya koyduğu cinsiyetin yazımda söylem üzerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca, sosyal ve kişisel parametrelerin de yazarın söylem şeklini etkilediği anlaşılmaktadır. Retorik farklılıklarını cinsiyet kavramı üzerinden veya dil bilimsel olmayan etkenler üzerinden araştırmak isteyen yazarlar daha spesifik konuları incelemeleri faydalı olacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Cinsiyet, söylem, akademik yazım, tarz.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Mütercim-Tercümanlık Bölümü (Siirt, Türkiye), ardgelen@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2588-372X [Makale kayıt tarihi: 16.06.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616912].

## 1. Introduction

Writing never ceased to be a crucial skill for writers, and sustains its importance more than ever. You are required to express yourself or to carry knowledge onto somebody or somewhere else, the safest way will undoubtedly be writing thanks to its protracted endurance and exact same recording feature. Though it may be erratic in its script, (i.e. cuneiform, logographic, syllabic, or alphabetic) and a multifaceted phenomenon, this would not lessen its power of expression which is indispensable for people's lives.

A pile of information would await you when any request regarding the features of academic writing was put in the literature; only a scrap of information is needed though. This study briefly rows the features of academic writing and what a writer should keep in mind before starting writing. Another factor is the influence of language used in the manuscript; discourse is the issue vastly investigated by researchers. The literature underscores the possible things that affect the discourse, one of which is gender. In other words, gender has an impact on the discourse; hence it may change the style of the writing. In short, the literature review highly mentions gender, discourse, and academic writing separately; accordingly, this study draws a triangle and places gender, discourse, and the output (the final language as a result of gender-discourse reaction). This theoretical study aims to correlate the effect of gender and the language that the writer uses, and show factors that affect stylistic appropriateness of academic writing. This study also has a purpose of garnering diverse views on the importance of discourse, and submitting concisely the requisites of scholarly writing. This study starts with defining writing in English, and then the important aspects of academic writing in English, the relation between discourse and academic writing, challenges for writers in deciding the discursal features of their manuscripts, gender effect, and finally appropriate style of academic writing together with linguistic and extra-linguistic factors.

## 2. Writing in English

The proliferation of colleges, universities and other educational institutions in the past several decades has made academic writing a fact of life for scholars, and since then the issue of scholarly writing has widely been a topic of interest for particularly non-native writers. Accordingly quite a few prominent researchers concerned themselves about the issue from different points of view; for example, while Hinkel (2003) stated the importance of grammatical competence in academic writings, researchers such as Allison, Cooley, Lewkowicz and Nunan (1998) discussed the problems in organization of the script on a macro and micro levels. Similarly, some other scholars argued the impact of L2 writing competence over L1 writing skill (cf. Shi, 2002; and Hirose, 2003), and specifically investigated the phenomenon of writing. For instance, Bailey (2006) divided academic writing into three: the writing process, elements of writing, and accuracy.

At the very start, prior to starting writing, the writer should be aware of that academic writing requires a cognitive process; therefore, the writer is to be braced for complete meta-cognitive awareness. Furthermore, academic writing is not an arbitrary, hence instantaneous work, but a serious work that needs a thorough preliminary preparation. On the course of writing, the importance of structural arrangements such as opening paragraphs, cohesion, coherence, restatements, variation in sentence length etc. gains ground to construct the style of the writing, that is, discourse. Structural arrangements remain the foremost feature of writing in creating a penetrative impression over the reader.

Argentina (2013) underlined five types of competence for qualified L2 academic writing, which are linguistic competence, discourse competence, pragmatic competence, strategic competence, and intercultural competence. Academic writing is not an issue restricted to a certain sphere of people; therefore, you may encounter different views about the fundamental of academic writing. However, this study summarized the literature as to the linguistic elements affecting academic writing, and concluded that out of seven pillars for academic writing –namely complexity, formality, precision, objectivity, explicitness, hedging, and responsibility- three come into prominence: clarity, objectivity, and accuracy.

### **2.1. Clarity, objectivity, and accuracy in scholar writing**

For an effective reading, the text meaning should be clarified (Bailey, 2011). Therefore, writers are to give primacy on clarity but they should evade any initiative of constructing sophisticated texts unless they reach to a certain degree in language competence and proficiency because it might lead to ill-formed sentences, hence disrupt the meaning and clarity. Similarly, Bailey (2006) states that the best thing that an author should do if s/he is indefinite about how to advance in terms of clarity is to wait patiently until being an established writer; without of which it would be difficult to transmit personal goals to readers in a clear way. Hence, the audience will clearly understand what an author would like to be acquired from his/her writing. Expanding manuscript clarity at the word and sentence level is a necessary process of editing (Richards & Miller, 2005); however, being clear in writings is not something only with word choice and sentence constructing, but also with graphs, tables, and organisational layout of a scientific writing. Tables should be clear enough for a reader to understand the point that it tells, and graphs need to be visible to make sure that they are clear to audience. The framework of a scientific writing is mostly expected to be bottom-up or deductive. Shortly, while writing for the academic world, authors are to make their definitions clear (Fulwiler, 2002).

Similarly, one of the forefront objectives of scientific writings is to make the audience believe the author's utterances, and then persuade them to stick to the trueness of the utterances in order to spread the information. Fulwiler (2002) asserted that the writer should be completely objective and impartial when conducting research, and s/he must strictly adhere to the code of objectivity. In addition to that the issue of objectivity is problematic; it is at the hub of numerous challenges to the academic tradition (Richards & Miller, 2005). Richard and Miller (2005) indicated that the writer can achieve impartiality through linguistic devices such as inclusion of passive voices, and plural pronouns, or s/he can provide statistical (quantitative) accounts. The characterization of a good scientific writing is commensurate with its objectivity, which means that a proper scientific text must present a balanced discussion of various views and value judgements (Smyth, 1996). Smyth further claimed that "when you write an academic paper, unless you attribute an opinion to someone else, it is understood to be your own. Phrases such as 'in my opinion' or 'I think,' therefore, are superfluous and a waste of words" (pp. 2-3).

Apart from clarity and objectivity, accuracy is another crucial component of academic writing, through which the writer provides credibility for his/her claims. Accuracy can be evaluated through proof-readings and other content-wise peer reviewers. Whereas proof-readings are realised in order to detect any language related problems, content-wise peer reviews are applied to seek any content-related misdirection on the topic. As known, writing is a multidimensional process; that is, there are a lot disparate factors that could affect the writing process. Accuracy is simply one of the factors that could negatively disrupt the credibility of writing. It is true that while all kinds of writing tasks carry high expectations of accuracy, the expectation of accuracy is even stricter for academic writings than any other types of writings; because any deficiency in accuracy with an academic text will not be acceptable

for the writer's credibility. That is because the importance of accuracy in academic world cannot be underestimated for on-demand writing purposes (Richards & Miller, 2005). Native writers may come across with contextual accuracy problems in their articles; however the matter is double-fold for non-native writers because they may have contextual accuracy problems as well as the accuracy of language. Both editors and peer-reviewers examine the academic submissions to ensure authors' accuracy of scholarly and scientific knowledge. However, the accuracy problem of language is much more common among non-native writers; as can be guessed.

### 3. Academic writing and metadiscourse

As well as structural and mechanical prerequisites such as objectivity, accuracy, and clarity, a scientific text demands other additions to provide a reader engagement, persuasion, and credibility, which is discursive features of the language. Although it was seen a recent term, *metadiscourse* has a long past that goes back to 1959 in which Zellig Harris (the owner of the term *metadiscourse*) proposed a way of understanding communicative language representing a speaker's or writer's attempts to guide a receiver's perception of a written or spoken text (Hyland, 2005). Later on, the concept of metadiscourse was developed further by prominent linguists like Crismore (1989), Vande Kopple (1985) and Williams (1981) who collected a range of discursive devices (particularly on hedging and boosting) to investigate the effect of them on interlocutors' or receivers' receptions. It is a well established fact by linguists that awareness of language or language competency has greatly changed from the focus of language itself as form and structure to language use as pragmatics. What was crucial in the past was crucial again; however the tendency of language had converted its face from heavy contented grammar books to the streets, where the language is for communication. A marked milestone in language teaching, also recognized as communicative language teaching, belonged to Hymes (1974) who steered the notion of communicative competence and the focus of syllabus design away from the grammar based syllabus for an effort to identify the nature of a communication based syllabus (Munby, 1978). Apparently, differences remains between grammar based and communicative based syllabuses. In other words, the notion of communicative competence is based primarily on native speaker's abilities while grammar competence –once upon a time was linguists' primary aim- is something with reading comprehension. It is explicit that the use of even the most basic items such as *hi*, *thanks* or *good evening* used in a syllabus can possibly bring about cross-cultural misunderstanding owing to pragmatic and communicative differences between languages.

On contrary to the widespread thought, communication is much more than just exchanging the words semantically between interlocutors; it embodies assumptions, personalities, and attitudes. Furthermore, the utterances may have implicit meanings underlying their overt expressions. The use of linguistic components such as adverbs, adjectives, imperatives, evaluative commentary, etc. in a rhetoric manner open new windows on discovering writer's real or intended message submitted to the reader. Therefore, if these rhetoric features were removed, the content would possibly become less interesting, less personal and less easy to follow. Therefore, offering these metadiscourse features systematically provides readers with access to the insight of the content and allows readers align themselves with the writer (Hyland, 2005). Again, with a judicious use of metadiscourse, a writer is able to alter an uneventful text into a coherent prose; furthermore the writer can relate the text to a given context and transmit his/her credibility, personality, audience-sensitivity to the message. It should not be missed that writing is a multifaceted skill that requires keeping several spontaneous processes under consideration in order to interpret the meaning in a way that will not disrupt the intended meaning. A writer's positions, interests, perspectives and values are not always easy to convey to the readers through

plain texts because they are not always there standing to convey the message. In order for a successful audience communication, comprehension or involvement, there must be a mutual act of understanding between producers and receivers. And, to construct that mutual act of understanding is a tough job from the aspect of writer. To be able to achieve the desired communication, it is expected to use words more than their unbending and dormant meanings, which is one of the main functions of metadiscourse devices.

The book of *Metadiscourse: Exploring Interaction in Writing* shows us that rhetoric is a concept increasingly important in compositions. The term has been studied from different aspects in order to shed light on its importance on varied fields; for example Schiffirin (1980) studied metadiscourse in casual conversations; Norrick (2001) in oral narratives; Crismore and Farnsworth (1990) in school textbooks; Hyland (2000) in undergraduate textbooks; Bunton (1999), Hyland (2004), and Swales (1990) in postgraduate dissertations; Fuertes-Olivera et al., (2001) in advertising slogans; Hyland (1998) in company annual reports; Taavitsainen (1999) in medieval medical writings; and Atkinson (1999) in scientific discourse from the late seventeenth century. In other words, metadiscourse has a vast area of research from formal academic writings to informal slogans. Due to the fact that writing has an overarching significance in academic genre, the use of metadiscourse devices is an important mean of supporting an authorial position, facilitating communication, increasing readability, and building a connection with the audience (Hyland, 2005). Furthermore, it is through rhetorical devices that become possible to present a writer's real opinions, evaluations and interests in a text by refining possible reactions that a reader could develop. According to Ong (1983), rhetoric was named differently through its long history. Since Aristotle's book *rhetoric*, it has been referred as one of the most vital components of all academic issues. The notion of rhetoric inclined to carry adverse connotation for formal proof in the recent past because it was thought that it suggested unscrupulous manipulation and coercion but nowadays it is one of the central concepts to whom working in written communication and text analysis (Hyland, 2005). Mauranen (1993) underlined this importance and stated that

“The study of rhetoric has been rediscovered not only as a means of improving efficiency in verbal presentation, but as an analytical tool that can be used by different disciplines for uncovering certain aspects of discourse (p. 20).”

The close relationship between rhetoric, persuasion, and academic writing has been an issue studied from different aspects. Rhetoric is essential for making claims, creating a sense to the reader, stylistic appropriateness, organization of the argument, internal consistency, clarity of the claim, and surely persuasion. Therefore, in order to have an effective argumentative writing which aims to persuade that your ideas are accurate and valid, rhetoric must be used in a careful way. Now that rhetoric is the art of persuasion, a writer must be aware of the knowledge on how to use main rhetorical styles effectively. The literature shows that there are three styles of rhetoric that a writer needs to know to be an effective writer, which are *Ethos*, *Pathos*, and *Logos*. They are the terms coined and categorized by Greek philosopher Aristotle, which are summarized as follows.

*Logos* are rational appeals reasoning ability of readers. This is the place in which writer use the sense of logic in order to persuade the reader over the argued issue. It refers to the internal consistency of claims through inductive and deductive reasoning. The writer may use concrete evidences to support his/her arguments. *Logos* include case studies, facts, statistics, experiments, analogies, anecdotes, logical reasoning, and authority voices (Van, 2015). Every claim that an academic writer make should carry rationality inside it so that the reader may find it plausible and reasonable. A writer will have quite a few difficulties to persuade the reader on any illogical claim even if he/she asserts that he/she has proofs.



Therefore, a scholar should use logos properly in order to avoid any logical fallacies while composing a text.

The word *ethos* means “character” in Greek, which is a word that refers to the trustworthiness of a writer. Different from logos which cover rationality, ethos is in association with credibility or other ethical appeals. One of the main problems that a writer could face in academic world is the matter of proving himself/herself to the reader that you are the one worth listening to. Therefore, if a writer carries ethos into effect successfully, they may function as credibility appeals by catching readers’ respects towards the argumentation as well as the writer himself/herself. The words that can define ethos are credibility, reliability, trustworthiness, reliable sources, and fairness (Van, 2015). A writer’s reputation is an issue which may be categorized under ethos. Hauser (1986) stated that ethos should not be regarded as a static attribute or quality, but as something dynamic which changes in each time.

*Pathos* are emotional appeals like belief in fairness, love, pity, greed, revenge, etc. As aforementioned, one of the features of an academic writing is to have objectivity. Any affective focuses or appeals will certainly be seen as a setback of the text as well as the writer’s himself/herself. However, what is told through Pathos is that the scientific text should focus on readers’ characterization, i.e. inner worlds. Therefore, pathos is related to the words sympathy, pathetic, affinity, compassion, and empathy. Shortly, Pathos can be defined as art of persuasion by referring to the reader’s emotions. This type of convincing is largely used in advertisements, or charity organisations. Though, it is possible to see the traces of pathos in academic writings because some scientific texts need to touch to an audience’s values, needs, and emotional sensibilities in order to persuade him/her. On the other hand, pathos must be used properly; for example, in order to support a truth, or reveal a reality, but not to misrepresent an issue or frighten people (Weida & Stolley, 2013).

Formerly it was widespread that academia, which is a place for directness, had not place for rhetoric, but over the last decades we know that academic writing has gradually turned its face from traditional tags as rigid, impersonal, and structured form of discourse and come to be as a convincing endeavour involving interaction between readers and writers (Hyland, 2005). Extra-logical or extra-factual expectations on arguing subjects restrict a writer’s workplace, and most of the time this ends with a parochial paper that cannot provide ethos, pathos, and logos. However, the primary and foremost purpose of an academic writing is to stay away from parsimonious accounts as farther as possible, and to enhance its sphere of impact by employing all persuasive techniques that may be influential. In another say, academic writings do not only simply produce plausible and strict accurate texts or knowledge, but construct a negotiation between the writer and reader through improving social relations.

### 3.1. Discoursal features of the language used in writing and possible challenges

Writing is an essential skill in every sphere of daily life. Whether it is used for simple or vital tasks, writing does not cease to be an indispensable component in the contexts where knowledge needs to be negotiated. Besides its steady influence over all types of documents from casual situations to top secret documents, writing has an exclusive and privileged position in scholarly writing for which academic writers aspire.

The process of productive and effective writing is not an easy task, and it is not uncommon for even the most veteran scholars to encounter challenges in the process of composing a text productively and

effectively (McCormick & Whittington, 2000; Hinkel, 2004; Meyer-Salager, 2008) because effective and productive writing desperately requires a well-organization and complete content knowledge. However, “Academic writers are not solely expected to produce texts that will conceivably represent an external reality, but to use language to offer a salient and dependable illustration of themselves and their work, and to establish social relations with readers through acknowledging and negotiating (Yağız, 2009, p. 42)”, and this categorically requires the use of metadiscourse devices appropriately and proportionally.

There is no doubt that metadiscourse devices are crucial rhetorical devices that “represent a major contribution to the social negotiation of knowledge and writers’ efforts to persuade readers of the correctness of their claims, helping them to gain community acceptance for their work” (Hyland, 2000, p. 89), but what is challenging for academics is writers should strike a balance in order not to be seen too rhetorical, which may harm objectivity of the academic writing. Accordingly, Dafouz-Milne (2008) found that academic texts with a true balance of rhetorical devices became more convincing in terms of audience persuasiveness. In short, rhetorical devices have a significant role in constituting central pragmatic features in the process of influencing, persuading, and engaging readers to assent to the writer’s claims (Rubio, 2011). However what should be kept truly in the picture is that any immoderate and unbalanced use of these rhetorical devices could lead to a counter effect on writers’ credibility in the readers’ eyes.

#### 4. Gender and discourse

At first flush, the relation between metadiscourse and gender might not be obvious or closely associated, but in reality authorial voice is profoundly in reciprocation with gender. Possibly for the first time, Robin Lakoff (1973) built a straightforward bridge between characteristics of women’s language and linguistic forms through her study titled *The logic of Politeness*, and since then on the researchers have been attracted by the issue that might be investigated from a linguistic perspective.

The relationship between metadiscourse and gender can be investigated from many different perspectives such as politeness, face-saving, face-threatening, conversational contact, conversational maxims, social norms etc. Specifically, two subcategories of metadiscourse -hedging and boosting- were investigated heavily in linguistics to reveal gender impact on writing; for example, the very first research seems belonging to Holmes (1990) who studied hedges and boosters in men’s and women’s speech. Holmes ended that women and men have differentiated in style of speech, accordingly that women were more submissive while males more authoritative in the course of speaking.

The speaking style is not free from other external or internal conventions such as cultural, political, or even regional reasons. In other words, the high frequencies of hedges in a female conversation would not be correct to generalize to all female speakers in the world because as Dixon and Foster (1997) demonstrated that contextual influences have a crucial part in selecting words that will constitute the speaking style. Not only because contextual influences but other influences raging from religion to daily gender expectation are influential factors determining the speaking style of the speaker. Therefore, a study aiming to reveal gender differences in using rhetorical devices is to be conducted locally, and must be very tentative while generalizing the results acquired. Some studies studied metadiscourse devices more specifically through content-based investigations; for instance, role of interaction and stance-taking of academic authors were investigated on gender basis to be able to reveal mood and modality employed in Biology and Linguistic research papers (Aboulalaei, 2013) and results demonstrated that female authors slightly tended to metadiscourse devices more than males. Similarly, Vasilieva (2004)

compared Russian male and female texts written in English, and found that amplifiers such as emphatic adverbs and certainty adverbs engrossed male texts more than they did female texts.

## 5. Extra-linguistic factors affecting rhetoric

The main source of difference seems related to the writer's nationality. Then, it turned out that knowledge of rhetoric may also be a reason of difference between authors. What is meant with "knowledge of rhetoric" does not refer to a situation in which a user has a degree of knowledge of rhetoric or metadiscourse indeterminacy from lexical or grammatical perspective, but refers to a situation the author is not aware of the importance of rhetorical strategies on readers. However, thanks to the researchers who examined the issue from varied perspectives by shifting their points of views, we know that there may be other factors affecting rhetorical features that the authors use. Accordingly, the present study detected other factors as social and intra-personal.

### 5.1. Social factors

Rhetorical strategies are not restricted to a certain set of factors because the influence of rhetorical strategies has a much more diameter than it used to be thought. As far as it is understood from this literature, social factors might be important in determining the writing style of an author. As regards the relationship between writing and the preferences of rhetorical devices, Connor (2004) stated that writing is increasingly considered as socially situated, and this socialization may give rise to special consideration to purposes, audience, level of perfection, and correspondingly may necessitate varying amounts of attention to detail, revision, and collaboration. Connor linked the use of rhetorical devices to the environmental powers occurring around, which is why contextual factors seemed crucial for her. Alike to Connor's propositions, Mauranen (2001) emphasized the assumption that "in order to arrive at an explanation of why texts the way they are, it is necessary to draw on the social contexts where they occur" (p. 45).

### 5.2. Intrapersonal factors

Particular emphasis was given to external influences of metadiscourse devices. Therefore, grave reservations may be expressed about argumentations that solely focus on environmental factors in terms of explaining differences or preferences among authors. In other words, of all factors which are offered as determinants on the use of rhetorical devices, intrapersonal factor is one of the major factors determining authors' way of addressing in the process of writing.

It is believed that the use of language carries some individualistic features affecting the authors' tone. Even the writer's personality is an important component in establishing his/her own discourse; being mild-tempered or being agitated affects the selection of vocabulary, the number of boosters as well as hedges, and hence the discourse.

Apart from the author's personality temper, emotional commitment to an issue may also be a determinant in terms of using rhetorical devices. The authorial stance towards a situation which the author finds affective might have a profound effect in constructing the meaning through rhetorical devices fluctuating between the overuse and underuse of certain rhetoric devices. In other words, it is possible an author to be akin to a point of view, and hence it is possible she/he shows a tendency to the side which she/he supports through the use of intensifiers.

Other salient intrapersonal determinant is author's culture. Culture to be discussed here is different from the concept of culture discussed in the previous title in that intrapersonal culture is an issue concerning the cultural setting in which the author was raised while the concept of culture in the previous title pertains to the cultural setting that the author should be in tune with.

Except of social factors that affect the use of metadiscourse by authors, intrapersonal factors are also important determinants that determine the style of writing. Therefore, it had better authors be aware of such internal factors that may influence their language in the course of academic writing.

## 6. Appropriate style of writing

So far, it has been put forward that academic writing is affected by metadiscourse devices; accordingly, metadiscourse devices are affected by the gender, and finally the output of all these impacts emerges the writing style of the author. But is it necessary for an author of academic writing to strictly adhere to a certain style of writing? Of all writers who produce texts for different genres, academic writers are those who need to be very sure about appropriateness of their communication. It is definitely true that the style of a particular text must be consistent, but to be proper for the audience as well as the message being conveyed is the other convention of even a simple piece of writing. The use of correct vocabulary (formal or informal), the jargon that the text written with, competence of grammar, moderate complexity, conciseness etc. are the very prevailing factors that are known by almost all writers in academe; however, not all are limited to them as the recent developments on stylistic have obviously put forward.

The literature has provided some windows on stylistic appropriateness in academic writing. The stylistic appropriateness was used to be related to the successful use of vocabularies, grammar or complexity of the sentences, but it seems that there is a certain steering from, what used to be mechanical accuracy towards rhetorical competence, which necessitates meticulous discourse equilibrium without being too assertive or too unpretentious. No matter how complex data or authentic propositions an academic text has, any piece of writing that cannot perform rhetorical strategies in appropriate manner may not create the desired effect, and may be considered of no use. Therefore, not to have a non-academic style, scholars should take the vitality of metadiscourse devices into consideration.

On the other hand, assertiveness, degree of formality, and politeness strategies are not stable elements of style in every setting; to the contrary, they vary from one culture or language to another (Bardovi-Harlig, 2001). In other words, the common habits of discourse among nations are not exactly the same. In other words, depending on the contexts, nationalities, background knowledge, or culture, academic writers show similar tendencies in their writing styles. But, academic writers need to be independent from national, personal, and psychological influences, and need to agree with the rules regarding rhetorical strategies if the focus is reader persuasion over the preposition.

## 6. Conclusion

The language of science should bear some attributes for a good scientific writing. "Clarity in scientific writings, objectivity in scientific writings, and accuracy in scientific writings" are three basic accepted qualifications which cannot be ignored in the process of scholarly writing. There are certain dos and don'ts which authors should not miss in the process of composing a scientific text; whether it is an empirical or conceptual study. Shortly, the thing which is common among all types and classes of

academic writing is the fact that the ideas seize the centre stage, human factor is in the background, and the representation of any ideas or insights belonging to the author has no place (Monippally & Pawar, 2010). Objectivity, clarity, accuracy, and other crucial components of academic writing have two basic goals: “to establish the truth”, and “to convey the knowledge”. It is possible for a text to bear all the musts of being scientific, and yet, not successful to create the desired effect on the readers.

There are some other invisible but potent conventions of a scientific writing; for example, rhetoric powers of words. Although metadiscourse has a wide area of influence in a writing text, it seems as if it was always the content of a paper which is the most important. In line with this, rhetorical devices are generally overlooked in the books aiming academic writing trainings and suggestions (exceptions Hinkel, 2004; Hyland, 2005). Therefore, together with impersonal style, accuracy, clarity and other features of academic writing, rhetorical devices should also be mentioned strictly. While reporting research results or making claims, writers must decide on the language they would use.

Gender is an important factor for the language of academic writing. Numerous studies show the correlation between gender and the tone of the language, which is women prefer to communicate more indirectly while men prefer more direct way of writing. Furthermore, the level of formality is higher with female writers when compared to male writers (Holmes, 1995). Writers who aim to conduct a study on discourse should not overlook the effect of gender, and should be aware of the possible impact of it on the results; therefore, this study suggests writers to collect their data on gender-based distinction so that there will not be a reliability problem regarding the data, and accordingly the results. Accordingly, although there are not many a few studies on, it is seen that not only gender but also extralinguistic factors have an effect on the style of writing; especially social and intra-personal factors leave a mark on your writing.

This study establishes a link among gender, metadiscourse and writing style, and claims that the style of writing cannot be independent of their effects. Further studies may search the effect of gender on more specific linguistic components in order to reveal rhetoric differences. Similarly, this study puts forward the effect of social and intra-personal factors on writing style while there may be some other extralinguistic factors affecting the style of writing such as other pragmatic factors.

### References

- Aboulalaei, M. H. (2013). Exploring the Differences Between Iranian Women and Men Academic Article Writings According to Mood and Modality. *Middle-East Journal of Scientific Research*, 18(5):668-674, doi:10.5829/idosi.mejsr.2013.18.5.11757.
- Allison, D., Cooley, L., Lewkowicz, J., & Nunan, D. (1998). Dissertation writing in action: The development of a dissertation writing support program for ESL graduate research students. *English for Specific Purposes*, 17(2), 199-217.
- Argentina, M. V. (2013). Some Tips For Teaching L2 Academic Writing. *Humanising Language Teaching*, 15.
- Atkinson, D. (1999). *Scientific Discourse in Sociohistorical Context*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Bailey, S. (2006). *Academic Writing (2nd edition)*. Oxon: Routledge.
- Bailey, S. (2011). *Academic Writing (3rd edition)*. Oxon: Routledge.
- Bardovi-Harlig, K. (2001). Evaluating the empirical evidence: grounds for instruction in pragmatics? In K. Rose, & G. Kasper, *Pragmatics in Language Teaching* (pp. 13–32). Cambridge: Cambridge University Press.

- Bunton, D. (1999). The use of higher level metatext in PhD theses. *English for Specific Purposes*, 18, 41-56.
- Connor, U. (2004). Intercultural rhetoric research: Beyond texts. *Journal of English for Academic Purposes*, 3:291-304, doi:10.1016/j.jeap.2004.07.003.
- Crismore, A. (1989). *Talking with Readers: Metadiscourse as Rhetorical Act*. New York: Peter Lang.
- Crismore, A., & Farnsworth, R. (1990). Metadiscourse in popular and professional science discourse. In W. Nash, *The Writing Scholar: Studies in Academic Discourse* (pp. 118-36). Newbury Park, CA: Sage.
- Dafouz-Milne, E. (2008). The pragmatic role of textual and interpersonal metadiscourse markers in the construction and attainment of persuasion: A cross-linguistic study of newspaper discourse. *Journal of Pragmatics*, 40, 95-113.
- Dixon, J. A., & Foster, D. H. (1997). Gender and Hedging: From Sex Differences to Situated Practice. *Journal of Psycholinguistics Research*, 26(1): 89-107, doi:10.1023/A:1025064205478.
- Fuertes-Olivera, P., Velasco-Sacristan, M., Arribas-Bano, A., & Samaniego Fernandez, E. (2001). Persuasion and advertising English: metadiscourse in slogans and headlines. *Journal of Pragmatics*, 33, 1291-1307.
- Fulwiler, T. (2002). *College Writing (3rd Edition)*. Portsmouth, NH: Boynton/Cook Publishers, Inc.
- Hauser, G. (1986). *Introduction to Rhetorical Theory*. New York: Harper.
- Hinkel, E. (2003). Simplicity without elegance: Features of sentences in L1 and L2 academic texts. *TESOL Quarterly*, 37(2), 275-301.
- Hinkel, E. (2004). *Teaching Academic ESL Writing*. New York: Routledge.
- Hirose, K. (2003). Comparing L1 and L2 organizational patterns in the argumentative writing of Japanese EFL students. *Journal of Second Language Writing*, 12, 181-209.
- Holmes, J. (1990). Hedges and Boosters in Women's and Men's Speech. *Language & Communication*, 3:185-205, doi:10.1016/0271-5309(90)90002-S.
- Holmes, J. (1995). *Women, men and politeness*. London: Longman.
- Hyland, K. (1998). Persuasion and context: the pragmatics of academic metadiscourse. *Journal of Pragmatics*, 30, 437-55.
- Hyland, K. (2000). *Disciplinary Discourses: Social Interactions in Academic Writing*. London: Longman.
- Hyland, K. (2004). Disciplinary interactions: metadiscourse in L2 postgraduate writing. *Journal of Second Language Writing*, 13: 133-51.
- Hyland, K. (2005). *Metadiscourse: Exploring Interaction in Writing*. New York: Continuum.
- Hyland, K. (2006). Disciplinary differences: Language variation in academic discourses. In K. Hyland, & M. Bondi, *Academic Discourse across Disciplines* (pp. 16-45). Berlin: Peter Lang.
- Hyland, K., & Milton, J. (1997). Qualification and certainty in L1 and L2 students' writing. *Journal of Second Language Writing*, 6(2), 183-205.
- Hymes, D. (1974). *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Lakoff, R. (1973). The logic of politeness: or, minding your p's and q's. In C. C. al., *Papers from the ninth regional meeting of the Chicago Linguistic Society* (pp. 292-305). Chicago: Linguistic Society.
- Mauranen, A. (1993). *Cultural Differences in Academic Rhetoric*. Frankfurt: Peter Lang.
- Mauranen, A. (2001). Descriptions or explanations? Some methodological issues in Contrastive Rhetoric. In M. Hewings, *Academic Writing in Context: Implications and Applications* (pp. 43-54). Birmingham: University of Birmingham Press.

- McCormick, D., & Whittington, M. S. (2000). Assessing academic challenges for their Contribution to cognitive development. *Journal of Agricultural Education*, 41(3):114-122.
- Meyer-Salager, F. (2008). Scientific Publishing in developing countries: Challenges for the future. *Journal of English for Academic Purposes*, 7(2):121-132.
- Monippally, M., & Pawar, B. S. (2010). *Academic writing; a guide for management students and researchers*. New Delhi: Response.
- Munby, J. (1978). *Communicative Syllabus Design*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norrick, N. R. (2001). Discourse markers in oral narratives. *Journal of Pragmatics*, 33, 849-78.
- Ong, W. (1983). Foreword. In W. B. Homer, *The Present State of Scholarship in Historical and Contemporary Rhetoric* (pp. 1-9). Columbia, MO: University of Missouri Press.
- Richards, J. C., & Miller, S. K. (2005). *Doing Academic Writing in Education*. New Jersey: Taylor & Francis.
- Rubio, M. M. (2011). pragmatic approach to the macro-structure and metadiscoursal features of research article introductions in the field of Agricultural Sciences. *English for Specific Purposes*, 30, 258-271.
- Schiffrin, D. (1980). Metatalk: organisational and evaluative brackets in discourse. *Sociological Inquiry: Language and Social Interaction*, 50:199-236.
- Shi, L. (2002). How Western-trained Chinese TESOL professionals publish in their home environment. *TESOL Quarterly*, 36(4), 625-634.
- Smyth, T. R. (1996). *Writing in psychology: A student guide*. New York: Wiley.
- Swales, J. (1990). *Genre Analysis: English in Academic and Research Settings*. Cambridge: Cambridge university press.
- Taavitsainen, I. (1999). Metadiscursive practices and the evolution of early English medical writing (1375-1550). In J. M. Kirk, *Corpora Galore: Analyses and Techniques in Describing English* (pp. 191-207). Amsterdam: Rodopi.
- Van, J. C. (2015, 5 18). Retrieved from <http://www.public.asu.edu: http://www.public.asu.edu/~jvanasu/rhet-triangle.htm>
- Vande Kopple, W. (1985). Some exploratory discourse on metadiscourse. *College Composition and Communication*, 36, 82-93.
- Vasilieva, I. (2004). Gender-specific Use of Boosting and Hedging Adverbs in English Computer-related Texts- A Corpus-based Study. *International Conference on Language, Politeness and Gender* (pp. 2-5). Helsinki, Finland: University of Helsinki.
- Weida, S., & Stolley, K. (2013, 03 11). *Using Rhetorical Strategies for Persuasion*. Retrieved from <https://owl.english.purdue.edu/owl/resource/588/04/>
- Williams, J. (1981). *Style: Ten Lessons in Clarity and Grace*. Boston: Scott Foresman.
- Yağız, O. (2009). *The Academic Writing of Turkish Graduate Students in Social Sciences: Approaches, Processes, Needs and Challenges (PhD dissertation)*. tez.yok.gov.tr: 241779.

## Etkinliklerle çocuk edebiyatı yapıtlarının Türkçe öğretiminde kullanılması

Tuncay TÜRK BEN<sup>1</sup>

**APA:** Türkben, T. (2019). Etkinliklerle çocuk edebiyatı yapıtlarının Türkçe öğretiminde kullanılması. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 160-179. DOI: 10.29000/rumelide.616917

### Öz

Türkçe öğretimi ile anlama ve anlatma becerileri gelişmiş, dil bilinci ve duyarlılığına sahip, okuma kültürü edinmiş, millî ve evrensel değerleri içselleştirmiş, düşünen duyarlı bireylerin yetiştirilmesi hedeflenmektedir. Türkçe öğretimi ile yalnız dilsel beceriler değil, düşünme, anlama, sıralama, sınıflama, sorgulama, ilişki kurma, eleştirme, tahmin etme, analiz-sentez yapma, değerlendirme gibi zihinsel becerilerin geliştirilmesi de hedeflenmektedir. Bu becerilerin kazandırılmasında onların ilgi, gereksinim ve dil evrenlerine uygun, Türkçenin anlatım olanaklarının yansıtıldığı metinlerin yeri ve önemi büyüktür. Bu nedenle öğrenciler, ilköğretim birinci sınıftan başlayarak, Türkçenin anlatım gücünü yansıtan, onların dil gelişimlerine ve gereksinimlerine uygun ürünlerle karşılaştırılmalıdır. Ana dili öğretimi bilgiden çok beceri kazandırmayı amaçladığı için hedeflenen beceri ve kazanımların gerçekleştirilmesinde etkinliklerden yararlanılmaktadır. Dört temel dil becerisine yönelik hazırlanacak etkinliklerin bütünsellik içerisinde geliştirilmesi ve öğrencilerin bu becerileri kullanabilecekleri, sınavabilecekleri ortamlar oluşturulmalıdır. Becerilerin tümünün bir denge içinde geliştirilmesi gerekir. Hazırlanan etkinlikler, öğrenci tarafından metnin anlaşılmasını, yorumlanmasını; metinden sonuçlar çıkarıp bu sonuçları yaşamında kullanabilmesini sağlamalıdır. Bu çalışmanın amacı, Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda öğrencilere kazandırılmaya çalışılan temel dil beceri alanlarında hedeflenen amaç ve kazanımları gerçekleştirmeye yönelik çocuk edebiyatı metinlerinden hareketle etkinlik oluşturmaktır. Çocuk edebiyatı metinleri doğrultusunda etkinlik tasarlamayı amaçlayan bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden belgesel tarama (doküman incelemesi) kullanılmıştır. Belgesel tarama, var olan kayıt ve belgelerden veri toplama tekniğidir. Bu çalışmada, dil becerilerini geliştirmeye yönelik uygulama ve etkinlik örneklerine yer verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Türkçe öğretimi, temel dil becerileri, çocuk edebiyatı yapıtları, metin, etkinlik.

### Use of children's literature works in Turkish teaching with activities

#### Abstract

It is aimed to educate individuals who have developed comprehension and expression skills with Turkish education, have language awareness and sensitivity, have acquired a reading culture, internalize national and universal values and are sensitive to thinking. It is also aimed to develop mental skills such as thinking, understanding, sorting, classifying, questioning, establishing relationships, criticizing, estimating, analyzing and synthesizing, and evaluating not only linguistic skills but also linguistic skills. In order to gain these skills, the place and importance of texts which are suitable for their interests, needs and language universes, where the expression possibilities of Turkish are reflected. For this reason, students should compare with products that reflect their language development and requirements, starting from the first grade of Primary School. Since

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi, Türkçe Eğitimi ABD (Aksaray, Türkiye), tuncayturkben57@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0167-4173 [Makale kayıt tarihi: 24.05.2019-kabul tarihi: 16.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.616917]



teaching mother tongue aims to gain more skill than knowledge, activities are used in realization of targeted skills and acquisitions. Development of the activities for four basic language skills should be integrated and the environments where students can use and test these skills should be established. All of the skills need to be developed in a balance. The activities should enable the student to understand, interpret the text and draw conclusions from the text and use these results in his / her life. The aim of this study is to develop an activity based on children's literature texts aimed at achieving the targeted goals and achievements in the areas of basic language skills that are tried to be acquired for the students in the Turkish language curriculum. In this study, which aims to design activities in line with child literature texts, documentary screening (document review) was used for qualitative research methods. Documentary screening is the technique of collecting data from existing records and documents. In this study, examples of practices and activities aimed at improving language skills are given.

**Keywords:** Turkish teaching, basic language skills, children's literature works, text, activity.

## Giriş

Dil, insanın duygu ve düşünce yapısını oluşturan ve biçimlendiren aynı zamanda insanlar arasında anlaşmayı sağlayan en önemli iletişim aracıdır. İnsanların iletişim kurmaları, bilgi edinmeleri, öğrenmeleri ve kendini geliştirmelerinde dilin ayrı bir önemi vardır. Bu nedenle bütün ülkeler eğitim sistemlerinde ana dili öğretimine büyük önem vermektedirler. Ana dili öğretimi, özellikle ilköğretimde bütün derslerin temelini oluşturmaktadır. Ülkemizde anadilimizin temel becerilerini kazandırma sorumluluğunu üstlenen Türkçe öğretimine büyük görevler düşmektedir. “Türkçe öğretiminin öncelikli sorumluluğu, öğrencilerin dinleme, okuma, konuşma ve yazma becerilerini bilimsel bir anlayışla planlı bir biçimde geliştirmek, onlara Türk dilini doğru, bilinçli kullanma duyarlılığı ve alışkanlığı kazandırmaktır.” (Sever, 2003: 28). Türkçe derslerinde gerçekleştirilen etkinliklerle de öğrencilerin anlama ve anlatma becerilerinin geliştirilmesi hedeflenmektedir.

Anlama becerisi sadece Türkçe derslerindeki başarıyı değil, tüm derslerde hedeflenen başarıyı doğrudan etkileyen önemli bir yeterlik alanıdır (Göçer, 2017: 171). Anlama becerisi okuma ve dinleme alt becerilerinden oluşmaktadır. Anlamaya dayalı bu beceriler, alıcı beceriler olarak da ifade edilmektedir (Özdemir, 1983: 11; Yangın, 1998: 36). Bu becerilerden okuma, gözlerin yazıyı görüp tanımasından, zihnin anlama çabasından oluşan karmaşık bir etkinliktir (Nas, 2014: 50). Okuma, gerek okulda gerekse yaşamda önemli bir öğrenme alanıdır. Yapılandırıcı yaklaşıma göre ise okuma, bireyin ön bilgileriyle metindeki bilgileri bütünleştirerek yeni anlamlar oluşturduğu aktif bir süreçtir. Okuma süreci, görme algılama, seslendirme, anlama, zihinde yapılandırma gibi göz, ses ve beyin çeşitli işlemlerinden oluşan karmaşık bir süreçtir (Güneş, 2015: 2-3). Dinleme becerisi ise bireyin sesleri, sözleri, konuşmaları, hareketleri işitme ve görme organlarıyla algılaması; zihinsel işlemlere tabi tutarak anlaması etkinliğidir (Güleryüz, 2013: 98). Dinleme, bireyin hayatta ilk kazandığı beceri olmasına rağmen, ihmal edilen bir dil beceri olarak bilinmektedir (Özbay, 2014: 47).

Anlatma becerileri ise konuşma ve yazma becerilerinden oluşmaktadır. Bu beceriler de verici beceriler olarak bilinmektedir. Konuşma becerisi, kişinin kendisini doğrudan ifade ettiği; duygu ve dileklerini başka kimselere doğrudan anlattığı; kendi başına kullanabileceği değil, başkalarıyla paylaşabileceği bir beceridir (Yalçın, 2018: 216). İlköğretimden başlayarak öğrencilere görüp izlediklerini, duygu, düşünce ve tasarladıklarını, sözle, doğru ve amaca uygun olarak anlatma becerisi kazandırma, onlara söz söylemenin kural ve tekniklerini öğretme, öncelikle Türkçe öğretiminin sorumlulukları arasındadır

(Sever, 2000: 20). Türkçe öğretiminin temel amaçlarından biri de öğrencilerin yazılı anlatım becerilerini geliştirmektir. Yazma ya da yazılı anlatım, zihinde yapılandırılmış duygu, düşünce ve bilgilerin düzenlenerek anlamlı bir yapı oluşturan sembollerle kâğıda veya başka bir yüzeye dökülme işlemidir (Zorbaz, 2014: 109).

Ana dili öğretiminde, belirlenen amaçlara anlama ve anlatma etkinlikleriyle ulaşılırken; bu etkinlikler yazım, noktalama ve dil bilgisi çalışmalarıyla beslenir, bütünleşir (Sever, 2000: 25). “Dil bilgisi çalışmalarında temel anlayış, bilgiyi öğretmek, kuralı belletmek ya da ezberletmek değil, gösterme ve uygulamalarla öğrencilere kuralı sezdirme, onların kurala ulaşmaları için uygun eğitim ortamını sağlamak olmalıdır.” (Sever, Kaya ve Aslan, 2013: 26). Dil bilgisi çalışmalarının anlama ve anlatma etkinlikleriyle birlikte yürütülmesi gerekir. Dil bilgisi etkinlikleri yapılırken metin temelli hareket edilmelidir. Metin çözümleme çalışmaları yapıldıktan sonra dil ile ilgili etkinliklere geçilmelidir.

Anlama ve anlatma becerilerinin öğrencilere kazandırılmasında hedef kitleye uygun nitelikli bir metinlerin kullanılması önemlidir. Türkçe öğretiminin temel aracı metindir. Türkçe öğretiminde, öğrencilerin ilgi, gereksinim ve dil evrenlerine uygun olarak seçilen metinler, onların duygu ve düşünce eğitiminde önemli sorumluluklar üstlenir (Sever, Kaya ve Aslan, 2013: 20). Bu nedenle hedef kitlesi çocuklar olan, çocuk gerçekliğini önceleyen çocuk edebiyatı yapıtları öğrenme öğretme ortamlarında ele alınıp işlenmeli ve çözümlenmelidir.

Çocukların çocuk edebiyatı metinlerine ulaşabilmesi ve anlayıp zevk alması için öncelikle okuma alışkanlığı kazanmaları gerekir. Okuma alışkanlığı kazanabilmeleri için de çocuklara okurken zevk alabilecekleri metinler sunulmalıdır (Uz Erşahin, 2009: 27). Öğrencilerde dil sevgisi ve dil bilincinin uyandırılmasında Türkçe ders kitapları için seçilen okuma parçalarının önemi büyüktür. Bunun için Türkçe ders kitaplarına seçilecek metinlerde ilginç konu ya da olayları içeren, kolay anlaşılır güzel yazılara yer verilmelidir (Kavcar, Oğuzkan ve Sever, 2005: 8). Bu metinler çocukları nitelikli metinlere yönlendirecek ve onlara zamanla okuma kültürü kazandırmada önemli bir rol üstleneceklerdir (Sever, 2013: 19).

Türkçe öğretiminde belirlenen amaçlara ulaşmada çocuklara yönelik sanatçı duyarlılığıyla oluşturulan metinlerin çok uyaranlı eğitim ortamlarında etkili yöntem ve tekniklerle işlenmesine bağlıdır (Hasırcı, 2015). Çünkü eğitim amaçlarının gerçekleşmesi, öğretim-öğretme süreçlerinin etkililiğine, öğretim öğretme süreçlerinin etkililiği ise büyük ölçüde öğretmene ve onun öğretme ortamında gerçekleştirdiklerine bağlıdır (Açıkgöz, 2003: 20).

Türkçe ders kitaplarına seçilecek metinlerin niteliği kadar metinlerle birlikte hazırlanacak temel dil becerilerine yönelik etkinlikler ve bu etkinliklerin etkin yöntem ve tekniklerle işlenmesi de önem arz etmektedir. Karadüze'e (2016: 19) göre dinleme, okuma, konuşma, yazma becerilerine yönelik etkinliklerle, bireylerin kavram dünyası zenginleştirilerek derinlemesine, çok boyutlu düşüncelerine, her seviyede düşünme becerisi kazanmalarına olanak sağlanabilir.

Öğretim sürecinin en önemli ayaklarından birisi etkinlik geliştirmektir. Etkinliklerin öğrenci düzeyine uygun bir şekilde, beceri kazandırmaya, doğrudan doğruya belirlenen hedeflere dönük olması gerekir. Öğretmen, dil becerilerinin geliştirilmesindeki her tür eğitim ortamına çocuk edebiyatı ürünleri ile katkı sunabilmelidir (Baş, 2014: 487). Temel dil becerilerine yönelik hazırlanacak etkinlikler birbirini bütünleyen bir anlayışla gerçekleştirilmelidir (Sever, Kaya ve Aslan, 2013: 21). Oluşturulan

etkinliklerin öğrencide eleştirel okuma, eleştirel düşünme becerilerini geliştirecek, Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda belirlenen amaç ve kazanımları gerçekleştirecek nitelikte olması gerekir.

### **Araştırmanın amacı**

Bu çalışmanın amacı, Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda belirlenen temel dil beceri alanlarında hedeflenen amaç ve kazanımları gerçekleştirmeye yönelik çocuk edebiyatı metinlerinden hareketle etkinlik oluşturmaktır.

### **Yöntem**

Çocuk edebiyatı metinleri doğrultusunda etkinlik tasarlamayı amaçlayan bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden belgesel tarama (doküman incelemesi) kullanılmıştır. Belgesel tarama, var olan kayıt ve belgelerden veri toplama tekniğidir (Karasar, 2017: 229). Araştırma için alanyazın taranarak kavramsal bir çerçeve oluşturulmuş daha sonra belirlenen metinler için temel dil becerilerine yönelik etkinlikler oluşturulmuştur.

Çocuk edebiyatı yapıtlarının Türkçe öğretiminde etkinlik temelli bir anlayışla ele alınması, Türkçe öğretiminin niteliğini artıracaktır. Bu doğrultuda öncelikle Türkçe öğretiminde kullanılabilecek yapıtlar belirlenmiştir. Bu yapıtlar arasından, uzman görüşü doğrultusunda bir bilgilendirici, bir hikâye edici ve bir şiir metni çalışmada kullanılmak üzere belirlenmiştir. Daha sonra alan yazın taraması sonucu bu etkinliklerin tasarlanmasına geçilmiştir. Bu etkinliklerin tasarlanmasında birçok çalışma kaynaklık etmiştir (Baş, 2015; Göçer, 2017; Güler, 2013, Sever, Kaya ve Aslan, 2013; Sever, 2013; Sever, 2015; Uz Erşahin, 2009; Ün Açıköz, 2011).

## **Etkinliklerle çocuk edebiyatı metinlerinin Türkçe öğretiminde kullanımı**

**1. Metnin Adı:** Martı Ben Olsam /Sevim Ak

**Türü:** Hikâye Edici

**Etkinlikler:**

### **OKUMA**

#### **Etkinlik - 1**

**T.5.3.21 Görsellerden ve başlıklardan hareketle okuyacağı metnin konusunu tahmin eder.**

1) Hayvan beslediniz mi? Anlatınız.

2) Metnin başlığından hareketle metnin konusunu tahmin ediniz.

**T.5.3.4 Okuma stratejilerini kullanır.**

1) Öğrencilerden metin okunurken belirli yerlerde keserek devamını tahmin etmesi istenir.

**T.5.3.19. Metinle ilgili sorulara cevap verir.**

**T.5.3.20 Metnin konusunu belirler.**

- 1) Çocuk kuşun martı olduğunu neden anlamamıştır?
- 2) Teyze ve yeğeni martıyı nasıl beslemişlerdir?
- 3) Teyzesi neden pencerenin kenarından ayrılmamıştır?
- 4) Martılar neden bağrıışmışlardır?
- 5) Çocuk nasıl martı olabilir?
- 6) Siz de martı olmak ister miydiniz? Neden?
- 7) Okuduğunuz metnin konusu nedir?

**Etkinlik- 2****Söz Varlığı****T.5.3.10 Kökleri ve ekleri ayırt eder.**

Aşağıdaki kök ve ekleri anlamlı kelimeler oluşacak şekilde eşleştirip boşluklara yazınız.

martı

öykü

eski

yavru

kitap

su

-lar


-den

-luk

-su


-ler

-lık




.....

.....




.....




.....


.....



.....



.....



.....

.....

.....

## DİNLEME / İZLEME

### Etkinlik -3

#### Hayvanları tanıyorum.

##### T.5.1.6 Dinledikleri izlediklerine yönelik sorulara cevap verir.

Öğrencilere çeşitli hayvan sesleri dinletilir hangi hayvan olduğunu tahmin etmesi istenir.

### Etkinlik- 4

#### Hayvanat bahçesinde bir gün.

##### T.5.1.8 Dinlediği izlediği hikâye edici metinleri canlandırır.

Öğrencilere hayvanat bahçesi ile ilgili bir video izlettirilir. Daha sonra hayvanat bahçesindeki birer hayvanı canlandırıp aralarında diyalog kurmaları istenir.



## KONUŞMA

### Etkinlik- 5

#### Ben martı olsam...

##### T.5.2.3. Konuşma stratejilerini uygular.

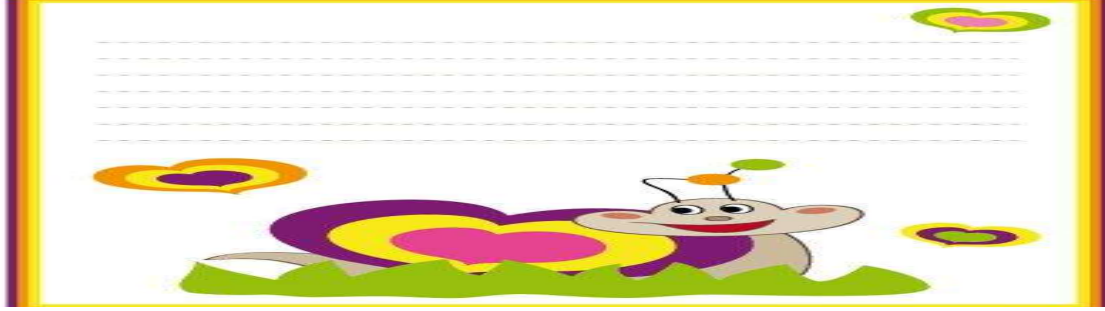
Çocuklar çember şeklinde oturtulur. Gözleri kapatılır.Martı sesleri dinletilir. Öğrencilerden martı olduklarını hayal etmeleri istenir. Bir sabah uyandığınızda martı olsaydınız ne yapardınız? Sorusu sorulur. Ellere bir kalem verilir kalem elden ele dolaşır. Kalem elinde olan kişi konuşur.

### Etkinlik -6

**Onların da hakkı var.**

### **T.5.2.3 Konuşma stratejilerini uygular.**

Öğrencilerden hayvanların ne gibi haklara sahip olabileceği konusunda kendi aralarında tartışmaları daha sonra hayvan hakları ile ilgili afiş hazırlamaları istenir.



## **YAZMA**

### **Etkinlik- 7**

#### **Hayvanları seviyorum!**

##### **T.5.4.1. Şiir yazar.**

##### **T.5.4.2. Bilgilendirici metin yazar.**

##### **T.5.4.3 Hikâye edici metin yazar.**

Sınıf üç gruba ayrılır. Gruplara hayvan sevgisi ile ilgili çalışma yapılacağı söylenir. Grubun birinden şiir yazması diğerinden afiş hazırlaması son gruptan ise hikâye yazması istenir. Süre tutulur on dakikada bir gruplar değişir. Öğrenciler gittikleri grupta yapılan çalışmalarını devam ettirir. Çalışmalar bitince okul panosunda sergilenir.

### **Etkinlik -8**

##### **T.5.4.2. Bilgilendirici metin yazar.**

Öğrencilere sokak hayvanlarının ne gibi sorunları olabileceği hakkında düşünceleri istenir. Öğrencilerden bir hayvanın yerine kendisini koyup onun ağzından sıkıntılarını yazması istenir. Daha sonra hep birlikte sorunlara çözüm aranır.

**1. Metnin Adı:** Kangurular Ülkesi Avustralya'ya Yolculuk /Gülten Dayıoğlu

**Metnin Türü:** Bilgilendirici (Gezi Yazısı)

### **Etkinlikler:**

## **OKUMA**

### Etkinlik -1

**T.6.3.15. Görselden ve başlıktan hareketle okuyacağı metnin konusunu tahmin eder.**

**1.Aşağıdaki görsellerden yola çıkarak metnin içeriğinde anlatılan ülkeyi tahmin ediniz.**



Tahmin ettiğim yer:

Metinde anlatılan yer:

### Etkinlik -2

**T.6.3.4. Okuma stratejilerini kullanır.**

**T.6.3.18. Metinle ilgili sorular sorar.**

**T.6.3.20. Metnin ana fikrini/ana duygusunu belirler.**

**T.6.3.29. Okudukları ile ilgili çıkarımlarda bulunur.**

3 N Ne biliyorum Ne öğrenmek istiyorum Ne öğrendim		
Ne biliyorum?	Ne öğrenmek istiyorum?	Ne öğrendim?
.....	.....	.....
.....	.....	.....
.....	.....	.....
.....	.....	.....

### Etkinlik -3

**T.6.3.17. Metinle ilgili soruları cevaplar.**

**T.6.3.18. Metinle ilgili sorular sorar.**

Öğrenciler metinle ilgili ikişer adet soru hazırlarlar ve hazırladıkları soruları mantar panonun üzerine pano iğnesi ile tuttururlar. Öğretmen de (analiz sentez ve değerlendirme) basamakları ile ilgili hazırlamış olduğu soruları mantar pano üzerine iğne ile tutturur. Sorular hazırlandıktan sonra öğrencilerden birisi gelir ve bir soru seçer. Seçtiği soruyu cevaplar. Cevapladıktan sonra kendisinden sonra soru cevaplama için gelecek olan arkadaşını seçer ve yerine oturur. Tüm öğrenciler bitene kadar etkinlik devam eder.



#### Etkinlik -4

**T.6.3.10. Edat, bağlaç ve ünlemlerin metnin anlamına olan katkısını açıklar.**

**T.6.3.13. Metni oluşturan unsurlar arasındaki geçiş ve bağlantı ifadelerinin anlama olan katkısını değerlendirir.**

#### Edat ve Bağlaç Çarkı

Öğretmen önceden belirlediği edat ve bağlaçları hazırlamış olduğu çarkın üzerine yazar. Öğrenciler çarkı çevirir ve gelen sözcük/ sözcük grubunun edat mı bağlaç mı olduğunu söyler. Sonrasında çarkta gelen edat veya bağlaçla ilgili bir cümle kurar. Kurduğu sözcüğe edatın ya da bağlaçın nasıl bir anlam kattığını açıklar ve yerine oturur. Çarkı çevirmek için başka bir öğrenci gelir ve etkinlik bu şekilde devam eder. *Örnekler:* Ama, fakat, lâkin, ancak, yalnız, oysa, oysaki, hâlbuki ve, ile, çünkü, zira, madem, mademki, veyahut, yahut, veya, ya da, şayet, eğer, ise ve *yalnız, ancak, sadece, sade, tek, bir için, diye, üzere kadar, denli gibi ile değil...*





## DİNLEME / İZLEME

### Etkinlik -5

**T.6.1.1. Dinlediklerinde/izlediklerinde geçen olayların gelişimi ve sonucu hakkında tahminde bulunur.**

**T.6.1.10. Dinlediklerinin/izlediklerinin içeriğini değerlendirir.**

**T.6.1.11. Dinledikleriyle/izledikleriyle ilgili görüşlerini bildirir.**

Derse başlamadan önce Avustralya ve Avustralya'daki Atatürk anıtı ile ilgili aşağıda linki verilen videolardan seçilen iki tanesi izletilir ve öğrencilerin izlediklerine dair görüşleri alınarak metnin başlığından da hareketle metnin içeriğini tahmin etmeleri istenir.

[https://www.youtube.com/watch?v=x\\_9poyquCas](https://www.youtube.com/watch?v=x_9poyquCas)

<https://www.youtube.com/watch?v=OjQLGGJWtYE>

<https://www.youtube.com/watch?v=b8AXDfıGqD8>

<https://www.youtube.com/watch?v=6zGadliOUfU>



## KONUŞMA

### Etkinlik -6

**T.6.2.2. Hazırlıksız konuşma yapar.**

**T.6.2.3. Konuşma stratejilerini uygular.**

**T.6.2.4. Konuşmalarında beden dilini etkili bir şekilde kullanır.**

### Nereyi Gezdim?

Öğretmen öğrencilerine daha önceden hazırlamış olduğu yeşil, mavi, beyaz ve sarı renkli kâğıtları dağıtır. Yeşil kâğıt tümüyle katılıyorum, mavi kâğıt katılıyorum, beyaz kâğıt kararsızım ve sarı kâğıt ise katılmıyorum ifadelerini temsil eder. Sonrasında öğretmen öğrencilerden gezip gördüğü ve en çok beğendiği bir yeri belirlemelerini ister. Öğrencilerden belirledikleri yeri sırayla tahtaya çıkıp anlatmalarını söyler. Öğrenci konuşmasını bitirdikten sonra öğretmen arkadaşınız gördüğü yeri çok güzel anlattıysa yeşil kâğıdı, güzel anlattıysa mavi kâğıdı, karar veremiyorsanız beyaz kâğıdı ve iyi anlatamadığımı düşünüyorsanız sarı kâğıdı kaldırın der ve kaldırılan kâğıtların renklerini sayıp tahtaya yazar. Bütün öğrenciler konuşmasını bitirdikten sonra en çok yeşil kart kaldırılan kişi/kişiler belirlenir.



### Etkinlik -7

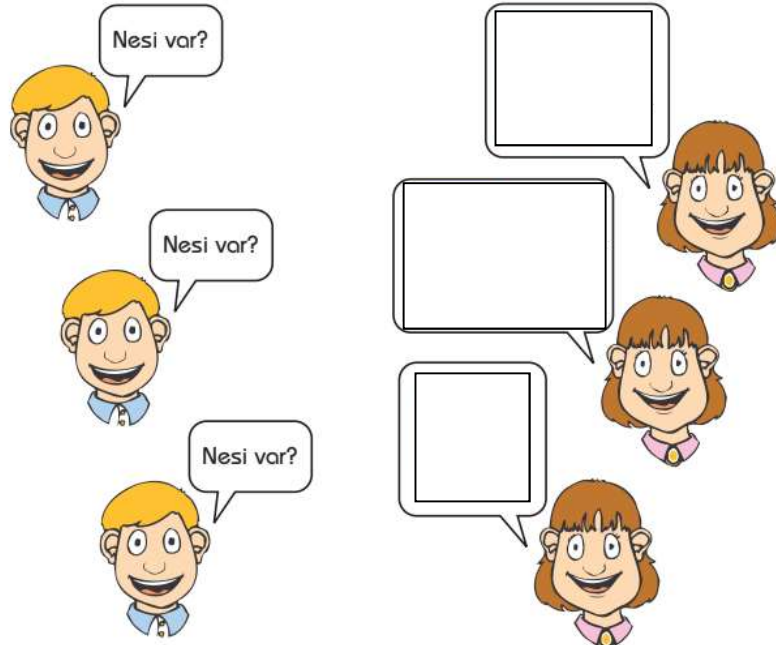
**T.6.2.2. Hazırlıksız konuşma yapar.**

**T.6.2.4. Konuşmalarında beden dilini etkili bir şekilde kullanır.**

**T.6.2.5. Kelimeleri anlamlarına uygun kullanır.**

### Nesi var?

Öğretmen öğrencilere Türkiye'deki şehirlerle ilgili nesi var oyunu oynayacaklarını söyler. Sınıftan gönüllü öğrenci dışarıya çıkar. Öğretmen öğrencilerle beraber bir şehir belirler ve öğrenci sınıfa çağırılır. Gelen öğrenci nesi var diye sorar ve şehri bilene kadar sormaya devam eder. Belirlenen şehir bulunduğu zaman başka bir öğrenci dışarıya çıkar ve başka bir öğrenci belirlenir. Etkinlik bu şekilde devam eder.



## YAZMA

### Etkinlik -8

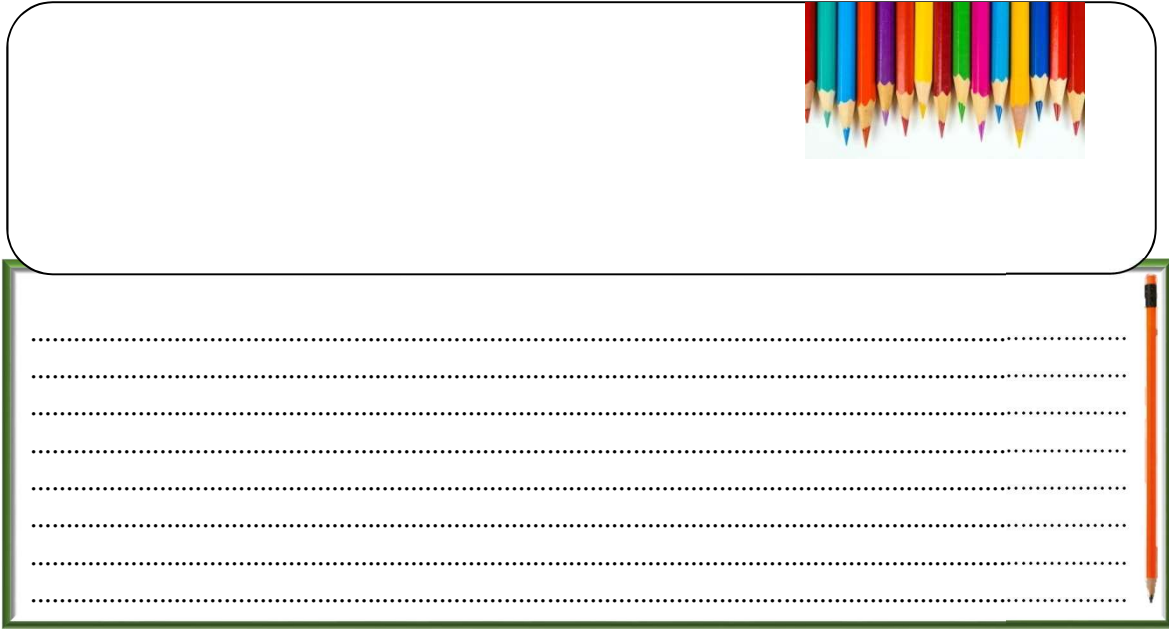
**T.6.4.2. Bilgilendirici metin yazar.**

**T.6.4.4. Yazma stratejilerini uygular.**

**T.6.4.8. Yazdıklarının içeriğine uygun başlık belirler.**

**T.6.4.9. Yazılarında uygun geçiş ve bağlantı ifadelerini kullanır.**

Okuduğunuz metnin gözünüzde canlandırdıklarını aşağıda verilen kısma resmediniz. Çizdiğiniz resmin içeriği ile ilgili bilgilendirici bir metin yazınız.



### Etkinlik -9

**T.6.4.2. Bilgilendirici metin yazar.**

**T.6.4.6. Bir işi işlem basamaklarına göre yazar.**

**T.6.4.10. Yazdıklarını düzenler.**

**T.6.4.11. Yazdıklarını paylaşır.**

Öğretmen öğrencilere renkli kâğıtlar dağıtır. İsteddiği renkte kâğıdı alan öğrenci gezip gördüğü bir yeri verilen kâğıda yazarak anlatır ve gezdiği yerin neresi olduğunu yazmaz. Yazma işi bittikten sonra kâğıda ismini yazarak kutuya atarlar. Bütün öğrenciler yazınca herkes kutudan bir kâğıt alır ve okur. Yazılan yerin neresi olduğunu tahmin etmeye çalışır.



**2. Metnin Adı:** Vatan Türküsü / Fazıl Hüsnü Dağlarca

**Metnin Türü:** Şiir

**Etkinlikler:**

### OKUMA

**Etkinlik -1**

**T.7.3.14. Görsellerden ve başlıktan hareketle okuyacağı metnin konusunu tahmin eder.**

**T.7.3.15. Okuduklarını özetler.**

**T.7.3.16. Metnin konusunu belirler.**

**T.7.3.17. Metnin ana fikrini/ana duygusunu belirler.**

**T.7.3.18. Metindeki yardımcı fikirleri belirler.**

Aşağıda verilen “Ne biliyorum?” ve “Ne öğrenmek istiyorum?” Kutucuklarını metni okumadan önce Ne öğrendim kutucuğunu ise metni okuduktan sonra doldurunuz.

Ne biliyorum?	Ne öğrenmek istiyorum?	Ne öğrendim?
.....	.....	.....
.....	.....	.....
.....	.....	.....
.....	.....	.....

**Etkinlik -2**

**T.7.3.19. Metinle ilgili soruları cevaplar.**

**T.7.3.20. Metinle ilgili sorular sorar.**

Şiirin size çağrıştırdıkları ile ilgili verilen kâğıda bir adet soru yazınız. Yazdığınız soruya cevap vermesini istediğiniz kişiyi belirleyiniz ve sorunuzu arkadaşınıza sorunuz.( Bütün öğrenciler birer adet soru yazarlar ve cevaplamasını istediği arkadaşı yine kendisi belirler.)



### Etkinlik -3

#### T.7.3.19. Metinle ilgili soruları cevaplar.

#### T.7.3.20. Metinle ilgili sorular sorar.

Öğrenciler şiiri okuduktan sonra gönüllü üç öğrenci tahtaya kalkar. Öğrencilerden bir tanesi sorulan soruları cevaplayan, diğer ikisi de soru soran öğrenciler olur. Şiirin ana duygusu ile bağlantılı olarak öğrenciler ikişer tane soru sorarlar ve diğer öğrenci bu soruları cevaplar. Sonrasında öğrenciler değişerek devam eder.



### DİNLEME / İZLEME

### Etkinlik -4

#### K T.7.1.12. Dinlediklerinin/izlediklerinin içeriğini değerlendirir.

Aşağıda linki verilen çizgi film öğrencilere izletilir ve okudukları şiirle arasında bağlantı kurmaları istenir. Sonrasında izledikleri videonun içeriğini değerlendirmeleri istenir.

[https://www.youtube.com/watch?v=ac\\_TbXYdy28](https://www.youtube.com/watch?v=ac_TbXYdy28)

Video izlendikten sonra gönüllü öğrenciler tarafından içerikle alakalı küçük bir doğaçlama tiyatro yapmaları istenir.



## KONUŞMA

### Etkinlik -5

#### T.7.2.2. Hazırlıksız konuşma yapar.

#### T.7.2.3. Konuşma stratejilerini uygular.

Öğretmen sınıfa ev şeklinde hazırlanmış olduğu materyal ile gelir ve bu evin bir sürprizi olduğunu söyler. İlk öğrenci gelir ve evin çatısından tutarak yukarıya doğru kaldırır. Sonrasında evin içinde kutular çıkar bütün kutular açılır ve resimlere bakılır. Sonra bir öğrenci gelir ve istediği bir görseli seçer. Bu görseli arkadaşlarına anlatmaya çalışır. Öğrenciler dinlerler ve arkadaşının anlattığı görselin neresi ya da ne olduğunu bulmaya çalışırlar. Bütün öğrenciler bitene kadar etkinlik devam eder.



**T.7.2.2. Hazırlıksız konuşma yapar.**

**T.7.2.3. Konuşma stratejilerini uygular.**

**T.7.2.4. Konuşmalarında beden dilini etkili bir şekilde kullanır.**

**T.7.2.5. Kelimeleri anlamlarına uygun kullanır.**

**T.7.2.6. Konuşmalarında uygun geçiş ve bağlantı ifadelerini kullanır.**

Öğretmen aşağıda verilen fotoğrafların çıktısını alıp sınıf tahtasına asar. Öğrenciler bu fotoğraflara bakar ve fotoğrafların düşündüklerini resmederler ve çizdikleri resmin altına sadece isimlerini yazarlar ve öğretmen çizilen bütün resimleri toplar. Sonrasında öğrenciler sırayla tahtaya çıkar ve çizilen resimlerden birisini seçer. Çizilen resmi arkadaşlarına gösterir ve arkadaşının düşündüklerini anlamaya ve anlatmaya çalışır. Konuşması bittikten sonra resmi çizen arkadaşına doğru tahmin edip etmediği sorulur ve resmi çizen anlatmak istediklerini söyler. Bütün çizimler bitene kadar etkinlik devam eder.



## YAZMA

### Etkinlik -7

**T.7.4.11. Kısa metinler yazar.**

Aşağıda verilen karikatürler tamamlayınız ve arkadaşlarınızla paylaşınız.



### Etkinlik -8

#### T.7.4.3. Hikâye edici metin yazar.

Metnin konusunu ve ana fikrini sınıfta açıklayınız. Ana fikrin belirkenmesinin ardından sınıfa getirdiğiniz A4 ebadındaki kağıda “Vatan Türküsü” adlı şiirin konusu ve ana fikri etrafında, metne uygun bir başlık belirleyerek kendi kelimelerinizle hikaye türünde bir metin yazınız.

.....

.....

.....

.....

.....

### Etkinlik -9

Öğretmen sınıfı dört gruba ayırır. Her grup üzerinde noktalama işaretlerinin yazılı olduğu kâğıtlardan bir tanesini seçer. Seçilen kâğıtların içini açarlar. Kâğıtta bir paragraf verilmiştir ve bu paragrafta noktalama işaretleri boş bırakılmıştır. Öğrenciler boşlukları uygun noktalama işareti ile doldururlar ve işaretin kullanılma sebebini açıklarlar. İlk bitiren grup cevap kutuna gelip düğmeye basar ve cevaplar düşer. Öğrenciler kontrol ederler. İlk ve hepsini doğru yapan grup yarışmayı kazanır.





### Sonuç ve tartışma

Türkçe öğretiminde, öğrencilerin dinleme, konuşma, okuma, yazma gibi temel dil becerilerinin geliştirilmesi amaçlanmaktadır. Dinleme ve okuma anlama gücünü geliştirmeye yönelik; konuşma ve yazma ise anlatma becerilerini geliştirmeye yönelik etkinliklerden oluşmaktadır. Bu becerilerin geliştirilmesinde yazınsal ve öğretici nitelikli metinlerden yararlanılmaktadır. Bu çalışmada çocuk edebiyatının özgün ürünlerinden seçilen metinlere yönelik etkinlik örnekleri oluşturulmuştur.

Alanyazın incelendiğinde Türkçe ders kitabına metin seçiminde hedef kitlenin yaş düzeyine uygun nitelikli çocuk edebiyatı yapıtlarından yararlanılması gerektiği vurgulanmaktadır (Canlı, 2015; Çer, 2016; Sever, Kaya ve Aslan, 2013; Sever, 2015, Temizyürek, 2003; Uz Erşahin, 2009). Dil öğretiminde, öğrenciye sunulan metinlerin önemi büyüktür (Baki ve Karakuş, 2012: 6). Türkçe öğretimi ile okuma kültürü edinmiş düşünen duyarlı bireylerin yetiştirilmesi nitelikli çocuk edebiyatı ürünlerinin öğrenme-öğretme ortamında kullanımına bağlıdır. Baş'a (2015: 32-33) göre çocukların anlama ve anlatma becerilerin geliştirilmesi eğitim ortamlarında çocuk edebiyatı ürünlerinin kullanımına bağlıdır. Öztürk'e (2014) göre de çocuk kitapları, okuma becerisinin alışkanlığa dönüşmesinde, temel dil becerileri olan dinleme, konuşma ve yazma becerilerinin gelişiminde de oldukça etkilidir. Sever, Kaya ve Aslan'a (2013: 19) göre ise öğrencilerin bu becerileri kazanmaları için bu metinlerin zenginleştirilmiş çok uyaranlı eğitim ortamlarında ele alınıp işlenmesi gerekmektedir.

Türkçe ders kitaplarına seçilecek metinlerin niteliği kadar metinlerle birlikte hazırlanacak temel dil becerilerine yönelik etkinlikler ve bu etkinliklerin etkin yöntem ve tekniklerle işlenmesi de önem arz etmektedir. Güneş'e (2017: 48) göre etkinlikler öğrenmeyi kolaylaştırmaktadır. Etkinlikler öğrencilerin bilgileri keşfetme, bütünleştirme, mantığını yakalama, becerileri geliştirme ve başkalarıyla paylaşmalarına yardım etmektedir (Güneş, 2012: 40). Bu etkinlikler ile Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda belirlenen amaç ve kazanımlara da ulaşılmaya çalışılmaktadır (Dilidüzgün, 2010, s.14). Bu nedenle de metinlere yönelik hazırlanacak etkinliklerin özenle hazırlanması gerekmektedir.

Göçer (2010: 342) öğrenme ve öğretme süreci etkinliklerinin çok uyaranlı ve etkileşimli bir ortamda yürütülmesinin önemine işaret etmektedir. Lüle Mert (2014) de Türkçe öğretiminden yeterli verimin elde edilmesi için uygulamaya dayalı çalışmaların, etkinliklerin yapılmasının önemine değinmektedir. Mevcut çalışmada da çocuklara yönelik oluşturulmuş metinlerle birlikte öğrencilerin eğlenerek öğrenecekleri etkinliklere yer verilmiştir.

### Kaynakça

- Açıkgöz, K. Ü. (2003). *Etkili Öğrenme ve Öğretme*. İzmir: Eğitim Dünyası.
- Baki, Y. ve Karakuş, N. (2012). *Türkçe Öğretiminde Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*. Ankara: Pegem Akademi.
- Baş, B. (2014). *Çocuk Edebiyatı*. A. Güzel ve H. Karatay (Ed.) içinde, *Türkçe Öğretimi* (ss. 469-520). Ankara: Pegem Akademi.
- Baş, B. (2015). *Türkçe Öğretimi Açısından Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Pegem Akademi.
- Canlı, S. (2015). *Türkçe Ders Kitaplarına Seçilecek Metinlerin Belirlenmesinde Çocuğa Görelik İlkesi*. *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 98-123.
- Çer, E. (2016). *Türkçe Öğretiminde Çocuğa Görelik İlkesine Uygun Edebiyat Yapıtlarının Önemi*. *İlköğretim Online*, 15(4), 1399-1410, 2016. [Online]:<http://ilkogretim-online.org.tr> doi: <http://dx.doi.org/10.17051/10.2016.22814>.
- Dilidüzgün, Ş.(2010). *Türkçe Derslerinde Metin Etkinliklerinin Okuma-Anlama Kazanımlarını Gerçekleştirme Yeterliği- Bir Öykü Örneği*. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi Sayı 13 (2010-1)*, 13-30
- Göçer, Ali (2010). "Türkçe Öğretiminde Çok Uyaranlı Bir Öğrenme Ortamı Oluşturmak İçin Seçkin Edebî Ürünlerden Yararlanma", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 27 (341-369).
- Göçer, A. (2017). *Türkçe Özel Öğretim Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Güneş, F. (2012). *Testlerden etkinliklere Türkçe öğretimi*. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 1(1), 31-42.
- Güneş, F. (2015). *Etkinliklerle Hızlı Okuma ve Anlama*. Ankara: Pegem Akademi.
- Güneş, F. (2017). *Türkçe öğretiminde etkinlik yaklaşımı*. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(1), 48-64
- Güleryüz, H. (2013). *Yaratıcı Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Edge Akademi.
- Hasırcı, S. (2015). *Türkçe Öğretiminde Çok Uyaranlı Eğitim Ortamlarının Yapılandırılmasına Dönük Bir Model Önerisi (5-8. Sınıf Örneği)*. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Karadüz, A. (2016). *Eleştirel Paradigma ve Dil Öğretimi*. A. Karadüz (Ed.) içinde, *Eleştirel Dil Becerileri Kuram ve Uygulama* (ss. 1-34). Ankara: Pegem Akademi.
- Karasar, N. (2017). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri (32. Basım)*. Ankara: Nobel.
- Kavcar, C., Oğuzkan, F. ve Sever, S. (2005). *Türkçe Öğretimi*. Ankara: Engin.
- Lüle Mert, E. (2014) *Türkçenin eğitimi ve öğretiminde dört temel dil becerisinin geliştirilmesi sürecinde kullanılabilecek etkinlik örnekleri*. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 2(1), 23-48.
- Nas, R. (2014). *Örneklerle Çocuk Edebiyatı*. Bursa: Ezgi.
- Özbay, M. (2014). *Türkçe Özel Öğretim Yöntemleri II*. Ankara: Öncü Kitap.
- Özdemir, E. (1983). *Anadili Öğretimi*. *Türk Dili, Dil Öğretimi Özel Sayısı*. Ankara: Türk Dil Kurumu. s.5-38.
- Öztürk, B. (2014) *Türkçe Öğretiminde Çocuk Kitaplarından Yararlanma Örneği: Mutlukent'in Yöneticisi*. <http://www.tdk.gov.tr/images/images/585.pdf> 23.05.2019 tarihinde erişildi.
- Sever, S. (2000). *Türkçe Öğretimi ve Tam Öğrenme*. Ankara: Anı.
- Sever, S. (2003). *Türkçe Öğretiminde Yeni Yapılanma Çalışmaları*. *TÜBAR-XIII-Bahar*, s.27-38.
- Sever, S. (2013). *Çocuk ve Edebiyat*. İzmir: Tudem.
- Sever, S., Kaya, Z. ve Aslan, C. (2013). *Etkinliklerle Türkçe Öğretimi*. İzmir: Tudem.
- Temizyürek, F. (2003). *Türkçe Öğretiminde Çocuk Edebiyatının Önemi*. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 13 (161-167).

- Uz Erşahin, I. (2009). Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Çocuk Edebiyatı Metinlerinin Çağdaş Çocuk Edebiyatı İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi ve Eğitsel Öneriler. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ülper, H. (2010). Okuma ve Anlamlandırma Becerilerinin Kazandırılması. Ankara: Nobel.
- Yalçın, A. (2018). Son Bilimsel Gelişmeler Işığında Türkçenin Öğretimi Yöntemleri. Ankara: Akçağ.
- Yangın, B. (1998). Dinlediğini Anlama Becerisini Geliştirmede Elves Yönteminin Etkisi. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Zorbaz, K.Z. (2014). Yazma Eğitimi. M. Yılmaz (Ed.) içinde, Yeni Gelişmeler Işığında Türkçe Öğretimi (ss. 109-147). Ankara: Pegem Akademi.

**Türkçe eğitiminde eleştirel dinlemenin/izlemenin önemi ve yeri<sup>1</sup>****Cafer ÇARKIT<sup>2</sup>****APA:** Çarkıt, C. (2019). Türkçe eğitiminde eleştirel dinlemenin/izlemenin önemi ve yeri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 180-193. DOI: 10.29000/rumelide.618150**Öz**

Toplumlar açısından hızlı değişimlerin yaşandığı dünyamızın her geçen gün daha karmaşık bir yapıya dönüşmesi, bilime yüklenen anlamın değişmesi ve bilgiye ulaşma yollarının boyut değiştirmesi inkâr edilemez bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Buna bağlı olarak insanların ihtiyaç duydukları beceriler her geçen gün farklı bir boyut kazanmakta ve çeşitlenmektedir. 21. yüzyıl yaşam ve öğrenme becerileri olarak adlandırılan ve yaşamın anlamlandırılmasında sıkça kullanılan bu becerilerden birisi eleştirel dinleme/izlemedir. İnsanlar günlerinin önemli bir bölümünü dinleme/izleme faaliyeti içerisinde geçirmekte ve başta medya ve sosyal medya olmak üzere birçok elektronik kaynaktan yoğun ileti enformasyonuna maruz kalmaktadır. Bu durum insanların eleştirel bir tutum almasını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda eleştirel dinleme/izleme kavram ve becerisi ön plana çıkmakta ve özellikle dil ve düşünme becerilerinin beraber ele alındığı Türkçe derslerinde bu becerinin öğrencilere kazandırılması gerekli olmaktadır. Bu çalışmada eleştirel dinleme/izleme kavramı anlam, işlev ve ilkeler yönüyle ele alınıp incelenmekte, alan yazında yeterli çalışmanın bulunmadığı kavram farklı boyutlarıyla tanıtılmaktadır. Ayrıca eleştirel dinlemenin/izlemenin öğretim süreci de ele alınmakta ve ortaokul Türkçe derslerindeki öğretimine yönelik bir çerçeve oluşturmaya çalışılmaktadır. Araştırmada Türkçe Öğretim Programlarında eleştirel dinlemenin/izlemenin hangi düzeyde yer aldığı tespit edilmekte ve kavramın Türkçe derslerindeki önemi vurgulanmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın hem alan araştırmalarına hem de öğretmenlerin ortaokul düzeyinde gerçekleştirdiği eleştirel dinleme/izleme uygulamalarına katkı sunması beklenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Eleştirel dinleme/izleme, Türkçe dersi, öğretim süreci, beceri.**The importance and place of critical listening/monitoring in Turkish education****Abstract**

It is an undeniable reality that our world, which is experiencing rapid changes in societies, is becoming more complex structure each day, changing the meaning attributed to science and changing the ways of reaching information. Accordingly, the skills that people need are gaining a different dimension and diversifying day by day. Critical listening / monitoring is one of these skills which is called 21st century life and learning skills and is used frequently in the meaning of life. People spend a significant of their day listening and watching, and are exposed to a lot of electronic information, especially media and social media. This situation requires people to take a critical attitude. In this context, critical listening / monitoring concept and skills come to the forefront and it is necessary for students to acquire this skill especially in Turkish courses where language and thinking skills are

- 1 Bu çalışma Doç. Dr. Kudret Altun danışmanlığında hazırlanan "Ortaokul Türkçe Derslerinde Eleştirel Dinleme/İzleme Uygulamaları Üzerine Bir Eylem Araştırması" isimli doktora tezinin kuramsal çerçeve bölümünden hareketle üretilmiştir.
- 2 Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep Üniversitesi, Nizip Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü (Gaziantep, Türkiye), cafer.carkit@gantep.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4126-2165 [Makale kayıt tarihi: 03.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618150]

handled together. In this study, the concept of critical listening / monitoring is examined in terms of meaning, function and principles, the concept that lack of sufficient studies in the literature is introduced with different dimensions. The process of teaching critical listening is also covered. Thus, it is tried to form a framework for teaching secondary school Turkish lessons. In this research, the level of critical listening / monitoring in Turkish Curriculum is determined and the importance of the concept in Turkish lessons is emphasized. In this context, the study is expected to contribute to both field research and the critical listening / monitoring practices of teachers at secondary level.

**Keywords:** Critical listening/monitoring, Turkish lesson, teaching process, skill.

## Giriş

İnsanın içinde bulunduğu toplumla uyum içerisinde yaşamasında en sık kullandığı becerilerden biri dinlemedir. “Dinleme kişinin tercihinin bağlı olarak, seçerek ve isteyerek algıladığı sesler bütünüdür” (Özbay, 2010, 49). Yani dinleme sürecinde birey etkin bir konumda bulunur. Mackay’a (1997) göre iyi bir dinleyici dinleme sürecinde sadece işittiklerine dikkat kesilmez aynı zamanda konuşmacının beden dili, konuşma hızı, ses tonu, sözcük seçimi gibi birçok uyarıcıya karşı duyarlı olur. Bu anlamda iyi bir dinleyici bir yandan işittiği sesleri anlamlandırma çabası gösterirken bir yandan da dinlediği içeriklere uygun tepkiler geliştirir. Böylece dinleyici süreçte pasif değil aktif bir konumda yer almış olur.

Dinleme iletişim sürecinde en sık kullanılan bir dil becerisidir. Bireyler gün içerisinde okul, ev, hastane, ulaşım araçları ve alışveriş gibi günlük aktivitelerini gerçekleştirdikleri ortamlarda ya da televizyon, telefon, tablet gibi sanal iletişim araçlarının karşısında dinleyici konumunda bulunurlar. “İletişim sürecinde %40 dinleme, %35 konuşma, %16 okuma, %9 yazma becerileri kullanılmaktadır” (Burley-Allen, 1995, s. 2). Bu durum dinlemenin bireylerin yaşamında ne kadar hayati bir yerinin olduğunu göstermesi bakımından önemli bulunmaktadır. Dinleme becerisini etkili bir şekilde kullanamayan insanların yaşamına anlaşma ve uzlaşma değil sürtüşme ve zaman zaman şiddete varan olumsuz davranışlar hâkim olur. Dinleme bireyler arasındaki bağı oluşturan temel unsurlardan bir tanesidir. “İnsanlar ancak bir başkası tarafından dinlenirken kendilerini bulur ve kim olduklarını anlarlar” (Cüceloğlu, 2002, s. 137). Doğru ve sağlıklı bir iletişimin kurulup sürdürülebilmesi ancak etkili bir dinleme becerisi ile olur. “Kişisel ilişkilerin yanı sıra profesyonel gelişim için de dinleme becerisi kritik bir öneme sahiptir” (Brownell, 2016, s. 9). Günümüzde eğitimden sağlığa halkla ilişkilerden basın yayına kadar birçok meslek grubunun icrasında dinlemenin önemli bir yeri vardır.

Etkili dinlemenin gerçekleşebilmesi için dinleyicilerin çeşitli mikro yetilere sahip olması gerekmektedir. Çünkü dinleyiciler ancak bu yetiler aracılığı ile dinlediği/izlediği içerikleri anlamlandırır ve değerlendirir. Özellikle akademik dinleme/izleme sırasında kullanılan ve Richard (1983, s. 198) tarafından ifade edilen bu yetiler aşağıda maddeler hâlinde sunulmaktadır:

- Konuşmanın amacını ve kapsamını belirlemek,
- Konuşmanın konusunu belirleyip konu gelişimini takip etmek,
- Konuşmada belirteçlerin (bağlaçlar, zarflar) rolünü fark etmek,
- Dinlediklerinde ana fikir, yardımcı fikir, genelleme, örnekleme gibi ilişkileri tespit etmek,
- Dinledikleri ile ilişkili anahtar sözcükleri belirlemek,
- Bağlamdan hareketle kelimelerin anlamlarını çıkarmak,
- Sözel olmayan ipuçlarını tanımak,
- Neden sonuç amaç sonuç gibi anlamsal ilişkileri tespit etmek,

- i. Vurgu ve tonlamanın işlevini belirlemek
- j. Konuşmacının konuya yönelik tutumunu tespit etmek,
- k. Konuşma sürecinde gereksiz olan ifadeleri belirlemek,

Ortaya konulan bu mikro yetiler dinleme sürecinde dinlenen/izlenen içeriğe karşı eleştirel bir tutumun ortaya konulmasını sağlamaktadır. Çünkü içinde yaşadığımız çağda etkili bir dinleyici olmanın esaslarından biri eleştirel dinleme/izleme becerisine sahip olup onu günlük hayatta aktif olarak kullanmaktır. Küreselleşen dünyamızın her geçen gün daha karmaşık bir yapıya dönüşmesi, bilime yüklenen anlamın değişmesi ve bilgiye ulaşma yollarının boyut değiştirmesi inkâr edilemez bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Modern birey bir dinleyici/izleyici kimliği ile başta medya ve sosyal medya olmak üzere birçok elektronik kaynaktan ileti bombardımanına maruz kalmaktadır. Yaşanan bu durum modern insanın eleştirel bir tutum almasını bir zorunluluk olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bütün bunlar eleştirel dinleme/izleme kavram ve becerisini ön plana çıkarmakta ve özellikle dil ve düşünme becerilerinin beraber ele alındığı Türkçe derslerinde bu becerinin öğrencilere kazandırılmasını gerekli kılmaktadır. Bu anlamda eleştirel dinleme/izleme kavramının genel özellikleri, ilkeleri, temel unsurları ortaya konulmalı ayrıca Türkçe derslerinde bu kavramın nasıl yer aldığı ve öğretiminin hangi aşamalarda gerçekleştirileceği açık bir şekilde ortaya konulmalıdır.

### Çalışmanın amacı

Türkçe dersleri hem dil hem de düşünme becerilerinin öğrencilere kazandırıldığı bir derstir. Bu anlamda temel dil becerilerine dönük gerçekleştirilecek etkinliklerde öğrencilerin düşünme yetilerinin geliştirilmesi amaçlanmalıdır. Düşünmenin hayati bir öneme sahip olduğu günümüzde bu bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Düşünmenin en temel boyutlarından biri eleştirel düşünmedir. Eleştirel bir bakış açısına sahip olmak çağımızda bireylerin sahip olması gereken esaslardan biridir. Çünkü günümüzde eleştirel bir tutuma sahip olmadan sağlıklı bilgilere ulaşım doğru kararlar alabilmek oldukça zor görünmektedir. Bireylerin günlük hayatının önemli bir bölümünü dinleyerek/izleyerek geçirdiği göz önüne alınırsa onlara kazandırılacak olan eleştirel dinleme/izleme becerisinin hayatlarında çok önemli bir işlevinin olduğu inkâr edilemez. Bu çalışmanın temel amacı eleştirel dinleme/izleme kavramının anlam, işlev, ilkeler ve temel unsurlar yönüyle ele alınıp incelenmesidir. Böylece alan yazında yeterli çalışmanın bulunmadığı konunun farklı boyutlarıyla tanıtılıp ortaokul Türkçe derslerindeki öğretimine yönelik bir çerçeve oluşturulması amaçlanmaktadır. Böylece çalışmanın hem alan araştırmalarına hem de öğretmenlerin ortaokul düzeyinde gerçekleştirdiği eleştirel dinleme/izleme uygulamalarına katkı sunması beklenmektedir.

### Yöntem

Araştırmada literatür taramasına bağlı olarak bir derleme çalışması yapılmaktadır. Öncelikle eleştirel dinleme/izleme becerisinin ne olup ne olmadığı üzerinde durulmakta ve konu farklı boyutları ile ele alınmaktadır. Daha sonra ise eleştirel dinleme/izleme becerisinin öğretim sürecine yönelik kuramsal bir çerçeve oluşturulmaktadır. 2006, 2015 ve 2018 Türkçe Dersi Öğretim Programlarında eleştirel dinleme/izleme becerisinin durumu doküman incelemesi ile tespit edilmekte ve bu beceriyle ilişkili kazanımlar sunulmaktadır. “Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar” (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s.189). Dokümanlar nitel araştırmaların önemli kaynakları olarak görülür. “Araştırma problemine ilişkin olarak yazılı ve görsel dokümanların incelenmesi daha zengin ve kapsamlı bir çıkarım sağlanması açısından oldukça önemlidir” (Baş ve Akturan, 2016, s.140). Bu anlamda ilgili programların doküman analizi ile incelenmesi eleştirel dinleme/izleme becerisinin

programlardaki görünümü ortaya koyması açısından önemli bulunmaktadır. Yıldırım ve Şimşek' e (2016, s. 190) göre doküman incelemesi tek başına bir veri toplama yöntemi olarak da diğer veri toplama yöntemleriyle birlikte de kullanılabilir. Bu araştırmada doküman incelemesi yapılan derleme çalışmasına katkı sunması yönüyle kullanılmıştır.

### **Eleştirel dinleme/izleme nedir?**

Eleştirel dinleme/izleme günümüzde ihtiyaç duyulan temel becerilerden biridir. “Eleştirel dinleme, dinlediğimiz şeyin doğru olup olmadığını belirlemektir” (Yalçın, 2012, s. 134). Dinlenen/izlenen içeriklerin düşünce süzgecinden geçmesine olanak veren bu beceri ile konuşmacının ifade ettiği bilgilerin inanılabilirlik payı ortaya konulur. “Eleştirel dinleme/izleme, öğrencilere dinledikleri/izledikleri içeriklere yönelik soru sorma alışkanlığı kazandırarak konu hakkında düşünmelerini; konuyu olumlu ve olumsuz yönleriyle ve tarafsız bir bakış açısıyla değerlendirmelerini sağlayarak kendi doğrularını buldurmaktır” (MEB, 2006, s. 61-62). Bu anlamda eleştirel dinleme/izleme sürecinde dinleyici bir yandan konunun olumlu ve olumsuz yönlerine odaklanırken bir yandan da dinlediği/izlediği içeriklere yönelik bir sorgulama sürecine girer.

Eleştirel dinleme/izleme düşünme becerileri çerçevesinde gerçekleştirilen bir beceridir. Trace'e (2013) göre eleştirel dinleme gelişigüzel bir dinleme olmayıp üst bilişsel becerilerin kullanılarak dinleme sürecinin biçimlendirildiği bir yetidir; yeterlilik ifade eden bir süreç değil aksine performansa dayalı ve sürekli geliştirilebilir bir yapıdır. Eleştirel dinleme/izleme sürecinde konuşmacı bütün özellikleri ile ele alınıp amaç, tutarlılık, tarafsızlık gibi yönlerden değerlendirilir. Bu süreçte eleştirel dinleyici konuşmacının düşüncelerine tarafsız bir bakış açısıyla yaklaşır; ifade edilen görüşlerin kanıtlara mı genel geçer söylemlere mi dayandığını belirler; bunlarla beraber dinlediği/izlediği konuşmalarda veya içeriklerde ortaya konan görüşlere katılmasa bile onları bir saygı çerçevesinde dinler.

Eleştirel dinleme/izleme sunulan bilgi ve olguların doğruluğu ve güvenilirliği hakkında şüpheli yaklaşmayı gerekli kılar. Bu anlamda eleştirel dinleyici dinleyip izlediklerine analitik bakar onları bir değerlendirme süzgecinden geçirdikten sonra onlar hakkında bir hüküm verir ve bir yargıya ulaşır. Buna göre eleştirel dinleme/izleme sürecinde dinlenen/izlenen içeriklerin anlamlandırılıp ön bilgiler ile bütünleştirilmesinden öte bir zihinsel faaliyet gerçekleşir. Bu anlamda eleştirel dinlemenin dinleme becerisinin en gelişmiş biçimi olarak adlandırılması yanlış olmayacaktır (Trace, 2013). Dinleyicilerin/izleyicilerin sözcüklerin anlamlarından öteye geçebildikleri bir süreç olarak görülen eleştirel dinlemede/izlemede fikirlerin birleştirilmesi, tutarlılıklarının kontrol edilmesi ve sorgulanması gibi görevler dinleyiciler tarafından etkin bir şekilde yerine getirilir. Ayrıca konuşmacıların bakış açıları, tezleri ve başvurdukları konuşma teknikleri analitik bir bakış açısıyla sorgulanır.

Eleştirel dinleme/izleme; anlama, organize etme ve çıkarımda bulunma becerilerini içermesi yönüyle geniş bir yelpazede gerçekleşmekte ve Boyd'a (2005) göre günümüzde, dinleme anlayışının egemen modeli hâline gelmektedir. Sadece gerçeklerin öğrenilmesi ve bilgi edinilmesinde değil duygu ve deneyimlerin anlaşılmasında da dinlemenin önemli bir işlevi olduğundan eleştirel dinleme söylem analizi ve yorum gerektiren bir süreç olarak da değerlendirilmelidir. Bu anlamda eleştirel dinleyiciler anlamın yanında amaç, tutum, niyet gibi işaretleri de yorumlayabilmelidirler.

Eleştirel dinleme/izleme ortamlarında verilen mesajlar eleştirel dinleyiciler tarafından daima bir düşünme süzgecinden geçirilir. Bu anlamda hem alınan mesajların anlamlandırılması için çaba harcanır hem de mesajlarda yer alan ikna unsurları, propaganda öğeleri, öznel ve duygusal söylemler tespit edilir.

Böylece verilen mesajların bir hamaset söylemi mi ya da tutarlı ve kanıtlara dayalı bir ifade birimi mi olduğu ortaya konulur. Ama bu süreçte asla saygısızlık yapılmaz ya da kişilerin düşüncelerini ortaya koymalarına engel olacak bir tutum takınılmaz. Bu anlamda eleştirel dinleyici/izleyici yaptığı işin ciddiyetinin farkındadır. Bu veriler ışığında eleştirel dinleme/izleme için gerekli olan ve alan yazında karşımıza çıkan temel kavramlar Tablo 1’de gösterilmektedir.

**Tablo 1.** Eleştirel Dinleme/İzleme Becerisine Yönelik Temel Kavramlar

Beceri	Alt Beceriler
Eleştirel Dinleme/İzleme	Analitik Bakma
	Organize Etme
	Soru Sorma
	Çıkarım Yapma
	Yorumlama
	Yargıya Varma
	Değerlendirme

Eleştirel dinlemenin/izlemenin temel gereklerinden biri de ön yargılardan kurtulmaktır. Dinlediği/izlediği içeriklere ön yargı ile yaklaşan bir dinleyicinin eleştirel bir bakış açısı ortaya koyup sağlıklı hükümler vermesi beklenemez. Dinleme/izleme ortamlarında aksan, saç şekli ve kıyafetler gibi uyarıcılar bir şekilde dinleyiciyi/izleyiciyi önceden etkileyip ön fikirler oluşturabilir. Bu durum karşısında yapılabilecek en doğru şey konuşmacının iletilerinden emin olana kadar herhangi bir değerlendirme yapmamaktır (Robertson, 2002). Bu bağlamda eleştirel dinleyici/izleyici ön yargılarından tamamen kurtulmalı ve nesnel bir tutum geliştirebilmelidir.

### Eleştirel dinleme/izleme ne değildir?

Eleştirel sözcüğü dikkatli bir şekilde gözlem yapma, bir ölçüt bağlamında tenkit etme, bir durum karşısında şüpheli tutum alma gibi olumlu anlamlar taşıyabildiği gibi bir olay, olgu ya da durumun olumsuz yönlerini görme, kusur bulma veya hata arama gibi olumsuz anlamlar da yüklenebilmektedir (Paul & Elder, 2013). Kelimenin olumsuz kullanımları eleştirel dinleme/izleme kavramının yanlış anlamlandırılmasına neden olabilir. Bu kullanımlar dinlenen/izlenen içeriklerde kusur arama ya da hata bulma anlamlarını çağırabilir. Eleştirel dinleme/izleme kusur bulma, açık arama ve belirlenen eksiklerden hareketle konuşmacıya saldırarak dinleme/izleme ortamında olumsuz bir hava estirmek değildir. Eleştirel dinleyicinin/izleyicinin amacı asla konuşmacıyı rencide etmek değildir. Aksine eleştirel dinleyici/izleyici konuşmacının fikirlerine katılmasa bile onu saygı ile dinler ve fikirlerine, söylemlerine dikkat kesilir.

Eleştirel dinleyicinin/izleyicinin ifade edilen bütün görüşleri kabul etmesi veya reddetmesi düşünülemez. “Eleştirel dinleme toptan kabul veya toptan ret olmadığı gibi sürekli şüphencilik de değildir” (Doğan, 2013, s. 35). Eleştirel dinleyici/izleyici belli ölçütler çerçevesinde dinlediklerini/izlediklerini ele alır ve nesnel bir tutumla bunları sorgular. Dinlediklerinde/izlediklerinde ortaya konulan kanıtlar olup olmadığına bakar.

Eleştirel dinleyici/izleyici dinlediği/izlediği içeriklere benmerkezci bir bakış açısı ile yaklaşmaz. Eleştirel dinleme/izleme asla benmerkezci bir dinleme değildir. Eleştirel dinleyicinin her şeyden önce kendisine özsaygısı vardır dolayısıyla o herkesi değerli görür. Buna bağlı olarak da dinlediklerine /izlediklerine



değer verir. Düşüncelerini ifade ederken kırıcı ve yıkıcı bir üslup kullanmaz, nazik ve yapıcı bir üslup ile eleştirilerini ortaya koyar. Eleştirinin amacının muhatabını küçük düşürmek değil onun eksiklerini görüp bunları telafi etmesine katkı sunmak olduğunu bilir. Bu anlamda bütün davranışlarında bu ilke doğrultusunda hareket eder.

Eleştirel dinleme/izleme empatik dinlemeden/izlemeden uzaklaşıp konuşmacının duygularını bir kenara bırakmak demek değildir. Eğer bir konuşmada duygular göz ardı edilirse dinlemede/izlemede büyük bir eksiklik oluşur. Duygular insan hayatına renk ve anlam katar; insanın belli amaçlar doğrultusunda yaşamasına olanak verir nihayetinde hayatın iyi ya da kötü yönlerinin anlamlandırılmasını sağlar (Robertson, 2002). Eleştirel dinleyici/izleyici her zaman bunun farkındadır. Buna rağmen o asla duygusallığın gerçekliğinin önüne geçmesine izin vermez. Duygusallık ve gerçeklik arasındaki dengeyi sağlıklı bir şekilde kurar ve bunun iyi bir gözlemcisi ve takipçisi olur.

Eleştirel dinlemede/izlemede değerlendirme süreci sadece konuşmacının ya da sunulan içeriklerin değerlendirilmesini içermez. Yani eleştirel dinleyici/izleyici yalnızca muhatabını değerlendirmez. Eleştirel dinleyici/izleyici her şeyden önce dinleyip izlediklerinden hareketle öz değerlendirmesini yapabilmelidir. Çünkü eleştirel dinleme/izleme sürecinde öz değerlendirmenin çok önemli bir yeri vardır ve bireyler ancak öz değerlendirme yaparak entelektüel anlamda bir ilerleme ve gelişim gösterebilirler.

### **Eleştirel dinlemenin/izlemenin temel ilkeleri**

Eleştirel dinleme/izleme belli kurallar doğrultusunda gerçekleşir. Eleştirel dinleyicinin/izleyicinin bu kuralları bilip ona göre hareket etmesi gerekmektedir. Tıpkı eleştirel düşünmede olduğu gibi eleştirel dinlemede/izlemede de belli ilkeler vardır. Eleştirel dinleyici/izleyici bu ilkeler doğrultusunda dinleme sürecine yön verir ve dinlediği/izlediği içerikleri bu bağlamda değerlendirir. Paul & Elder'den (2013) hareketle eleştirel dinleme/izlemeye uyarlanan bu ilkeler aşağıdaki şekilde ifade edilebilir:

- a. Düşünce özgürlüğü eleştirel dinleme/izleme için bir zorunluluktur.
- b. Eleştirel dinleme/izleme ancak demokratik ortamlarda gerçekleşebilir.
- c. Eleştirel dinleme/izleme adil ve nesnel bir tutum gerektirir.
- d. Eleştirel dinlemede/izlemede entelektüel bir çabaya ihtiyaç vardır.
- e. Eleştirel dinleme/izleme sistematik (sokratik) sorgulama ile gerçekleşir.
- f. Eleştirel dinleme/izleme bir sabır işidir.
- g. Eleştirel dinleme/izleme ön yargılardan tamamen uzaklaşmayı gerektirir.
- h. Eleştirel dinleme/izleme insancıdır.
- i. Eleştirel dinlemede/izlemede kendini geliştirmenin sınırı yoktur.
- j. Eleştirel dinleme/izleme entelektüel cesaret gerektirir.
- k. Eleştirel dinleme/izleme duygusallık ile gerçeklik arasında denge kurabilmeyi gerektirir.

Bu ilkeler eleştirel dinleyici/izleyici ve eleştirel dinleme/izleme eğitimi veren öğretmenler için yol gösterici konumdadır. Çünkü “çağdaş eleştiri anlayışı belli koşulları gerekli kılar” (İpşiroğlu, 2015, s. 86). Özellikle öğretmenlerin bu ilkeleri göz önünde bulundurmaları gerekmektedir çünkü eleştirel dinleme/izleme becerisi her şeyden önce demokratik öğrenme ortamlarında kazanılabilir. Öğretmenlerin sınıflarında bu ilkeler doğrultusunda öğretim yapmaları eleştirel dinleyiciler/izleyiciler yetiştirmek adına önemli ve gerekli bulunmaktadır. Otoritenin ve baskının yoğun bir şekilde hissedildiği öğrenme ortamlarında öğrencilerin eleştirel bir tutum takınmaları beklenemez.

Eleştirel dinlemede/izlemede her zaman bir gelişim söz konusu olduğu için öğretmenlerin bu konuda sürekli sınıf içi pratikler yaptırılmaları önemli görülmektedir. Çünkü hiç kimse hiçbir zaman ideal bir eleştirel dinleyici/izleyici olmayacaktır ve bu konuda her zaman bir derece söz konusudur. Öğretmenler bu süreçte öğrencilerine rol model olmalı; öğrencilerine eleştirel ve düşünsel konularda rehberlik etmelidirler.

### **Türkçe dersi öğretim programlarında eleştirel dinleme/izleme becerisi**

Çalışmanın bu bölümünde yapılandırıcı yaklaşım doğrultusunda hazırlanan ve düşünme becerileri kavramlarına yer vermiş olan 2006, 2015 ve 2018 Türkçe Dersi Öğretim Programlarında eleştirel dinleme/izleme becerisinin hangi boyutları ile bulunduğu belirlenecektir. Bu programların kazanımları içerisinde eleştirel dinleme/izleme becerisi ile ilişkilendirilenler tespit edilecektir. Böylece eleştirel dinleme/izleme becerisinin ilgili programlardaki konumu ortaya konulacak ve Türkçe derslerindeki çerçevesi belirlenmeye çalışılacaktır.

### **2006 Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda eleştirel dinleme/izleme becerisi**

2006 Türkçe Dersi Öğretim Programı'yla (6-8. Sınıflar) “dinlediklerini, izlediklerini ve okuduklarını anlayan; eleştirel ve yaratıcı düşünen, sorumluluk üstlenen, girişimci, olay, durum ve bilgileri kendi birikimlerinden hareketle araştırma, sorgulama, eleştirme ve yorumlamayı alışkanlık hâline getiren bireyler yetiştirilmesi hedeflenmiştir” (MEB, 2006, s. 3). Programdaki bu ifadede dinlediklerini/izlediklerini sorgulayan, eleştiren ve yorumlayan bireyler yetiştirilmek istendiği vurgulanmıştır. Bu yönüyle 2006 TDÖP'de doğrudan eleştirel dinleme/izleme alanına yönelik bir hedef “Programın Temel Yaklaşımları” içerisinde yer almıştır.

Eleştirel dinleme/izleme belli bir sorgulama kültürünü gerektirir. Çünkü dinlenen/izlenen bir içerik hakkında nesnel yargılara ancak doğru sorular aracılığıyla ulaşılabilir. 2006 TDÖP'de öğrencilerin eleştirel dinleme/izleme sürecinde aşağıdaki sorular çerçevesinde dinledikleri/izledikleri içeriği ele almaları beklenmektedir (MEB, 2006, s. 63).

- a. Konuşmacının amacı nedir?
- b. Konuşmacı konuyla ilgili yeterli bilgi ve birikime sahip mi?
- c. Verilen bilgiler güncel ve geçerli midir?
- d. Konu tarafsız bir bakış açısıyla mı ele alınıyor? Eleştiriler doğru mu?
- e. Alternatif çözüm önerileri sunuluyor mu?
- f. Çözüm önerileri bilimsel mi?

Programda “Eleştirel Dinleme/İzleme” başlığı altında yer alan bu ifadeler, programın eleştirel dinleyiciler/izleyiciler yetiştirmeyi önemli bir hedef olarak belirlediği ve Türkçe derslerinde buna özel bir yer verildiğini göstermesi bakımından önemli bulunmaktadır. Çünkü programda belirtilen bu sorular eleştirel dinleme/izleme sürecinin takip edildiği sistematik bir çerçeve oluşturmaktadır. 2006 TDÖP'de dinleme alanı kazanımları içerisinde eleştirel dinleme/izleme becerisine ilişkin kazanımlar yer almıştır. Tespit edilen bu kazanımlar aşağıda gösterilmiştir. Farklı sınıf düzeyinde tekrar eden kazanımlara ikinci kez yer verilmemiştir.

- a. Dinlediklerinde/izlediklerinde sebep-sonuç ilişkilerini belirler.
- b. Dinlediklerinde/izlediklerinde amaç-sonuç ilişkilerini belirler.
- c. Dinlediklerindeki/izlediklerindeki örtülü anlamları bulur.

- d. Dinlediklerine/izlediklerine ilişkin sorular oluşturur.
- e. Dinlediklerinde/izlediklerinde yer alan öznel ve nesnel yargıları ayırt eder.
- f. Dinlediklerine/izlediklerine ilişkin karşılaştırmalar yapar.
- g. Kendisini şahıs ve varlık kadrosunun yerine koyarak olayları, duygu, düşünce ve hayalleri yorumlar.
- h. Dinlediklerinin/izlediklerinin başlığı/adı ile içeriği arasındaki ilişkiyi ortaya koyar.
- i. Görsel/işitsel unsurlarla dinledikleri/izledikleri arasında ilgi kurar.
- j. Dinlediklerini/izlediklerini kendi hayatı ve günlük hayatla karşılaştırır.
- k. Dinlediklerini/izlediklerini dil ve anlatım yönünden değerlendirir.
- l. Dinlediklerini/izlediklerini içerik yönünden değerlendirir.
- m. Dinlediği/izlediği kişiyi sesini ve beden dilini etkili kullanma yönünden değerlendirir.

Kazanımlar genel olarak incelendiğinde sorgulama, ilişki kurma, karşılaştırma ve değerlendirme gibi üst düzey düşünme becerilerini içermekte ve öğrencilerin dinlenen/izlenen içeriği eleştirel bir tutumla ele almalarını amaçlamaktadır. Bu yönüyle 2006 TDÖP’de eleştirel dinleme/izleme becerisinin dinleme alanında içerisinde önemli bir yerinin olduğu ifade edilebilir.

### 2015 Türkçe Dersi Öğretim Programı’nda eleştirel dinleme/izleme becerisi

2015 TDÖP’de 2006 TDÖP’den farklı olarak “Dinleme/İzleme Yöntem ve Teknikleri” bölümüne yer verilmemiştir. Dolayısıyla eleştirel dinleme/izleme bir bölüm olarak programda yer almamıştır. 9 yıl yürürlükte olan 2006 TDÖP’nin açıklayıcı bir yapısının olması ve programın sadeleştirilmek istenmesi bunun sebebi olarak gösterilebilir. 2015 TDÖP’de dinleme becerisine yönelik kazanımlar “Sözlü İletişim” başlığı altında ve 1-8. Sınıflar olmak üzere bütün sınıf düzeylerinde ele alınmıştır. Dinleme kazanımları içerisinde yer alan ve eleştirel dinleme/izleme ile ilişkilendirilen kazanımlar aşağıda gösterilmiştir. Farklı sınıf düzeyinde tekrar eden kazanımlara ikinci kez yer verilmemiştir.

- a. Dinlediklerindeki/izlediklerindeki ana fikri ve ana fikri destekleyen düşünceleri belirler.
- b. Dinlediklerini/izlediklerini ön bilgileriyle karşılaştırır.
- c. Dinledikleri/izledikleri ile ilgili çıkarımlar yapar. (Neden-sonuç, amaç-sonuç, karşılaştırma, benzetme, örneklendirme, duygu belirten ifadeler, abartma, nesnel ve öznel çıkarımlar vb. üzerinde durulur.)
- d. Dinledikleri/izledikleri ile ilgili görüşlerini mantıksal sıra içerisinde açıklar.
- e. Konuşmacının tezlerinden ve görüşlerinden hangilerinin gerekçeler ve kanıtlarla desteklendiğini, hangilerinin desteklenmediğini ayırt eder.
- f. Dinlediklerindeki/izlediklerindeki bilgi ve düşüncelerin tutarlılığını sorgular.
- g. Dinlediklerinde gerçek ve kurgu olamı ayırt eder.
- h. Dinlediği konuşmada öne sürülen düşüncelerin gerekçelerini ve kanıtlarını belirler.
- i. Dinlediği konuşmada öne sürülen düşüncelerin gerekçelerini ve kanıtlarını belirler, sorgular ve değerlendirir.
- j. Dinlediği/izlediği bir metnin, medya içeriğinin veya sözel sunumun örtülü anlamını belirler.

2015 TDÖP’nin eleştirel dinleme/izleme ile ilişkilendirilen kazanımları incelendiğinde bu kazanımlarla öğrencilerin dinledikleri/izledikleri düşünce veya bilgilerin tutarlı olup olmadığını sorgulamaları; dinlediği bir konuşmada ifade edilen fikirlerin gerekçe ve kanıtlarını belirlemeleri, sorgulamaları ve değerlendirmeleri beklenmektedir. Ayrıca kurgu ile gerçeği ayırt edebilmeleri, dinledikleri/izledikleri içerikleri ön bilgileri ile karşılaştırabilmeleri ve dinlediklerine/izlediklerine dair çıkarımlar

yapabilmeleri öğrencilerin kazanmalarının amaçlandığı önemli eleştirel dinleme/izleme kazanımlarıdır. Bunlarla beraber medya içeriğine yönelik örtülü anlamın belirlenmesine ilişkin kazanım eleştirel dinlemenin/izlemenin medya boyutuyla programda yer aldığını göstermesi bakımından önemli görülmektedir.

### **2018 Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda eleştirel dinleme/izleme becerisi**

2015 TDÖP'de dinleme ve konuşma becerileri birleştirilerek 'Sözlü Anlatım' başlığı altında yer almıştır. Böylece dinleme ve konuşma becerileri sözlü anlatım alanında değerlendirilmekteydi. 2018 TDÖP'de bu anlayıştan vaz geçildiği görülmektedir. Programın kazanımları "dinleme/izleme, konuşma, okuma ve yazma becerilerine göre gruplandırılarak sınıf düzeylerine göre farklı başlıklar altında verilmiştir" (MEB, 2018, s.20). Bu bağlamda programın kazanımlarının gruplandırılmasında 2006 TDÖP yaklaşımının esas alındığı ifade edilebilir.

2018 TDÖP'de tüm sınıf düzeylerinde eleştirel dinleme/izleme becerisine yönelik kazanımlara yer verilmiştir. Programda özellikle soyut düşünme becerisinin edinildiği 7 ve 8. Sınıf düzeylerinde medya içeriklerinin eleştirel bir bakış açısıyla ele alınması beklenmektedir. Böylece öğrencilerin Türkçe derslerinde edindikleri eleştirel dinleme/izleme becerisini günlük hayatlarına aktarmaları ve medyanın yoğun ileti bombardımanı karşısında eleştirel bir tutum alabilmeleri amaçlanmıştır. Programda belirlenen eleştirel dinleme/izleme ile ilişkilendirilen kazanımlar aşağıya alınmıştır. Farklı sınıf düzeylerinde tekrar eden kazanımlara ikinci defa yer verilmemiştir.

- a. Dinlediklerinin/izlediklerinin ana fikrini/ana duygusunu belirler.
- b. Dinledikleri/izledikleri ilgili görüşlerini bildirir.
- c. Konuşmacının sözlü olmayan mesajlarını kavrar.
- d. Dinlediklerinin/izlediklerinin içeriğini değerlendirir.
- e. Dinlediklerinde/izlediklerinde tutarlılığı sorgular.
- f. Dinledikleri/izledikleri medya metinlerini değerlendirir.

2018 TDÖP ile öğrencilere dinlenen/izlenen içeriklerde sözlü olmayan iletilerin belirlenmesi, bu içeriklerin tutarlılığının sorgulanması ve değerlendirilmesi, dinledikleri/izledikleri ile ilgili görüşlerinin ortaya konulması gibi eleştirel dinleme/izleme becerilerinin kazandırılması amaçlanmaktadır. Program bu anlamda 2015 TDÖP ile benzerlik göstermektedir. Buna rağmen programın bütün kazanımlarında olduğu gibi eleştirel dinleme/izleme kazanımlarında da bir azalma görülmektedir. Programların genel seyrine bakıldığında kazanım sayılarında bir azalma olduğu görülmektedir. 2006 TDÖP'de 13 olan eleştirel dinleme/izleme kazanım sayısı 2015 TDÖP'de 10 2018 TDÖP'de 6 olarak tespit edilmiştir. Bu durum yıllar içerisinde TDÖP'lerin sadeleştirilmesi yönünde çalışmalar yapıldığını göstermektedir.

### **Eleştirel dinleme/izleme becerisinin öğretimi**

Eleştirel dinleme/izleme becerisinin öğretim uygulamaları eleştirel düşünme ile paralel bir süreçte meydana gelmektedir. Her iki becerinin de öğretimi uzun bir süreç gerektirmektedir. Eleştirel dinleme/izleme uygulamaları ile öğrencilerin hem dinleme hem de düşünme becerilerinin geliştirilmesi amaçlanmalıdır. Öğrenme ortamlarının hazırlanmasında öğrencilerin ilgileri ile birlikte hedef kazanımlar dikkate alınmalıdır. Boyd (2005) öğretmenlerin öğrencilere eleştirel dinleme/izleme becerisi kazandırabilmelerinin yolunun sunuş yönteminin ötesine geçmeleri olduğunu ifade etmektedir. Eleştirel dinleme/izleme becerisi kısa yoldan öğrencilere kazandırılacak bir beceri değildir. Bunun

için uygun ve yeterli bir zaman diliminde etkili, öğrenci merkezli ve uygulamaya dayalı bir eğitim gereklidir. Araştırmada eleştirel dinleme/izleme becerisinin öğretimi eleştirel dinleme/izleme öncesi, sırası ve sonrası olmak üzere üç aşamada ele alınmaktadır.

### **Eleştirel dinleme/izleme öncesi**

Eleştirel dinleme/izleme öğretimine yönelik hazırlık çalışmalarının yapıldığı bölümdür. “Bu bölümde amaç belirleme, ön bilgileri harekete geçirme, anahtar kavramlarla çalışma gibi etkinlikler yapılır” (Güneş, 2007, s.87). Bu aşamada öğretmenler öğrencilerini hem duyuşsal hem de bilişsel ve fiziksel olarak eleştirel dinleme/izlemeye hazırlamalıdır. Buna göre eleştirel dinleme/izleme öncesi öğretmenlerin gerçekleştirebilecekleri etkinlikler aşağıya alınmıştır:

### **Amaç belirleme**

Türkçe derslerinde eleştirel dinleme/izleme uygulamaları belli amaçlar çerçevesinde gerçekleştirilir. Eğitimde amaç kişiye kazandırılmak istenen bilgi, beceri, değer, ilgi, tutum gibi özellikler olarak tanımlanmaktadır (Sönmez, 2014, s. 17). Bir ders programında amaç “niçin” sorusuna karşılık gelir. Bu anlamda öğrenciler eleştirel dinleme izleme sürecinden önce dinleme/izleme içeriğini niçin dinleyeceklerini/izleyeceklerini sorgulamaya yönelik çalışmalar yapmalı ve amaçlarını açık bir şekilde ortaya koymalıdır. Öğretmenler bu aşamada soru cevap tekniği ya da beyin fırtınası gibi tekniklerle öğrencilerin amaçlarını belirlemelerinde yol gösterici olmalıdırlar.

### **Ön bilgileri harekete geçirme**

Günümüzde Türkçe dersleri yapılandırmacı yaklaşım doğrultusunda hazırlanan 2018 TDÖP çerçevesinde yürütölmektedir. Bu yaklaşımda “öğrencilerin ön bilgileri ve edinmiş oldukları deneyimler oldukça önem taşımaktadır” (Kabadayı ve Bozkurt, 2015, s.219). Eleştirel dinleme/izleme sürecinde öğrenciler dinleyip izledikleri içerikleri ön bilgileri ile anlamlandırırır. Bu nedenle eleştirel bu süreçten önce öğrencilere konuyla ilgili ön bilgilerini hatırlatmak yararlı olacaktır. Öğretmenler bu aşamada günlük hayatla ilişkilendirilecek sorular veya örnek durumlarla öğrencilerin ön bilgilerini harekete geçirebilirler.

### **Anahtar kavramlarla çalışma**

Anahtar kavramlar metinde yer alan ve özel öneme sahip olan kelimeleri karşılar (Güneş, 2014, s. 98). Eleştirel dinleme/izleme sürecinde anahtar kavramlar özel bir önem taşımaktadır. Hem öğrencilerin kelime hazinelerinin geliştirilmesi hem de dinlenecek/izlenecek içeriklerin öğrencilerde meydana getireceği çağrışımları belirlemek için bu kavramlar ile çalışmalar yapmak önemli bulunmaktadır. Öğrenciler bu aşamada çalışılan kavramlar bağlamında dinlenen/izlenen içeriğın çözümlemesini yapacaklardır. Bunun yanında bu bölümde eleştirel dinleme/izleme kavramlarının üzerinde durulması sürecin öğrenciler tarafından daha kolay anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır.

### **Ön yargıları fark etme**

Ön yargı eleştirel dinlemenin/izlemenin önündeki en büyük bariyerlerden biridir. “Bir kimseyle ya da şeyle ilgili olarak, belirli bir olaya, duruma ya da görmeye dayanan, önceden edinilmiş olumlu ya da olumsuz yargı, kanı” (TDK, 2005, s. 1856) olarak tanımlanan ön yargı bireylerin dinlenen/izlenen içeriğe karşı eleştirel bir tutum almalarını engellemektedir. Bu nedenle öğretmenler eleştirel dinleme/izleme

sürecinden önce öğrencilerin ön yargılarını fark etmelerini sağlayacak etkinlikler yaptırmalıdır. Böylece öğrencilerin yanlış bir dinleme süreci gerçekleştirmelerinin önüne geçmelidir.

### **Eleştirel dinleme izleme sırası**

Eleştirel dinleme/izleme sırasında dinlenen/izlenen içeriklere yönelik anlamlandırma, analiz etme, sorgulama, karşılaştırma gibi üst düzey düşünme becerileri işe koşulur. Bu aşamada öğretmenlerden öğrencilerin dinlenen/izlenen içerikleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirebilmeleri için gerekli rehberlik çalışmalarını yürütmeleri beklenmektedir. Bunun için belli strateji ve tekniklerin kullanılması gerekmektedir. Bu aşamada yararlanılabilecek belli başlı strateji ve teknikler aşağıya alınmıştır.

### **Not alma**

Dinlenen/izlenen içeriğin organize edilmesini ve öğrencilerin dikkatini dinlenen/izlenen içerik üzerinde toplanmasını sağlayan not alma eleştirel dinleme/izleme sürecinde başvurulacak önemli bir stratejidir. İyi bir dinleyicinin en önemli özelliği not almak için kalem ve kâğıdının daima hazır olmasıdır (Altun, 2012). Bu anlamda eleştirel dinleme/izleme sürecinde not tutmanın önemi öğrencilere anlatılmalıdır. “Öğrencilerin dinleme anında not almaları kendi başlarına edinebilecekleri bir beceri olarak görülmemelidir” (Özbay, 2010, 121). Bu çerçevede eleştirel dinleme/izleme sürecinde öğrencilerin dinlenen/izlenen içerikler üzerine notlar almalarına olanak tanıyan uygulamalar gerçekleştirilmelidir. Öğretmenler bu konuda öğrencilerine rehberlik etmeli, aldıkları notları ile rol model olmalıdır. Unutulmamalıdır ki not almak derse aktif katılımı sağlayan önemli bir yoldur. Baltaş’a (1999, s. 42) göre ise not almak ile iyi bir dinleyici olmak ele ele gitmektedir. Eleştirel dinleme/izleme sırasında alınan ve sözlü ve sözsüz ipuçlarını yansıtan notlar içeriğin eleştirel düzeyde anlamlandırılmasında öğrencilere önemli katkılar sağlamaktadır.

### **Organize etme**

Eleştirel dinleme/izleme sırasında alınan notlardan hareketle dinlenen/izlenen içeriğin bir bütünlük oluşturacak şekilde organize edilmesi konunun yapısının çözümlenip değerlendirilmesine imkân tanır. Bu yapılar zıtlık, karşılaştırma, sebep-sonuç ve problem-çözüm ilişkisi bağlamında organize edilebilir (Tompkins, 2005, s. 312). Bu bağlamda eleştirel dinleme/izleme sırasında öğrencilerin dinlenen içerikleri bu yapılar bağlamında organize edebilmeleri için öncelikle bu kavramları bilmeleri ve bu çerçevede hazırlanmış etkinliklerle pratikler yapmaları gerekir. Öğretmenler hazırladıkları eleştirel dinleme/izleme etkinlikleriyle öğrencilerin bu stratejiyi etkili bir şekilde kullanmalarına olanak sunmalıdır.

### **Sorgulama**

Eleştirel dinleme/izleme sırasında kullanılacak temel stratejilerden biri sorgulamadır. Bohlken’e (2000) göre eleştirel dinleyici, mesajın kaynağını, kaynağın özgünlüğünü, kaynağın verdiği bilgileri ve bağlamı (gerçek ve sözlü), bağlamın sözdizimini, ifadenin şu an geçerli olup olmadığını sorgulamalıdır. Dinlenen/izlenen içeriklerde olayların gelişme süreci, kahramanların karakter özellikleri, reklamların doğruluk ve güvenilirlik payları, konuşmalarda kullanılan ikna yöntemleri ve propaganda teknikleri eleştirel dinleyiciler/izleyiciler tarafından daima sorgulama sürecine tabi tutulmalıdır. Öğretmenler öğrenme ortamlarında buna zemin hazırlamalı ve öğrencilerini bu konuda cesaretlendirmelidirler.

**TALS**

- a. Düşün (Think)
- b. Nedenini Sor (Ask why)
- c. Niçin Dinlediğini Sor (Listen for what)
- d. Kendine Anlat (Say to self)

Swain, Friehe ve Harrington (2004; akt. Ungan, 2007) yukardaki şekliyle ifade ettikleri (TALS) stratejiler ile dinlemenin daha etkili gerçekteşeceğini belirtmişlerdir. Bu stratejiler eleştirel dinleme/izleme sırasında da kullanılabilir. Dinlenen/izlenen içeriklerin sorgulanması bağlamında bu stratejiler oldukça etkilidir çünkü bunlar doğrudan öğrencilerin dinledikleri/izledikleri içerikler üzerine düşünmelerine ve bunların nedenlerini sorgulamalarına olanak tanımaktadır. Ayrıca bu stratejiler eleştirel dinleme/izleme sürecine aktif katılımı sağlamaları yönüyle de önemli görülmektedir.

**Eleştirel dinleme/izleme sonrası**

Eleştirel dinleme/izleme uygulamalarından sonra genel olarak değerlendirme çalışmaları yapılmalıdır. Bu çerçevede konuşmacının amacı ve tutumu, dinleme esnasında ortaya konulan görüşlerin tutarlılığı ve nesneliliği, dinlenen/izlenen içerikte kullanılan dil ve üslup dinleme/izleme sonrasında değerlendirme konusu yapılmalıdır. “Bu süreçte elde edilen verilerin duygular karıştırılmadan mantıksal olarak değerlendirilmesinin yapılması gerektiği vurgulanmalıdır” (Özden, 2014, 163). Yapılandırmacı yaklaşımda süreç değerlendirme ile öz değerlendirme kavramları ön plana çıkmaktadır (Arslan, 2009, 147). Bu nedenle eleştirel dinleme/izleme faaliyetlerinden sonra öğrencilerin öğrenme sürecini gözden geçirmeleri ve öz değerlendirmelerini yapmalarına da ortam hazırlanmalıdır.

**Sonuç**

Bir ihtiyaç olarak görülen eleştirel dinleme/izleme günümüzde öğrencilere kazandırılması gereken önemli bir yaşam ve öğrenme becerisidir. Aytan’a (2016) göre Türkçe derslerinde öğrencilere kazandırılacak olan eleştirel bakış, akademik başarı ve tutum açısından diğer dersleri de olumlu etkileyecektir. Bu anlamda eleştirel dinleme/izleme öğrencilerin eleştirel düşünme becerisi kazanmalarına hizmet eden önemli bir süreçtir. “Eleştirel düşünmenin temeli olan eleştirel dinleme seçici dinlemeyi ve dinlenenlerin değerlendirilmesini gerektirir” (Kemiksiz, 2015, s. 314). Bu sürecin en önemli özelliklerinden biri dinleyicinin/izleyicinin nesnel bir tutum alması ve dinleyip izlediği içerikleri ön yargı ve duygusallıktan uzak bir şekilde değerlendirmesidir. Eleştirel dinleme/izleme her ne kadar mantıksal bir süreçte gerçekteşse de empatiden uzaklaşmak değildir. Eleştirel dinleme/izleme duygular ile gerçekteş arasında denge kurabilmektir.

Türkçe derslerinin eleştirel dinleme/izleme becerisinin öğrencilere kazandırılmasında oldukça önemli bir yeri vardır. 2006, 2015 ve 2018 TDÖP’lerin tamamında eleştirel dinleme/izleme becerisi yer almıştır. Bu programların dinleme alanında yer alan kazanımlarının içerisinde eleştirel dinleme/izleme kazanımları da bulunmaktadır. Bu kazanımlarla öğrencilerden dinleyip izledikleri içerikleri sorgulamaları ve onları eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmeleri beklenmektedir. Aytan (2016) yaptığı çalışmada 2006 ve 2015 TDÖP’leri eleştirel düşünme bağlamında değerlendirmiş ve eleştirel düşünmenin kazandırılması bağlamında 2006 TDÖP’nin metodolojik olarak 2015 TDÖP’nin ise kazanımlar bakımından zengin olduğunu ifade etmiştir. Eleştirel dinleme/izleme açısından bakıldığında

2006 TDÖP'nin 2015 ve 2018 TDÖP'lere göre kazanım ve sayısı ve dinleme/izleme yöntem ve tekniklerine yer vermesi açılarından daha zengin olduğu ifade edilebilir.

Eleştirel dinleme/izleme becerisinin öğretimi belli aşamalarda gerçekleşir. Eleştirel dinleme/izleme öncesi, sırası ve sonrası olarak isimlendirilebilecek bu aşamalarda öğretmenlerin belli strateji ve teknikler kullanmaları becerinin etkili bir şekilde öğrencilere kazandırılabilmesi için önemli bulunmaktadır. Buna göre eleştirel dinleme/izleme öncesi amaç belirleme, ön bilgileri harekete geçirme, anahtar kavramlarla çalışma ve ön yargıları fark etmeye dönük çalışmalar yapılabilir. Eleştirel dinleme/izleme sırasında, not alma, organize etme, sorgulama ve TALS stratejileri kullanılabilir. Eleştirel dinleme sonrasında ise değerlendirme faaliyetleri yapılmalıdır.

### Kaynakça

- Altun, K. (2012). Sözlü anlatım. (Edt. Kaçalin, M., Örgen, E., Altun, K.) Yazılı ve sözlü anlatım. Ankara: Elhan Kitap.
- Arslan, A. (2009). Yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı ve Türkçe öğretimi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 13 (1), 143-154.
- Aytan, T (2016). Evaluation of the 2006 and 2015 Turkish Education Program in Secondary School Curriculum in Turkey in Terms of Critical Thinking. *Journal of Education and Learning*, 5 (2), 38-46.
- Baş, T. ve Akturan, U. (2017). Sosyal Bilimlerde Bilgisayar Destekli Nitel Araştırma Yöntemleri (3. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Bohlken, B. (2000). Training citizens in a democratic society to listen critically. International Listening Association. Virginia Beach, VA.
- Baltaş, A. (1999). Öğrenme ve sınavlarda üstün başarı. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Boyd, F. A.(2005). Critical listening. ANUPI. 1-12.
- Brownell, J. (2016). Listening: attitudes, principles and skills. New York: Routledge.
- Burley-Allen, M. (1995). Listening: the forgotten skill. New York: John Wiley & Sons
- Cüceloğlu, D. (2002). İletişim donanımları. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Doğan, Y. (2013). Dinleme eğitimi. Ankara: Pegem Akademi.
- Güneş, F. (2007). Türkçe öğretimi ve zihinsel yapılandırma. Ankara: Nobel Yayınları.
- Güneş, F. (2014). Türkçe öğretimi yaklaşımlar ve modeller. Ankara: Pegem Akademi.
- İpşiroğlu, Z. (2015). Düşünmeyi öğrenme ve öğretme (5. baskı). İstanbul: Say Yayınevi
- Kabadayı, A ve Bozkurt, E. (2015). Okul öncesi öğretmenlerinin yapılandırmacı yaklaşım ile ilgili yeterlilik düzeylerinin incelenmesi. Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi, 4 (2), 218-225.
- Kemiksiz, Ö. (2015). Türkçe öğretiminde eleştirel dinleme. Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, II, 299-316.
- Mackay, I. (1997). Dinleme becerisi (Çev. Aksu, B. ve Onur, C.). Ankara: İlkaynak Kültür ve Sanat Yayınları.
- MEB (2006). İlköğretim Türkçe dersi (6, 7, 8. sınıflar) öğretim programı. Ankara: MEB Yayınevi.
- MEB (2015). Türkçe dersi (1-8. sınıflar) öğretim programı. Ankara: MEB Yayınevi.
- MEB (2018). Türkçe dersi (1-8. sınıflar) öğretim programı. Ankara: MEB Yayınevi
- Özbay, M. (2010). Anlama teknikleri II: Dinleme eğitimi. Ankara: Öncü Kitap.
- Özden, Y. (2014). Öğrenme ve öğretme. Ankara: Pegem Akademi.



- Paul, R., Elder, L. (2013). Kritik düşünce. (Çev. Aslan, A.E, Sart, G.). Ankara: Nobel Yayınları.
- Richards, J. C., (1983). Listening comprehension: Approach, design, procedure. TESOL Quarterly, 17, 219-238.
- Robertson, A. K.(2002). Etkili dinleme. (Çev.Yarmalı, E. S.) İstanbul:Hayat Yayınları.
- Sönmez, V. (2014) Öğretim ilke yöntemleri (7. baskı). Ankara: Anı yayıncılık.
- TDK (2005). Türkçe sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tompkins, G. E. (2005). Language arts: Patterns of practic. New Jersey: Pearsons- PrenticeHall
- Trace, J. (2013). Designing a task based critical listening construct for listening assessment. Second Language Studies, 32(1), 59-111.
- Ungan, S. (2007). Dinleme eğitimi. (Edt. A. Kırkkılıç ve H. Akyol). İlköğretimde Türkçe öğretilimi. Ankara: PegemA Yayıncılık, s. 148-163.
- Yalçın, A. (2012). Türkçe öğretim yöntemleri. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri (10. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

## Öğrencilerin 'Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı' projesinden memnuniyetleri ve projenin öğrencilerin derse İngilizce katılım isteklilikleri üzerine etkileri

Ali KARAKAŞ<sup>1</sup>

**APA:** Karakaş, A. (2019). Öğrencilerin 'Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı' projesinden memnuniyetleri ve projenin öğrencilerin derse İngilizce katılım isteklilikleri üzerine etkileri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 194-213. DOI: 10.29000/rumelide.618161

### Öz

İngilizce'nin dünyada artan önemine paralel olarak ülkemizde de İngilizce öğretimine ciddi anlamda önem verilmiş ve öğretim kalitesini arttırmak için ülkemizdeki her bir eğitim reformunda İngilizce öğretimi ile ilgili ciddi adımlar atılmıştır. Buna rağmen, ülkemizde İngilizce öğretimi halen istenilen seviyelere gelememiştir. Bunun en temel nedenlerinden biri, öğrencilerin İngilizce'ye karşı olumsuz tutumları ve gerçek amaçlı dil kullanım yoksunluğundan kaynaklanan 'İngilizce ne işime yarayacak' kaygısıdır. Bu araştırmada, bu sorunlar göz önünde bulundurularak Burdur İl Milli Eğitim Müdürlüğü ve Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi işbirliği ile yürütülen Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı projesi kapsamında Türk öğrencilerin yabancı öğrenciler eşliğinde ders işlemlerinin derse İngilizce katılım istekliliklerinde olumlu bir değişikliğe neden olup olmadığı, yabancı öğrencilerle ders işlemekten memnun olup olmadıkları ve proje ile ilgili genel görüşleri araştırılmıştır. Bu kapsamda, araştırmada 63 öğrenci yer almıştır ve veriler hem nicel hem de nitel veri toplama araçları ile toplanmıştır. Nicel verilerin analizi, öğrencilerin yabancı öğrenciler eşliğinde ders işlemlerinin derse İngilizce katılım istekliliklerini olumlu olarak arttırdığını ve öğrencilerin birçok açıdan yabancı öğrenciler ile ders işlemekten memnun olduklarını göstermiştir. Nitel veriler de nicel verileri doğrularak, öğrencilerin yabancı öğrenciler eşliğinde işledikleri dersleri zevkli ve eğlenceli bulduklarını, dil becerilerinin geliştiğini hissettiklerini ve projenin ilerleyen dönemlerde de devam etmesini arzuladıklarını ortaya çıkarmıştır. Kısacası, projenin öğrencilerin dile ve dil kullanımına ilişkin olumlu tutumlar geliştirmesine olanak sağladığı söylenebilir. Araştırma sonuçlarına dayanılarak, benzeri bağlamlarda uygulamaya yönelik neler yapılabileceği konusunda çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Etkileşimli İngilizce dil sınıfı, İngilizce iletişim istekliliği, yabancı öğrenciler.

## Students' satisfaction with the 'Interactive English Language Classes' project and the effects of the project on students' willingness to communicate in classes

### Abstract

In parallel with the increasing prominence of English in the world, considerable importance has been attached to the teaching of English in our country and serious steps have been taken in every education reform to improve the quality of language teaching. Despite all efforts, English language teaching in our country has not reached the desired levels. One of the main reasons for this is the students' negative attitudes towards English and the concern of 'what good would English do to me', which originates from the dearth of real-life language use. Considering these problems, this research seeks to explore whether the accompaniment of Turkish students by foreign students in English

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, İngiliz Dili Eğitimi ABD (Burdur, Türkiye), akarakas@mehmetakif.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-9790-8562 [Makale kayıt tarihi: 25.06.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618161]

classes within the scope of the interactive English Language Class project carried out in cooperation with Burdur Provincial Directorate of National Education and Burdur Mehmet Akif Ersoy University Faculty of Education results in a positive change in their willingness to participate in classes, whether they are satisfied with the process of having their classes together with foreign students and what opinions they hold about the project in general. To this end, 63 students participated in the study and the data were collected with both quantitative and qualitative data collection tools. The analysis of the quantitative data showed that having classes with foreign students positively contributed to the students' willingness to participate in classes and that the students were pleased to study English with foreign students in many respects. Confirming the quantitative data, the analysis of qualitative data revealed that the students found the classes they had with foreign students enjoyable and fun, felt that their language skills had improved, and wished that the project would continue in the future. In short, the project may be said to have enabled students to develop positive attitudes towards language and language use. Drawing on the results, various suggestions have been made as to what can be further done in similar contexts from a practical dimension.

**Keywords:** Interactive English classes, willingness to communicate in English, foreign students.

### Giriş

İngilizce'nin ortak bir dil olduğu dünyada bu dili konuşmak neredeyse bir gereklilik haline gelmiştir. Türkiye de İngilizce konuşmaya ve İngilizce konuşmanın temelini atıldığı İngilizce derslerine önem veren ülkeler arasındadır (Büyükkantarcıoğlu, 2004; Doğançay-Aktuna, 1998). Ancak ülkemizdeki okullarda dilbilgisi ağırlıklı eğitim göz önünde bulundurulduğunda ve yabancı dil edinimi için, bu dilin kullanımının önemli olduğu düşünüldüğünde; dil edinimi için gerekli olan belli şartların sağlanmadığı görülebilir. Dolayısıyla derslerde hedef dilin kullanımının sağlanması gereklidir. Bu konuyla ilgili olarak, Şener (2014) öğrencilerin hedef dili öğrenmeleri için bu dilin kullanılmasının gerekliliğini, aynı zamanda İngilizce iletişim kurma isteğinin hem hedef dili öğrenmeyi hem de bu dili kullanmayı kolaylaştırdığını vurgulamaktadır. Çelebi'nin (2006) belirttiği gibi

Teknolojik gelişmenin, değişimin kültürel değişimin daha ilerisinde olduğu 21. yüzyılda yabancı dil bilmenin, öğrenmenin önemi tartışılmaz. Çağın teknolojisini, bilimini öğrenmek, anlamak, sahiplenmek ve üretmek zorunda olan, Avrupa Birliği üyesi olma hedefinde ve yolundaki Türkiye'de bu durum diğer ülkelerden daha da ciddiyetle ele alınması gereken bir konudur. Artık bir yabancı dilin yeterli olmadığı günümüzde, entelektüel bir meslekleşmeye doğru gidildiği görülmekte olup, bilgisayar ve yabancı dil bilmek çağa yetişmek, onu yakalayabilmek için olmazsa olmaz bir koşuttur (s. 286).

Başka bir ifade ile "[g]ünümüzde İngilizce bilmek, bilgisayar kullanmak kadar temel bir gereklilik haline gelmiştir" (Koru ve Akesson, 2011, s. 2). 21. yüzyılda en az bir yabancı dil bilmenin önemi tartışılmayacak kadar büyüktür. Günümüzde çağın bireyleri için artık tek bir yabancı dil bilgisi yeterli olarak görülmemektedir. Bilgisayar ve teknoloji çağı olarak adlandırılan içinde bulunduğumuz dönemde dil ve teknoloji okuryazarlığı bir meslekî hedef olmaktan çıkıp her meslekten insanın sahip olması gereken temel bir özellik haline gelmiştir. Bu konuyla ilgili olarak, Doğan (1996) 21. yüzyıl insanının sahip olması gereken özellikleri aşağıdaki gibi sıralamıştır:

1. Çağa uygun eğitim görmüş olmak,
2. Geçerli bir mesleğe sahip olmak,
3. Sorunların çözümünü araştırmada arayan bir karakter geliştirmek,
4. Toplumsal ilişkilerde gerekli entelektüel ve duygusal derinliğe ulaşmış olmak,

## 5. Anadili dışında geçerli bir yabancı dili iyi bilmek (s. 100).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bilgisayar çağı insanın temel özelliklerinden birisi de yabancı dil bilgisidir. Hatta bazı araştırmacılara göre, yabancı dilbilgisi kriterlerin sağlanmasında yabancı dil bilen bireyleri yabancı dil bilmeyen bireylere göre daha avantajlı konuma getirmektedir. İnsani boyutun dışında, yabancı dil öğretiminin ve öğrenimin bir de bilimsel yönü bulunmaktadır. Yabancı dil öğretimini ve öğrenimini savunanların bilimsel gerekçelerini şöyle sıralamak mümkündür (Sarıhan, 2008).

1. Yabancı dil bilgisi turizmi geliştirir.
2. Yabancı dil bilgisi kalkınmayı hızlandırır.
3. Türkçe, bilim dili değildir.
4. Batı dilleri, özellikle İngilizce, uluslararası bir dil haline gelmiştir.

Kuşkusuz ki yukarıda bahsedilen nedenlerden dolayı yabancı dil bilmek, daha da açık söylemek gerekirse, İngilizce bilmek, bir lüks olmaktan çıkmış zaruret haline gelmiştir. Ülkemizde 20. yüzyılın ortalarından itibaren dil öğretiminde pek çok yöntem uygulanmıştır. Ancak yapılan tüm çalışmalar ve uygulanan farklı yöntemlere rağmen ülkemizde halen İngilizce öğretiminin istenilen düzeyde olmadığı bir gerçektir. Bu durum British Council ve Tepav Proje Ekibi (2013) işbirliğinde Türkiye'deki devlet okullarında İngilizcenin öğrenimi ve öğretimine yönelik yürütülen kapsamlı bir araştırmada "öğrencilerin İngilizce olarak iletişim kurmayı ve dile işlevsellik kazandırmayı öğrenemedikleri" şeklinde dile getirilmiştir (s. 16). Benzer şekilde, bu durumun yükseköğretimdeki yansımaları şu şekilde ifade edilmiştir: "Türkiye'nin 'İngilizce açığı' yükseköğretim kalitesini olumsuz etkileyen ve akademik kaynaklara erişimi, uluslararası araştırma yayınlarını ve hem personelin, hem de öğrencilerin hareketliliğini kısıtlayan başlıca unsurlardandır" (British Council ve Tepav Proje Ekibi, 2015, s. 14). Türk insanın İngilizce'deki yetersizliği dünyaca ünlü Education First adlı uluslararası eğitim kuruluşunun İngilizce Yeterlik Endeksi'ni (English Proficiency Index) tarafından da tescillenmiştir. Türkiye bu endekste 88 ülke arasında 73. sırada 'çok düşük dil seviyesi' (very low proficiency) kategorisinde yer almaktadır ("EF English Proficiency Index", 2019). Türkiye'nin geride bıraktığı ülkeler ise üçüncü dünya ülkeleri diyebileceğimiz Cezayir, Kamboçya, Afganistan ve Myanmar gibi ülkelerdir. Avrupa sıralamasında ise 27 ülke arasından sadece Azerbaycan'ı geride bırakarak 26. sırada yer almaktadır.

Mevcut durumdan haberdar olan yetkililer dil öğretiminde gerek bakanlık düzeyinde gerekse özel kurs ve okullar düzeyinde 'yabancı dili sınıfta nasıl daha etkin öğretiriz' sorusuyla oldukça meşgul olmuşlardır. Bu nedenle ülkemizdeki her bir eğitim reformunda İngilizce öğretim programına ayrı bir önem verilmiş ve mevcut duruma çareler aranmıştır. Temel değişimlerden biri, okul müfredatlarında İngilizce derslerinin çocuklara daha erken yaşta verilmesi olmuştur (Bayyurt, 2012; Haznedar, 2010). Doksanlı yılların ortalarına kadar altıncı sınıfta verilmeye başlanan İngilizce dersleri 1997 ve 2013 yılları arasında dördüncü sınıfta verilmiş ve en son 4+4+4 olarak adlandırılan eğitim sistemi ile birlikte İngilizce dersleri ilkökul ikinci sınıftan itibaren verilmeye başlanmış ve İngilizce öğretiminde ayrık yaklaşımdan bütüncül (holistic) yaklaşıma ve soyut dilbilgisi temelli yaklaşımdan iletişimsel yaklaşıma bir geçiş olmuştur (Arıkan, 2017; Bayyurt, 2012; Gürsoy, Korkmaz ve Damar, 2013; Haznedar, 2010; Kırkgöz, 2009). Erken yaşın önemine ilişkin olarak, Prof. Yasemin Bayyurt Hürriyet Eğitime verdiği röportajda "Yabancı dil eğitiminde en kazançlı dönem[in] 2-7 yaş arası" olduğunu belirtmiş, bunun nedenini de şu şekilde açıklamıştır: "Bu süreçte çocuklar dil öğrenme gelişimini tamamlar ve sembollerle düşünmeye başlar" (Hürriyet Eğitim Eki, 2014). Anlaşılacağı üzere Prof. Bayyurt Milli Eğitim Bakanlığının (MEB) uygulamasının da ötesinde dil öğretiminin okul öncesi dönemde başlaması

gerektiğini dolaylı olarak vurgulamıştır. Ayrıca, en son 2018 yılında revize edilen İngilizce dersi (İlkokul ve Ortaokul 2-8 sınıflar) programında dilin uluslararası alandaki iletişim işlevine özel bir vurgu yapılmış ve Hymes (1972) ve Widdowson (1978) gibi iletişimsel dil öğretimi yaklaşımının savunucularının fikirlerine oldukça önem atfedilmiştir. Bu bağlamda, programın genel amaçları arasında en belirgin olanı, dil öğretiminde öğrencilere 'iletişimsel yetiyi' kazandırmak ve onları günlük etkileşimlerde gerçek amaçlı dil kullanımı ile dili işlevsel kullanarak öğretmek olmuştur (MEB, 2018).

Türkiye'de İngilizce öğretimini elen alan başka bir çalışmada, Yaman (2018) eğitim programlarındaki güncel ve yenilikçi değişiklikleri ve bununla beraber teknolojinin sınıf ortamlarında aktif kullanımını, ders materyal çeşitliliğini, okullarda dil etkileşimini arttıran projelerin artmasını İngilizce öğretiminde kayda değer fırsatlar olarak ifade etmektedir. Aynı zamanda, İngilizce öğretiminde karşılaşılan zorluklardan bahsederken, İngilizce öğrenimine karşı isteksizlik ve önyargıların da İngilizce öğretim sürecindeki olumsuz etkisini dile getirmiştir. Aslına bakılırsa, alanyazındaki İngilizce iletişim istekliliği üzerine yapılan birçok çalışmada da buna benzer sonuçlar ortaya çıkmıştır. Örneğin, üniversite düzeyinde yürütülen çalışmalarda öğrencilerin İngilizce'ye karşı tutumunu ve sınıf içinde iletişim istekliliğini, yani dil kullanım arzusunu, öğretmenin öğrenciye olan tutumu, öğrencinin karakteri ve ruh hali, sınıf içindeki diğer öğrencilerin derse ve konuşmaya olan ilgisizlikleri, sınıfın atmosferi, dersin konusu, derste kullanılan materyaller, derste aktifler, öğretmen ve sınıf değişimi, öğrencilerin sınav olma biçimleri, öğrencinin motivasyonu, dilsel özgüveni, uluslararası topluma karşı olan tavrı, okudukları bölüm ve okudukları üniversitede İngilizce konuşan bireylerle doğrudan konuşma gibi faktörlerin önemli ölçüde etkilediği gözlenmiştir (bknz. Aydın, 2017; Hişmanoğlu ve Özudoğru, 2017; Şener, 2014).

İngilizce öğretim programlarında yapılan reformlar dışında, çeşitli görsel ve yazılı medyada yer alana haberlere göre, MEB 2011 yılında 'Yabancı Dil Öğretiminin Geliştirilmesi Projesi'ni oluşturmak istemiş ve proje kapsamında dört yıllık süreçte yurtdışından ana dili İngilizce olan ülkelerden (İngiltere, Amerika, Kanada, Avustralya gibi) yaklaşık 40 bin öğretmeni istihdam etmeyi amaçlamış ve bunların Türk öğretmenlerle derslere gireceklerini, okullarda çeşitli alanlarda 'English Cafe'ler açılacağını ve bu alanlarda öğrencilere pratik yapma fırsatı sunacaklarını belirtmiştir ("40 bin yabancı öğretmen", 2019). Temel amacı, İngilizce'nin daha iyi öğretilmesi ve konuşulması olan proje, muhtemelen 1.5 milyar TL'ye mal olacak bütçesinden dolayı uygulamaya konmamasına rağmen birçok kesimde, özellikle de İngilizce öğretmen adayları ve mezun olup atanamamış öğretmenler tarafından, büyük bir tepki ile karşılanmıştır (Coşkun, 2013). Proje aslında yeni öğretim programı ile uyumlu olarak iletişimsel dil öğretimi yaklaşımını hayata geçirmeye yönelik bir adım olarak düşünülebilir. Bu konuda zamanın MEB Projeler Koordinasyon Merkezi Başkanı Ünal Akyüz projenin hedefleri ile ilgili olarak şunları söylemiştir:

Yeni sistem konuşma ve derdini anlatabilme ağırlıklı. Türkiye'de yabancı dil öğrenimi konusunda bir kırılma noktası var. Biz bunun aşılmasını hedefliyoruz. İngilizce'nin dil bilgisi öğretiminden ibaret olmadığını, konuşma, yazma ve anlatmanın da önemli olduğu anlayışını getirmeyi hedefliyoruz ("İngilizce eğitime 40 bin öğretmen", 2011, para. 8).

Günümüz şartlarında, dil öğreniminde asıl amaç, dersten geçer bir not olarak diploma alınması veya bir dil kursundan sertifika alınması olmaktan çıkarılıp; yabancı dili anlayabilme, konuşabilme ve yazabilme olmalıdır. Bireyin bunu başarabilmesinin en kolay yolu olarak araştırmalar ortaya koymaktadır ki; dilin konuşulduğu ortamda, orada kullanıldığı şekli ile öğrenmektir. Dil öğretiminde her öğrencinin ise yabancı dilin konuşulduğu ülkeye gitme ya da kendi ülkesinde yabancı dil konuşulan ortamlarda bulunma gibi bir imkânı olmamaktadır. Buradan hareketle, aşağıda detaylarını sunacağımız projemiz ile küçük bir ilimizin okullarında yabancı dil eğitimi verilen sınıf ortamlarımızın 'Etkileşimli İngilizce

Dil Sınıfı' olarak düzenlenmesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi (MAKÜ) Eğitim Fakültesi'nde öğrenim görmek üzere yurt dışından gelen öğrencilerin yabancı dil derslerine katılarak, öğretimi yapılan yabancı dili konuşan ve kendi ana dillerinin kültürünü yaşayan kişiler aracılığı ile düzenlenecek faaliyetlerle öğrencilerde daha kalıcı ve daha yüksek düzeyde dil öğrenimini gerçekleştirmek amaçlanmıştır.

Bu süreçteki temel amaç ise öğrencilerin İngilizce'ye ve İngilizce öğrenimine yönelik tutumlarını olumlu yönde geliştirmek ve İngilizce'nin zorunlu bir ders olması dışında kendilerine kültürel ve iletişimsel anlamda ne gibi faydalarının olabileceğini ilk elden yabancı öğrenciler aracılığıyla ile yaşatmaktır. Burdur MAKÜ Eğitim Fakültesine yurt dışından gelen, proje kurum irtibat kişisi olan araştırmacı tarafından seçilen öğrenciler aracılığı ile ilkökul ve ortaokul öğrencilerinde, İngilizce'nin telaffuz ve kullanımına yönelik farkındalık yaratılarak, öğrencilerimiz İngilizce'yi konuşma dili olarak kullanma konusunda cesaretlendirilmiştir. Bir anlamda, bu proje, MEB'in 2011'de hayata geçirmeye çalıştığı ülke çapındaki projeyi küçük çaplı ve düşük maliyetli olarak bölgedeki üniversitenin imkânlarından faydalanarak hayata geçirmeye çalışmış ve MEB'in hedefi olan dilin etkileşimli olarak iletişimsel amaçlarla kullanımını gerçekleştirmek istemiştir.

'Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı' projesinin amacı, ilkökul ve ortaokullarda İngilizce dil eğitiminin ana dili Türkçe olmayan eğitim fakültesi öğrencilerinin okullardaki İngilizce öğretmenlerinin gözetimi altında haftada bir ya da iki ders saati boyunca derslere katılımları sağlanarak; okul öğrencilerinin konuşma becerilerinin verimliliğini artırmak, yaratıcı ve yenilikçi projelerin ortaya çıkmasını sağlamak, sosyal girişimcilik ve projeler alanında öğretmenlerin ve dolaylı yoldan çocuk ve gençlerin kapasitelerini geliştirmektir. MAKÜ Eğitim Fakültesine yurt dışından gelen dekanlık tarafından seçilecek öğrenciler ile ilkökul ve ortaokul öğrencilerinin iletişimleriyle yabancı öğrenciler toplumumuza sosyal anlamda daha kolay ve hızlı entegre olmalarına yardımcı olmak; karşılıklı kültürel etkileşim ve hoşgörüyü artırmak amaçlanmaktadır. Şu an itibariyle tamamlanmış olan proje çeşitli aşamalardan oluşmaktadır. Projenin ilk aşaması pilot uygulama çalışmasından oluşmaktadır. Bu aşamada, Burdur ilinde bir pilot ortaokul seçilmiş ve MAKÜ Eğitim Fakültesinde öğrenim gören yabancı öğrenciler ortaokuldaki İngilizce öğretmeni eşliğinde sekiz hafta boyunca derslere katılmışlardır. Projenin ikinci aşaması ise yaygınlaştırma aşamasıdır. Bu aşamada, proje Burdur ilinde yer alan iki ilkökul, beş ortaokul ve bir lisede uygulanmaya başlamıştır. Proje, 2018-2019 Eğitim Öğretim yılının sonunda projede yer alan İngilizce öğretmenleri ve öğrencilere kapanış töreninde katılım belgelerinin verilmesiyle sona ermiştir. Aynı zamanda proje ve kapanış töreni yerel ve ulusal medyada da ilgi odağı olmuştur (bknz. Ek 1).

Bu çalışmanın amacı ise, 'Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı' projesinin pilot uygulamasında yer alan ortaokul öğrencileri ile yürütülen çalışmaların sonuçlarını paylaşmaktır. Bu amaç doğrultusunda, çalışmamız aşağıdaki üç araştırma sorusuna cevap aramaktadır.

1. Etkileşimli İngilizce dil sınıfı projesinde yer alan ortaokul öğrencilerinin yabancı öğrenciler eşliğinde ders işleminin, derslere İngilizce katılım istekliliklerinde (dili kullanma arzularında) olumlu ve anlamlı bir etkisi olmuş mudur?
2. Proje kapsamında yabancı öğrencilerle derslerini işleyen öğrenciler bu durumdan ne derece memnuniyet duymaktadır?
3. Projede yer alan ortaokul öğrencilerinin yabancı öğrencilerle ders işlemeyi içeren projeye ilişkin görüşleri nelerdir?

## Yöntem

### Araştırmanın deseni

Bu araştırmada, Etkileşimli İngilizce dil sınıfı projesinde yer alan ortaokul öğrencilerinin yabancı öğrenciler eşliğinde ders işlemlerinin derslere İngilizce katılım istekliliğinin olumlu olarak artıp artmadığı ve öğrencilerin bu projede yer almaktan duydukları memnuniyet ya da memnuniyetsizlik ve proje ile görüşleri açıklayıcı karma yöntem ile incelenmiştir (Creswell, 2008). Açıklayıcı karma yöntem kapsamında, araştırmacı önce nicel verileri toplamış daha sonra ise nicel verilere açıklık getirmek amacıyla nitel verileri toplamıştır. Nicel verilerin toplanmasında grup içi deneysel araştırma modeli ve tarama modeli kullanılmıştır. Grup içi deneysel araştırma modelinde araştırmacı tek bir gruba ön-test ve son-test, yani öğrencilerin derslere İngilizce katılım ölçeğini, uygulayıp aradaki müdahalenin (yabancı öğrencilerle ders işleminin) iletişim istekliliği üzerindeki etkisini incelemiştir (Akbaş, 2019; Allen, 2017).

### Araştırma örnekleme

Araştırmanın örneklemini Burdur merkezde bir ortaokulda öğrenim gören 63 öğrenci oluşturmuştur. Öğrenciler proje pilot okulunda öğrenim gördüklerinden dolayı örneklem kolay ulaşılabilir ve ilgili uygulamaların kolay yapılabilmesi için birimlerden seçilmiştir. Bu açıdan örnekleme uygun örnekleme yöntemiyle seçilmiş ve araştırma amacına uygun kişiler araştırma örnekleme dâhil edilmiştir (Howitt ve Cramer, 2014). Bu 63 öğrenci memnuniyet anketine katılmış ama grup içi deneysel araştırmada ise ön-test ve/veya son-teste katılım göstermeyen dokuz öğrencinin örneklem dışı kalması sonucu deneysel çalışmada öğrencilerden sadece 54'ü yer almıştır. Nitel çalışmada ise sadece 15 öğrenci yer almıştır. Aşağıdaki tabloda araştırmaya katılan ortaokul öğrencilerinin yer aldıkları çalışma türlerine göre betimsel istatistikleri yer almaktadır.

**Tablo 1.** Araştırmaya katılan öğrencilerin demografik bilgileri

Memnuniyet anketi			İngilizce iletişim istekliliği Ölçeği			Nitel çalışma (mülakat)		
Cinsiyet	n	%	Cinsiyet	n	%	Cinsiyet	n	%
Erkek	24	38,09	Erkek	18	33,3	Erkek	3	20
Kadın	39	61,91	Kadın	36	66,7	Kadın	12	80
Sınıf düzeyi			Sınıf düzeyi			Sınıf düzeyi		
Beşinci Sınıf	13	20,6	Beşinci Sınıf	15	27,8	Beşinci Sınıf	2	13,5
Altıncı sınıf	11	17,25	Altıncı sınıf	12	22,2	Altıncı sınıf	3	20,3
Yedinci sınıf	23	36,5	Yedinci sınıf	9	16,7	Yedinci sınıf	4	26,5
Sekizinci sınıf	16	25,4	Sekizinci sınıf	18	33,3	Sekizinci sınıf	6	39,5
Toplam	63	100		54	100		15	100

Tablo 1'de görüldüğü üzere araştırma örneklemini oluşturan öğrencilerden memnuniyet anketine katılanlardan dokuz öğrenci ön-teste katılıp son-teste katılmadıkları ya da sadece son-teste

katıldıklarından dolayı deneysel çalışmadan çıkarılmıştır. Memnuniyet anketine katılan yedinci sınıf öğrencilerinin birçoğu hastalık, ailevi ve özel nedenlerden dolayı uygulama günlerinde okulda bulunmadıklarından dolayı deneysel çalışmada yer almamıştır. Nitel araştırmaya ise hem memnuniyet anketine katılmış hem de İngilizce iletişim istekliliği ölçeğinin ön-test ve son-testinde yer almış gönüllü öğrenciler yer almıştır.

### Veri toplama araçları

Grup içi deneysel araştırmada kullanılan veri toplama aracı Cao ve Philip (2006) tarafından geliştirilmiş 5'li likert tipindeki - Hiçbir zaman (1); Nadiren (2); Ara sıra (3); Sık sık (4); Her zaman (5) - 'Derse İngilizce Katılım İstekliliği' ölçeğidir. Bu ölçek 16 maddeden oluşmakta ve öğrencilerin sınıf içi çeşitli senaryolarda İngilizce kullanmaya ne kadar istekli olduklarını anlamaya yöneliktir. Ölçeğin orijinal dili İngilizce olduğu için ölçek dil uzmanları tarafından Türkçeye çevrilmiştir ve Türkçe eğitimi alanında çalışan iki uzmanın çeviriye ilişkin görüşüne başvurulmuştur. Uzman görüşleri doğrultusunda ölçekte ilgili kelime ve anlama dayalı düzeltmeler yapılmıştır. İlgili ölçek proje pilot okulunda proje başlamadan önce ve sekiz hafta sonra proje bitiminde öğrencilere dağıtılmıştır. Ölçeğin güvenilirlik analizi yapılmış ve analiz sonucunda Cronbach Alfa değeri 0.913 olarak hesaplanmıştır.

Öğrencilerin projede yer almaktan dolayı ne derece memnun olduklarını incelemek amacıyla araştırmacı tarafından ilgili alanyazın, benzeri projelerin içeriği ve özellikle projenin amacı ve kapsamı düşünülerek 16 maddeden oluşan 5'li likert tipinde – Kesinlikle katılmıyorum (1); Katılmıyorum (2); Fikrim yok (3); Katılıyorum (4) ve Kesinlikle katılıyorum (5) – memnuniyet anketi geliştirilmiştir. Anket pilot okuldaki proje uygulaması sona erip yabancı öğrencilerin ziyaretleri sonlandığında, okul müdürü ve okulun İngilizce öğretmeni aracılığıyla öğrencilere sınıf ortamında dağıtılmış ve öğrenciler tarafından yaklaşık 15 dakikada doldurulmuştur.

Son olarak, yukarıda bahsedilen her iki çalışmada yer almış 15 gönüllü öğrenci ile yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmış ve öğrencilerin proje ile ilgili görüşlerine başvurulmuştur. Bu kapsamda, genel hatlarıyla öğrencilere aşağıdaki gibi sorular sorulmuştur:

- Yabancı öğrencilerle ders işlemekten memnun kaldınız mı? Hangi açılardan (Evet ise) –neden (Hayır ise neden)?
- Bu öğrencilerle ders işlemenin İngilizce'nize ne tür katkıları olduğunu düşünüyorsunuz?
- Önümüzdeki dönemlerde de bu ya da başka yabancı öğrencilerle ders işlemek ister misin? Neden?
- Bu öğrencilerle iletişiminizi genel olarak nasıl değerlendiriyorsun?

Görüşmeler yarı yapılandırılmış olduğu için görüşmenin gidişatına ve verilen cevapların içeriğine uygun olarak katılımcılara burada yer almayan başka sorular da sorulmuştur. Bununla amaç, katılımcıların projeden memnuniyetlerini daha derinlemesine incelemek ve memnuniyet durumlarındaki bireysel farklılıkları ortaya çıkarmaktır. Bu nedenden dolayı yapılandırılmış bir görüşme yerine yarı yapılandırılmış görüşme formatı benimsenmiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2005).

### Verilerin analizi

Verilerin analizinde üç yol izlenmiştir. İngilizce derse katılım istekliliği ölçeği verilerinin analizi Sosyal Bilimler için İstatistik Programı olan SPSS programı aracılığıyla yapılmıştır ve bulgular betimsel ve çıkarımsal istatistik analizleri ile sunulmuştur. Çıkarımsal analizlerle amaç, öğrencilerin İngilizce



katılım istekliliklerinde ön-test ve son-test sonuçlarına göre anlamlı bir farkın oluşup oluşmadığını, diğer bir deyişle, yabancı öğrencilerle ders işlemenin öğrencilerin derse katılım istekliliğini arttırıp arttırmadığını saptamaktır (Gürsakar, 2009). Memnuniyet anketinin sonuçları ise sadece betimsel istatistik (frekans, ortalama, standart sapma ve yüzde dağılımı gibi) analizleri ile tablolaştırılarak sunulmuştur (Dörnyei, 2003; Griffie, 2012). Mülakat görüşmeleri ise içerik analizi yöntemi ile analiz edilmiş ve ana ve alt temalar oluşturulmuştur (Schreier, 2012). Elde edilen bulgular bu temalar doğrultusunda anket sonuçları ile ilişkilendirilerek sunulmuştur.

## Bulgular ve yorum

### Nicel bulgular

Çalışmanın birinci araştırma sorusu Burdur merkezde bir ortaokulda öğrenim gören öğrencilerin yabancı öğrenciler eşliğinde ders işlemelerinin derse İngilizce katılım istekliliklerinde olumlu bir etkiye neden olup olmayacağı durumuyla ilgilidir. Çalışmada kullanılan ölçeğin ön-test sonucunda ortaya çıkan sonuçlar incelendiğinde (Tablo 2) öğrencilerin derse İngilizce katılım istekliliklerinin oldukça yüksek olduğu söylenebilir. Ölçekte kullanılan 16 maddenin ortalamasının ( $\bar{x}=3.36$ ) ara sıra ve sık sık değer aralığında yüksek bir değer olması, öğrencilerin derste İngilizce kullanım istekliliklerinin çok düşük olmadığına dayanak sağlamaktadır. 16 madde içerisinde en yüksek ortalama öğrencilerin okullarını ziyaret eden yabancı öğrencilerle konuşma isteklilikleri ile ilgili olan 16. madde ( $\bar{x}=4.11$ ) ve en düşük ortalama ise İngilizce öğretmenlerine ders saatleri dışında İngilizce soru sormayı kapsayan 4. maddedir ( $\bar{x}=2.61$ ).

**Tablo 2.** Derse İngilizce Katılım İstekliliği Ön-test Sonuçları

Ölçek maddeleri (N=54)	Min	Mak	Ort.	SS
1. İngilizce derslerinde öğretmenim sınıfta İngilizce soru sorduğunda İngilizce cevap vermek için gönüllü olmak isterim.	1,00	5,00	3,62	1,24
2. İngilizce derslerinde öğretmenim sınıfta doğrudan bana soru sorduğunda İngilizce olarak cevap vermek isterim.	1,00	5,00	3,68	1,07
3. İngilizce derslerinde veya ders dışında öğretmenimle İngilizce konuşmak isterim.	1,00	5,00	3,16	1,29
4. Öğretmenime ders dışında bire bir İngilizce soru sormaya çalışırım.	1,00	5,00	2,61	1,45
5. İngilizce derslerinde düşüncelerimi İngilizce olarak söylemeye gayret ederim.	1,00	5,00	3,25	1,37
6. İngilizce derslerinde öğretmenime İngilizce soru sormaya çalışırım.	1,00	5,00	3,35	1,34
7. İngilizce derslerinde hata yaptığımda İngilizce özür dilerim.	1,00	5,00	3,20	1,57
8. İngilizce derslerinde grup ve eşli çalışmalarda tartışmalara İngilizce katılmak isterim.	1,00	5,00	3,20	1,53
9. İngilizce derslerinde arkadaşlarımla sorulara İngilizce cevap vermesine yardım etmek isterim.	1,00	5,00	3,48	1,38
10. Derslerde ve ders dışında İngilizce şarkı söylemek isterim.	1,00	5,00	3,24	1,56

11. İngilizce derslerinde ders kitabındaki diyalogları sesli olarak okumak isterim.	1,00	5,00	3,61	1,33
12. İngilizce derslerinde arkadaşlarım bana yardım ettiğinde İngilizce teşekkür etmek isterim.	1,00	5,00	3,66	1,46
13. İngilizce derslerinde herhangi bir kaynağa bakmadan kendimi İngilizce tanıtmak isterim.	1,00	5,00	3,42	1,47
14. İngilizce derslerinde sınıftaki arkadaşlarımı İngilizce ile selamlamaya çalışırım.	1,00	5,00	3,01	1,49
15. İngilizce derslerinde herhangi bir kaynağa bakmadan derste İngilizce konuşmaya çalışırım.	1,00	5,00	3,11	1,40
16. Okulumuza gelecek yabancı öğrenciler ile derste veya ders dışında İngilizce konuşmak isterim.	1,00	5,00	4,11	1,25

\*1. Hiçbir zaman 2. Nadiren 3. Ara sıra 4. Sık sık 5. Her zaman

Çalışmada kullanılan aynı ölçeğin son test sonuçlarına bakıldığında göze ilk çarpan hemen hemen her maddenin ortalamasında artış olduğu (bkz. Tablo 3). Ama en şaşırtıcı sonuç, muhtemelen ön-testte en düşük ortalama değere sahip olan İngilizce öğretmenine ders dışında birebir soru sormayı elen alan 4. maddenin son-testte ortalamasının 0,61 değerinde artarak 3,22 olmasıdır. Bu sonuca dayanarak öğrencilerin ders dışı saatlerde de proje sayesinde öğretmenleri ile İngilizce iletişim kurma istekliliklerin süreklilik kazandığı yorumu yapılabilir. Diğer bir ilginç sonuç ise, derste hata yapılan durumlarda İngilizce özür dilemeyle ilgili 7. maddenin ön-test ortalama değerinin ( $\bar{x}=3,20$ ) son-test ortalama değerinden ( $\bar{x}=3,16$ ) sayısal olarak çok az da olsa daha fazla olmasıdır. Ayrıca, ön-test sonuçlarıyla kıyas edildiğinde ortalamalardaki en fazla artış (0,92 puan ile) öğrencilerin ders içi ve dışında İngilizce şarkı söyleme istekliliklerine değinen 10. maddede gözlenmiştir. 10. maddenin ortalaması son-testte elde edilen en yüksek değerdir. Aşağıda da görüleceği üzere, bahsedilen maddelerin dışındaki maddelerde de ön-test sonuçlarıyla karşılaştırıldığında son-test sonuçlarında çeşitli miktarlarda artışlar olmuştur.

**Tablo 3.** Derse İngilizce Katılım İstekliliği Son-test Sonuçları

Ölçek maddeleri (N=54)	Min	Mak	Ort.	SS
1. İngilizce derslerinde öğretmenim sınıfta İngilizce soru sorduğunda İngilizce cevap vermek için gönüllü olmak isterim.	1,00	5,00	3,68	1,11
2. İngilizce derslerinde öğretmenim sınıfta doğrudan bana soru sorduğunda İngilizce olarak cevap vermek isterim.	1,00	5,00	3,96	1,13
3. İngilizce derslerinde veya ders dışında öğretmenimle İngilizce konuşmak isterim.	1,00	5,00	3,50	1,16
4. Öğretmenime ders dışında bire bir İngilizce soru sormaya çalışırım.	1,00	5,00	3,22	1,39
5. İngilizce derslerinde düşüncelerimi İngilizce olarak söylemeye gayret ederim.	1,00	5,00	3,74	1,21
6. İngilizce derslerinde öğretmenime İngilizce soru sormaya çalışırım.	1,00	5,00	3,68	1,21
7. İngilizce derslerinde hata yaptığımda İngilizce özür dilerim.	1,00	5,00	3,16	1,45

8. İngilizce derslerinde grup ve eşli çalışmalarda tartışmalara İngilizce katılmak isterim.	1,00	5,00	3,61	1,23
9. İngilizce derslerinde arkadaşlarımla sorulara İngilizce cevap vermesine yardım etmek isterim.	1,00	5,00	3,72	1,33
10. Derslerde ve ders dışında İngilizce şarkı söylemek isterim.	1,00	5,00	3,75	1,41
11. İngilizce derslerinde ders kitabındaki diyalogları sesli olarak okumak isterim.	1,00	5,00	4,16	1,16
12. İngilizce derslerinde arkadaşlarımla bana yardım ettiğinde İngilizce teşekkür etmek isterim.	1,00	5,00	3,79	1,30
13. İngilizce derslerinde herhangi bir kaynağa bakmadan kendimi İngilizce tanıtmak isterim.	1,00	5,00	3,61	1,13
14. İngilizce derslerinde sınıftaki arkadaşlarımla İngilizce ile selamlamaya çalışırım.	1,00	5,00	3,12	1,38
15. İngilizce derslerinde herhangi bir kaynağa bakmadan derste İngilizce konuşmaya çalışırım.	1,00	5,00	3,31	1,25
16. Okulumuza gelecek yabancı öğrenciler ile derste veya ders dışında İngilizce konuşmak isterim.	1,00	5,00	4,11	1,14

\*1. Hiçbir zaman 2. Nadiren 3. Ara sıra 4. Sık sık 5. Her zaman

Yukarıdaki tablolarda sunulan verilerden anlaşılacağı üzere öğrencilerin derse İngilizce katılım isteklilikleri sekiz haftalık uygulama sonunda belirli miktarlarda artmıştır. Ama bu artışın istatistiksel olarak anlamlı olup olmadığını Tablo 2 ve 3'teki verilere dayanarak anlamak mümkün değildir. Bu nedenle çıkarımsal istatistik tekniklerinden biri olan İlişkili (bağımlı) örneklem T-testi ile öğrencilerin ön-test ve son-test ortalamaları karşılaştırılmıştır. Yabancı öğrencilerin derslere girmeye başlaması öncesinde ve sonrasında uygulanan derse İngilizce katılım istekliliği ölçeğinin ortalamaları arasında bir fark olup olmadığını belirlemek için yapılan ilişkili örneklem için t-testi sonucunda  $[t(53)=-2.806, p<0,05]$  yabancı öğrencilerin ziyareti öncesinde elde edilen ölçek ortalaması ile ziyaret sonrası elde edilen ölçek ortalamaları arasında anlamlı bir fark görülmüştür. Bu durum, söz konusu ortaokul öğrencilerinin, İngilizce derslerini yabancı öğrenciler eşliğinde işlemelerinin İngilizce iletişim istekliliklerinin artmasında anlamlı bir etkisinin olduğunu göstermektedir. İlgili testin sonuçları Tablo 4'te sunulmuştur.

**Tablo 4.** İlişkili (Bağımlı) Örneklem T-testi sonuçları

ÖLÇÜM	N	$\bar{x}$	S	sd	t	p
Ön-test	54	3.36	0.96	53	-2.806	0.007
Son-test	54	3.63	0.83			

Çalışmanın ikinci araştırma sorusunun - öğrencilerin yabancı öğrencilerle ders işleme ve projede yer almaları ile ilgili olarak ne derece memnun oldukları - cevaplandığı anket sonuçlarına göre, öğrencilerin yabancı öğrencilerle ders işlemekten birçok açıdan oldukça memnun oldukları anlaşılmaktadır (bkz. Tablo 5). Ankette yer alan 16 maddenin ortalamasının 3,85 olması da sayısal olarak öğrencilerin proje kapsamında yabancı öğrenciler eşliğinde İngilizce derslerini işlemekten ne kadar memnun olduklarını göstermektedir.

**Tablo 5.** Memnuniyet anketi sonuçları

Anket maddeleri (N= 63)	Min	Mak	Ort.	SS
1. Yabancı öğrenciler mükemmel ve burada onlarla ders işlemekten mutluyum.	1,00	5,00	4,33	,96
2. Yabancı öğrencilerden çok şey öğrendiğimi düşünüyorum.	1,00	5,00	3,85	1,14
3. Daha fazla yabancı öğrenci okulumuza gelip derse girse mutlu olurum.	1,00	5,00	4,11	1,25
4. Yabancı öğrencilerin konuşma becerim için faydalı olduğunu düşünüyorum.	2,00	5,00	4,12	,87
5. Daha önce yabancı öğrenciler derslerimize gelseydi İngilizcem çok daha iyi olabilirdi.	1,00	5,00	3,60	1,27
6. Yabancı öğrenciler sayesinde İngilizcenin farklı kültür ve dillerden insanlar tarafından da konuşulduğunu fark ettim.	1,00	5,00	3,85	1,20
7. Yabancı öğrenciler sayesinde İngilizce konuşmak için gerçek bir nedenim oldu.	1,00	5,00	3,96	,94
8. Önümüzdeki yıllarda da yabancı öğrencilerin okulumuza gelmesi bizler için faydalı olacaktır.	1,00	5,00	4,00	1,17
9. Yabancı öğrenciler daha fazla derslerimize gelse mutlu olurum.	1,00	5,00	4,01	1,23
10. Yabancı öğrencilerle ile İngilizce öğrenmek daha ilgi çekici ve zevkli hale geliyor.	1,00	5,00	4,07	1,26
11. Yabancı öğrencilerin gelmesi ile birlikte sınıfımızda İngilizce'ye olan ilginin arttığını düşünüyorum.	1,00	5,00	3,76	1,24
12. Yabancı öğrencileri anlamakta bazen güçlük çektiğimi düşünüyorum.	1,00	5,00	3,22	1,31
13. Yabancı öğrencilerle ders işledikten sonra ben de Türkiye dışında İngilizceyi kullanabileceğimi fark ettim.	1,00	5,00	3,65	1,17
14. Yabancı öğrencilerle işlemiş olduğum derslerin çok faydalı olduğunu düşünmüyorum.	1,00	5,00	3,53	1,37
15. Yabancı öğrencilerle birlikte ilk defa gerçek anlamda İngilizce kullandığımı düşünüyorum	1,00	5,00	3,63	1,24
16. Bu tür uygulamaların diğer sınıflarda da olması öğrencilerin motivasyonunu arttıracaktır.	1,00	5,00	3,93	1,36

\*1 Kesinlikle katılmıyorum; 2 Katılmıyorum; 3 Fikrim yok; 4 Katılıyorum ve 5 Kesinlikle katılıyorum

Tablo 5'ten anlaşılacağı üzere, en yüksek skora sahip ilk 5 maddenin ortalamaları 4,0 veya üzerinde bir değerdedir. Bu maddeler sırasıyla 4. madde, 3. madde, 10. madde, 9. madde ve 8. maddelerdir. Bu maddelerden anlaşılacağı üzere, öğrenciler yabancı öğrencilerle ders işlemenin konuşma becerilerini geliştirme açısından önemli olduğunu, okullarına daha fazla yabancı öğrencinin gelmesinin kendilerini mutlu edeceğini, bu öğrenciler eşliğinde işlenen derslerin daha zevkli ve eğlenceli geçtiğini ve uygulamanın ilerleyen yıllarda devam etmesinin kendileri için İngilizce dil becerileri açısından faydalı olacağını düşünmektedirler. Üstelik yabancı öğrencilerle ders işlemenin birçok öğrencinin İngilizce derslerine ilgisini ve dil konuşmaya yönelik motivasyonunu arttırdığı da söylenebilir (11. ve 16. maddeler).

Bunlara ek olarak, anket verilerine göre, projede yer almanın öğrencilerin İngilizce'nin günümüzdeki konumuyla ve İngilizce konuşan bireylerin sosyokültürel profilleri ile ilgili farkındalıklarını arttırdığı ve öğrencilerin 'İngilizce ne işime yarayacak' sorusuna anlamlı bir cevap bulmalarına yardımcı olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, birçok öğrenci yabancı öğrencilerle ders işlerken gerçek anlamda ilk defa İngilizce kullanma ihtiyacı hissettiklerini (15. Madde,  $\bar{x}=3,63$ ), kendilerinin de yurtdışına gitmeleri durumunda iletişim için İngilizce kullanma gerekliliklerinin olabileceğini (13. Madde,  $\bar{x}=3,65$ ) ve

İngilizce'nin birçok farklı dil ve kültürden insanın konuştuğu evrensel bir dil haline (6. Madde,  $\bar{x}=3,85$ ) geldiğini belirtmişlerdir.

Ankette ortalaması en düşük madde, öğrencilerin yabancı öğrencilerle iletişimde zorluk çekip çekmediklerini belirlemeye çalışılan 12. maddedir. Bu maddenin ortalaması bize öğrencilerin çoğunun iletişim sıkıntısı yaşamadan kendi seviyeleri doğrultusunda yabancı öğrencilerle anlaşabildiklerini göstermektedir. Son olarak, yukarıdaki verilerden anlaşılacağı üzere, büyük bir öğrenci grubu bu tür bir projenin daha önceden uygulanmış olması durumunda yabancı öğrencilerden dil becerileri açısından çok fazla istifade edebildiklerinden dolayı İngilizce becerilerinin mevcut durumdan çok daha iyi düzeyde olabileceğini aktarmıştır (2. ve 5. maddeler). Tüm bu veriler projenin öğrenciler üzerinde duyuşsal (motivasyon, mutluluk, isteklilik) bilişsel (dil kullanım alanları ve dilin kullanılabileceği kişiler üzerine yansıtıcı düşünme) ve davranışsal (benzer projelerde yer alma arzusu, Türkiye dışında dil kullanma isteği) açıdan dil kullanımı ile ilgili olumlu katkıları olduğunu gösterir niteliktedir.

### Nitel bulgular

Çalışmanın nitel bölümünde üçüncü araştırma sorusu olan öğrencilerin yabancı öğrenciler eşliğinde ders işlemlerine ilişkin görüşleri nelerdir sorusunda cevap aranmıştır. Bu kapsamda öğrencilere birebir görüşmelerde sormuş olduğumuz sorulara verdikleri cevaplar analiz edilmiştir. Bu bağlamda öğrencilere öncelikle yabancı öğrencilerle ders işlemekten memnun olup olmadıkları ve bu derslerden hoşlanıp hoşlanmadıkları sorulmuştur.

15 öğrencinin tamamı, aşağıda içerik analizi ortaya çıkarılan temalarla ilgili olarak projeden ve projenin bir parçası olmaktan oldukça hoşnut olduklarını söylemişlerdir. Tablo 6'da görüleceği üzere öğrencilerin projeden memnuniyetleri 5 tema altında toplanmıştır. Bu temalar kodların hiyerarşik yapısına göre sunulmuştur. Bu kapsamda en fazla kod 'eğlence faktöründe' en az ise 'iyi ilişkiler kurabilme' temasında ortaya çıkmıştır.

**Tablo 6.** Yabancı öğrencilerle ders işleme memnuniyetinin nedenleri

Ana temalar	Alt temalar
Eğlence faktörü	Oyun oynama Şarkı dinleme ve söyleme
Dil kullanım fırsatı	Soru sorma Diğer öğrencilere yardımcı olma
Dile karşı olumlu tutumlar	Yabancı öğrencilere karşı beslenen sevgi Dile karşı oluşan olumlu tutumlar
İyi ilişkiler kurabilme	Öğrenci dostu yaklaşım

**Eğlence faktörü:** Katılımcı öğrencilerin tamamı dersleri yabancı öğrenciler eşliğinde işleminin derslerini daha eğlenceli ve zevkli hale getirdikleri dile getirmişlerdir. Bu öğrencilerin ders içerisinde sık sık oyun oynattıkları, şarkılar dinletip öğrencilere şarkılar söyledikleri ve genel olarak dilbilgisi öğretiminden uzak durdukları belirtilmiştir. Bu konuyla ilgili olarak bazı öğrencilerin ifadeleri aşağıdaki gibidir:

- Ö1: Hem İngilizce dersini sevdiğim için İngilizcem iyi. Hem onlarla oyun oynuyorduk.  
 Ö4: Mesela oyun oynatmaları, bize sorular sormaları açısından memnun kaldım.  
 Ö12: Böyle çok güzel şeyler öğretiyorlar. Hem öğretiyorlar bir de oyun oynatıyorlar öğretirken.  
 Ö15: Oyun oynadık, şarkı dinledik ve şarkı söylediler başkada bir şey yapmadık.

**Dil kullanım fırsatı:** Eğlence boyutuna ek olarak çoğu öğrenci yabancı öğrenciler sayesinde hem dil kullanma hem de bu şekilde dil becerilerini geliştirme fırsatı yakaladıklarını söylemişlerdir. Bu temada yer alan bazı ifadelerin eğlence faktöründe belirtilen bazı ifadeleri de içerdiği görülmüştür. Aşağıda bu temayla ilgili bazı öğrenci açıklamaları yer almaktadır:

- Ö2: Daha eğlenceli oldu ders. Onlarla konuşmak İngilizcemi geliştirdi  
 Ö3: Yabancı [İngilizce] konuşmamız ve oyun oynamamız dilimizi geliştirdi.  
 Ö14: İngilizce konuşarak oyunlar oynadı, kendimizi tanıttık ve onlara sorular sorduk.

**Dile karşı olumlu tutumlar:** Dile karşı olumlu tutum sergileme dil öğreniminin öncülleri arasındadır. Projenin bu noktada öğrencilere dili ve dil kullanımını sevdirmesi dikkat çekici bir noktadır.

- Ö6: Hem yabancı öğretmenleri seviyorum hem de yabancı konuşmayı çok severim.  
 Ö8: Yabancı öğrencilerin ziyaretleri hoşuma gitti mutlu oldum, seviyorum zaten İngilizce dersini.  
 Ö11: Önceden İngilizceyi fazla sevmiyordum, şimdi çok seviyorum.  
 Ö13: Daha çok sevdim İngilizceyi hem yabancı öğrenciler geldiğinde çok sevdim yabancı öğrencileri.

**İyi ilişkiler kurabilme:** Öğrencilerle yakınlık kurabilmek bir önceki tema kadar dil öğreniminde önem arz etmektedir. Bazı durumlarda öğrenciler ilgili derste akademik olarak başarılı olmasalar bile öğretmenlerine karşı yakınlık hissettiklerinden dolayı derse karşı ekstra hazırlık ve öğrenme çabası içine girebilmektedirler. Bu noktada projenin öğrenme ve öğretmenle iyi ilişkiler fırsatı vermesi gayet olumlu bir gelişmedir.

- Ö10: Şimdi biz onlarla Türkçe konuşurken onlar çok yanlış söylüyordu. Onlar da bize İngilizce kelimeler öğretmeye çalışıyordu biz de onları yanlış söylüyorduk o sırada birbirimizin dillerini çok iyi öğrenemediğimizi öğrendik ama sonradan toparladık. Sadece öğretmen gibi değiller biz de onlara bir şeyler öğretiyorduk.  
 Ö13: Hem bize iyi davranıyorlar bir de bizimle hep böyle şey oyun oynuyorlar. Arkadaş gibiler.

Öğrencilerle görüştüğümüz diğer bir konu ise yabancı öğrencilerle ders işlemenin dil gelişimlerine ve akademik başarılarına bir katkısı olup olmadığı konusuydu. Bu konuyla ilgili olarak iki öğrenci hariç tüm öğrenciler yabancı öğrenciler ile ders işlemenin İngilizce dil becerilerine olumlu katkılar yaptığını belirtmiştir. Bu konuya ilgili ana ve alt temalar aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 7.** Projenin öğrencilerin İngilizce becerilerine katkıları ile ilgili görüşler

Ana temalar	Alt temalar
Dil becerilerinin gelişimi	Kelime öğrenimi Konuşma becerisi
Akademik başarı	Not artışı

**Dil becerilerinin gelişimi:** Öğrenciler genel olarak yabancı öğrenciler ile ders işlemenin özellikle kelime öğrenimlerini ve başta telaffuz olmak üzere konuşma becerilerini geliştirdiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca katılımcı öğrenciler yabancı öğrencilerin dil öğretirken geleneksel öğretim yöntemlerinden ziyade

yenilikçi öğretim yaklaşımlarından ve çeşitli dil öğretim stratejilerinden faydalandıklarını dile getirmişlerdir. Bu konuyla ilgili olarak bazı katılımcılar aşağıdaki açıklamalarda bulunmuşlardır:

Ö1: Mesela ben "ask" kelimesini bilmiyordum. "Ask" soru sormak ya, ben onu bilmiyordum. Dedim ki "İkinci ders burada olacak mısınız?" Onlar da "Yasemin Hoca'ya soralım" ı İngilizce dediği için oradan öğrendim.

Ö2: İngilizcedeki kelimeleri kodlayarak daha iyi tutabildim aklımda.

Ö6: İngilizce konuşmamı daha çok geliştirdi. Konuşmam değişti daha çok iyi konuşuyorum.

Ö10: Şimdi onlar yani bize Türkçeyi konuşamıyordu biz de onlarla çok İngilizce konuşamıyorduk merhaba, günaydın, iyi akşamlar yani böyle şeyler konuşuyorduk şimdi mesela her şeyini sorabiliyorsun.

Ö12: Birazcık kelimeleri tam söyleyemiyordum artık bazılarını söylüyorum.

**Akademik başarı:** İki öğrenci ise yabancı öğrenciler ile ders işlemenin akademik başarılarına olumlu olarak etki ettiğini söylemiştir. Muhtemelen buradaki ana unsur öğrencilerin yabancı öğrenciler ile ders işlemenin kendilerinde İngilizce'ye karşı olumlu güdülenme oluşturmuş olma olasılığıdır.

Ö3: Onlarla ders yaptıktan sonra sınavlarda notlarım yükseldi.

Ö9: Derslere daha çok katılmaya başladım. Yani biraz İngilizceyi daha çok öğrendim ben.

Projede olumlu anlamda istifade edemediğini belirten iki öğrenci bunun nedenini şu şekilde açıklamışlardır:

Ö6: Bana çok bir katkısı oldu diyemem. İngilizceyi ben sevmiyorum zaten o yüzden.

Ö8: İngilizce dersini seviyorum ama notum düştü. Çok değil, çok konuşamıyorum. İngilizcem çok iyi değil.

Sonraki dönemlerde de yabancı öğrenciler ile ders işlemeyi isteyip istemedikleri sorusuna yine yukarıdaki cevaplara benzer şekilde istisnasız tüm öğrenciler 'Evet' yanıtı vermiştir. Tema olarak iki ana konu ön plana çıkmıştır. Bunlardan ilki ilk soruda da yaygın olarak ortaya çıkan 'eğlence/eğlenme' faktörüdür. Bu temaya ilgili olarak öğrenciler hem yabancı öğrencileri hem de İngilizce derslerini çok sevdiklerini, derslerinin çok eğlenceli ve zevkli hale geldiğini ifade etmişler ve tüm bu nedenlerden dolayı ilerleyen dönemlerde de benzeri uygulamaların okullarında devam etmesini istemişlerdir. Bir iki öğrenci ise eğlenmenin dışında dil becerilerinin daha da gelişeceği ve akademik başarılarının artacağı öngörüsüyle yabancı öğrencilerle sonraki dönemlerde de birlikte olmak istediklerini söylemişlerdir.

Ö1: Seviyorum yani yabancı öğretmenleri.

Ö2: Çünkü çok eğlenceliler. Çok tatlılar ve çok güzel eğlendiriyorlar.

Ö3: Eğlendiğimiz için, biraz daha anladığım için ve notlarım yükseldiği için.

Ç6: Yabancı öğretmenleri sevdiğim için.

Ö10: İsterdik onlarla ders işlemesi yani bizim hoşumuza gidiyor.

Ö13: Hem biraz daha İngilizcemizi geliştirmiş olurum diğer dönemlerde.

Son olarak, yabancı öğrencilerle iletişimleriyle alakalı görüşlerini belirtirken çoğu öğrenci problem yaşamadan iletişim kurabildiklerini, rahat hareket edebildiklerini, zamanla onlara daha fazla soru sorup konuşabildiklerini ve utangaçlık duygularından kurtulup daha fazla etkileşim içinde bulduklarını dile getirdiler.

Ö1: Genellikle iyiydi yani. Mesela Pierre abi, Larissa abla hasta olduğundan gelmemişti. Biz oyun oynuyorduk, adı Bingo'ydu herhalde. Biz onunla oyunu anlamayanlara anlatmaya çalışıyorduk. O bazı kelimeleri bilmediği için ben yardımcı oluyordum anlatmasına.

Ö4: Normal, bize İngilizce konuşuyorlar. İngilizce konuşuyorduk.

Ö10: İlk başta çok zorlanıyorduk şimdi normal bu şekilde.

Ö14: İlk geldiklerinde biraz konuşmuyorduk biraz utandık fakat sonra konuşmaya başladık.

Bazı öğrenciler ise iletişim kurarken biraz zorlandıklarını bunun da kendi İngilizce seviyelerinin ve dile karşı tutumlarının olumsuz olmasından kaynaklandığını belirtmişlerdir.

Ö7: Şey azıcık İngilizce konuşmasak da yine biraz konuşuyoruz. İngilizceyi ben çok sevmiyorum.

Ö8: Çok değil, çok konuşamıyorum. Daha çok İngilizcesi iyi olan arkadaşlarım konuştu onlarla.

Bir öğrenci ise çok farklı bir noktaya dikkat çekerek yabancı öğrencilerle etkileşimde bulunmanın kendisinde İngilizce'nin mevcut statüsü ile ilgili farkındalık oluşturduğunu, İngilizce'nin günümüzde düşündüğünden daha önemli hale geldiğini anladığını belirtmiştir.

Ö10: biz şimdi İngilizceyi tek bir dil olarak düşünüyorduk yani basit bir dil olarak ama şimdi dünya genelinde bir dil oldu.

Son olarak, nitel verilerin nicel veri analizinde ortaya çıkan derslerin zevkli hale gelmesi, öğrencilerin İngilizce'ye karşı ilgilerinin arttığı, yabancı öğrencilerle iletişimde çok fazla sıkıntı yaşanmadığı, İngilizce'nin mevcut statüsünün öğrenciler tarafından anlaşılması, projenin devam etmesiyle yabancı öğrencilerin İngilizce gelişimlerine daha fazla katkı sağlayacakları gibi bulguları desteklediği söylenebilir.

## Tartışma ve sonuç

Bu çalışmada, Burdur il Milli Eğitim Müdürlüğü ve MAKÜ Eğitim Fakültesi işbirliği ile yürütülen 'Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı' projesinin pilot uygulamasında yer alan ortaokul öğrencilerinin proje sayesinde İngilizce iletişim istekliliklerin artıp artmadığı, projeden ne derece memnun kaldıkları ve projede yer alan yabancı öğrenciler ile ders işleyişleri ile ilgili algı ve düşünceleri incelenmiştir. Çalışmanın bulguları, yabancı öğrenciler eşliğinde ders işlemenin öğrencilerin derse İngilizce katılım istekliliğini istatistiki anlamda olumlu olarak arttırdığını göstermiştir. Bu sonuç MEB'in 2011'de gerçekleştirmeye çalıştığı benzeri projelerde genellikle ana dili İngilizce olan kişilerin yer almış olduğu sınıflarda öğrencilerin dersleri motive edici ve ilgi çekici buldukları ve bu nedenle derslere katılımlarının arttığı sonucu ile açıklanabilir (bkz. Charles, 2006; Lin, 2001). Mevcut çalışmada yer alan yabancı öğrencilerden sadece biri anadil olarak İngilizce konuşurken diğer yabancı öğrenciler farklı millet ve dillerden gelmektedir. Ama görülüyor ki, Aydın (2017), Şener (2014) ve Hişmanoğlu ve Özüdoğru'nun (2017) İngilizce iletişim istekliliği üzerine yaptıkları çalışmaların sonuçlarına paralel olarak dersteki aktiviteler, yabancılarla ve yabancı dile karşı olumlu tavır ve tutum ve İngilizce konuşan bireylerle ilk elden etkileşim, konuşulan kişiler ana dili İngilizce konuşanlar olsun ya da olmasın, öğrencilerin derse İngilizce katılım istekliliğini olumlu olarak etkilemiştir.

Mevcut çalışma ayrıca hem MEB'in 2011'de hayata geçirmek istediği hem de özellikle Doğu Asya ülkelerinde yürütülen dil projelerinden farklıdır. En önemli fark diğer projelerin çok maliyetli olması ve tamamen ana dili İngilizce olan kişilerin işe alınarak projelere dâhil edilmesinden oluşmaktadır. Bu projede ise hiçbir maliyet söz konusu değildir ve tamamen yabancı öğrencilerin gönüllülük esasına göre haftada bir iki saat, önceden belirlenen okullarda, derslerde okulların İngilizce öğretmenlerine eşlik



etmelerini içermektedir. Projede yer alan yabancı öğrencilerin gönüllülük esasına göre ve isteyerek okullarda bulunmaları ve hâlihazırda öğretmen adayı olmaları da yaptıkları işi severek yapmalarına neden olmuş olabilir. Bu da öğrencilerde karşılık görmüş ve derslere daha fazla katılım gösterme istekliliği olarak kendini göstermiş olabilir.

Çalışma sonuçları ayrıca öğrencilerin birçok konuda projeden ve yabancı öğrencilerle ders işlemekten bir hayli memnun olduklarını göstermiştir. Özellikle nitel verilerin analizi öğrencilerin yabancı öğrenciler ile ders işlemeyi çok eğlenceli, zevkli ve rahat bir hale getirdiğine inandıklarını göstermiştir. Bu sonuç daha önce yapılan benzeri çalışmalarda elde edilen, öğrencilerin yabancı hocaların daha arkadaş canlısı oldukları, daha işlevsel İngilizce kullandıkları ve anadili İngilizce olmayan öğretmenlere kıyasla daha esnek oldukları, bulgusunu destekler niteliktedir (bkz. İnceçay ve Atay, 2009; Karakaş, Uysal, Bilgin ve Bulut, 2016; Wu ve Ke, 2009). Bu sonucun ortaya çıkmasına neden olan bir başka etken ortaokul öğrencilerinin yabancı öğrencilerle dilbilgisi öğreniminden ziyade göreve dayalı öğrenme (task based learning) yaklaşımıyla etkileşimi gerektiren gerçek ve anlamlı görevlerle dersleri işlemiş olmaları olabilir (Larsen-Freeman ve Anderson, 2011; Richards ve Rodgers, 2014). Ek olarak derslerde öğrenci kaygısını ve öğrenmeye yönelik kısıtlamayı ortadan kaldıran yani bir anlamda duyuşsal etkenlerin olumsuz etkilerini minimize eden şarkı söyleme, dinleme ve oyun oynama gibi aktiviteler öğrencilerin derslerden ve yabancı öğrencilerden memnun kalmasına sebep olmuş olabilir. Krashen'in (1982) dil edinimi süreci üzerine beş hipotezinden biri olan 'duyuşsal filtre hipotezinde' belirttiği gibi öğrencilerin motivasyonunun artması, öz-güvenlerinin yükselmesi ve kaygı seviyelerinin düşmesi dil öğrenim sürecine olan bakış açılarını olumlu olarak değiştirmiş olabilir.

Mevcut çalışma, derse İngilizce katılım istekliliği, projeden memnuniyet ve proje ile ilgili genel görüşleri pilot uygulamada yer alan öğrencilerin bakış açısıyla incelemesi yönüyle, sadece projenin uygulandığı ortaokuldaki öğrencilerin cevaplarıyla sınırlıdır. Bu projede yer almış ve yabancı öğrencileri derslerinde misafir etmiş olan okulların İngilizce öğretmenlerinin, okul idarecilerinin ve proje kapsamında okulları ziyaret eden yabancı öğrencilerin de tecrübe ve deneyimleriyle beraber görüşlerine yönelik ek çalışmalar ilerleyen dönemlerde yapılabilir. Ayrıca bu çalışmada, öğrencilerin derse İngilizce katılım istekliliği açısından cinsiyet ve sınıf gibi değişkenler açısından farklı algılamalar olup olmadığına odaklanılmamıştır. Bu projede yer alan çeşitli okullardaki öğrenciler üzerine yapılabilecek başka bir çalışmada bu durum bir alt problem olarak benimsenebilir ve buna yönelik ek çalışmalar tekrar proje ekibinden araştırmacılar tarafından ilerleyen dönemlerde yapılabilir.

Son olarak, araştırmanın sonuçlarına dayanarak İngilizce öğretiminde benzeri proje ve uygulamalara yönelik bazı önerilerde bulunulabilir. Burdur MAKÜ henüz yeni bir üniversite olmasından ve Burdur'un küçük bir il olmasından dolayı Türkiye'de bazı illerdeki üniversiteler kadar yabancı öğrenci çekememektedir. Bu nedenle büyük illerimizdeki üniversitelerde ve benzeri küçük illerdeki üniversitelerde benzer projeler hayata çok daha rahat geçirilebilir. İllerdeki il milli eğitim müdürlükleri aracılığıyla özellikle dezavantajlı bölgedeki okullara yabancı öğrenciler gönderilebilir. Bu tür uygulamalar sahil şeridinde yer alan turistik şehirlerimizde öğrencilerin dil kullanım fırsatlarının fazla olması sebebiyle daha fazla ilgisini çekebilir. Bu ve benzeri projeler, MEB'in (2018) ilkököl ve ortaokul İngilizce dersi öğretim programında İngilizce öğretiminde öncelikle amaç olarak belirttiği İngilizce öğrenimine karşı öğrencilerde olumlu tutum geliştirme hedefine ulaşılmasını kolaylaştırabilir.

### Teşekkür

Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı projesinin proje ortağı kurum yetkilisi Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi dekanı Sayın Prof. Dr. Sibel Karakelle'ye, proje sahibi kurum yetkilisi Burdur İl Milli Eğitim müdürü Sayın Mahmut Bayram'a projeye vermiş oldukları desteklerinden dolayı, ve projenin uygulandığı kurumun yetkilisi olan Türkiye Yardım Sevenler Ortaokul müdürü Sayın Gülizar Güzel'e ve projenin uygulandığı kurumun irtibat kişisi İngilizce Öğretmeni Sayın Yasemin Çakıcı'ya projenin yürütülmesinden sonlandırılmasına kadar olan tüm katkılarından dolayı teşekkür ederim. Ek olarak, alanyazınla ilgili makale taramasında yardımlarını esirgemeyen MAKÜ İngiliz Dili Eğitimi öğrencisi Özlem Karagünli'ye ve nicel verilerin işlenmesinde ve analizinde vermiş olduğu destekten dolayı Dr. Gürcan Kaya'ya çok teşekkür ederim. Son olarak, projede yer alan tüm İngilizce öğretmenlerimize ve yabancı uyruklu öğrencilerimize bu projeyi hayata geçirmemize yardımcı oldukları için canı gönülden teşekkürlerimi sunarım.

### Kaynakça

- 40 bin yabancı öğretmen geliyor. (2019, Mart 19). *Hürriyet*. Erişim adresi <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/40-bin-yabanci-ogretmen-geliyor-17312507>
- Akbay, T. (2019). Deneysel araştırmalar. S. Şen ve İ. Yıldırım (Yay. haz.) *Eğitimde Araştırma Yöntemleri* (s. 155-179). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Allen, M. (Ed.). (2017). *The SAGE encyclopedia of communication research methods*. SAGE Publications.
- Arıkan, A. (2017). English language teachers' views on the new national curriculum for 2nd graders. *Journal of Narrative and Language Studies*, 5(9), 34-40.
- Aydın, F. (2017). Willingness to communicate (WTC) among intermediate-level adult Turkish EFL learners: underlying factors. *Eğitimde Nicel Araştırmalar Dergisi-Journal of Qualitative Research in Education*, 5 (3), 109-137.
- Bağçeci, B., & Yaşar, M. (2007). Ortaöğretim kurumlarında İngilizce öğretimine ilişkin öğrenci görüşleri. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 6(1), 9-16.
- Bayyurt, Y. (2014). *4+ 4+ 4 Eğitim Sisteminde Erken Yaşta Yabancı Dil Eğitimi*. Yabancı Dil Eğitimi Çalıştayı Bildirileri (12-13 Kasım 2012), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, s. 117-127.
- British Council- TEPAV Proje Ekibi. (2013). *Türkiye'deki Devlet Okullarında İngilizce Dilinin Öğretimine İlişkin Ulusal İhtiyaç Analiz*. Ankara: British Council.
- British Council- TEPAV Proje Ekibi. (2015). *Türkiye'de yükseköğretim kurumlarındaki İngilizce eğitimi*. Ankara: British Council.
- Büyükkantarcioglu, N. (2004). A sociolinguistic analysis of the present dimensions of English as a foreign language in Turkey. *International Journal of the Sociology of Language*, 165, 33-58.
- Cao, Y., & Philip, J. (2006). Interactional context and willingness to communicate: a comparison of behavior in whole class, group and dyadic interaction. *System*, 34, 480-493.
- Carless, D. (2006). Collaborative EFL teaching in primary schools. *ELT Journal*, 60(4), 328-335.
- Coşkun, A. (2013). Native Speakers as Teachers in Turkey: Non-native Pre-service English Teachers' Reactions to a Nation - wide Project. *The Qualitative Report*, 18(29), 1-21.
- Creswell, J. W. (2008). *Educational research planning, conducting and evaluating quantitative and qualitative research*. International Pearson Merrill Prentice Hall.
- Çelebi, M. D. (2006). Türkiye'de anadili eğitimi ve yabancı dil öğretimi. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(21), 285-307.
- Doğan, İ. (1996). *Sosyoloji, kavramlar ve sorunlar*. İstanbul: Sistem Yay.

- Doğançay-Aktuna, S. (1998) The Spread Of English in Turkey And Its Current Sociolinguistic Profile. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 19(1), 24-39.
- Dörnyei, Z. (2003). *Questionnaires in second language research: Construction, administration, and processing*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- EF English Proficiency Index - Turkey. (2019). *Global ranking of countries and regions* Erişim adresi <https://www.ef.com/wwen/epi/regions/europe/turkey/>
- Griffie, D.T. (2012). *An introduction to second language research methods: Design and data*. USA: TESL-EJ Publications.
- Gürsakar, N. (2009). *Çıkarımsal istatistik Minitab-SPSS uygulamalı*. Bursa: Dora.
- Gürsoy, E., Korkmaz, S. Ç., & Damar, A. E. (2013). Foreign language teaching within 4+4+4 education system in Turkey: Language teachers' voice. *Eurasian Journal of Educational Research*, 13(53), 59-74.
- Haznedar, B. (2010, November). *Türkiye'de yabancı dil eğitimi: Reformlar, yönelimler ve öğretmenlerimiz*. In International Conference on New Trends in Education and Their Implications (s.747-755), Antalya, Turkey. Erişim adresi: <http://www.iconte.org/FileUpload/ks59689/File/166.pdf>
- Hişmanoğlu, M., & Özüdoğru, F. (2017). An investigation of university students' willingness to communicate in English in relation to some learner variables. *Karabük University Journal of Institute of Social Science*, 7(2), 449-461.
- Howitt, D. & Cramer, D. (2014). *Research methods in psychology* (4th ed.). Harlow, England: Pearson.
- Hürriyet Eğitim Eki (2014). *Prof. Yasemin Bayyurt ile bir röportaj*. Erişim adresi <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/2-7-yas-arasi-dil-ogrenmede-en-kazancli-donem-26709553>
- Hymes, D. H. (1972). On communicative competence. In J. B. Pride & J. Holmes (Eds.), *Sociolinguistics: Selected readings* (Part 2, pp. 269-293). Harmondsworth, England: Penguin.
- İnceçay, G., & Atay, D. (2009, May). *EFL learners' interaction with native and nonnative teachers*. Paper presented at The 1st International Congress of Educational Research. Çanakkale, Turkey.
- İngilizce eğitime 40 bin öğretmen (2011, Mart 23). *Memurlar.net* Erişim adresi <https://www.memurlar.net/haber/191646/ingilizce-egitime-40-bin-yabanci-ogretmen.html>
- Karakaş, A., Uysal, H., Bilgin, S., & Bulut, T. (2016). Turkish EFL learners' perceptions of native English speaking teachers and non-native English-speaking teachers in higher education. *Novitas-ROYAL (Research on Youth and Language)*, 10(2), 180-206.
- Kırkgöz, Y. (2009). Globalization and English language policy in Turkey. *Educational Policy*, 23(5), 663-684. <http://doi.org/10.1177/0895904808316319>
- Koru, S., & Akesson, J. (2011). *Türkiye'nin İngilizce Açığı*. Ankara: Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı. 1-19, Erişim adresi: [http://www.tepav.org.tr/upload/files/1329722803-6.Turkiye\\_nin\\_Ingilizce\\_Acigi.pdf](http://www.tepav.org.tr/upload/files/1329722803-6.Turkiye_nin_Ingilizce_Acigi.pdf)
- Krashen, S. (1982). *Principles and practices in second language acquisition*. Oxford: Pergamon.
- Lin, Y. C. (2001). *A study of the employment of foreign English teachers by Hsin Chu City as English teachers at elementary schools*. (Unpublished masters' thesis), National Hsinchu Teachers College, Taiwan.
- MEB. (2018). *İngilizce Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı. <http://mufredat.meb.gov.tr/Dosyalar/201812411191321-%C4%B0NG%C4%B0L%C4%B0ZCE%20%C3%96%C4%9ERET%C4%B0M%20PROGRAMI%20Klas%C3%B6r%C3%BC.pdf>
- Sarıhan, Z. (2001). *Yabancı dille eğitime hayır*. Öğretmen Dünyası Özel Eki, Tekışık Yay.

- Schreier, M. (2012). *Qualitative content analysis in practice*. London, England: Sage.
- Şener, S. (2014). Turkish ELT students' willingness to communicate in English. *ELT Research Journal*, 3(2), 91-109.
- Widdowson, H. G. (1978). *Teaching language as communication*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Wu, K., & Ke, C. (2009). Haunting native speakerism? Students' perceptions towards native English speaking teachers in Taiwan. *English Language Teaching*, 2(3), 44-52.
- Yaman, İ. (2018). Türkiye'de İngilizce öğrenmek: zorluklar ve fırsatlar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (11), 161-175.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H., (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. 5. Baskı Ankara: Seçkin.

## Ekler

### Ek 1: Ulusal medyada Etkileşimli İngilizce Dil Sınıfı Projesi

**SABAH** **SPOR** **GÖNÜLLÜLER** **Kadın** **A PARA** **memurlar** **Hürriyet** Seçim 2019 Cündem Dünya Ekonomi Spor Arena Seyahat K


SON DAKİKA GÜNDEM EKONOMİ YAŞAM SAĞLIK DÜ

Haberler > Bölgeler Haberleri > Akdeniz Haberleri > Gönüllüler İngilizce öğretti

## Gönüllüler İngilizce öğretti

**Burdur'daki Türkiye Yardım Sevenler Ortaokulu'nda 15 yabancı uyruklu öğrencinin gönüllü olduğu 'Etkileşimli Dil Sınıfı'nda İngilizce eğitim sona erdi. Sertifika töreninde öğrenciler İngilizce şarkı söylediler**

Giriş Tarihi: 4.6.2019



Burdur İl Millî Eğitim Müdürlüğü ve Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi işbirliği ile Türkiye Yardım Sevenler Ortaokulu koordinasyonunda yürütülen 'Etkileşimli Dil Sınıfı' projesi sona erdi. Törene İl Millî Eğitim Müdür Yardımcısı Süleyman Çakıcı, MAKÜ Eğitim Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Sibel Karakelle, Vali Hasan Şıldak'ın eşi Fatma Nur Şıldak, öğretmenler ve öğrenciler katıldı.

### İNGİLİZCE ŞARKILAR

Proje kapsamında 2 ilkokul, 5 ortaokul ve 1 lisede 15 İngilizce branş öğretmeni ile MAKÜ'de eğitim gören 17 yabancı uyruklu öğrenci gönüllü çalıştı. Törende, projeye katılan okulların öğrencileri İngilizce şarkılar söylediler. Daha sonra projede gönüllü olarak görev alan İngilizce öğretmenleri ile yabancı uyruklu öğrencilere teşekkür belgeleri verildi.


Burdur Haberleri: 'Etkileşimli Dil Sınıfı' yaygınlaşıyor

Ana Sayfa Antalya (?) En son ziyaretleriniz: Burdur Tüm Şehirler v

BURDUR HABERLERİ

## 'Etkileşimli Dil Sınıfı' yaygınlaşıyor

DHA 09.11.2018 - 14:58 | Son Güncelleme : 09.11.2018 - 14:58



DHA

f t r e p

— A + Yorum yaz

Mesut MADAN/BURDUR,(DHA) - BURDUR Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi ve İl Millî Eğitim Müdürlüğü işbirliğinde geçen yıl bir okulda pilot proje olarak başlatılan 'Etkileşimli Dil Sınıfı Projesi' yaygınlaştırılacak.

Türkiye Yardımsevenler Derneği İlk ve Ortaokulunda geçen yıl başlatılan 'Etkileşimli Dil Sınıfı Projesi' bu yıl Bahçelievler Şehit Sıtkı Kara İlkokulu, Altın Terim Solmaz İlkokulu, Türk Hava Kurumu Ortaokulu, Şeker İmam Hatip Ortaokulu, Şehit Akif Altay Ortaokulu'nda da uygulanacak. Projenin yaygınlaştırılması için İl Millî Eğitim Müdürü Mahmut Bayram ile MAKÜ Eğitim Fakültesi Dekanı Prof.Dr. Sibel Karakelle arasında protokol imzalandı. Projeye okullardaki İngilizce öğretmenleri ve MAKÜ Eğitim Fakültesi'nde öğrenim gören yabancı öğrenciler 8 hafta süreyle İngilizce derslerine birlikte girecek.

Proje yürütücüsü Gülizar Güzel, geçen yıl yapılan pilot uygulamanın başarılı görüldüğünü, bundan dolayı bu yıl daha fazla okulda yaygınlaştırıldığını belirtti. Projenin amacının okullarda yabancı dil eğitimi verilen sınıfların 'Etkileşimli Dil Sınıfı' olarak düzenlenmesi olduğunu kaydeden Güzel, 'MAKÜ Eğitim Fakültesi'nde öğrenim görmek üzere yurt dışından gelen öğrencilerin yabancı dil derslerine katılarak, öğrencilerimizle daha kalıcı ve daha yüksek düzeyde dil öğrenimini gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır' dedi.

## Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişkinin incelenmesi

Nurullah ŞAHİN<sup>1</sup>

**APA:** Şahin, N. (2019). Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişkinin incelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 214-233. DOI: 10.29000/rumelide.618195

### Öz

Bu araştırmanın amacı; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonlarını çeşitli değişkenler açısından incelemek ve Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişkiyi tespit etmektir. Çalışmada nicel araştırma yaklaşımı benimsenmiş olup ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu 2018-2019 eğitim öğretim yılı güz dönemi içerisinde Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalında öğrenim görmekte olan toplam 206 Türkçe öğretmeni adayı oluşturmaktadır. Araştırmada veri toplama aracı olarak Karabay (2013) tarafından geliştirilen "Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algı Ölçeği" ile Schutte ve Malouff (2007) tarafından geliştirilen ve Yıldız vd. (2013) tarafından Türkçeye uyarlanan "Yetişkin Okuma Motivasyonu Ölçeği" kullanılmıştır. Araştırmadan elde edilen tüm veriler SPSS 25 paket programında parametrik testler kullanılarak analiz edilmiştir. Çalışmada; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının cinsiyet, kendine ait kitaplığının olup olmaması ve yılda okuduğu kitap sayısı değişkenlerine göre anlamlı olarak farklılaştığı; öğrenim görülen sınıf düzeyi değişkenine göre ise, anlamlı olarak farklılaşmadığı görülmüştür. Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonlarının ise cinsiyet, sınıf ve yılda okunan kitap sayısı değişkenlerine göre anlamlı bir şekilde farklılaştığı; kendine ait kitaplığının olup olmaması değişkenine göre ise anlamlı olarak farklılaşmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasında pozitif yönde ve orta düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür.

**Anahtar kelimeler:** Eleştirel okuma öz yeterlik algısı, okuma motivasyonu, Türkçe öğretmeni adayları.

### An analysis of the correlation between critical reading self-sufficiency perceptions and reading motivations of Turkish teacher candidates

#### Abstract

This research is aimed at making a multi-variable analysis of critical reading self-sufficiency perceptions and reading motivations of Turkish teacher candidates and identifying the correlation between critical reading self-sufficiency perceptions and reading motivations of Turkish teacher candidates. The study is based on quantitative research method using correlational survey model. The study group consists of 206 students studying at the Turkish Education Department of the Faculty of Education of Amasya University in the fall semester of 2018-2019 academic year. The data collection tool used in the research was the "Critical Reading Self-Sufficiency Perception Scale" developed by Karabay (2013) and the "Adult Reading Motivation Scale" developed by Schutte and

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi, Türkçe Dili Eğitimi ABD (Ağrı, Türkiye), nsahin.86@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-3462-0369 [Makale kayıt tarihi: 16.07.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618195]

Malouff (2007) and adapted to Turkish by Yıldız *et al.* (2013). All data obtained from the survey were analyzed in SPSS 25 package program using parametric tests. The study demonstrated that the critical reading self-sufficiency perceptions of Turkish teacher candidates differed significantly based on variables such as sex, having a personal library or not and the number of books read in a year; but did not differ significantly based on the variable of educational grade. On the other hand, it was determined that reading motivation of Turkish teacher candidates differed significantly based on variables such as sex, class and the number of books read in a year; but did not differ significantly based on the variable of having a personal library. It was also seen that there was a positive and moderate correlation between critical reading self-sufficiency perceptions and reading motivations of Turkish teacher candidates.

**Keywords:** Critical reading self-sufficiency perceptions, reading motivation, Turkish teacher candidates.

## Giriş

Dört temel dil becerisinden biri olan ve dilin anlama boyutu içerisinde kullanılan okuma becerisi; çağdaş insanın bilgiye ulaşmada kullandığı önemli yollardan biridir. Günümüzde insanlar, bilgiye ulaşmak için çok farklı kaynaklar kullanmaktadırlar. Okuma; bu yollardan biri olmakla birlikte insanın bireysel, sosyal, zihinsel, dilsel, toplumsal vb. birçok gelişimine de katkı sağlar. Okuma “bir yazıyı, sözcükleri, cümleleri noktalama işaretleri ve öteki öğeleriyle görmek, algılamak, tanımak ve bunların anlamını kavramak, kıyaslamalar yapmak, yorumlamak, fikir yürütmek, yargıya varmak ve olayları analiz ederek, sentez yaparak değerlendirmektir” (Güngör, 2005, s. 101). Basılı harfleri seslendirmenin çok ötesinde bir etkinlik olan okuma, karmaşık zihinsel süreçleri ve üst düzey düşünme becerilerini de gerektiren bir beceridir. Okuma da esas olan, metnin anlatmak istediği mesajı eksiksiz ulaşmak ve metnin tamamına hâkim olmaktır.

Okuma becerisi insanın doğuştan getirdiği bir beceri değildir. “Dil edinimi okul öncesinde çocuğun ailesi ve yakın çevresiyle etkileşimi sonucunda başlar. Ancak dilin doğru ve etkili kullanımıyla okuma ve yazma becerilerinin gelişimi okulda veya başka bir eğitim öğretim kurumunda sistemli bir çalışmayı gerektirebilir.” (Alyılmaz, 2010, s. 729). Sağlıklı ve etkili bir okuma becerisini kazanmanın yollarından biri de, okullardaki eğitim öğretim faaliyetleridir. Okullarda verilen okuma eğitimi, çocuklara okumayı öğretmenin yanı sıra onları iyi birer okur olarak yetiştirmek ve onlara okuma sevgisi aşılamak bağlamında da son derece önemlidir. Çünkü okuma sevgisi kazanmış ve iyi bir okur olabilmiş bireyler ancak okumayı alışkanlık getirebilir ve hayatlarının her anında okumayı ve bilgiyi ön plana çıkarabilir. Bu konuda, başta öğretmenler olmak üzere eğitim öğretim sürecinin tüm paydaşlarına önemli ve kritik görevler düşmektedir. Ayrıca iyi bir okuma eğitimi, çocukların akademik başarıları açısından da önemlidir. Tüm derslerin belli bir oranda okuduğunu anlama becerisi gerektirmesinden dolayı okuma becerisi istenilen düzeyde olmayan öğrencinin derslerinde başarılı olması da düşünülemez.

Okuma becerisini geliştirmek için birçok yöntem ve teknikten bahsedilebilir. Bunlardan biri de eleştirel okumadır. “Bireyin okuduklarını yargılaması, sorgulaması, değerlendirmesi, güvenilir kaynaklardan yararlanarak ve kendi aklını kullanarak bir sonuca varması” (Özensoy, 2012, s. 198) şeklinde tanımlanabilen eleştirel okuma; öğrenciye sorgulamayı, muhakeme ve kıyaslama yapmayı öğretme amacı taşıdığından diğer yöntem ve tekniklerin de birkaçını kapsamaktadır. Eleştirel okumada, üst düzey düşünme becerileri ve karmaşık zihinsel süreçler ön plana çıkmaktadır. Çünkü eleştirel okuma; okuduklarını peşinen kabullenme yerine sorgulama, araştırma, karşılaştırma, ilişkilendirme,

yorumlama, seçme, hükme varma gibi temeller üzerine kurulu bir okuma eylemidir. Günümüz dünyasında okuma materyallerinin çok fazla olduğu düşünülünce, bireylerin ve öğrencilerin doğru okuma materyaline ve en önemlisi de doğru bilgiye ulaşabilmesi bağlamında, eleştirel okuma kritik öneme sahiptir.

Eleştirel okumanın temelinde yer alan üst düzey düşünme becerileri, aynı zamanda yapılandırmacı eğitim anlayışının da temel prensiplerini oluşturmaktadır. Yapılandırmacı eğitim anlayışında, öğrencilerin bu beceriler bağlamında yetiştirilmesi ve doğru bilgiye bu beceriler aracılığıyla öğrencinin kendisinin ulaşması önemli görülmektedir. Bu nedenle öğrencilerin eleştirel okuma bağlamında yetkin ve öz yeterlik algılarının yüksek olması yapılandırmacı anlayışın ortaya koymak istediği ideal öğrenci profilinin özelliklerindedir.

Öz yeterlik kavramı, bireylerin karşılaştıkları durumlarla başa çıkma ve belli bir konuya ilişkin başarılı olma yetkinliğine yönelik kendi algılarını (Senemoğlu, 2011) ifade etmektedir. “Özyeterlik algısı gerçek yeterlik düzeyinden çok, yeterlik düzeyi hakkındaki inançla ilgilidir” (Kurbanoglu, 2004, s. 139). Öz yeterlik algısı, davranışların oluşmasında ve gerekli olan davranışı sürdürebilme noktasında önemli bir etkidir (Bandura, 1997). Nitekim öz yeterlik algısı yüksek bireyler, öz yeterlik algısı düşük olan bireylere göre; karşılaştıkları durumun üstesinden gelebilmek adına daha çok motive olurlar ve bu uğurda daha çok mücadele ederler. Yani öz yeterlik ne kadar yüksek olursa bireydeki sabır, mücadele gücü ve kendine güven duygusu da o kadar yüksek olur (Senemoğlu, 2011; Saracaloğlu, Yenice, Karasakaloğlu ve Gencil, 2008 ve Bıkmaz, 2002). Bunlardan hareketle bireyin eleştirel okuma bağlamında kendi kapasitesine olan inancı ifade eden eleştirel okuma öz yeterlik algısı, eleştirel okumanın başarıya ulaşması açısından önemlidir. Yani eleştirel okuma öz yeterlik algısı, okumanın amacına ulaşmasını etkileyen duyuşsal bir faktördür ve bu noktada okuma başarısını etkileyen diğer duyuşsal faktörlerle de yakından ilişkilidir. Eleştirel okuma öz yeterlik algısının ilişki olduğu duyuşsal faktörlerden biri de okuma motivasyonudur. Öz yeterlik inancının, motivasyonu yükseltici, performansı artırıcı etkisi açıktır (Işık, 2001).

Motivasyon kavramı, genel manada kişinin amacı için harekete geçmesini ve eylemlerinde kararlı olmasını sağlayan dürtü, istek veya hırs olarak tanımlanabilir (Slavin, 2013; Selçuk, 2007; Katrancı, 2015). Bu bağlamda, okuma motivasyonu ise, “Okuma süreçlerini, sonuçlarını ve konularını etkileyen kişisel amaçlar, değerler ve inançlar” (Guthrie ve Wigfield, 2000, s. 405) şeklinde tanımlanmaktadır. Başka bir ifadeyle okuma motivasyonu, “kitabı okumaya yönelik istek, merak, ilgi, tutum ve davranışın oluşabilmesi; kitap okumanın değerli bir eylem olarak görülmesi ve kitap okuma alışkanlığının devam edebilmesi için gerekli olan güç” (Katrancı, 2015, s. 50) olarak tanımlanmıştır.

Motivasyon, okumada temel bir rol oynamakta ve okuma başarısını doğrudan etkilemektedir. Okuma motivasyonu yüksek olan öğrencilerin okuma başarıları ve okuma alışkanlıkları da yüksektir (Guthrie, 2004; Baker, 2003; Kuşdemir, 2014). Bu sebeple; öğrencilerin okuma motivasyonlarını artırıcı tedbirler almak ve bu bağlamda gerekli düzenlemeleri yapmak önemli görülmektedir.

Bireylerin okumaya yönelik isteklerini, ilgilerini artıran ve onların okumak için harekete geçmelerini sağlayan okuma motivasyonu; bütün yaş gruplarında önem arz etmesine rağmen, okuryazar bireyler yetiştirebilme adına, küçük yaş gruplarında çok daha fazla önemli görülmektedir (Öztürk ve İleri Aydemir, 2013).



Eleştirel okuma öz yeterlik algısı ve okuma motivasyonu, bireylerin okuma başarılarını doğrudan etkileyen iki önemli duyuşsal etkidir. Bu iki faktör arasında yakından bir ilişki olduğu da açıktır. Alanyazın incelendiğinde, Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonlarını inceleyen ve bu iki faktör arasındaki ilişkiyi araştıran bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu nedenle bu çalışmadan elde edilen sonuçların, bundan sonraki çalışmalara yol göstereceği düşünölmektedir.

### **Araştırmanın amacı**

Bu çalışmada, Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi ve eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişkinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın alt problemleri aşağdaki şekilde belirlenmiştir:

1. Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ve okuma motivasyonları cinsiyetlerine göre anlamlı bir şekilde farklılaşmakta mıdır?
2. Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ve okuma motivasyonları öğrenim gördükleri sınıf düzeyine göre anlamlı bir şekilde farklılaşmakta mıdır?
3. Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ve okuma motivasyonları aile gelir düzeylerine göre anlamlı bir şekilde farklılaşmakta mıdır?
4. Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ve okuma motivasyonları kendilerine ait kitaplıklarının olup olmasına göre anlamlı bir şekilde farklılaşmakta mıdır?
5. Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ve okuma motivasyonları yılda okudukları kitap sayısına göre anlamlı bir şekilde farklılaşmakta mıdır?
6. Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ve okuma motivasyonları anne veya babalarının kitap okuyup okumamalarına göre anlamlı bir şekilde farklılaşmakta mıdır?
7. Türkçe öğretmenleri adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasında nasıl bir ilişki vardır?

### **Yöntem**

#### **Araştırma modeli**

Çalışmada, ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. İlişkisel tarama modeli, ilişkileri ve bağlantıları inceleyen, iki veya daha fazla grup arasında bir ilişkinin olup olmadığını tespit etmek amacıyla kullanılan bir araştırma modelidir (Büyüköztürk vd., 2011; Karasar, 2008; Mcmillan ve Schumaer, 2010).

#### **Çalışma grubu**

Araştırmanın çalışma grubunu, 2018-2019 eğitim öğretim yılı güz dönemi içerisinde Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalında öğrenim görmekte olan toplam 206 Türkçe öğretmenleri adayı oluşturmaktadır. Öğretmen adaylarının kişisel özelliklerine ilişkin bilgiler Tablo 1'de verilmiştir.

**Tablo 1.** Çalışma Grubunun Kişisel Özelliklerine İlişkin Bilgiler

		N	%	Toplam
<b>Cinsiyet</b>	Kadın	113	54,9	206 (%100)
	Erkek	93	45,1	
<b>Sınıf</b>	1. Sınıf	42	20,4	206 (%100)
	2. Sınıf	60	29,1	
	3. Sınıf	52	25,2	
	4. Sınıf	52	25,2	
<b>Ailenizin aylık gelir düzeyi ortalama ne kadardır?</b>	1-2000 TL	91	44,2	206 (%100)
	2001-4000 TL	90	43,7	
	4001-6000 TL	15	7,3	
	6000 Üzeri	10	4,9	
<b>Kendinize ait bir kitaplığınız var mı?</b>	Var	118	57,3	206 (%100)
	Yok	88	42,7	
<b>Yılda ortalama kaç kitap okuyorsunuz?</b>	Hiç	5	2,4	206 (%100)
	1-3 Adet	32	15,5	
	4-7 Adet	65	31,6	
	8-10 Adet	46	22,3	
	10 Üzeri	58	28,2	
<b>Anne ve babanızdan en az birisi kitap okuyor mu?</b>	Evet	185	89,8	206 (%100)
	Hayır	21	10,2	

**Veri toplama araçları**

Araştırmada iki adet veri toplama aracı kullanılmıştır. Bunlar;

**Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algı Ölçeği:** Araştırmada Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarını tespit edebilmek için Karabay (2013) tarafından geliştirilen “Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algı Ölçeği” kullanılmıştır. Ölçek 5’li likert tarzında hazırlanmış, 41 madde ve 3 alt boyuttan oluşan bir ölçektir. Ölçeğin alt boyutlarına ilişkin elde edilen iç güvenirlik katsayılarına bakıldığında;

Değerlendirme alt boyutunun iç güvenirlik katsayısı .91,

Araştırma / İnceleme alt boyutunun iç güvenirlik katsayısı .78 ve

Görsel alt boyutunun iç güvenirlik katsayısı ise, .69 olarak tespit edilirken, ölçeğin bütününe ait iç güvenirlik katsayısı .91 olarak hesaplanmıştır. Güvenirlik ve geçerlik çalışmaları, ölçeğin kullanılabilir özelliklere sahip olduğunu göstermektedir.

**Yetişkin Okuma Motivasyonu Ölçeği:** Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonlarını tespit edebilmek için Schutte ve Malouff (2007) tarafından geliştirilen ve Yıldız vd. (2013) tarafından Türkçeye uyarlanan “Yetişkin Okuma Motivasyonu Ölçeği” kullanılmıştır. 5’li likert tipinde hazırlanmış

olan ölçeğin aslı 4 alt boyut ve 21 maddeden oluşurken, Türkçeye uyarlanan versiyonu ise, 4 alt boyut ve 19 madden oluşmaktadır. Ölçeğin alt boyutlarına bakıldığında;

Okuyucu olmanın önemine dair eğilimleri ifade eden “Benlik” alt boyutunun iç güvenilirlik katsayısı .82; yeterli bir okuyucu olmaya yönelik eğilimlerin ifade edildiği “Yeterlilik” alt boyutunun iç güvenilirlik katsayısı .60; iyi bir okuyucu olarak bilinmeye ve okuma performansının başkaları tarafından bilinmesine yönelik eğilim ifadelerini içeren “Tanınma” alt boyutunun iç güvenilirlik katsayısı .78 ve son olarak diğer alanlarda başarılı olabilmek için okumaya yönelik eğilimleri ifade eden “Diğer” alt boyutunun iç güvenilirlik katsayısı ise, .72 olarak hesaplanmıştır. Ölçeğin genelinin iç güvenilirlik katsayısı ise, .86 olarak tespit edilmiştir. Yapılan hesaplamalar, elde edilen ölçeğin kullanılabilir bir ölçme aracı olduğunu göstermektedir.

### Verilerin analizi

Araştırma için toplanan verilerin normal dağılım gösterip göstermediğini tespit etmek için çarpıklık ve basıklık değerleri incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar, verilerin normal dağıldığını gösterdiğinden yapılan analizlerde parametrik testler kullanılmıştır. Bu bağlamda, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının “cinsiyet”, “kendine ait kitaplık bulunup bulunmaması” ve “anne ve babadan en az birinin kitap okuyup okumadığı” değişkenlerine göre anlamlı bir farklılık gösterip göstermediği bağımsız t-testi analizi ile; “sınıf”, “aile gelir düzeyi” ve “yilda okunan kitap sayısı” değişkenlerine göre anlamlı bir farklılık gösterip göstermediği ise, tek faktörlü varyans analizi ile incelenmiştir. Tek faktörlü varyans analizi neticesinde anlamlı farkın hangi gruplar lehine olduğunu tespit etmede, Tukey testinden faydalanılmıştır. Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişki ise, basit korelasyon analizi tekniği ile incelenmiştir.

### Bulgular

#### Araştırmadan elde edilen verilerin normallik testi sonuçları

Analizlere geçmeden önce verilerin normal dağılım gösterip göstermediklerini tespit etmek için çarpıklık ve basıklık değerlerine bakılmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 2.** Araştırma İçin Toplanan Verilerin Çarpıklık ve Basıklık Değerleri

	N		Skewness	Kurtosis
	Valid	Missing		
<b>Eleştirel Okuma Değerlendirme Alt Boyutu</b>	206	0	-,390	-,083
<b>Eleştirel Okuma Araştırma / İnceleme Alt Boyutu</b>	206	0	-,067	-,568
<b>Eleştirel Okuma Görsel Alt Boyutu</b>	206	0	-,079	-,148
<b>Motivasyon Ölçeği Benlik Alt Boyutu</b>	206	0	-,092	-,285
<b>Motivasyon Ölçeği Yeterlilik Alt Boyutu</b>	206	0	-,055	,129
<b>Motivasyon Ölçeği Tanınma Alt Boyutu</b>	206	0	-,244	-,541
<b>Motivasyon Ölçeği Diğer Alt Boyutu</b>	206	0	-,278	-,452

Tablo 2 incelendiğinde araştırma için toplanan verilerin çarpıklık ve basıklık değerlerinin tamamının +1 ile -1 arasında olduğu görülmektedir. Bu durum Hair *vd.* (2013)'e göre verilerin normal dağıldığını göstermektedir. Bu sebeple de veriler analiz edilirken parametrik testlerden faydalanılmıştır.

### **Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının cinsiyet değişkenine göre incelenmesi**

Bu bölümde; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının cinsiyete göre anlamlı bir şekilde farklılaşp farklılaşmadığı araştırılmıştır. Bunun için Türkçe öğretmeni adaylarının ölçeklere vermiş oldukları cevaplar bağımsız örneklem t- testi ile analiz edilmiştir. İlgili analizden elde edilen sonuçlar Tablo 3'te gösterilmiştir.

**Tablo 3.** Türkçe Öğretmeni Adaylarının Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algılarının ve Okuma Motivasyonlarının Cinsiyete Göre Farklılaşp Farklılaşmadığına İlişkin Analiz Sonuçları

	<b>Cinsiyet</b>	<b>N</b>	<b>X̄</b>	<b>S.s</b>	<b>t</b>	<b>p</b>
Eleştirel Okuma Değerlendirme Alt Boyutu	<b>Kadın</b>	113	3,89	,527	,121	,904
	<b>Erkek</b>	93	3,88	,587		
Eleştirel Okuma Araştırma / İnceleme Alt Boyutu	<b>Kadın</b>	113	3,79	,544	-,097	,923
	<b>Erkek</b>	93	3,80	,571		
Eleştirel Okuma Görsel Alt Boyutu	<b>Kadın</b>	113	3,27	,703	-2,782	,006
	<b>Erkek</b>	93	3,54	,692		
Motivasyon Ölçeği Benlik Alt Boyutu	<b>Kadın</b>	113	3,97	,493	2,318	,021
	<b>Erkek</b>	93	3,81	,512		
Motivasyon Ölçeği Yeterlilik Alt Boyutu	<b>Kadın</b>	113	3,54	,636	-,494	,622
	<b>Erkek</b>	93	3,58	,603		
Motivasyon Ölçeği Tanınma Alt Boyutu	<b>Kadın</b>	113	3,32	,980	,431	,667
	<b>Erkek</b>	93	3,26	,939		
Motivasyon Ölçeği Diğer Alt Boyutu	<b>Kadın</b>	113	3,75	,635	1,179	,240
	<b>Erkek</b>	93	3,64	,709		

Tablo 3 incelendiğinde; eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Görsel” alt boyutunda erkek öğretmen adayları lehine anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin diğer alt boyutlarında ise, kadınlar ile erkeklerin ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar cinsiyetin, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları üzerinde, “Görsel” alt boyutunda belirleyici bir faktör olduğu; “Değerlendirme” ve “Araştırma / İnceleme” alt boyutlarında ise, belirleyici bir faktör olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Tablo 3 incelenmeye devam edildiğinde, motivasyon ölçeğinin “Benlik” alt boyutunda, kadın öğretmen adayları lehine anlamlı bir fark olduğu görülmektedir. Ölçeğin “Yeterlilik”, “Tanınma” ve “Diğer” alt boyutlarında ise, kadınlar ile erkeklerin ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar cinsiyetin, Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonları üzerinde, “Benlik” alt boyutunda belirleyici bir faktör olduğu; “Yeterlilik”, “Tanınma” ve “Diğer” alt boyutlarında ise, belirleyici bir faktör olmadığı şeklinde yorumlanabilir.

### **Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının öğrenim görmekte oldukları sınıf değişkenine göre incelenmesi**

Bu bölümde; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının öğrenim görmekte oldukları sınıf değişkenine göre anlamlı bir şekilde farklılaşp farklılaşmadığı araştırılmıştır. Bunun için Türkçe öğretmeni adaylarının ölçeklere vermiş oldukları cevaplar üzerinde tek faktörlü varyans analizi uygulanmıştır. İlgili analizden elde edilen sonuçlar Tablo 4'te gösterilmiştir.

**Tablo 4.** Türkçe Öğretmeni Adaylarının Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algılarının ve Okuma Motivasyonlarının Öğrenim Görmekte Oldukları Sınıfa Göre Farklılaşp Farklılaşmadığına İlişkin Analiz Sonuçları

	Sınıf	N	X̄	S.s	sd	F	p	Anlamlı Fark
Eleştirel Okuma Değerlendirme Alt Boyutu	1. Sınıf	42	3,78	,556	3/202	1,141	,334	---
	2. Sınıf	60	3,86	,560				
	3. Sınıf	52	3,97	,523				
	4. Sınıf	52	3,93	,570				
Eleştirel Okuma Araştırma / İnceleme Alt Boyutu	1. Sınıf	42	3,67	,658	3/202	,892	,446	---
	2. Sınıf	60	3,83	,522				
	3. Sınıf	52	3,81	,545				
	4. Sınıf	52	3,83	,512				
Eleştirel Okuma Görsel Alt Boyutu	1. Sınıf	42	3,34	,738	3/202	,232	,874	---
	2. Sınıf	60	3,42	,688				
	3. Sınıf	52	3,36	,672				
	4. Sınıf	52	3,45	,760				
Motivasyon Ölçeği Benlik Alt Boyutu	1. Sınıf	42	3,84	,552	3/202	,566	,638	---
	2. Sınıf	60	3,97	,484				
	3. Sınıf	52	3,90	,539				
	4. Sınıf	52	3,87	,466				
Motivasyon Ölçeği Yeterlilik Alt Boyutu	1. Sınıf	42	3,58	,675	3/202	,233	,873	---
	2. Sınıf	60	3,60	,560				
	3. Sınıf	52	3,52	,663				
	4. Sınıf	52	3,52	,611				
Motivasyon Ölçeği Tanınma Alt Boyutu	1. Sınıf	42	3,20	,805	3/202	3,782	,011	2-4
	2. Sınıf	60	3,62	,995				
	3. Sınıf	52	3,23	1,00				
	4. Sınıf	52	3,05	,906				
Motivasyon Ölçeği Diğer Alt Boyutu	1. Sınıf	42	3,74	,601	3/202	,396	,756	---
	2. Sınıf	60	3,65	,736				
	3. Sınıf	52	3,77	,705				
	4. Sınıf	52	3,68	,615				

Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının öğrenim görmekte oldukları sınıf düzeyine göre anlamlı olarak farklılaşp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan tek faktörlü ANOVA sonucunda aradaki farkın “Değerlendirme” ( $F_{202}=1,141$ ,  $p>.05$ ), “Araştırma / İnceleme” ( $F_{202}=.892$ ,  $p>.05$ ) ve “Görsel” ( $F_{202}=.232$ ,  $p>.05$ ) alt boyutlarında, anlamlı olmadığı bulunmuştur. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının öğrenim görmekte oldukları sınıf düzeyinin, eleştirel okuma öz yeterlik algıları üzerinde anlamlı bir etki oluşturmadığı söylenebilir.

Türkçe öğretmeni adaylarının okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin öğrenim görmekte oldukları sınıf düzeyine göre anlamlı olarak farklılaşp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan tek faktörlü

ANOVA sonucunda aradaki farkın “Tanınma” ( $F_{202}=3,782$ ,  $p<.05$ ) alt boyutunda anlamlı olduğu bulunmuştur. Farkın hangi ortalamalar arasında olduğunu belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden “Tukey” testi uygulanmış ve 2. sınıf seviyesinde öğrenim görmekte olan Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonlarının 4. sınıfta öğrenim görmekte olanlara göre anlamlı düzeyde arttığı tespit edilmiştir. Buna göre sınıf düzeyi, “Tanınma” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyonu etkileyen bir faktör olarak değerlendirilebilir. “Benlik” ( $F_{202}=,566$ ,  $p>.05$ ), “Yeterlilik” ( $F_{202}=,233$ ,  $p>.05$ ) ve “Diğer” ( $F_{202}=,396$ ,  $p>.05$ ) alt boyutlarında ise, gruplar arasındaki farkın anlamlı olmadığı bulunmuştur. Buna göre; sınıf düzeyinin, “Benlik”, “Yeterlilik” ve “Diğer” alt boyutlarında, Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonlarını etkileyen bir faktör olmadığı söylenebilir.

### **Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının kendilerine ait kitaplklarının bulunup bulunmamasına göre incelenmesi**

Bu bölümde; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının kendilerine ait kitaplklarının bulunup bulunmamasına göre anlamlı bir şekilde farklılaşp farklılaşmadığı araştırılmıştır. Bunun için Türkçe öğretmeni adaylarının ölçeklere vermiş oldukları cevaplar bağımsız örneklem t- testi ile analiz edilmiştir. İlgili analizden elde edilen sonuçlar Tablo 5’te gösterilmiştir.

**Tablo 5.** Türkçe Öğretmeni Adaylarının Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algılarının ve Okuma Motivasyonlarının Kendilerine Ait Kitaplklarının Bulunup Bulunmamasına Göre Farklılaşp Farklılaşmadığına İlişkin Analiz Sonuçları

		N	X̄	S.s	t	p
Eleştirel Okuma Değerlendirme Alt Boyutu	<b>Var</b>	118	3,97	,527	2,334	,021
	<b>Yok</b>	88	3,79	,574		
Eleştirel Okuma Araştırma / İnceleme Alt Boyutu	<b>Var</b>	118	3,86	,538	2,070	,040
	<b>Yok</b>	88	3,70	,568		
Eleştirel Okuma Görsel Alt Boyutu	<b>Var</b>	118	3,43	,711	,919	,359
	<b>Yok</b>	88	3,34	,708		
Motivasyon Ölçeği Benlik Alt Boyutu	<b>Var</b>	118	3,96	,511	1,813	,071
	<b>Yok</b>	88	3,83	,494		
Motivasyon Ölçeği Yeterlilik Alt Boyutu	<b>Var</b>	118	3,62	,630	1,616	,108
	<b>Yok</b>	88	3,48	,601		
Motivasyon Ölçeği Tanınma Alt Boyutu	<b>Var</b>	118	3,24	,893	-,876	,382
	<b>Yok</b>	88	3,36	1,04		
Motivasyon Ölçeği Diğer Alt Boyutu	<b>Var</b>	118	3,74	,659	,772	,441
	<b>Yok</b>	88	3,66	,686		

Tablo 5 incelendiğinde; eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Değerlendirme” ve “Araştırma / İnceleme” alt boyutlarında kendilerine ait kitaplkları bulunan öğretmen adayları lehine anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Görsel” alt boyutunda ise, grupların ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar kendine ait kitaplğı bulunup bulunmamasının, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları üzerinde, “Değerlendirme” ve “Araştırma / İnceleme” alt boyutlarında belirleyici bir faktör olduğu;

“Görsel” alt boyutunda ise, belirleyici bir faktör olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Tablo 5 incelenmeye devam edildiğinde, motivasyon ölçeğinin tüm alt boyutlarında, kendilerine ait kitaplığı bulunanlar ile bulunmayanların ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar kendine ait kitaplığı bulunup bulunmaması değişkeninin, Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonları üzerinde, belirleyici bir faktör olmadığı şeklinde yorumlanabilir.

### Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının yılda okunan kitap sayısına göre incelenmesi

Bu bölümde; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ve okuma motivasyonlarının yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı bir şekilde farklılaşıp farklılaşmadığı araştırılmıştır. Bunun için Türkçe öğretmeni adaylarının ölçeklere vermiş oldukları cevaplar üzerinde tek faktörlü varyans analizi uygulanmıştır. İlgili analizden elde edilen sonuçlar Tablo 6’da gösterilmiştir.

**Tablo 6.** Türkçe Öğretmeni Adaylarının Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algılarının ve Okuma Motivasyonlarının Yılda Okunan Kitap Sayısına Göre Farklılaşıp Farklılaşmadığına İlişkin Analiz Sonuçları

	Kitap Sayısı	N	X̄	S.s	sd	F	p	Anlamlı Fark
Eleştirel Okuma Değerlendirme Alt Boyutu	<b>Hiç (A)</b>	5	3,45	,480	4/201	7,933	,000	E-A
	<b>1-3 Adet (B)</b>	32	3,49	,536				C-B
	<b>4-7 Adet (C)</b>	65	3,92	,535				D-B
	<b>8-10 Adet (D)</b>	46	3,91	,583				E-B
	<b>10 Üzeri (E)</b>	58	4,10	,434				
Eleştirel Okuma Araştırma / İnceleme Alt Boyutu	<b>Hiç (A)</b>	5	3,39	,584	4/201	4,230	,003	E-A
	<b>1-3 Adet (B)</b>	32	3,54	,566				C-B
	<b>4-7 Adet (C)</b>	65	3,79	,527				E-B
	<b>8-10 Adet (D)</b>	46	3,77	,584				E-D
	<b>10 Üzeri (E)</b>	58	3,98	,493				
Eleştirel Okuma Görsel Alt Boyutu	<b>Hiç (A)</b>	5	3,32	,756	4/201	2,953	,021	C-B
	<b>1-3 Adet (B)</b>	32	3,06	,722				D-B
	<b>4-7 Adet (C)</b>	65	3,38	,700				E-B
	<b>8-10 Adet (D)</b>	46	3,41	,787				
	<b>10 Üzeri (E)</b>	58	3,58	,588				
Motivasyon Ölçeği Benlik Alt Boyutu	<b>Hiç (A)</b>	5	3,07	,488	4/201	14,783	,000	B-A / C-A
	<b>1-3 Adet (B)</b>	32	3,58	,460				D-A / E-A
	<b>4-7 Adet (C)</b>	65	3,82	,455				C-B / D-B
	<b>8-10 Adet (D)</b>	46	3,97	,459				E-B / E-C
	<b>10 Üzeri (E)</b>	58	4,18	,427				E-D /
Motivasyon Ölçeği Yeterlilik Alt Boyutu	<b>Hiç (A)</b>	5	3,40	,547	4/201	3,925	,004	E-B
	<b>1-3 Adet (B)</b>	32	3,39	,581				D-C
	<b>4-7 Adet (C)</b>	65	3,40	,705				E-C
	<b>8-10 Adet (D)</b>	46	3,65	,502				

	<b>10 Üzeri (E)</b>	58	3,78	,567				
Motivasyon Ölçeği Tanınma Alt Boyutu	<b>Hiç (A)</b>	5	2,80	1,04	4/201	1,987	,098	---
	<b>1-3 Adet (B)</b>	32	3,68	,965				
	<b>4-7 Adet (C)</b>	65	3,30	,983				
	<b>8-10 Adet (D)</b>	46	3,16	,966				
	<b>10 Üzeri (E)</b>	58	3,22	,883				
Motivasyon Ölçeği Diğer Alt Boyutu	<b>Hiç (A)</b>	5	2,99	,847	4/201	2,730	,030	C-A
	<b>1-3 Adet (B)</b>	32	3,56	,753				D-A
	<b>4-7 Adet (C)</b>	65	3,74	,667				E-A
	<b>8-10 Adet (D)</b>	46	3,65	,606				E-B
	<b>10 Üzeri (E)</b>	58	3,85	,616				

Tabloya göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Değerlendirme” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algılarının yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan tek faktörlü ANOVA sonucunda aradaki farkın anlamlı olduğu bulunmuştur ( $F_{201}=7,933$ ,  $p<.05$ ). Farkın hangi ortalamalar arasında olduğunu belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden “Tukey” testi uygulanmış ve yıl içerisinde “1-3 adet” bandında kitap okuyan öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının, daha fazla kitap okuyanlara göre anlamlı düzeyde azaldığı görülmüştür. Ayrıca yılda “10 üzeri” kitap okuyan öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının, hiç kitap okumayanlara göre anlamlı şekilde artışı bulunmuştur. Buna göre yıl içerisinde okunan kitap sayısı, “Değerlendirme” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algısını pozitif yönde etkileyen bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Tabloya göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Araştırma / İnceleme” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algılarının yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan tek faktörlü ANOVA sonucunda aradaki farkın anlamlı olduğu bulunmuştur ( $F_{201}=4,230$ ,  $p<.05$ ). Farkın hangi ortalamalar arasında olduğunu belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden “Tukey” testi uygulanmış ve yıl içerisinde hiç kitap okumayan öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının, “10 üzeri” kitap okuyanlara göre anlamlı düzeyde azaldığı görülmüştür. Ayrıca “1-3 adet” bandında kitap okuyan öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının ise, 4 ve daha fazla kitap okuyanlara göre anlamlı düzeyde azaldığı görülmüştür. Buna göre yıl içerisinde okunan kitap sayısı, “Araştırma / İnceleme” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algısını etkileyen bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Tabloya göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Görsel” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algılarının yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan tek faktörlü ANOVA sonucunda aradaki farkın anlamlı olduğu bulunmuştur ( $F_{201}=2,953$ ,  $p<.05$ ). Farkın hangi ortalamalar arasında olduğunu belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden “Tukey” testi uygulanmış ve “1-3 adet” bandında kitap okuyan öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının, 4 ve daha fazla kitap okuyanlara göre anlamlı düzeyde azaldığı görülmüştür. Buna göre yıl içerisinde okunan kitap sayısı, “Görsel” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algısını etkileyen bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Tabloya göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Benlik” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için



yapılan tek faktörlü ANOVA sonucunda aradaki farkın anlamlı olduğu bulunmuştur ( $F_{201}=14,783$ ,  $p<.05$ ). Farkın hangi ortalamalar arasında olduğunu belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden “Tukey” testi uygulanmış ve yıl içerisinde hiç kitap okumayan öğretmen adaylarının okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin 1 ve daha fazla kitap okuyanlara göre anlamlı düzeyde azaldığı görölmüştür. “1-3 adet” bandında kitap okuyan öğretmen adaylarının ise, 4 ve daha fazla kitap okuyanlara göre okuma motivasyonlarının anlamlı düzeyde azaldığı görölmüştür. Son olarak “4-7 adet” ve “8-10 adet” bandında kitap okuyan öğretmen adaylarının “Benlik” alt boyutunda okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin “10 üzeri” bandında okuyanlara göre anlamlı düzeyde azaldığı belirlenmiştir. Yani genel olarak bakıldığında, yıl içerisinde okunan kitap sayısı arttıkça, “Benlik” alt boyutunda, okuma motivasyonu düzeyi de anlamlı bir şekilde artmaktadır. Buna göre yıl içerisinde okunan kitap sayısı, “Benlik” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyonu etkileyen bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Tabloya göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Yeterlilik” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan tek faktörlü ANOVA sonucunda aradaki farkın anlamlı olduğu bulunmuştur ( $F_{201}=3,925$ ,  $p<.05$ ). Farkın hangi ortalamalar arasında olduğunu belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden “Tukey” testi uygulanmış ve yıl içerisinde “4-7 adet” kitap okuyan öğretmen adaylarının “Yeterlilik” alt boyutunda okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin daha fazla kitap okuyanlara göre anlamlı düzeyde azaldığı görölmüştür. Ayrıca, “10 üzeri” bandında kitap okuyan öğretmen adaylarının ise, “1-3 adet” bandında kitap okuyanlara göre okuma motivasyonlarının anlamlı düzeyde arttığı görölmüştür. Buna göre yıl içerisinde okunan kitap sayısı, “Yeterlilik” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyonu etkileyen bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Tabloya göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Tanınma” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan tek faktörlü ANOVA sonucunda aradaki farkın anlamlı olmadığı bulunmuştur ( $F_{201}=1,987$ ,  $p<.05$ ). Buna göre yıl içerisinde okunan kitap sayısının, “Tanınma” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyonu etkileyen bir faktör olmadığı söylenebilir.

Tabloya göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Diğer” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan tek faktörlü ANOVA sonucunda aradaki farkın anlamlı olduğu bulunmuştur ( $F_{201}=2,730$ ,  $p<.05$ ). Farkın hangi ortalamalar arasında olduğunu belirlemek için çoklu karşılaştırma testlerinden “Tukey” testi uygulanmış ve yıl içerisinde hiç kitap okumayan öğretmen adaylarının “Diğer” alt boyutunda okumaya yönelik motivasyon düzeylerinin 4 ve daha fazla kitap okuyanlara göre anlamlı düzeyde azaldığı görölmüştür. Ayrıca, “10 üzeri” bandında kitap okuyan öğretmen adaylarının ise, “1-3 adet” bandında kitap okuyanlara göre okuma motivasyonlarının anlamlı düzeyde arttığı tespit edilmiştir. Buna göre yıl içerisinde okunan kitap sayısı, “Diğer” alt boyutunda, okumaya yönelik motivasyonu etkileyen bir faktör olarak değerlendirilebilir.

### **Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ve okuma motivasyonları arasındaki ilişki**

Bu bölümde; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığı araştırılmıştır. Bunun için Türkçe öğretmeni adaylarının ölçeklere vermiş oldukları cevaplar Pearson korelasyon analizi ile analiz edilmiştir. İlgili analizden elde edilen sonuçlar aşağıda tablolar hâlinde gösterilmiştir.

Eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin alt boyutlarından biri olan “Değerlendirme” alt boyutunun, motivasyon ölçeğinin alt boyutlarıyla olan ilişkilerini tespit etmek amacıyla yapılan Pearson korelasyon analizinden elde edilen sonuçlar Tablo 7’de gösterilmiştir.

**Tablo 7.** Türkçe Öğretmeni Adaylarının “Değerlendirme” Alt Boyutunda, Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algılarının Motivasyon Ölçeğinin Alt Boyutları İle Olan İlişkisi

	<b>Motivasyon Benlik</b>	<b>Motivasyon Yeterlilik</b>	<b>Motivasyon Tanınma</b>	<b>Motivasyon Diğer</b>
<b>Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algı - Değerlendirme</b>	,487	,391	,035	,281

Tablo 7 incelendiğinde; Türkçe öğretmeni adaylarının “Değerlendirme” alt boyutunda almış oldukları eleştirel okuma öz yeterlik algı puanları ile “Benlik”, “Yeterlilik”, “Tanınma” ve “Diğer” alt boyutlarında almış oldukları okuma motivasyonu puanları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını belirlemek için yapılan Pearson korelasyon analizi sonucunda eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Değerlendirme” alt boyutu ile “Motivasyon Benlik” ( $r=,487, p<.01$ ) alt boyutu arasında pozitif yönlü orta düzeyde bir ilişki; “Motivasyon Yeterlilik” ( $r=,391, p<.01$ ) ve “Motivasyon Diğer” ( $r=,281, p<.01$ ) alt boyutları arasında ise, pozitif yönde zayıf düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Değerlendirme” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algı puanlarının artması durumunda “Motivasyon Benlik”, “Motivasyon Yeterlilik” ve “Motivasyon Diğer” puanlarının da artacağı söylenebilir. Öte taraftan Tablo 7 incelenmeye devam edildiğinde, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Değerlendirme” alt boyutu ile motivasyon ölçeğinin “Tanınma” ( $r=,035, p>.05$ ) alt boyutundan almış oldukları puanlar arasında anlamlı bir ilişki olmadığı tespit edilmiştir.

Eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin alt boyutlarından biri olan “Araştırma / İnceleme” alt boyutunun, motivasyon ölçeğinin alt boyutlarıyla olan ilişkilerini tespit etmek amacıyla yapılan Pearson korelasyon analizinden elde edilen sonuçlar Tablo 8’de gösterilmiştir.

**Tablo 8.** Türkçe Öğretmeni Adaylarının “Araştırma / İnceleme” Alt Boyutunda, Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algılarının Motivasyon Ölçeğinin Alt Boyutları İle Olan İlişkisi

	<b>Motivasyon Benlik</b>	<b>Motivasyon Yeterlilik</b>	<b>Motivasyon Tanınma</b>	<b>Motivasyon Diğer</b>
<b>Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algı – Araştırma / İnceleme</b>	,476	,428	,124	,261

Tablo 8 incelendiğinde; Türkçe öğretmeni adaylarının “Araştırma / İnceleme” alt boyutunda almış oldukları eleştirel okuma öz yeterlik algı puanları ile “Benlik”, “Yeterlilik”, “Tanınma” ve “Diğer” alt boyutlarında almış oldukları okuma motivasyonu puanları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını belirlemek için yapılan Pearson korelasyon analizi sonucunda eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Araştırma / İnceleme” alt boyutu ile “Motivasyon Benlik” ( $r=,476, p<.01$ ) ve “Motivasyon Yeterlilik” ( $r=,428, p<.01$ ) alt boyutları arasında pozitif yönlü orta düzeyde bir ilişki; “Motivasyon Diğer” ( $r=,261, p<.01$ ) alt boyutu arasında ise, pozitif yönde zayıf düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Araştırma / İnceleme” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algı puanlarının artması durumunda “Motivasyon Benlik”, “Motivasyon Yeterlilik” ve “Motivasyon Diğer” puanlarının da artacağı söylenebilir. Öte taraftan Tablo 8 incelenmeye devam edildiğinde, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Araştırma / İnceleme” alt boyutu ile

motivasyon ölçeğinin “Tanınma”(r=,124, p>.05) alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki olmadığı tespit edilmiştir.

Eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin alt boyutlarından biri olan “Görsel” alt boyutunun, motivasyon ölçeğinin alt boyutlarıyla olan ilişkilerini tespit etmek amacıyla yapılan Pearson korelasyon analizinden elde edilen sonuçlar Tablo 9’da gösterilmiştir.

**Tablo 9.** Türkçe Öğretmeni Adaylarının “Görsel” Alt Boyutunda, Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algılarının Motivasyon Ölçeğinin Alt Boyutları İle Olan İlişkisi

	Motivasyon Benlik	Motivasyon Yeterlilik	Motivasyon Tanınma	Motivasyon Diğer
<b>Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algı – Görsel</b>	,299	,331	,042	,174

Tablo 9 incelendiğinde; Türkçe öğretmeni adaylarının “Görsel” alt boyutunda almış oldukları eleştirel okuma öz yeterlik algı puanları ile “Benlik”, “Yeterlilik”, “Tanınma” ve “Diğer” alt boyutlarında almış oldukları okuma motivasyonu puanları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını belirlemek için yapılan Pearson korelasyon analizi sonucunda eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Görsel” alt boyutu ile “Motivasyon Benlik” (r=,299, p<.01) ve “Motivasyon Yeterlilik” (r=,331, p<.01) alt boyutları arasında pozitif yönlü zayıf düzeyde bir ilişki; “Motivasyon Diğer” (r=,174, p<.05) alt boyutu arasında ise, pozitif yönde çok zayıf düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Görsel” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algı puanlarının artması durumunda “Motivasyon Benlik”, “Motivasyon Yeterlilik” ve “Motivasyon Diğer” puanlarının da artacağı söylenebilir. Öte taraftan Tablo 9 incelenmeye devam edildiğinde, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Görsel” alt boyutu ile motivasyon ölçeğinin “Tanınma”(r=,042, p>.05) alt boyutu arasında anlamlı bir ilişki olmadığı tespit edilmiştir.

Son olarak Türkçe öğretmeni adaylarının genel eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile genel okuma motivasyonları arasındaki ilişkiyi tespit etmek amacıyla yapılan Pearson korelasyon analizinden elde edilen sonuçlar Tablo 10’da gösterilmiştir.

**Tablo 10.** Türkçe Öğretmeni Adaylarının Genel Eleştirel Okuma Öz Yeterlik Algıları ile Genel Okuma Motivasyonları Arasındaki İlişki

	Okumaya Yönelik Genel Motivasyon Puanları	
<b>Eleştirel Okuma Öz Yeterli Algıları Genel Puanları</b>	r	,461
	p	,000
	N	206

Tablo 10 incelendiğinde; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları genel puanları ile okumaya yönelik genel motivasyon puanları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını belirlemek için yapılan Pearson korelasyon analizi sonucunda eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları (r=,461, p<.01) arasında pozitif yönde ve orta düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı puanlarının artması durumunda okuma motivasyonu puanlarının da artacağı söylenebilir.

## Sonuç ve öneriler

Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ve okuma motivasyonları arasındaki ilişkiyi araştıran bu çalışmadan elde edilen sonuçlar aşağıda maddeler hâlinde sıralanmıştır.

- Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları, “Görsel” alt boyutunda, erkek öğretmen adayları lehine anlamlı bir şekilde farklılık gösterirken, diğer alt boyutlarda kadınlar ile erkeklerin ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar genel olarak yorumlandığında, cinsiyet faktörünün, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları üzerinde belirleyici bir faktör olmadığı şeklinde ifade edilebilir. Literatür incelendiğinde, Aşlıhoğlu ve Yaman (2017), öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarını araştırdıkları çalışmalarında, cinsiyet faktörünün, “Değerlendirme” ve “Görsel” alt boyutlarında kadın öğretmen adayları lehine anlamlı bir şekilde farklılaştığını; “Araştırma / İnceleme” alt boyutunda ise, kadınlar ile erkeklerin ortalamaları arasında anlamlı bir farklılık olmadığını ifade etmişlerdir. Aynı şekilde, Epçaçan (2012) da, ortaokul öğrencileri ile gerçekleştirdiği çalışmasında, kız öğrencilerin eleştirel okuma becerilerinin erkekler göre anlamlı bir şekilde yüksek olduğunu tespit etmiştir. Topçuoğlu Ünal ve Sever (2013) ise, Türkçe öğretmeni adayları ile gerçekleştirdikleri araştırmalarında, cinsiyet faktörünün eleştirel okuma öz yeterlik algısı üzerinde belirleyici bir faktör olmadığı sonucuna ulaşmışlardır. Benzer şekilde, Aybek ve Aslan (2015) da cinsiyetin, öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarını etkileyen bir faktör olmadığını tespit etmişlerdir. Özdemir (2017) ise, ortaokul öğrencilerinin eleştirel okuma öz yeterliklerini araştırdığı çalışmasında, cinsiyet faktörünün, erkek öğrenciler ile kız öğrencilerin ortalamaları arasında anlamlı bir farklılık sebep olmadığını tespit etmiştir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonları, “Benlik” alt boyutunda, kadın öğretmen adayları lehine anlamlı bir şekilde farklılaşırken, diğer alt boyutlarda ise, kadınlar ile erkeklerin ortalamaları arasında anlamlı bir fark tespit edilememiştir. Bu sonuçlar, cinsiyetin, Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonları üzerinde genel manada belirleyici bir faktör olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Literatür incelendiğinde, kadınların erkekler göre daha yüksek okuma motivasyonuna sahip olduklarına yönelik araştırmalar karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; Yıldız (2013), 3., 4. ve 5. sınıflarla gerçekleştirdiği çalışmasında, öğrencilerin okuma motivasyonlarının, dışsal motivasyon boyutunda, kız öğrenciler lehine anlamlı bir şekilde farklılaştığı sonucuna ulaşmıştır. Katrancı (2015), Yıldız (2010), Kurnaz ve Yıldız (2015) ve Bozkurt ve Memiş (2013) çalışmaları da benzer sonuçlara işaret etmektedir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının, sınıf düzeyine göre anlamlı bir şekilde farklılaşmadığı bulunmuştur. Yani, öğrenim görülen sınıf düzeyi, Türkçe öğretmenlerinin eleştirel okuma öz yeterlik algıları üzerinde belirleyici bir faktör değildir. Literatür incelendiğinde, aynı sonuca, Aybek ve Aslan’ın (2015) da ulaştığını görmekteyiz. Aybek ve Aslan, kendi çalışmalarında, öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile sınıf düzeyleri arasında anlamlı fark olmadığını ifade etmişlerdir. Literatürde farklı türden sonuçların elde edildiği araştırmaları da görmek mümkündür. Örneğin; Topçuoğlu Ünal ve Sever’in (2013) Türkçe öğretmeni adayları ile gerçekleştirdiği çalışmasında, sınıf düzeyinin, eleştirel okuma öz yeterlik algısını anlamlı bir şekilde etkilediği ve 3. sınıfta öğrenim gören öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının, 4. sınıfta öğrenim görmekte olan öğretmen adaylarına göre anlamlı bir şekilde arttığı tespit edilmiştir. Benzer bir sonuç, Altunçekiç, Yaman ve Koray’ın (2005) çalışmasında da karşımıza çıkmaktadır.
- Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonlarının, “Tanınma” alt boyutunda, sınıf düzeyine göre anlamlı bir şekilde farklılaştığı bulunmuştur. Yapılan testler sonucunda, 2. sınıf seviyesinde öğrenim görmekte olan Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonlarının 4. sınıfta öğrenim görmekte olanlara göre anlamlı düzeyde arttığı tespit edilmiştir. Diğer alt boyutlarda ise, gruplar arasındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar, öğrenim görülen sınıf düzeyinin, Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonları üzerinde genel manada belirleyici bir faktör olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Literatür incelendiğinde, Yıldız (2013), sınıf düzeyi ile okuma motivasyonu arasında ters yönlü bir ilişki olduğunu ve sınıf seviyesi arttıkça okuma motivasyonunun azaldığını ifade etmiştir. Aynı şekilde, Epçaçan (2012) da, ortaokul öğrencileri ile gerçekleştirdiği çalışmasında, en düşük okuma motivasyonuna sahip öğrencilerin 8. sınıf

öğrencileri olduğunu ifade etmişlerdir. Eccles, Wigfield ve Schiefele (1998), Wigfield, Eccles ve Rodriguez (1998) ve Wigfield ve Guthire (1997) gibi araştırmalarda da benzer sonuçları görmek mümkündür.

- Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları, “Değerlendirme” ve “Araştırma / İnceleme” alt boyutlarında, kendilerine ait kitaplıkları bulunan öğretmen adayları lehine anlamlı bir şekilde farklılık gösterirken, “Görsel” alt boyutunda ise, grupların ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar genel olarak yorumlandığında, kendine ait kitaplığı bulunup bulunmaması faktörünün, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları üzerinde belirleyici bir faktör olduğu şeklinde ifade edilebilir. Benzer şekilde, Aybek ve Aslan (2015) de, yaşadıkları evlerde kitaplık bulunup bulunmaması değişkeninin, öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları üzerinde anlamlı bir etki oluşturduğu ve bu etkinin evlerinde kitaplık bulunan öğretmen adayları lehine olduğunu ifade etmişlerdir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonları, tüm alt boyutlarında, kendilerine ait kitaplığı bulunanlar ile bulunmayanların ortalamaları arasındaki farkın anlamlı olmadığı tespit edilmiştir. Buna göre; kendine ait kitaplığı bulunup bulunmaması değişkeninin, Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonları üzerinde, belirleyici bir faktör olmadığı söylenebilir. Literatür incelendiğinde aksi yönde sonuçların elde edildiği araştırmalarla karşılaşmaktayız. Örneğin; Baker (2013), evde oluşturulabilecek olumlu okuma ortamlarının, okumaya yönelik istek, merak ve motivasyonunu artıracaklarını ifade etmiştir. Aynı şekilde Katrancı (2015), evde kendilerine ait kitaplığı olan öğrencilerin okuma motivasyonlarının, olmayanlara göre çok daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Kurnaz ve Yıldız (2015) ise, her ne kadar evlerinde kitaplık bulunan öğrencilerin okuma motivasyonları olmayanlara göre daha yüksek olsa da, aradaki bu farkın istatistiksel açıdan anlamlı olmadığını ifade etmişlerdir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının, tüm alt boyutlarda, yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı bir şekilde farklılaştığı tespit edilmiştir. Yapılan testler sonucunda, okunan kitap sayısının artmasının, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarını da genel manada artırdığı görülmüştür. Literatür incelendiğinde, Aşılıoğlu ve Yaman (2017) çalışmasında da, benzer bir sonuçla karşılaşmaktayız. Aşılıoğlu ve Yaman (2017), okunan kitap sayısı arttıkça, öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının da arttığını ifade etmişlerdir. Aynı şekilde, Topçuoğlu Ünal ve Sever (2013) de, her gün kitap okuyan Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının, diğer gruplarda yer alanlara göre anlamlı bir şekilde yüksek olduğunu tespit etmişlerdir. Bu bağlamda örnek gösterilebilecek bir diğer çalışma olan Aybek ve Aslan’ın (2015) çalışmasında ise, benzer bir şekilde, okunan kitap sayısının artması durumunda, öğretmen adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algılarının da anlamlı bir şekilde artacağı ifade edilmiştir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonlarının, “Benlik”, “Yeterlilik” ve “Diğer” alt boyutlarında, yılda okunan kitap sayısına göre anlamlı bir şekilde farklılaştığı tespit edilmiştir. “Tanınma” alt boyutunda ise, yılda okunan kitap sayısı değişkeninin, okuma motivasyonu üzerinde belirleyici bir rol oynamadığı görülmüştür. Yapılan çoklu karşılaştırma testi sonucunda, okunan kitap sayısı arttıkça, “Benlik”, “Yeterlilik” ve “Diğer” alt boyutlarında Türkçe öğretmeni adaylarının okuma motivasyonlarının da genel manada artacağı tespit edilmiştir. Literatürde yer alan Kurnaz ve Yıldız (2015) ve Öztürk ve İleri Aydemir (2013) çalışmalarında da aynı doğrultuda elde edilmiş sonuçlar görmek mümkündür. Adı geçen çalışmalarda da, okunan kitap sayısı ya da okumaya ayrılan süre arttıkça, okuma motivasyonunun da artacağı ifade edilmiştir.

Çalışmanın ana konusunu, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişki oluşturmaktadır. Literatür incelendiğinde, bu bağlamda gerçekleştirilmiş bir araştırmaya rastlanılmamıştır. Yapılan analizler sonucunda ulaşılan sonuçlar aşağıda dikkatlere sunulmuştur:

- Türkçe öğretmeni adaylarının, eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Değerlendirme” alt boyutunda almış oldukları puanlar ile okuma motivasyonu ölçeğinin “Benlik” alt boyutu arasında pozitif yönlü orta düzeyde bir ilişki; “Yeterlilik” ve “Diğer” alt boyutları arasında ise, pozitif yönde zayıf düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Değerlendirme” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algı puanlarının

artması durumunda “Benlik”, “Yeterlilik” ve “Diğer” alt boyutlarında, okuma motivasyonu puanlarının da artacağı söylenebilir. Öte taraftan, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Değerlendirme” alt boyutu ile okuma motivasyonu ölçeğinin “Tanınma” alt boyutundan almış oldukları puanlar arasında anlamlı bir ilişki olmadığı tespit edilmiştir.

- Türkçe öğretmeni adaylarının, eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Araştırma / İnceleme” alt boyutunda almış oldukları puanlar ile okuma motivasyonu ölçeğinin “Benlik” ve “Yeterlilik” alt boyutları arasında pozitif yönlü orta düzeyde bir ilişki; “Diğer” alt boyutu arasında ise, pozitif yönde zayıf düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Araştırma / İnceleme” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algı puanlarının artması durumunda “Benlik”, “Yeterlilik” ve “Diğer” alt boyutlarında, okuma motivasyonu puanlarının da artacağı söylenebilir. Öte taraftan, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Araştırma / İnceleme” alt boyutu ile okuma motivasyonu ölçeğinin “Tanınma” alt boyutundan almış oldukları puanlar arasında anlamlı bir ilişki olmadığı tespit edilmiştir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının, eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Görsel” alt boyutunda almış oldukları puanlar ile okuma motivasyonu ölçeğinin “Benlik” ve “Yeterlilik” alt boyutları arasında pozitif yönlü zayıf düzeyde bir ilişki; “Diğer” alt boyutu arasında ise, pozitif yönde çok zayıf düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının “Görsel” alt boyutunda, eleştirel okuma öz yeterlik algı puanlarının artması durumunda “Benlik”, “Yeterlilik” ve “Diğer” alt boyutlarında, okuma motivasyonu puanlarının da artacağı söylenebilir. Öte taraftan, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin “Görsel” alt boyutu ile okuma motivasyonu ölçeğinin “Tanınma” alt boyutundan almış oldukları puanlar arasında anlamlı bir ilişki olmadığı tespit edilmiştir.
- Son olarak Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı ve okuma motivasyonu ölçeklerinden almış oldukları toplam puanlar üzerinden yapılan korelasyon analizi neticesinde, eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasında pozitif yönde ve orta düzeyde bir ilişki olduğu görülmüştür. Buna göre; Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algı puanlarının artması durumunda okuma motivasyonu puanlarının da artacağı söylenebilir. Literatür incelendiğinde, Epçaçan (2012), ortaokul öğrencilerinin eleştirel okuma becerileri ile okuma tutumları arasındaki ilişkiyi araştırdığı çalışmasında, ortaokul öğrencilerinin eleştirel okuma becerileri ile okuma tutumları arasında doğrusal ve orta düzeyde bir ilişki olduğunu tespit etmiş ve bu bulgudan hareketle eleştirel okuma becerisi arttıkça kişilerin okumaya dair tutum ve algılarının da olumlu yönde geliştiğini ifade etmiştir.

Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişkiyi tespit etmeyi amaçlayan bu çalışmadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda, aşağıdaki önerilere yer verilmiştir:

- Elde edilen sonuçlar, 4. sınıf öğrencilerinin okumaya yönelik motivasyonlarının bazı alt boyutlarda, diğer sınıf öğrencilerine göre anlamlı bir şekilde azaldığını göstermektedir. Kısa bir süre sonra mesleğe atılacak olan son sınıf öğrencilerinin okumaya yönelik olumlu duygularını ve davranışlarını geliştirecek tedbirler almak ve onlarda okumaya karşı olumsuz hisler oluşturacak etkenleri ortadan kaldırmak; hem bu öğrencilerin kendilerini yeterli hissetmelerini sağlayarak mesleki doyuma ulaşmalarına hem de kendi öğrencilerine çok daha faydalı olmalarına katkı sağlayacaktır.
- Kendilerine ait kitaplıkları bulunan öğretmen adaylarının okumaya yönelik olumlu duygular ve davranışlar oluşturma noktasında daha yetkin olduklarını hem bu çalışmanın hem de literatürdeki birçok çalışmanın sonuçlarında görmek mümkündür. Bu nedenle özellikle Türkçe öğretmeni olacak kişilerin, sürekli kitapla iç içe olmaları ve kendilerine ait bir kitaplık oluşturmaları önemli görülmektedir.
- Okunan kitap sayısının ya da okumaya ayrılan sürenin artmasının okumaya yönelik motivasyonun ve eleştirel okuma öz yeterlik algısının da artmasına katkı sağladığı görülmüştür. Bu nedenle öğretmen adayları, özellikle de Türkçe öğretmeni adayları, kitap okumaya daha çok zaman ayırmaları ve kendilerinde okuma alışkanlığı oluşturarak okumayı bir ihtiyaç hâline getirmelidirler.

- Eğitim fakülteleri, öğrencilerini daha çok kitapla buluşturabilmek adına kütüphanelerini güncellemeli ve içeriğini genişletmelidir.
- Üniversitelerde okumaya ve kitaba yönelik etkinlikler düzenlenmeli ve öğrencileri okumaya teşvik edici uygulamalar hayata geçirilmelidir.
- Türkçe öğretmenliği bölümlerinde okuma ile ilgili verilen dersler, öğrencilerde okuma sevgisi oluşturacak şekilde işlenmelidir. Böylelikle öğrencilerin okumaya yönelik olumlu duyguları ve davranışları da gelişecektir.
- Başta Türkçe öğretmenliği bölümlerinde olmak üzere, tüm öğretmenlik bölümlerinde eleştirel okuma gibi üst düzey düşünme becerilerini geliştirmeye yönelik derslerin yer alması, öğretmen adaylarının mesleki ve kişisel gelişimleri bakımından önemli görülmektedir.
- Türkçe öğretmeni adaylarının, meslek hayatları boyunca karşılaşacakları kendi öğrencilerinde de eleştirel okuma becerisi kazandırabilmek için gerekli yöntem ve teknikleri kullanmayı iyice öğrenmeleri gerekmektedir. Bu nedenle bölümdeki derslerin bu bağlamda yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.
- Literatür incelendiğinde, Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okuma öz yeterlik algıları ile okuma motivasyonları arasındaki ilişkiyi araştıran çalışmaların yetersizliği dikkat çekmektedir. Bu nedenle böyle çalışmaların farklı örneklem grupları ve araştırma yöntemleri ile yapılması ve elde edilen sonuçların karşılaştırılması alanyazına katkı sağlayacaktır.

### Kaynakça

- Altunçekiç, A.; Yaman, S. ve Koray, Ö. (2005). Öğretmen adaylarının özyeterlik inanç düzeyleri ve problem çözme becerileri üzerine bir araştırma (Kastamonu ili örneği). *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 13 (1), 93-102.
- Alyılmaz, C. (2010). Türkçe öğretiminin sorunları. *Turkish Studies*, 5/3, 728-749.
- Aşlıoğlu, B. ve Yaman, F. (2017). Öğretmen adaylarının eleştirel okumaya yönelik özyeterlik algıları. *Elektronik Eğitim Bilimleri Dergisi*, 6/12, 171-179.
- Aybek, B. ve Aslan, S. (2015). Öğretmen adaylarının eleştirel okuma özyeterlik algılarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4/4, 1672-1683.
- Baker, L. (2003). The role of parents in motivating struggling readers. *Reading & Writing Quarterly: Overcoming Learning Difficulties*, 19(1), 87-106.
- Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: The Exercise of Control*. New York: W.H. Freeman and Company.
- Bıkmaz, F. H. (2002). Fen öğretiminde özyeterlik inancı ölçeği. *Eğitim Bilimleri ve Uygulama*, 1, (2), 197-210.
- Bozkurt, M. ve Memiş, A. (2013). Beşinci sınıf öğrencilerinin üstbilişsel okuduğunu anlama farkındalığı ve okuma motivasyonları ile okuma düzeyleri arasındaki ilişki. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14(3), 47-160.
- Büyüköztürk, Ş.; Çakmak, E. K.; Akgün, Ö. E.; Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2011). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Eccles, J. S.; Wigfield, A. ve Schiefele, U. (1998). Motivation to succeed. In N. Eisenberg (Ed.), *Handbook of child psychology* (Vol. IV, 5th ed., pp. 1017-1095). New York: John Wiley.
- Epçaçan, C. (2012). Ortaokul öğrencilerinin eleştirel okuma becerileri ile okumaya ilişkin tutumları arasındaki ilişki. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7/4, 1711-1726.
- Guthrie, J. T. (2004). Classroom contexts for engaged reading: An overview. In J. T. Guthrie, A. Wigfield and K. C. Perencevich (Eds). *Motivating reading comprehension. Concept-Oriented Reading Instruction* (pp. 1- 24). NJ: Lawrence Erlbaum Associates.

- Guthrie, J. T. ve Wigfield, A. (2000). Engagement and motivation in reading. In M. L. Kamil, P. B. Mosenthal, P. D. Pearson, ve R. Barr (Eds.), *Handbook of reading research* (3rd ed., pp. 403 – 422). New York: Longman.
- Güngör, A. (2005). Altıncı yedinci ve sekizinci sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama stratejilerini kullanma düzeyi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28, 101- 108.
- Hair, J. F.; Black, W. C.; Babin, B. J.; Anderson, R. E. ve Tatham, R. L. (2013). *Multivariate Data Analysis*. Pearson Education Limited.
- Işık, İ. (2001). *Öz yeterlik inancı: yönetici rolleri açısından bir inceleme*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, İşletme Anabilim Dalı. İstanbul.
- Karabay, A. (2013). Eleştirel okuma öz yeterlik algı ölçeğinin geliştirilmesi. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8/13, 1107-1122.
- Karasar, N. (2008). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Katranç, M. (2015). İlkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin kitap okuma motivasyonlarının incelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 3(2), 49-62.
- Kurbanoğlu, S. S. (2004). Öz-yeterlik inancı ve bilgi profesyonelleri için önemi. *Bilgi Dünyası*, 5 (2), 137-152.
- Kurnaz, H. ve Yıldız, N. (2015). Ortaokul öğrencilerinin okuma motivasyonlarının çeşitli değişkenlere göre değerlendirilmesi. *Türkiye Sosyal Araştırmalar (TSA) Dergisi*. 19/3, 53-70.
- Kuşdemir, Y. (2014). *Doğrudan öğretim modeli'nin ilkökul dördüncü sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama becerilerine etkisi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Mcmillan, J. H. ve Schumacher, S. (2010). *Research in education: evidence - based inquiry*, (7 th Edition). London: Pearson.
- Özdemir, S. (2017). Ortaokul öğrencilerinin eleştirel okuma özyeterlikleri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 5/7, 41-55.
- Özensoy, A.U. (2012). Eleştirel okumaya göre düzenlenmiş Sosyal Bilgiler dersiyle ilgili öğrencilerin görüşleri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 31(1), 187 - 202.
- Öztürk, E. ve İleri Aydemir, Z. (2013). Başlangıç düzeyi okuyucularının okuma motivasyonlarının, günlük kitap okuma süreleri ve ailenin okuma durumuna göre değerlendirilmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 21(3), 1105-1116.
- Saracaloğlu, A. S.; Yenice, N.; Karasakaloğlu, N. ve Gencel, İ. E. (2008). *Türkçe ve fen bilgisi öğretmenlerinin öğrenme stilleri, öğrenme stratejileri ve duyuşsal özellikleri ile tercih edilen öğretim strateji, yöntem ve teknikleri arasındaki ilişki*. Yayımlanmamış Araştırma Raporu, A.D.Ü. BAP Saymanlığı, Aydın.
- Schutte, N. S. and Malouff, J. M. (2007). Dimensions of reading motivation: Development of an adult reading motivation scale. *Reading Psychology: An International Quarterly*, 28, 469 - 489.
- Selçuk, Z. (2007). *Eğitim psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Senemoğlu, N. (2011). *Gelişim, öğrenme ve öğretim kavramdan uygulamaya*. Ankara: Pegem Akademi.
- Slavin, R. E. (2013). *Eğitim psikolojisi*. (10. Baskı) (Çev. Edt. G. Yüksel). Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Topçuoğlu Ünal, F. ve Sever, A. (2013). Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel okumaya yönelik özyeterlik algıları. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 2(6), 33-42.
- Wigfield, A. ve Guthrie, J. T. (1997). Relations of children's motivation for reading to the amount and breadth of their reading. *Journal of Educational Psychology*, 89, 420-432.



- Wigfield, A.; Eccles, J. S. ve Rodriguez, D. (1998). The development of children's motivation in school contexts. In A. Iran-Nejad & P. D. Pearson (Eds.), *Review of research in education* (Vol. 23, ss.73-118). Washington, DC: American Educational Research Association.
- Yıldız, M. (2010). *İlköğretim 5. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama, okuma motivasyonu ve okuma alışkanlıkları arasındaki ilişki*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Yıldız, M. (2013). İlköğretim 3, 4 ve 5. sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonlarının incelenmesi. *Eğitim ve Bilim*, 38(168), 260-271.
- Yıldız, M.; Yıldırım, K.; Ateş, S. ve Çetinkaya, Ç. (2013). Yetişkin okuma motivasyonu ölçeğinin Türkçe uyarlaması. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 12/44, 348-359.

**İstanbul Şehir Üniversitesinde Arapça öğretim tecrübesi<sup>1</sup>**Ali TÜLÜ<sup>2</sup>Muhammed Raşid DERŞEVİ<sup>3</sup>

**APA:** Tülü, A. (2019). İstanbul Şehir Üniversitesinde Arapça öğretim tecrübesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 234-248. DOI: 10.29000/rumelide.618684

**Öz**

İnsanlar tarihin akışı içerisinde farklı zorunluluklar ve hedefler neticesinde anadillerinin dışında başka dilleri öğrenme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu ihtiyacı hisseden bir kimseye konuştuğu anadilinin dışında bir dili (yabancı dil) öğretmek iyi bir planlama ve bir süreç ister. Bu planlamada muhatap kitlenin bu dili öğrenmedeki amaç ve ihtiyaçları göz önüne alınarak bir müfredat ve program hazırlanmalı ve yine bu muhatap kitleye en uygun yöntem ve materyaller kullanılarak öğretim süreci sürdürülmelidir. Yabancı dil öğretimi ile ilgili tarihi süreç içerisinde birçok yöntem, esas ve materyal denenmiş, pek çok tecrübe elde edilmiştir. Kullanılan bu yöntem, esas ve materyaller geliştirilerek dönemin şartlarına ve muhatap kitleye uygun olarak müfredat ve programlar hazırlanmıştır. Biz bu makalede İstanbul Şehir Üniversite'sinde yabancı dil olarak Arapçanın öğretiminde yararlandığımız yöntem, esas ve materyalleri ve bunlar ışığında geliştirdiğimiz müfredat ve program tecrübesini paylaştık.

**Anahtar kelimeler:** Arapça öğretimi, Arapça, yabancı dil, Şehir Üniversitesi.

**Arabic teaching experience at İstanbul Şehir University****Abstract**

People felt need to learn languages other than their mother tongue as a result of different necessities and goals throughout history. Teaching a language (foreign language) to a person who feels this need apart from native language requires well planning and process. In this planning, curriculum and program should be prepared considering the aims and needs of the audience and the teaching process should be continued by using the most appropriate methods and materials for the audience. During the historical process of teaching foreign languages, many methods, principles and materials have been tried and many experiences have been gained. These methods, principles and materials have been developed and curriculum and programs have been prepared in accordance with the conditions of the period and the respondent audience. In this article, we shared the methods, principals and

<sup>1</sup> Bu makalemiz, 20-22 Eylül 2018 tarihinde İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi ile International Islamic Schools Alliance (Endonezya)'nin organize ettiği "**The Challenges of Arabic Teaching and Learning for Non Native Speakers – The Experiences in Turkey, Indonesia and Other Countries**/Anadili Arapça olmayanlar için Arapça Öğretimi ve Öğreniminin Zorlukları - Türkiye, Endonezya ve Diğer Ülkelerde Yaşanan Deneyimler-" konulu uluslararası konferansta "Arapça Öğretiminde Şehir Üniversitesi Tecrübesi" başlıklı tebliğimizin gözden geçirilmiş ve mezkur üniversitede Arapça öğretim programı oluşturulurken bu programın temelini oluşturan "dil öğretim yöntem ve esasları"nın anlatıldığı bir bölüm eklenmiş halidir. Bu yayın için kurumdan 09.08.2019 tarihli 55753029/234 sayılı izin belgesi mevcuttur.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Şehir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam İlimleri Bölümü (İstanbul, Türkiye), alitulu@sehir.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-3245-2744 [Makale kayıt tarihi: 01.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618684]

<sup>3</sup> Öğr. Gör., İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Arapça Hazırlık Okulu Koordinatörü (İstanbul, Türkiye), mohammaddeirchawi@sehir.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3023-9760.

materials that we use in teaching Arabic as a foreign language in Istanbul Şehir University and discussed the curriculum and experience we developed in the light of these methods.

**Keywords:** Arabic teaching, Arabic, foreign language, Şehir University.

## Giriş

Dil, insanlar arasındaki en etkili iletişim aracıdır. Yeryüzünde yaşayan her bir insan topluluğu ister medeniyetten büyük bir pay ister küçük bir pay almış olsun tarih boyunca mutlaka kendi aralarında iletişim kurdukları, fikir ve duygularını birbirlerine ifade ettikleri bir dile sahiptirler (Hâtır, Şehhate ve Azazi, 1990, s.333,336; Demirel, 2003, s.2). Ayrıca bugünün dünyasında da insan birden fazla dil öğrenmeye ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyacı doğuran temel sebep ise devletlerarası ilişkilerin sonucu olarak ortaya çıkan toplumsal, siyasî ve iktisadî maslahatlardır (Hâtır ve diğerleri, 1990, s. 333, 336; Demirel, 2003, s.2).

Her medeniyetin üzerine inşa edildiği bir dil mevcuttur. Farklı dilleri konuşsalar da farklı milletlere mensup olsalar da aynı medeniyetin mensubu olanlara referans olma özelliği taşıyan klasik eserler medeniyetin ortak dili ile yazılmaktadır (Hâtır ve diğerleri, 1990, ss. 48-49, 337-338; Özdemir, 2004, ss.98-99). İslam Dini ve medeniyetinin iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'in ve Hadis-i şeriflerin dilinin Arapça olmasının da etkisiyle, bu dil, müslüman milletlerin ortak kültür, medeniyet ve bilim dili olmuştur. Bu özelliği Arapça'yı Müslümanların nazarında önemli kılmış ve onu zamanlar üstü özel bir konuma yerleştirmiştir (el-Huli, 1982, ss.19-20; Özdemir, 2004, ss.98-99; Soyupek, 2004, s.98). Öte yandan Arapçanın uluslararası alanda yaygın bir dil olması ve ülkemiz ile Ortadoğu ülkeleri arasındaki ilişkilerin son zamanlarda önem kazanması (el-Huli, 1982, ss.19-20; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss. 48-49; Doğan, 2006, s.70) uzun yıllar ilahiyat fakültelerinde özellikle İslamî ilimlerin öğretim dili olarak öğretilen Arapçanın bir iletişim dili olarak da öğrenilmesinin önemini arttırdı.

İşte bu farklı amaç ve ihtiyaçlara binaen bir kimseye anadili olmayan/kendisiyle konuşmadığı bir dili öğretmek dünyanın en meşakkatli işlerinden biridir. Kişinin, bir dili o dille konuşmayan birine öğretebilmesi için bu konuda onu yeterli kılacak özelliklere sahip olması gerekmektedir. Ayrıca bu kişinin kullandığı yöntem yeniliklere açık ve uygulanabilir olmalı, katı olmamalı ki farklı grup ve milletlere mensup olanlara bu yolla dil öğretilsinsin (Şakir, ss. 373-375). Biz öğretim yöntemimizi ve müfredatımızı oluştururken genel kabul gören bazı dil öğretim yöntemlerinden ve esaslarından istifade ettik. Makalemizin birinci bölümünde istifade ettiğimiz yöntem ve esasların temel özelliklerini, güçlü ve zayıf yönlerini özetledik.

## 1. Bölüm

### A. Programın hazırlanmasında istifade edilen dil öğretim yöntemleri:

**1. Dilbilgisi-çeviri yöntemi (Grammar translation method):** Bu yöntem, *dilin yapı ve anlam kalıplarını çok iyi öğretip hata yapmayı önleme düşüncesiyle disipline edilmiş bir sistem olarak bilinir* (Doğan, 2012, s.68). Yabancı dil öğretiminde ilk kullanılan ve tarihî süreç içinde kullanımı devam eden bugün hala etkinliğini (Bostancı, 2003, s.54) sürdüren bir yöntemdir. Asırlardır uygulanan bu yöntem "klasik yöntem" diye de isimlendirilmektedir (el-Huli, 1982, s.20; Deliçay, 2001, s.91-92; Doğan, 2006, s.70). Ders materyallerini sadece kitapların oluşturduğu bu yöntemde amaç edebî metinlerin okunup anlaşılması ve öğrencinin klasik eserlerin güçlü mantık örgüsünü anlaması ve bu zihinsel disiplini kazanmasıdır. Özellikle okuma anlama becerilerine yönelik olan bu yöntem de konuşma dilinden daha

çok yazılı dil kuralları önem kazanır. Bu yöntemin edebî müktesebat kazandırmakla birlikte zihinsel disiplin ve entelektüel gelişme sağlama gibi hedefleri de vardır (el-Huli, 1982, s.21; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.353-354; Doğan, 2006, ss.70-72, 77, 80, 84). Hedef dildeki kelimeleri anadile çevirerek güçlü kelime bilgisi kazandırması, hedef dilin anlamsal yapısını kavratması, dilin söz dizimi kurallarını öğretmesi ve tümevarım yöntemiyle özellikle doğru çeviri becerisi kazandırmakta etkili bir yöntemdir (el-Huli, 1982, s.21; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.353-354; Demirel, 2003, ss.30-31). Özellikle akademik çalışma yapanların ihtiyaç duydukları okuma becerilerini (Soyupek, 2004, s.11-12) en etkili biçimde geliştiren bu yöntemdir.

Yukarıda anlatılan özellikleri göz önüne alındığında İslamî metinlerin okunup anlaşılabilmesi için en önemli yöntem Dil bilgisi-Çeviri yöntemidir (Müezzın, 2016, ss.106-107). İslam coğrafyasında yüzyıllarca etkili olmuş eğitim-öğretim kurumları olan medreselerde de İslami ilimlerin öğretimi bu yöntemle yapılmaktaydı (Deliçay, 2001, s.92).

Bu yöntemde İslamî metinlerin okunup anlaşılabilmesinin yanı sıra Arapçanın gramerini öğrenmek/öğretmek neredeyse gayeye dönüşür öyle ki çok ayrıntılı bilgiler ve zayıf kullanımlar da öğretilerek hedef dili öğrenmek gramer kurallarını öğrenmekle neredeyse eşdeğer kılınır. Bunun sonucunda gramerin öğrenilmesi gereken adeta kendine özgü bir dili oluşur. Eşdeğer kılma ve adeta gramerin ayrı bir dilinin oluşması bu yöntemin aldığı en önemli eleştiridir (Başkan, 1969, ss.34-35; Demirel, 1990, s.33; Doğan, 2012, ss.68-71,84-85). Yukarıda da izah edildiği üzere okuma-anlama ve tercüme öğrenimini temel öğretim araçları olarak kabul eden bu yöntemde konuşma, dinleme ve yazma becerileri neredeyse yok hükmündedir.

Özellikle dilsel iletişimin ön plana çıkması ve bu yönde ihtiyaçların artması dinleme ve konuşma becerilerine verilen önemi arttırdı. Buna bağlı olarak dinleme ve konuşma becerisini kazandıran materyaller ile bu becerileri geliştirmeye uygun yeni öğretim yöntemleri ortaya çıktı (Doğan, 2012, ss.67, 77, 84-85). Bugün uygulanan yabancı dil öğretim yöntemleri de değişen şartların etkisiyle dil bilgisi-çeviri yöntemi ile bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır (Demirel, 1990, s.32-33; Doğan, 2012, ss.66-67,70).

## 2. Düzvarım yöntemi/doğal yöntem (Direct method):

“Bir öğrenci topluluğuna, ilk dersten itibaren öğretmen tarafından yalnızca hedef dil kullanılarak, sürekli konuşma yoluyla iletişim kurmak ve bu etkileşimi birbiriyle bir metin oluştururcasına bağlantılı, ama dilbilgisi açıklamaları yapılmaksızın anlaşılabilir ölçüde yalnız bir tümce dizisiyle gerçekleştirmektir” (Demircan, 2013, ss.163-164).

Tarihin her döneminde çocuklarına iyi bir dil eğitimi verdirmek isteyen aileler anadili, hedef dil olan mürebbiyeler eliyle bu eğitimi vermişlerdir (Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.354; Doğan, 2012, ss.88)<sup>4</sup>. Bu yöntemde, öğrenci, bir çocuğun kendi anadilini öğrendiği gibi -fitri bir şekilde- ve sürekli aktif tekrarlarla öğrenmeye çalışır, öğrencinin anadilini kullanmasına asla izin verilmez. Öğretmen rol modeldir ve dil öğretimi özellikle öğretmenin üzerindedir (el-Huli, 1982, s.22; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.354; Demirel, 2003, ss.32-34; Müezzın, 2016, ss.102). Bu yöntem sözlü iletişim becerisi ile temel yazılı iletişim becerisini öğrenciye büyük ölçüde kazandırır. Hedef dilinin yaşanarak öğretildiği bu yöntemde öğretimin ileri seviyelerinde de doğru telaffuz ve dilbilgisi kurallarına yoğunlaşılır. Özellikle görsel materyaller çok kullanılır (Demirel, 1990, s.34-39; Doğan, 2012, s.106).

<sup>4</sup> Bu öğretimin doğal yöntem değil özel öğretim'e girdiğine dair bkz. Ömer Demircan, **Yabancıdil Öğretim Yöntemleri**, 5. bs., İstanbul, Der Yayınları, 2013, s.164

Bu yönetime yöneltilen eleştirilerin başında öğrencilerin dilbilgisi kurallarında oldukça zayıf kalmaları, ve metin çözümlemede başarılı olamamaları gelmektedir. Öğretim, öğretmen temelli devam ettiği için öğretmenin yetersiz olduğu durumlar bu yöntemin tamamen işlevsiz kalmasına sebep olmaktadır. Ayrıca anadili kullanmamak bazen basitçe kısa sürede anlatılabilecek şeylerin çok zaman ve enerji sarf ederek anlatılmasına sebep olmaktadır. Bu yöntemin eleştirilen bir başka yönü ise, her yaş grubunun aynı eğitime tabi tutulduğundan yetişkin öğrenci gruplarında çok başarılı olamamasıdır. (el-Huli, 1982, s.22-23; Demirel, 2003, ss.33-34; Doğan, 2012, ss.106-107)

**3. Kulak dil alışkanlığı yöntemi (Audio-lingual method):** “İşitsel-dilsel yöntem”, “Askerî yöntem” olarak da bilinir. Bu yöntemde dil bir alışkanlıklar bütünü olarak tanımlanmıştır. Bu yüzden dil öğretiminde alışkanlık oluşturan etkinliklerin özellikle diyalogların kullanımına ağırlık vermiştir. Dilin “taklit-ezber” tekniğiyle öğretildiği (Enginarlar, 1983, ss.49-50; el-Huli, 1982, s.23; Demirel, 1990, ss.37,39,41) bu yöntemde özellikle ilk dönemlerde basit aktiviteleri ifade eden kelime ve cümleler çok sık tekrarlanarak öğrenciye hedef dil ile hareket edebildiği anlayışı verilmeye çalışılır. Bu yönetime göre dil öğrenimi kelime ve gramer öğrenimi değil konuşma becerisi olduğundan okuma ve yazma becerisi sonraki dönemlere bırakılır ve dilbilgisi kuralları, geçen diyaloglar içerisinde öğretilir. (Enginarlar, 1983, ss.49-50; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.354; Demircan, 2013, ss.212-213) Ayrıca bu yönetime göre dil, anadilin “konuşma dili”dir. Bu yüzden özellikle ilk dönemlerde kurala uygunluğu çok önemsemez. Bu yöntemde temel hedef öğrencinin hedef dil ile iletişim kurması olduğundan dilbilgisi kuralları temele koyulmaz, ezberlenilmesi için kelime listeleri verilmez. (Demirel, 1990, ss.34-36; Doğan, 2012, ss.115, 199-121)

Bu yöntem özellikle dinleme ve konuşma becerisini güçlü kılarken diğer becerilerde ve dilbilgisi kurallarında oldukça eksik kalmakta ve öğrenci sürekli tekrarlanan diyaloglardan sıkılmaktadır. (Demirel, 1990, ss.41; Doğan, 2012, ss. 199-121; Demircan, 2013, ss.216-218)

**4. İşitsel- görsel dil öğretim yaklaşımı (The audio-visual method):** İşitsel görsel dil öğretim yaklaşımı teknolojik aletlerin gelişmesiyle ortaya çıkan bir öğretim modelidir. Bu öğretim modelinde öğrenci hem sesleri orijinal olarak duymakta hem de öğrendiği kelime ve diyalogları işlevsel bir şekilde (kısa film-çizgi film- film ve benzeri videolarda) içeren görsel yayınları izlediğinde bu kelimelerle insan davranış ve duygularını özdeşleştirmekte adeta kendisine doğal bir ortam oluşturulmaktadır. (Özgüler, 1983, ss.145-146; el-Huli, 1982, ss.23-25; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.355-357) En önemli özelliği zihnin tüm fonksiyonlarını çalıştırarak öğretmektir. (Doğan, 2012, ss. 195, 198)

Bu yöntemde yazılı materyal azlığı yöntemin eksik yanlarından. Ayrıca yazma becerisi ileri düzeylere bırakıldığından bu yöntem de yeterince gelişmez. Ayrıca dilbilgisi kuralları ve okuma becerilerinde de eksiklikler yaşanır. (el-Huli, 1982, s.23; Doğan, 2012, ss.199-200)

**5. Okumalı dil öğretim yöntemi (The reading method):** Bu yöntem kelimeleri bir dilin yapıtaşları kabul eder. Kelimelerin insan zihnine doğru bir şekilde yerleşmesi, mânâlarının doğru anlaşılması için kelimeleri farklı cümle bağlamları içinde görmek gerekir. Kelimeleri farklı bağlamlarda görmek de yoğun metin okumaları ile mümkündür.<sup>5</sup> Bu yöntemde birebir tercümelerin yerine okunulananın genel olarak doğru anlaşılıp anlaşılmadığı ölçülür, genel tercümeler yapılır. (Demirel, 1990, ss.119-120; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.83,100-103; Doğan, 2012, ss. 159-161, 164) Bu yöntem daha

<sup>5</sup> Özcan Demirel, **Yabancı Dil Öğretimi: İlkeler, Yöntemler, Teknikler**, 2. Bs., Ankara, Usem Yayınları, 1990, s. 120; Mahmud Rüşdi Hâtır, Hasan Şehhate, A. Azazi, **el-Medhal ilâ tedrisi'l-lugati'l-Arabiyye ve't-terbiyeti'd-diniyye**, Kahire, Dârü's-Sekafe, 1990/1410, s. 100-103; Candemir Doğan, **Sistemik Yabancı Dil Öğretim Yaklaşımı ve Yöntemleri**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012, s. 159

çok akademik çalışma yapanların ihtiyaç duydukları bir yöntemdir. Zira akademik çalışma yapanlarda en önemli ihtiyaç hedef dildeki metinleri okuyup anlayabilme ihtiyacıdır. Bu yöntemin önemli yanlarından biri de öğrenci hedef dilde okuma-anlama becerisini belli bir ölçüde geliştirdiğinde artık kendi özel çabaları ile de çok ciddi mesafeler alabilir. Öğrencinin okuma becerisini geliştirebilmek için bu çalışmalar bir süre bir öğreticinin nezaretinde yapılmalıdır. Öğrenci okuma eylemini artırdıkça hem kelime hazinesi artar hem de farklı düzey ve kültür alanlarından metinler okuyarak hedef dilin kültürel yapısını öğrenir. Bu yöntemde iletişim ve sözel beceriler yeterince gelişemez, yazma becerileri esnek bir şekilde öğretilir. (Doğan, 2012, ss. 160-163, 167)

**6. Seçmeli yöntem (Eclectic method) :** Dil öğretiminde tek bir yöntemin yeterli olamayacağı düşüncesinden hareket eden bu yöntem farklı yöntemlerin muhatap kitleye ve bu kitlenin hedeflerine uygun olarak bir araya getirilmesini amaçlar. Zira belli bir yönteme bağlı kalmak muhatap kitlenin hedef ve ihtiyaçlarına göre yetersiz kalabilir veya dil öğrenimi sıkıcı olabilir. Bu yöntemde belirleyici unsur dilbilgisidir. Dilbilgisi öğretimi hedeflenen amaca uygun olarak düzenlenir ve yöntem bunun üzerinden kurgulanır. Bu yönteme göre hedef dilin tam ve doğru anlaşılabilmesi için dilbilgisi kurallarının doğru ve hakkıyla öğretilmesi gereklidir. Bu yöntem ihtiyaç esaslarını göz önünde bulundurarak ortaya çıktığı için teorik genel çözümler üretme yerine pratik çözümler üreterek öğretimin tıkanmasına engel olabilmektedir. Okuma yazma becerilerini geliştirmeyi sonraya bırakmayıp ihtiyaca göre öğretimin başında başlatır. Bu yöntemin en büyük sorun farklı yöntemleri birleştirirken bir karmaşanın ortaya çıkma ihtimalidir. (Demirel, 1990, ss.48-49; Deliçay, 2001, s.92; Doğan, 2012, ss. 202-203,206-207, 210-212)

Aşağıda detaylarını vereceğimiz “İstanbul Şehir Üniversitesinde Arapça Öğretim Tecrübesi”ni oluştururken esas aldığımız yöntem bu olmakla beraber yukarıda anlatılan diğer yöntemlerden de ihtiyaca göre istifade ederek bir öğretim yöntemi oluşturduk.

## **B. Programın hazırlanmasında istifade edilen esaslar**

### **1. Müfredat hazırlanması:**

Öğretim uygulamalarında, öğrenmenin hedeflerine uygun doğru yöntem ve müfredatı belirlemek en zor meselelerden biridir. Zira uygun müfredatı belirleyememek öğrenmede zorluklara sebep olmaktadır. Arapça öğretiminde de en önemli meselelerden biri hedef kitleye uygun doğru uygulama ve müfredatı belirleyebilmektir. (Başkan, 1969, s.41; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.83,100-103; Doğan, 2006, ss. 70,83-84) Yabancı dil öğretim müfredatı hazırlanırken dört dil becerisinden<sup>6</sup> her biri dikkate alınmalı ve müfredat bu dört dil becerisine göre hazırlanmalıdır. Aksi takdirde yabancı dil öğrenmek isteyenler bu dört dil becerisinin herhangi birinde zayıf kalırlar bu da öğrencilerin kendilerine olan özgüvenlerini kaybetmelerine sebep olur. (Demirel, 1990, s.23; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.63-64; Kaçar, 2006, ss.121-122)

Arapça öğretiminde özellikle Arapçayı iletişim dili olarak öğrenen kimselerde dört beceriyi geliştirmek dikkate alınmalı ve müfredat buna göre hazırlanmalıdır. Arapça farklılıkları ve üslupları itibarı ile zengin bir dildir. Bu durum Arapça öğretimi ile ilgili müfredat hazırlanmasında karşılaşılan zorlukların temel sebebidir. (el-Battal ve Belnap, 2012, s.52)<sup>7</sup> Zira toplumsal iletişim araçlarında kullanılan Arapça ile

<sup>6</sup> Dört dil becerisi; Konuşma, Dinleme, yazma ve okuma.

<sup>7</sup> Amerika Birleşik Devletlerinde entelektüel ve akademik dil olarak isimlendirilen fasih Arapçaya Modern Standart Arabic ismi verilmiştir. Günlük konuşma lehçelerinin toplum ve öğrenciler nazarında öneminin artmasıyla birlikte, Amerika’da da bu iki müfredatı mezc etme ile ilgili çalışmalar başlamıştır. Bkz. Mahmoud al-Battal - R. Kirk Belnap, “a.g.m.”, s. 52-

ilmî-edebeî yazılarda ve İslami metinlerde kullanılan Arapça arasında da farklılıklar vardır. (Müezzın, 2016, s.106)<sup>8</sup> Bu ikisini bir bütünlük içerisinde birleştiren bir müfredat hazırlamak meşakkatli bir iştir. Bu zorluğun farkında olan Riyad Dil Enstitüsü, hem konuşma dilini hem de akademik dili öğrettiği öğretim sürecini iki yıllık bir öğretim olarak planlamıştır. (Civelek, 1998, ss.237-239) Bugün Türkiye’de İlahiyat fakültelerinde ve İslami ilimler fakültelerinde Arapça hazırlık sınıfı bir yıllık bir öğretim sürecine sahip olduğundan bu süre içerisinde hem iletişim dilini hem de İslami metinlerin dilini öğretmeye yönelik bir müfredatın hazırlanmasının zorluğu ortadadır.

Eğitim-Öğretim amaçlarına uygun müfredat hazırlandıktan ve öğrenci kitlesine uygun yöntem belirlendikten sonra yabancı dil öğretiminin etkili olabilmesi için hem öğrenme ortamının buna uygun hale getirilmesi hem de öğretim araç ve gereçlerinin döneme ve günün gereklerine uygun bir şekilde kullanılması gerekmektedir. Bunun yanı sıra öğretmen sadece kendi öğretimini dikkate almamalı, öğrencilerinin öğrenme durumlarını tespit ederek gerekirse ek çalışmalar yapmalı/yaptırmalı ve ihtiyaç halinde buna uygun materyaller üretmelidir. (Ekmekçi, 1983, ss.23-26; Demirel, 1990, ss.26-27; Hâtır ve diğerleri, 1990, ss.193-197) Ayrıca Arapça öğretim setlerindeki uyumsuzluk müfredat ve yönetime uygun olarak giderilmeli gramer, pratik ve metin kitapları birbiri ile uyumlu bir hale getirilmelidir. (Civelek, 1998, ss.279)

Müfredat; yöntem ve ders materyalleri belirlendikten sonra hazırlanmalıdır. Çünkü eğitim bilimciler göre öğrencinin öğrenmesini etkileyen en önemli ilkelerden biri de öğretim etkinliklerinin yıllık ve günlük olarak planlanmasıdır. (Demirel, 1990, ss.23-24; Usta, 2012, 318-319) Planlama müfredata, hedeflere ve öğrencinin öğrenme şartlarına uygun olmalıdır.

**1.1. Gramer:** Arapça öğretiminde özellikle tartışılan konulardan biri de gramer öğretimi<sup>9</sup> olduğu için ona bu makalede ayrı bir başlık açtık. Dil öğretiminde gramer kuralları, farklı düzeylere ve hedeflere uygun olarak müfredata yerleştirilmelidir. (Civelek, 1998, ss.239,268-270; Suleyti, 2002, ss.39-40; Kaçar, 2006, ss.130-131) Arapçayı iletişim dili olarak öğrenen öğrencilere ayrıntılı sarf-nahiv bilgileri verilmemeli, verilen dilbilgisi kuralları teorik değil işlevsel olmalıdır. (Suleyti, 2002, ss.34,62,114-125; Doğan, 2006, ss.79,82) Diğer taraftan gramerin daha ayrıntılı anlatıldığı İslami ilimler öğrencileri için gramer bilgileri diğer dil becerilerini destekleyecek tarzda ve konuların birbiriyle uyumlu bir şekilde öğretilmesine özen gösterilmelidir.(Suleyti, 2002, ss.62-64; Soyupek, 2004, ss.104-107; Kaçar 2006, ss.128-130) Ayrıca gramer kuralları öğretilirken edebî metinlerde bu kuralların uygulaması yapılmalıdır. Böyle yapıldığı takdirde kurallar öğrencilerin nazarında canlı bir kurala dönüşecektir. Arapçayı öğrenmek isteyenlere dil öğretilirken mutlaka gerek geçmiş gerek günümüze ait edebi metinlerle bir irtibat kurulmalıdır. (Hafacî, 2001, ss.170-172; Suleyti, 2002, ss.68-69) Eğer gramer öğretilirken bu kurallar edebi metinlerle canlı bir hale getirilmezse gramer kuralları anadili Arapça olan öğrenciler için bile sıkıcı bir kurallar bütününe dönüşecektir.<sup>10</sup>

53; Ayrıca fasih Arapçanın öğretiminde de, toplumsal iletişim araçlarında kullanılan dil ile ilmî-edebeî yazılarda ve İslami metinlerde kullanılan dil arasında farklılıkların olduğuna ve ikisinin öğretim yöntemlerinin farklı olduğuna dair bkz. Ahmet Derviş Müezzın, “Anadili Arapça Olmayanların Arapça Öğretiminde Başarılı Yöntem ve Stratejiler”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: XIV, sayı: 28, s. 106

<sup>8</sup> Bununla ilgili yapılan bir araştırma ve çalışma için bkz. <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?p=26585>, ileşim tar. 22.10.18, saat, 11:55

<sup>9</sup> Bu konu ayrı ve müstakil bir makale konusu olabilir. Fakat biz burada makalenin yazılış amacını ve aynı zamanda ikinci bölümünü oluşturan “Arapça Öğretiminde İstanbul Şehir Üniversitesi Tecrübesi”nin anlatımında gerekli gördüğümüz kadarıyla bu konuya değindik. Gramer öğretiminin zorlukları ve yeni öğretim yöntem ve usul teklifleri için bkz. Zabiyye Said Suleyti, *Tedrisü'n-nahvi'l-Arabi fi dav'i'l-itticahati'l-hadise*, Kahire, ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 2002/1423

<sup>10</sup> Bu konuda Katar’da Arap öğrencilere yapılan bir araştırmanın değerlendirilmesi için bkz. Zabiyye Said Suleyti, *Tedrisü'n-nahvi'l-Arabi fi dav'i'l-itticahati'l-hadise*, Kahire, ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 2002/1423, s. 34

**1.2. Sınavlar:** Yabancı dil öğretiminin ve hazırlanan müfredatın en önemli ayaklarından biri de sınavlardır. Sınavların ölçme-değerlendirme aracı olmalarının yanında öğretici fonksiyonları da vardır. Öğrenci girmek zorunda olduğu sınavlar sebebiyle sınav öncesi konu ve kelime tekrarları yapar. Girilen sınav neticesine göre de eksiklerini tespit eder, bu eksikleri gidermeye çalışır.(el-Huli, 1982, s.23; Demirel, 2003, s.116; Özdemir, 2004, ss.32-34) Bu yüzden yabancı dil öğretiminde mümkünse verilen her konuyu küçük bir sınavla değerlendirmek konunun ne kadar anlaşıldığının tespiti açısından oldukça önemlidir. Bu kısa sınavlar da öğrencinin başarılı sayılmasında önemli bir etkiye sahip olmalıdır. (Özdemir, 2004, ss.32-34; Kaçar, 2006, s.127)

**1.3. Yurt dışı eğitimi:** Öğrencilerin Arapça dil becerilerinde daha üst bir dil seviyesi elde etmeleri ve öğrendikleri dili doğal ortamında uygulayabilmeleri için yurtdışı eğitimi önemli bir etkidir. (el-Battal ve Belnap, 2012, s.51; Başkan, 1969ss.76-79) Yurtdışı eğitimi ile öğrencinin öğrendiği dil becerilerini doğal ortamında kullanması sağlanır. Ayrıca yurt dışındaki öğretim müfredatı yurt içinde verilen Arapça öğretim müfredatı ile uyumlu ve bu müfredatın devam ettiricisi olmalıdır.

## 2. Bölüm

### Arapça öğretiminde İstanbul Şehir Üniversitesi tecrübesi<sup>11</sup>

Çalışmamızın bu kısmında yukarıda anlattığımız ilke, esas ve yöntemler ışığında İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi ve diğer fakülte öğrencilerinin Arapça'ya olan ihtiyaçlarının ve Arapça öğreniminden kaynaklanan hedeflerinin karşılanması için Şehir Üniversitesindeki öğretim tecrübesinden bahsedeceğiz.

Şehir Üniversitesinde Arapça öğretiminin planlaması Arapça öğrenmeye ihtiyaç duyan/istekli olan öğrencilerin hedef, amaç ve ihtiyaçlarına göre yapılmıştır. İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin Arapça öğretim programı, haftalık ders saatinin dağılımı, belirlenen ders kitapları, ölçme değerlendirme yöntemleri/ölçütleri ve kültürel aktiviteleri kendine özgü olarak hazırlanmıştır. İslami İlimler Fakültesi dışındaki bölüm öğrencilerinin programı ve ders materyalleri ise bu öğrencilerin ihtiyaç ve hedeflerine göre belirlenmiştir.<sup>12</sup>

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Arapça öğretimindeki hedef kitle;

- a. İslami İlimler Fakültesi öğrencileri
- b. Diğer fakültelerin öğrencileri olmak üzere iki kısım.

<sup>11</sup> Bu program Dr. Özgür Kavak koordinatörlüğünde Dr. Ali Tülü, Muhammed Raşid Derşevi ve Dr. Abdurrahman Haraş tarafından hazırlanmıştır.

<sup>12</sup> Programın hazırlanmasında öğrenci ihtiyaç ve maksadını dikkate almanın gerekliliği ve bunun başarı daha fazla başarı sağladığına dair bkz. Özcan Başkan, **Yabancı Dil Öğretimi : İlkeler ve Çözümler**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1969, s. 41; Mahmud Rüşdi Hâtır, Hasan Şehhate, A. Azazi, **el-Medhal ilâ tedrisi'l-lugati'l-Arabiyye ve't-terbiyeti'd-diniyye**, Kahire, Dârü's-Sekafe, 1990/1410, s. 23-24, 63-64; Hasan Soyupek, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Mesleki Öğretim Açısından Önemi ve Yöntem Sorunu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, sayı: 12, s. 110-111; Candemir Doğan, **Sistemik Yabancı Dil Öğretim Yaklaşımı ve Yöntemleri**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012, s. 41, 44.



## A. İslami İlimler Fakültesi öğrencilerine uygulanan program:

Bu başlık altında İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin hedef ve ihtiyaçlarının belirlenmesinden ve onlar için hazırlanan program ve çalışmalardan bahsedilecektir.

### 1. İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin Arapça öğrenimindeki hedefleri/ihtiyaçları:<sup>13</sup>

İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin Arapça öğrenimindeki hedef ve ihtiyaçlarından bazıları şunlardır;

- 1.1. Tefsir, hadis, fıkıh, kelim gibi şer'î ilimlerin temel eserlerini okuyup anlayabilmek
- 1.2. Bu temel eserlerdeki bilgileri yaşadıkları dönemin şartlarına uygun olarak anlaşılır ve kolay bir dille günümüze taşımak.
- 1.3. Bu temel eserlerden bazılarını kendi diline tercüme etmek.
- 1.4. Klonlama, organ nakli gibi günümüz meselelerinin İslam Fıkıhı açısından değerlendirilebilmesi amacıyla temel eserlerdeki meselelerle karşılaştırmalar yapmak.
- 1.5. Arapça konuşan milletlerin bireyleri ile güçlü bir iletişim kurmak ve görüş alışverişinde bulunmak.

Bu hedef ve amaçlar doğrultusunda İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin ders materyalleri ve programı, günümüz öğretim tekniklerine uygun olarak sınıf içi ve sınıf dışı aktivitelerle yukarıdaki hedefleri yerine getirebilmek üzere hazırlanmıştır.

### 2. Dil öğretimindeki dört temel becerinin belirlenen öğretim programındaki dağılımı:

Hazırlanan programda dil öğretimindeki dört temel beceri; konuşma, dinleme, okuma ve yazma dikkate alınmış ve hem program buna göre düzenlenmiş hem de ders materyalleri buna göre belirlenmiştir. Belirlenen ders materyalleri ve düzenlenen program anlatılırken bunların dört temel beceriye katkılarına da değinilecektir.

**2.1. Ders materyalleri:** Ders materyallerimizi yukarıda bahsedilen dört temel beceriye hizmet edecek şekilde belirlemeye çalışırken konuşma becerisi için belirlediğimiz eseri temele aldık. Diğer materyalleri bunun etrafında birbirine uyumlu olacak, birbirini destekleyecek ve öğrenciye doğal olarak bildiklerini tekrar ettirecek şekilde düzenledik. Belirlediğimiz ders materyalleri ve özellikleri şöyledir;

**2.1.1. el-Kitap :** Mahmut el-Batal, Abbas et-Tonsî ve Kristen Brustad tarafından hazırlanan. üç ciltlik eserin ikinci baskısı okutulmaktadır. Arapça dil öğretimindeki dört temel beceriye de hizmet etmekle birlikte özellikle konuşma becerisine, kelime ve terkip öğretimine büyük katkısı olan bu eser ders materyali olarak esas alınmış diğer eserler hususî amaçlarına hizmet edecek şekilde bu esere uyumlu olarak düzenlenmiştir. Adı geçen eserin Arapça öğretimindeki usulü, üslubu ve yazarlarının öğretim felsefesi eseri benzerlerinden farklı kılmış ve kanaatimizce birçok öğretim serisinden de üstün kılmıştır. Eser gerek seçtiği kelime ve terkipleri gerek sınıf içi, sınıf dışı aktiviteleri ve ödevlendirmeleriyle,

<sup>13</sup> İslami İlimler eğitimi alanların Arapça'ya ihtiyaç duyma nedenleri hakkında bkz. Abdurrahman Özdemir, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Gerekliği, Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 10, s. 27-28; Hasan Soyupek, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Mesleki Öğretim Açısından Önemi ve Yöntem Sorunu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, sayı: 12, s. 100-103; H. İbrahim Kaçar., "İmam-Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretimi Üzerine", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2006, sayı: 17, s. 118

Arapça'yı sadece sınıf içi değil sınıf dışında da öğrencinin yaşadığı bir realiteye çevirmiştir.(el-Battal ve Belnap, 2012, s.XIX) Eserin müellifleri, dinleme becerisinin geliştirilmesi için her üniteye öğretimi hedeflenen kelime müfredatını içeren ses/diyalog/anlatım dosyaları ile beraber yine dinleme becerisinin geliştirilmesi için üniteye yeni kelimeleri ve ünitenin üst başlığı olan temayı içeren bir video hazırlamışlardır. Eser her ne kadar dil öğretimindeki dört beceriye hizmet etse de biz bu eseri kullanırken Arap asıllı hocalarımızla özellikle konuşma becerisi üzerinde yoğunlaştık. Bu öğretim serisini farklı kılan noktalardan biri de kitaplardaki metinlerin konu anlatımı için kurgulanmış metinler olmayıp gazete, dergi ve kitaplardan derlenmiş gerçek metinler olmaları, ayrıca metinlerin harekesiz olarak sunulmalarıdır.

Eserin İslami İlimler Fakültesi öğrencilerinin hedeflerine karşılık veremediğini düşündüğümüz hususları ise belirlediğimiz diğer materyallerle tamamladık.

**2.1.2. En-Nahv ve's-Sarf:** Arapça gramerinin önemine olan inancımızdan ve gramerin bir dilin tesisinde omurga olduğu düşüncesinden(Usaylî, 2016, s.13; Doğan, 2012, ss.69-70) hareketle gramer konusuna özel bir ihtimam gösterdik ve el-Kitap'ta bulunan gramer bilgisiyle yetinmeyip en-Nahv ve es-Sarf isimli iki kitap okuttuk.<sup>14</sup> Bu iki eser Camiatü'l-İmam Muhammed b. Su'ud el-İslamiyye'nin Arapça öğretimi için hazırladığı setin sarf ve nahiv konularını içeren eserleridir. Silsile Dr. Abdullah el-Hamid editörlüğünde hazırlanmıştır. Hem sarf hem de nahiv için hazırlanan kitaplar üçer cilttir. Eserde nahiv konuları çok fazla ayrıntıya girilmeden anlatılmıştır. Her bir ünitenin başında, ünitenin konusu olan gramerin uygulamasının yapılabilmesi için konuya uygun bir metin hazırlanmış, ayrıca ünite alıştırmalarla desteklenmiştir. Biz bu eserleri seçerken Sarf-Nahiv ilimlerini ayrı iki ders olarak ele almayı ikisini beraber gramer dersi olarak düşündük. Eseri hazırlayan üniversitenin sitesinde bu setin pdflerinin ücretsiz yayınlamasından da istifade ederek Sarf-Nahiv kitaplarının konularını el-Kitap'daki gramer konularına göre yeniden düzenledik.<sup>15</sup> Böylece öğrenci hem gramer dersinde öğrenmiş olduğu gramer konusunun el-Kitap'ın okutulduğu derslerde de uygulamasını yapma imkanı kazanmış oldu. Bu düzenlemenin bir diğer faydası da öğrencinin iki farklı derste iki farklı gramer konusuyla karşılaşmamasıdır.<sup>16</sup> Arapça'nın gramerine bu kadar önem vermemizin temelinde öğrencilerimizden fakültenin ilk yıllarından itibaren farklı ilim dallarından Arapça klasik metinleri okumalarını istememizdir. Özellikle İslami ilimlerin teşekkül ettiği ilk dönemlere göz attığımızda hususen tefsir kitaplarının – Ebu Zekeriyya Yahya el-Ferrâ'nın (ö. 207) Maani'l-Kur'an'ı, Ebu İshak ez-Zeccâc'ın (ö. 311) Maani'l-Kur'an ve İrabuhu v.b.- gramer ve lugavi bilgilerle dolu olduğunu görmekteyiz. Diğer yandan ana dili Arapça olmayan kimselerin bu dili öğrenmeleri ve özellikle yazma becerilerini geliştirebilmeleri için Arap dili gramerini bilmeleri gerektiğine inanıyoruz. (Usaylî, 2016, ss.21-22)

**2.1.3. el-Kıraatü'l-Arabiyye li'l-Müslimin:** Bu seri Mahmud İsmail Sînî, Mahmud Hüseyin Ebû'l-Fettah, Enver Reşid Bedreddin, Mustafa Ömer Humeyde ve Ahmed Abdülvehhab eş-Şa'rani tarafından üç cilt olarak hazırlanmıştır. İslami İlimler Fakültesi öğrencileri Kur'an-ı Kerim'in, Hadis-i şeriflerin ve Arapça klasik metinlerin anlaşılmasında kendilerine anahtar olacak bir dili öğrenmeye ihtiyaç duymaktadırlar. Öğrencilerimizin bu ihtiyacına cevap vermek ve bu alandaki gayelerine ulaşmalarını

<sup>14</sup> Ayrıca Dilbilgisi kurallarının çağdaş setlerde olduğu şekilde değilde kuralları örneklerle açıklayan dilbisi kitaplarından öğrenmenin daha etkin olduğu için bkz. Candemir Doğan, **Sistemik Yabancı Dil Öğretim Yaklaşımı ve Yöntemleri**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012, s. 54-55

<sup>15</sup> Benzer görüşler için bkz. Mahmud Rüşdi Hâtır, Hasan Şehhate, A. Azazi, **el-Medhal ilâ tedrisi'l-lugati'l-Arabiyye ve't-terbiyeti'd-diniyye**, Kahire, Dârü's-Sekafe, 1990/1410, s. 181-182; Yakup Civelek, **Türkiye'de Arapça Öğretimine Dair Bazı Teklifler -Riyad Arap Dil Enstitüsü Örneği-**, *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1995-1998, cilt: II, sayı: 2, s. 279

<sup>16</sup> Bir seferde bir yapının öğrenilmesinin gerekliliği için bkz. Özcan Demirel, **Yabancı Dil Öğretimi; Dil Pasaportu, Dil Biyografisi, Dil Dosyası**, Pegem Yayınları, Ankara, 2003, s. 26

sağlayabilmek için seçtiğimiz bu seriyi temel eserleri anlamaya giriş kitabı olarak düşündük. Bu eser İslami ilimlerin farklı dallarından metinler içermekte ve bunun neticesi olarak başta Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şerifler olmak üzere İslami ilimlerde var olan birçok kelime, terim ve ıstılahı içermektedir. (Sînî, Ebû'l-Fettah, Bedreddin, Humeyde ve eş-Şa'ranî, 1995, ss.5-9) Bu seri öğrencilere İslami ilimlerin terimlerini öğretmekle birlikte onların okuma becerisini geliştirmekte ve Arapça metinleri doğru okumalarına yardımcı olmaktadır.<sup>17</sup>

**2.1.4. Arabiyyetü Vesâilî'l-İ'lam:** Birçok dil kursunda, enstitüde ve üniversitede Arapça okutulmakta ve çok sayıda öğrenci buralardan mezun olmaktadır. Fakat Arapça basın-yayın diline dair ders saatlerinin azlığı sebebiyle birçok öğrencinin bu alanda zayıf kaldıkları ve bu sebeple gerek Arapça yayınları izlemeye gerek okumaya cesaret edemedikleri görülmektedir. (Deliçay, 2011, s.10) Öğrencilerimizin dinî ve şer'î ilimlere ait terimleri ve ıstılahları/kavramları öğrenmesinin yanı sıra Arap âleminin meselelerine Arapça kaynaklarından vakıf olması amacıyla el-Kitap'taki kelimeleri ve müfredatı destekleyecek aynı zamanda bunu genişletecek tarzda bu dersi koyduk. Dersin, öğrencilerin özellikle dinleme becerilerini geliştireceği de bir gerçektir.

Bu ders için yayın organlarından siyasi, içtimaî ve kültürel alanlar başta olmak üzere birçok alanda sesli ve görüntülü materyaller aldık. Bu materyallerin içerdikleri kelimelerin, kavramların ve konuların anlaşılmasına yardımcı olacak çalışma kâğıtları hazırladık. Bu materyalleri seçerken öğrencilerin seviyelerini göz önünde bulundurduk ve öğrencileri seviyelerine göre Arapça yayınları takip etmeye teşvik ettik.<sup>18</sup>

**2.1.5. el-Kitabe; imla-inşa:** Öğrencinin kelimeleri duyması, okuması ve telaffuz etmesinden sonra dil öğretimimizde öğrenci bu kelimeleri ve kelimelerle oluşturacağı metinleri yazma aşamasına gelmiştir. Yazma becerisi, yabancı dil öğretiminde geliştirilmesi öncelikle kelime yazımıyla başlar. Sonra bu kelimelerle basit cümleler kurulur ve akabinde paragraf yazımı ile devam eder. Nihayetinde çeşitli metin türleri (deneme, biyografi, otobiyografi, makale vs.) yazmakla devam eder. Bunun için öğrenciler öncelikle harflerin yazımını, yazım kurallarını öğrenirler. Bizler İslami İlimler Fakültesinde öğrencilerimize yazım kurallarını öğrettikten sonra her bir dönem için onlardan ortalama 150 kelimedenden oluşan 10 yazı ödevi istiyoruz. Bu yazı ödevleri sorumlu ders hocası tarafından kontrol edilmekte "likai ferdî/birebir görüşme" dediğimiz öğrenci-hoca görüşmesinde değerlendirilmektedir. Öğrencilerin yazım bilgisi, kelime ve söz dizimi yanlışları ilgili hocalar tarafından öğrenci ile müzakere edilmekte ve metinde varsa yanlışlar düzeltilmektedir.

**2.2. Ders programı:** Öğrencinin Arapça programına dâhil olup bu programdan mezun olmasına kadar geçen süre içerisindeki program aşağıdaki gibi planlanmıştır;

**2.2.1. Seviye tespit sınavı:** Fakültemize kayıt yaptıran öğrenci, Arapça eğitimine başlamadan önce bir seviye tespit sınavına girer. Öğretim kadromuz tarafından hazırlanan sınav soruları okutmaya karar verdiğimiz müfredat ve ders materyallerinden hazırlanır. Bunu yaparken okutulması düşünülen her bir kur materyalinden aynı oranda soru hazırlar ve bu soruları kur sırasına göre sınav kağıdına alt kurdan

<sup>17</sup> Akademik çalışma yapacaklar ve İslami ilimler alanında çalışma yapacaklar için en önemli becerinin okuma becerisi olduğu ve mesleki alanla ilgili yeterliliklerinin önemi için bkz. Hasan Soyupek, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Mesleki Öğretim Açısından Önemi ve Yöntem Sorunu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, sayı: 12, s. 111-112.

<sup>18</sup> Görüntülü materyallerden yararlanma şekli için bkz. Özcan Demirel, **Yabancı Dil Öğretimi: İlkeler, Yöntemler, Teknikler**, 2. Bs., Ankara, Usem Yayınları, 1990, s. 100-104; Yakup Civelek, **Türkiye'de Arapça Öğretimine Dair Bazı Teklifler -Riyad Arap Dil Enstitüsü Örneği-**, *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1995-1998, cilt: II, sayı: 2, s. 279.

üst kura doğru sıralarız. Böylece öğrenci kolaydan zora doğru bir sıralama görmekte ve kendi seviyesine uygun soruları çözebilmektedir. Bu imtihan neticesinde öğrencilerimizin kur seviyelerini tespit eder ve seviyelerine uygun olarak sınıfları oluştururuz.

**2.2.2. Toplam ders saati:** Zorunlu Arapça öğretim programımız yedi yüz saati üniversitemizde, yüz kırk saati yurt dışında olmak üzere 840 saattir. Öğretimimizin her bir kuru yüz kırk saatten olmak üzere 5+1 kur şeklinde planlanmıştır. Öğrencilerimiz seviyelerine göre bu kurlardan biriyle Arapça öğretime başlar. Öğrencinin başladığı kura göre haftalık ders saati 10 saatten 20 saate kadar değişmektedir. Yurt dışı programına ise tüm öğrencilerimiz gönderilmekte ve son 140 saatlerini orada tamamlamaları sağlanmaktadır. Ayrıca bu 700 saatlik program saat saat planlanmış ve ders planı şeklinde hazırlanmıştır.<sup>19</sup>

**2.2.3. Ölçme-değerlendirme:** Yapılan öğretim programının en önemli esaslarından birini ölçme değerlendirme oluşturmaktadır. Biz ölçme değerlendirmemizi şu şekilde oluşturduk;

**2.2.4. Ev ödevleri:** Her dersin öğreticisi kendi dersi ile ilgili ev ödevleri vermekte ve bu ödevleri inceleyip değerlendirdikten sonra puanlamaktadır. Dönem sonu her öğreticiden verdiği puanlar toplanır ve toplanan ortalaması öğrencinin ev ödevi notu olur. Ev ödevleri puanlarının genel geçme puanındaki ağırlığı % 9 oranındadır.

**2.2.5. Yazı ödevleri:** Öğretilecek konu ve müfredata göre belirlenip her dönem için sene başında ilan edilen 10 konu hakkında öğrencilerimiz en az 150 kelimeden oluşmak üzere 10 yazı ödevi hazırlamaktadır. Yazı ödevlerinden sorumlu öğreticilerimiz bu ödevleri değerlendirmekte ve notlandırmaktadır. Bu yazılarla ilgili öğrencilere bildirilmesi gereken görüş ve öneriler birebir çalışma esnasında ulaştırılmakta ve bu yazılar gerektiğinde birebir çalışmada birlikte değerlendirilmektedir. Yazı ödevlerinin ortalamasının genel geçme puanındaki ağırlığı % 6 oranındadır.

**2.2.6. Kısa sınavlar:** Öğrencilerimiz her dönem, on beş yirmi dakikalık on adet kısa sınava tabi tutulmaktadır. Bu sınavlarla öğrencilerin hafta boyunca öğrendiği dersleri tekrar etmesi ve eksiklerini belirlemesi hedeflenmektedir. Kısa sınavların ortalamasının genel geçme puanındaki ağırlığı % 12 oranındadır.

**2.2.7. Video projesi:** Öğrenci konusu kendisine daha önceden verilmiş olan bir video hazırlar ve bu videoda ilgili konuyu anlatır. Bunu yaparken yardımcı materyaller ve görseller kullanabilir. Öğrenci hazırladığı videoyu belirlenen tarihte sorumlu hocaya teslim eder. Bu videolar ilgili öğretici grubu tarafından değerlendirilir. Video projesinden alınan puanın genel geçme puanındaki ağırlığı % 6 oranındadır.

**2.2.8. Sözlü sunum:** Öğrenci kendisinin belirlediği bir konu veya şahıs hakkında sözlü bir sunum hazırlar ve bunu sınıfta sunar. Bu sunumlar ders öğreticisi tarafından değerlendirilir. Sözlü sunum puanının genel geçme puanındaki ağırlığı % 3 oranındadır.

**2.2.9. Vize sınavı:** Öğrenci dönem ortasında sadece yazılı olarak yapılan vize sınavına girer. Bu sınav puanının genel geçme puanındaki ağırlığı % 24 oranındadır.

<sup>19</sup> Ders planının hazırlanmasının yöntemi, gerekliliği ve faydaları için bkz. Özcan Demirel, **Yabancı Dil Öğretimi: İlkeler, Yöntemler, Teknikler**, 2. Bs., Ankara, Usem Yayınları, 1990, s. 23-24, 149-150.

**2.2.10. Final sınavı:** Final sınavı dönem sonunda yazılı ve sözlü olarak yapılır. Yazılı sınav puanının genel geçme puanındaki ağırlığı % 34 oranındadır. Finaldeki sözlü sınavın genel geçme puanındaki ağırlığı ise % 6 oranındadır.

**3. Belirlenen müfredatı destekleyecek programlar:** Belirlenen müfredatın daha iyi anlaşılabilmesi ve öğrenilebilmesi için bir takım ek çalışmalar ve programlar hazırladık. Bu çalışma ve programlar şöyledir;

**3.1. Klasik metinlerin okunması:** Arapça gramer kurallarının yerleşmesi ve gramer kurallarının yazıldığı klasik eserlerin üslubuna alışmaları için öğrencilerimize 700 saatlik zorunlu Arapça derslerinin yanı sıra seçmeli dersler olarak Emsile, Bina, Maksud, Avamil, Ecrûmiyye şerhi et-Tuhfeti's-seniyye, İzharu'l-esrar ve belağat okutulmaktadır.<sup>20</sup> Öğrenciler sarf ilmine dair klasik metinleri okuyarak kelimenin kökünü ve Arapça'da kök kelimedenden nasıl kelime türetildiğini ve türemiş kelimelerdeki anlam farklılıklarını/inceciklerini öğreneceklerdir. Nahiv ilmine dair klasik metinler ile belağata dair metinleri okuyarak kelime ve cümlelerin inceliklerine vakıf olacak, kelimelerin cümledeki konumlarına göre kazandıkları anlam inceliklerini öğreneceklerdir.

**3.2. Çalışma kâğıtları:** el-Kitabın alıştırma çeşitliliğine rağmen özellikle yeni öğrenilen kelimelerin ve kuralların tekrarlarla öğrencinin zihnine daha iyi yerleşmesi için ders esnasında ve dışında çözülmek üzere için yaklaşık 250 çalışma/alıştırma kâğıdı hazırlanmıştır.<sup>21</sup>

**3.3. Birebir çalışma:** Her sınıfın sorumlu hocası sınıftaki her bir öğrenci ile haftalık olarak 15-20 dakika birebir çalışmaktadır. Sorumlu hoca bu görüşmede hem öğrencinin öğrenim seyrini takip etmekte hem de önceden kararlaştırılan bir konunun veya öğrenci tarafından okunan bir hikâyenin Arapça olarak anlatılmasını istemektedir.<sup>22</sup> Bu çalışma öğrencinin hem konuşma hem de okuma temel becerilerini geliştirmesinin yanında ona özgüven ve öğrendiği meseleleri Arapça müzakere etme gücü vermektedir.<sup>23</sup>

**3.4. Sınıf dışı kültürel aktiviteler:** Resmi ders müfredatımız haricinde öğrencilerimizle hocalarımız "Arapça Saati" başlığı altında farklı etkinlikler düzenlemektedir. Bu etkinlikler tiyatro, konferans, Arapça yarışmaları ve Arapça münazara gibi etkinliklerdir. Bunun haricinde öğrencilerimize günlük yarım saat Arapça seyretme/dinlemeyi tavsiye ettik. Bu çalışmanın sonunda gerek bizim tavsiyelerimizden gerekse öğrencilerimizin seyredip diğer arkadaşlarına tavsiye ettikleri görsel materyallerden güzel bir liste oluştu ve öğrencilerimiz bu listeyi sosyal medya hesaplarından yayınladılar.<sup>24</sup>

Buraya kadar anlattığımız program İslami İlimler Fakültesi öğrencilerine uyguladığımız programdır. Diğer fakülte öğrencilerine ise farklı bir program uygulamaktayız. Onlara uygulanan program ise aşağıdaki gibidir.

<sup>20</sup> Fıkah, Hadis gibi temel İslam İlimlerinde de bu yöntem takip edilmekte ve öğrencilerimize seçmeli dersler olarak bu ilimlerden de klasik metinler okutulmaktadır.

<sup>21</sup> Eğitimi farklı materyallerle geliştirme ve çalışma yapılarının faydası için bkz. Candemir Doğan, **Sistemik Yabancı Dil Öğretim Yaklaşımı ve Yöntemleri**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012, s. 39-40

<sup>22</sup> Öğrencinin okuduğu hikâyelerin konuşması için teşvik edici bir unsur olmasıyla alakalı bkz. Mahmud Rüşdi Hâtır, Hasan Şehate, A. Azazi, **el-Medhal ilâ tedrisi'l-lugati'l-Arabiyye ve't-terbiyeti'd-diniyye**, Kahire, Dârü's-Sekafe, 1990/1410, s. 139-140

<sup>23</sup> Bu çalışma fakültemizin az sayıda öğrenci alması ile ilgili bir durum değildir. Zira üniversitemizde İngilizce hazırlık sınıflarına yıllık 700-800 öğrenci alınmakta ve bu öğrencilerin hepsi ile bu çalışma yapılmaktadır.

<sup>24</sup> Bkz. <https://sehirisifikulubu.com/2018/02/19/izleyerek-arapca-arapca-izleme-link-listesi/>. Erişim tarihi: 12.11.18, sa. 12:51

**B. Diğer fakülte öğrencilerine uygulanan program:** İslami İlimler Fakültesi dışındaki fakülte öğrencilerinden Arapça öğrenmeye ilgi ve ihtiyaç duyan öğrencilere yönelik de bir program hazırladık. Bu programı hazırlarken öğrencilerin ihtiyaç ve hedefleri ile alabilecekleri ders saatini göz önünde bulundurduk. Bu öğrencilerin Arapça eğitim programı ve gerçekleştirilmek istenilen hedefler ise şöyledir;

### 1. İslami ilimler dışındaki öğrencilerin Arapça öğrenimindeki hedefleri/ihtiyaçları:

İslami ilimler Fakültesi dışındaki öğrencilerin Arapça öğrenmedeki hedefleri ve ihtiyaçlarından bazıları şunlardır;

1.1. Kur'an-ı Kerim'i anlamak ve bazı dini kaynakları okuyabilmek.

1.2. Türkiye'nin Ortadoğu'daki etkinliğinin artmasından sonra hem Arap hem de Türk tarafında siyasi, iktisadi ve toplumsal olmak üzere karşılıklı çalışma alanlarının oluşması Arapça öğrenimini önemli bir ihtiyaca dönüştürmesi(Kaçar, 2006, s.118) ve öğrencilerin bir kısmının bu ihtiyaca cevap vermek istemesi.

1.3. Türkiye'de ve Arap-İslam âleminde Arapça konuşan kimselerle iletişimin kişinin hem kendisine hem de coğrafyanın problemlerini çözmeye fayda sağlaması.

1.4. Ortadoğu'nun uluslararası ilişkilerdeki yeri, özellikle Ortadoğu yeraltı kaynaklarının ehemmiyeti Arapçayı önemli kılması ve bu alanda çalışma yapmak isteyenler için Arapça öğrenmenin bir ihtiyaca dönüşmesi.

**2. Ders Programı:** Buradaki ders programında öğrencilere haftalık üç saat ve her bir dönem için toplamda 42 saat olmak üzere dört dönem Arapça okutmaktayız.

**3. Eğitim Usûlü:** Bu gruptaki öğrencilerin ihtiyacına cevap verecek ve hedeflerini gerçekleştirecek bir eğitim için dilbilgisi kurallarını tatbikî seviyede tuttuk. Bunun haricinde şu programı uyguladık.

el-Kitap'a giriş niteliğinde bölüm hocalarımız tarafından hazırlanmış çalışma kağıtlarından oluşan bir "medhal/Giriş"

Mahmut el-Batal ve diğerleri tarafından hazırlanmış el-Kitap'ın birinci cildi.

Çalışma kâğıtları ile desteklenmiş sesli ve görüntülü materyaller.

Hem el-Kitap'ın alıştırmalarını anlamaya yardımcı olacak, hem de öğrenciyi sınıf içi ve sınıf dışında zinde tutacak çalışma kâğıtları.

## Sonuç

Yabancı dil öğretiminde muhatap kitlenin hedef ve ihtiyaçları göz önünde bulundurularak bir müfredat ve program hazırlanmalıdır. Bu müfredat hazırlanırken dört dil becerisinden her biri gözetilerek öğrencinin bu dil becerilerinin her birinde gelişmesini sağlamak amaç edinilmelidir. Aksi takdirde öğrenci program ve müfredatının eksik olduğunu düşünecek bu kendisinin gelişmesini etkileyecektir. Yabancı dil öğretiminde dikkat edilecek bir diğer husus ise bu müfredata uygun materyal ve yöntemlerin

muhatap kitlenin özelliklerine göre belirlenmesidir. Muhatap kitlenin özelliklerine uygun olmayan yöntem ve materyallerle yapılacak eğitimin katkısının sınırlı olması kaçınılmazdır. Bu öğretim sürecinde öğreticiler de süreci büyük bir dikkat ve titizlikle takip etmeli ve gerek program gerek materyallerle ilgili aksaklıkları zamanında tespit etmeli ve en kısa zamanda çözümlenmelidir.

### Kaynakça

- al-Batal, M., et-Tonsî, A., Brustad, K. (2007). *el-Kitap*. Washington: Georgetown University Press.
- al-Battal, Mahmoud - R. Kirk Belnap "Amerika Birleşik Devletlerinde Arapça Öğretimi ve Öğrenimi: Gerçekler, İhtiyaçlar, ve Geleceğe Dair Tavsiyeler", çeviren M. Vecih Uzunoglu, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 35
- Başkan, Ö. (1969). *Yabancı dil öğretimi : ilkeler ve çözümler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Bostancı, A. (2003). Ürdün Üniversitelerinde Yabancılara Arapça Öğretimi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 53-97.
- Bostancı, A. (2005) İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminde Kullanılan Ders Kitapları ve Diğer Araç-Gereçlerin Tespit ve Analizi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 1-30
- Civelek, Y. (1998). Türkiye’de Arapça Öğretimine Dair Bazı Teklifler -Riyad Arap Dil Enstitüsü Örneği-. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, 2, 225-283
- Deliçay, T. (2001). Arapça Öğretiminde Modüler Yöntem İle Geleneksel Yöntemin Karşılaştırılması (F. Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği). *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII, 1, 89-112.
- Demircan, Ö. (2013). *Yabancıdil Öğretim Yöntemleri*. (5. bs.). İstanbul: Der Yayınları.
- Demirel, Ö. (1990). *Yabancı Dil Öğretimi: İlkeler, Yöntemler, Teknikler*. (2. bs.). Ankara: Usem Yayınları.
- Demirel, Ö. (2003). *Yabancı Dil Öğretimi; Dil Pasaportu, Dil Biyografisi, Dil Dosyası*. Ankara: Pegem Yayınları.
- Doğan, C. (2006). Arapça Öğretiminde Yöntem Orijinli Problemler ve Çözüm Önerileri. *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, VI, 21, 69-88
- Doğan, C. (2012). *Sistemik Yabancı Dil Öğretim Yaklaşımı ve Yöntemleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ekmeççi, Ö. (1983). Yabancı Dil Eğitiminde Psiko-Sosyal Etmenler. Demirel, Ö. (ed.). *Orta Öğretim Kurumlarında Yabancı Dil Öğretimi ve Sorunları içinde* (23-26 ss.). Ankara: Türk Eğitim Derneği.
- el-Huli, M. A. (1982). *Esalibü’t-tedrisi’l-lugati’l-Arabiyye*. Riyad: Matabiü’l-Ferezdaki’t-Ticariyye.
- Enginarlar, H.(1983). Yabancı Dil Öğretiminde Çeşitli Yaklaşımlar ve İşlevsel Kavramsal Yaklaşım. Demirel, Ö. (ed.). *Orta Öğretim Kurumlarında Yabancı Dil Öğretimi ve Sorunları içinde* (45-68 ss.). Ankara: Türk Eğitim Derneği.
- Hafâcî, M. A. (2001). Arapça Öğretiminde Kâidelerle Edebî Metinler Arasındaki İrtibatın Önemi. Çev. Rahmi Yaran. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 161-173.
- Halid, E. (2018). “مبادئ في تدريس مهارة الاستماع”, Erişim adresi: <http://learning.aljazeera.net/en/blogs/مبادئ-في-تدريس-مهارة-الاستماع>,
- Hâtır, M. R., Şehhate, H. ve Azazi, A. (1990). *el-Medhal ilâ tedrisi’l-lugati’l-Arabiyye ve’t-terbiyeti’d-diniyye*. Kahire:Dârü’s-Sekafe.
- Kaçar, H. İ. (2006). İmam-Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretimi Üzerine *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 17, 117-133
- Kocaman, A. (1983). Yabancı Dil Öğretiminde Yeni Yönelimler. Demirel, Ö. (ed.). *Orta Öğretim Kurumlarında Yabancı Dil Öğretimi ve Sorunları içinde* (23-26 ss.). Ankara: Türk Eğitim

- Derneği, Demirel, Ö. (ed.). *Orta Öğretim Kurumlarında Yabancı Dil Öğretimi ve Sorunları içinde* (1-11 ss.). Ankara: Türk Eğitim Derneği.
- Müezzın, A. D. (2016). Anadili Arapça Olmayanların Arapça Öğretiminde Başarılı Yöntem ve Stratejiler. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV, 28, 97-123
- Özdemir, A. (2004). İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Gerekliiği, Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10, 27-50
- Özgüler, Ü. (1983). Yabancı Dil Eğitiminde Araç-Gereçlerin Kullanılması. Demirel, Ö. (ed.). *Orta Öğretim Kurumlarında Yabancı Dil Öğretimi ve Sorunları içinde* (134-153 ss.). Ankara: Türk Eğitim Derneği.
- Şakir, M. M.(t.y.). Ta'limü'l-Lügati'l-Arabiyyeti fi Düveli'l- Komnulisî'r-Rusi. *Mecelletü'l-Camiati'İslamiyye*, s. 373-375
- Sinî, M. İ., Ebû'l-Fettah, M. H., Bedreddin, E. R., Humeyde, M. Ö. ve eş-Şa'rani A. A. (1995). *el-Kıraatü'l-Arabiyye li'l-müslimin*. Beyrut: Mektebetü Lübnan.
- Soyupek, H. (2004). İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Mesleki Öğretim Açısından Önemi ve Yöntem Sorunu. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, 12, 97-115
- Suleyti, Z. S. (2002). *Tedrisü'n-nahvi'l-Arabi fi dav'îl-itticahati'l-hadise*. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye.
- Usaylî, A., (2015). el-Kavaidü'l-mühimme fi'l-lügati'l-merhaliyye limüteallimi'l-Arabiyye. Sanovber A., Yüsri, İ., el-Mansur, İ., Faris (Ed.), M. H. *Ebhasu mü'temer İstanbul ed-düveli es-sani ta'limu'l-lugati'l-Arabiyye li'n-natkin bi-gayriha izaat ve mealim [Ebhasu Mü'temer İstanbul ed-Devli es-Sani Ta'limi'l-Lugati'l-Arabiyye li'n-Natkin bi-Gayriha İzaat ve Mealim içinde İstanbul: İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı (İSAR).*
- Usta, İ. (2012). Dört Temel Dil Becerisi ve Arapça Öğretimindeki Katkıları, The Four Language Skills and Their Benefits on Teaching Arabic. *The Journal of Academic Social Science Studies*, V, 2, 317-326.



## Yabancılara Türkçe öğretimi için söz varlığı listesi örneği: Tomas Terzian'ın *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens* adlı eseri

**Yakup YILMAZ<sup>1</sup>**

**APA:** Yılmaz, Y. (2019). Yabancılara Türkçe öğretimi için söz varlığı listesi örneği: Tomas Terzian'ın *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens* adlı eseri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 249-279. DOI: 10.29000/rumelide.618776.

### Öz

Türkçe, tarihten günümüze öğrenilmek istenen diller listesinde sürekli olarak yer almıştır. Bunun akademik, siyasi, ekonomik, dini ve askeri sebepleri vardır. Dil öğrenmek için çeşitli malzemeler hazırlanır. Gramer kitapları, sözlükler, rehber kitaplar bunların başında gelir. Ayrıca öğrenilmesi gereken kelime listelerinin yer aldığı kelime seçkileri de bulunur. Dilci, öğretmen, tercüman ve yazar olan Tomas Terzian'ın *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens* adlı eseri kelime seçkilerine çok dilli bir örnektir. Eser, 1882'de İstanbul'da Mecmû'a-yı Havâdis Matbaasında basılmıştır. Eserde tematik alanlar insan organları, akrabalık, yiyecek, giyecek, şehir, mobilya ve mutfak, ticaret, endüstri, eğitim, öğretim, zaman, kır ve köy hayatı, hayvan, sıfatlar, fiiller, takılar, zarflar, bağlaçlardır. Kelime hazinesi, bir kişinin veya bir topluluğun söz dağarcığında yer alan kelimeler toplamıdır. Yabancılara bunların kaçının öğretileceği önemli bir sorudur. Bunun kısa cevabı, öğrencinin ihtiyacını karşılayacak kelimeler listesidir. Bu liste gerekli durumları ve kullanılan nesnelere kapsmalıdır. Terzian'ın oluşturduğu listede tam olarak 1710 kelime yer almaktadır. Bu kelimeler Terzian tarafından temalarına göre tasnif edilmiştir. Yaklaşık iki asır önce Terzian tarafından Türkçe dil öğrencisi için hazırlanan liste, yazı dilinde sıklıkla görülen bazı Arapça-Farsça kelime ve öbekler dışında güncelliğini korumaktadır. Terzian tarafından hazırlanan kelime hazinesi listesi, koyu sözcükler, Osmanlı Türkçesiyle madde başları; bunların yanında yer alan düz sözcükler, Türkiye Türkçesindeki anlamları; köşeli parantez içinde Fransızcaları ve yay ayrıç içinde sayfa numaraları şeklinde verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Kelime seçkisi, söz varlığı, Tomas H. Terzian, yabancılara Türkçe öğretimi.

## Example of vocabulary list for teaching Turkish to foreigners: Tomas Terzian's *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens*

### Abstract

Turkish has been consistently in the list of languages to be learned since history. It has academic, political, economic, religious and military reasons. Various materials are prepared to learn the language. Grammar books, dictionaries, guide books are the leading ones. There is also a selection of words with word lists to learn. Tomas Terzian, a linguist, teacher, translator and author, is a multilingual example of his selection of words: *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens*. The work was published in 1882 in Mecmû'a-yı Havâdis Printing House in Istanbul. The thematic areas in the work are human organs, kinship, food, clothing, city, furniture and kitchen, trade, industry, education, education, time, rural and village life, animals, adjectives, verbs, ornaments, adverbs, conjunctions. Vocabulary is the sum of words in a person's or a community's

<sup>1</sup> Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Kırklareli, Türkiye), yilmazyakupbey@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6230-8850 [Makale kayıt tarihi: 25.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618776]

vocabulary. How many of these are taught to foreigners is an important question. The short answer is a list of words that will meet the needs of the learner. This list should include the required cases and the objects used. Terzian's list contains exactly 1710 words. These words were classified by Terzian according to their themes. The list, prepared by Terzian for Turkish language students about two centuries ago, is kept up to date with the exception of some Arabic-Persian words and phrases frequently seen in written language. List of vocabulary prepared by Terzian, bold words, headings in Ottoman Turkish; Situated next to them plain words, Turkey meaning in Turkish; are given in square brackets in French and in brackets as page numbers.

**Keywords:** Word selection, vocabulary, Tomas H. Terzian, teaching Turkish to foreigners.

## 1. Giriş

Türkçe 18. ve 19. asırda dünyada öğrenilen diller listesinde üst sıralarda yer alır. Dünya siyasetinin, ekonomisinin ve savaşların baskısıyla Türkçeyi öğrenmek Avrupa devletleri için çok önemli sayılmıştır. Osmanlı Devleti'nin iş birliği yaptığı sıralarda Türkçe öğretimine dair çalışmalar daha da artmıştır.

Avrupalılar nezdinde, Türkçenin yanı sıra Osmanlı tebaası olan halkların da dilini öğrenmek bazı siyasi ve dinî amaçlar için gerekli görülmüştür. Bu tebaa çoklukla Rumlar ve Ermeniler olmuştur. Türkçe öğrenmenin yanında bu iki dili öğrenmek de anılan amaçlar için öğrenilmeye ve öğretilmeye çalışılmıştır.

## 2. Çok dilli eserler

Hedef birkaç dil öğrenmek veya öğretmek olunca materyal de ona göre düzenlenmektedir. Poliglot da denen çok dilli öğretim malzemeleri arasında sayılan çok dilli sözlükler ve çok dilli gramerler bu amaca yönelik hazırlanan eserlerdir.

Sözlükleri ele aldığı dil sayısı bakımından iki kısımda ele almak mümkündür: Tek dilli sözlükler, çok dilli sözlükler (Aksan, 1995, s. 400). Bazı eserlerde çok dilli ifadesi yerine dil sayısı esas alınarak adlandırma yoluna gidilmiştir. Buna Letellier'nin kendi eserini adlandırması olan quintiglotte (Letellier, 1848), ya da beş dilli sözlük örnek adı olarak verilebilir.

Çok dilli dil malzemesi örnekleri şunlardır:

Çok dilli **sözlük** örneği olarak,

Letellier, V. (1838 ). *Vocabulaire Oriental, Français-Italien, Arabe, Turc et Grec*. Paris.

Çok dilli **gramer** örneği olarak,

Besse, J. C. (1829). *Abrégé de la grammaire turque : contenant, outre les principes de cette langue, des idiotismes, des discours familiers, et un petit vocabulaire en français, turc et hongrois*. Pest : O. Wigand.

Çok dilli **rehber** örneği olarak,

Mallouf, N. (1860). *Guide en trois langues: Française, Anglaise et Turque*; İngilizce adıyla *Guide in three languages: French, English and Turkish (Rehber-i elsine-yi selâse: Fransevî ve İngilizî ve Türkî)*. Paris: Maisonneuve.

adlı eserler anılabilir.

### 3. Tomas H. Terzian

1882'de İstanbul'da Mecmû'a-yı Havâdis Matbaasında basılan *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens* adlı Fransızca, Türkçe, Yunanca ve Ermenicenin genel söz varlığı hazinesi niteliğine sahip rehber kitabın müellifi Tomas H. Terzian'ın hayatı hakkında etraflı bilgi yoktur.

Müellif, 1840-1909 tarihleri arasında yaşamıştır. Çok çeşitli meslekleri icra etmiştir.

Galatasaray Lisesi bünyesinde öğretmenlik yapmıştır. İstanbul Şehir Üniversitesi e-arşivinde yer alan <http://hdl.handle.net/11498/6468> bağlantılı belgede, Galatasaray Lisesi'nde 20 Ağustos 1868, 1900 gibi tarihleri gösteren notta 4. sınıflara Latince ve Fransızca derslerine girdiği kayıtlıdır (Tomas Terzian, 2019).

Müellif olarak aşağıdaki eserlere imza atmıştır:

Terzian, T. (1871). *Sandukht: oghbergut iwn i hing araruatss [Sanukht (Ermenistan Kralı Sanatruk'un kızı): Beş perdeden oluşan trajedi]*. Venedik: S. Ghazar.

Terzian, T. (1872). *Yovse p' getec. ik : yeris araruac. [Güzel Hovsep (Yusuf): Üç perde]*

Türkçeye, Fransızcaya, Yunancaya ve ana dili Ermeniceye vâkıf iyi bir dilcidir:

Terzian, T. (1892). *Ta'lim-i Lisân-ı Ermenî*: İstanbul: K. Bağdadliyan Matbaası. (Osmanlı Türkçesiyle basılan ilk Ermeni dili gramer kitabıdır.)

Terzian, T. (1. b. 1873, 2. b. 1891). *Gorcakan kèrakanowtwn franserên lezowi: ani oçov*. Venedik: Tparan Mxitareanc. (Practical grammar of the French language, explanations in Armenian with examples in French).

Türkçeye, Fransızcaya, Yunancaya ve ana dili Ermeniceye vâkıf iyi bir dilci olmasının yanı sıra bu diller arasında çok sayıda eseri çevirmiş iyi bir tercümandır:

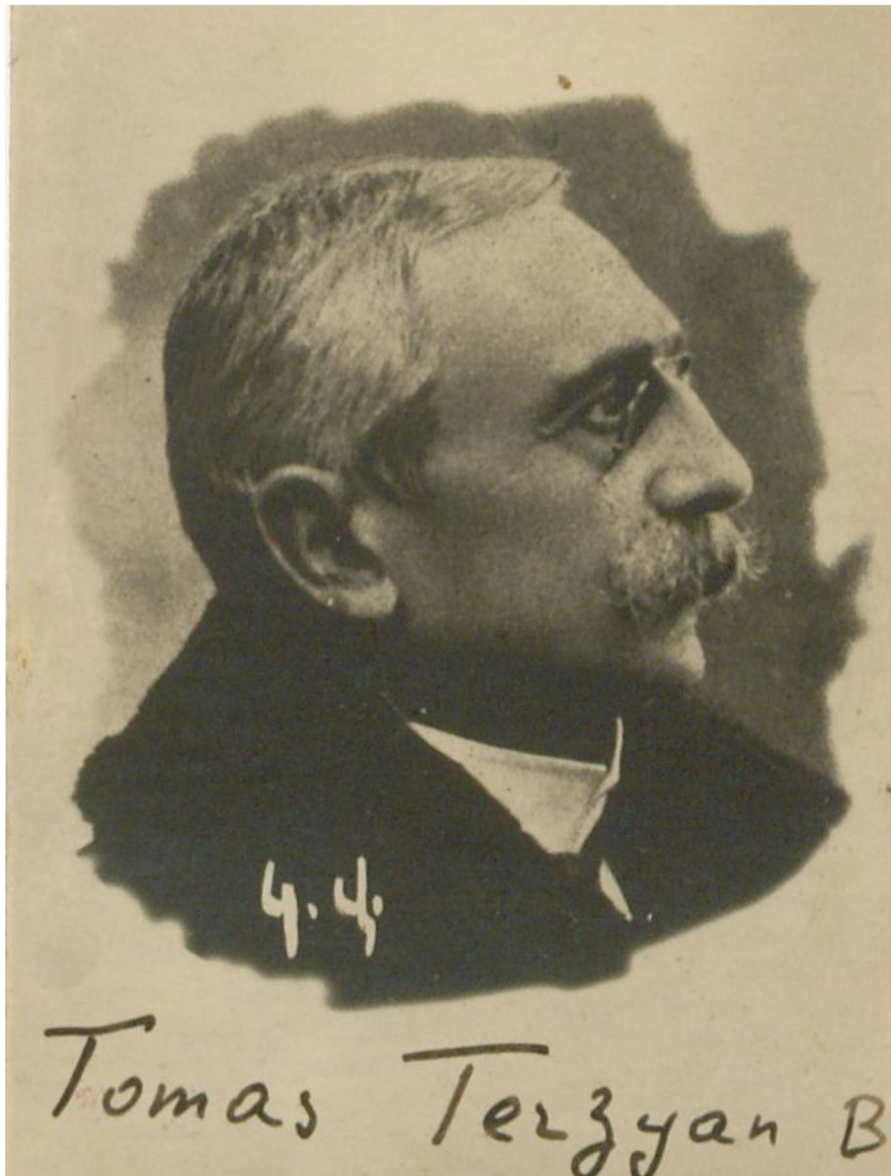
Ermeniceden Türkçeye: Krikor Zohrab'ın *Hayat Olduğu Gibi*; Yervant Sirmakeşhanlıyan'ın *Amira'nın Kızı*; Rinaldo Marmara'nın *Manastırların Penceresinden İstanbul XIX. Yüzyıl*; Kalust Gülbenkyan Vakfı'nın *Sadık Tebaa-Türk Devletleri Hizmetindeki Ermeniler*; Sultan II. Mahmud ve Kazaz Artin Amira adlı çevirileri vardır.

Kayıtlarda dikkat çekici özelliği itibarıyla sicill-i ahvâl defterlerinden 62. defterin, 475. sayfasında Tomas Terzian'ın çalışma hayatı hakkında tutulmuş biyografik bir not bulunmuştur:

*Gokas Ağa'nın oğludur. 1273 senesi, şehir-i şerif-i Şabanın on dokuzunda (14 Nisan 1857) İstanbul'da doğdu. Ermeni mektebinde okumuştur, Türkçe okur yazar. 1289 Muharreminin yirmi beşinde (4 Nisan 1872) 16 yaşında 80 kuruş maaş ile Beyoğlu Telgrafhanesi muhabere memuriyetine tayin*

kılınarak 93 senesi Zilkadesinin yirmi altısında (13 Aralık 1876) maaşı 300 kuruşa ve 96 senesi Rebiülevvelinin on dördünde (8 Mart 1879) 350 kuruşa terakki edip sene-yi merkumun Rebiülahirinin ikisindeki (26 Mart 1879) tanzimatta açığa çıkarılmış ve Cemazilahiresinin dördünde (26 Mayıs 1879) (AYASY 96) 500 kuruş maaşla Priştine ve şehir-i şerif-i Şabanın ikisinde (22 Temmuz 1879) 570 kuruş maaşla Edirne ve 302 senesi Muharremül-haramunun ikisinde (22 Ekim 1884) 400 kuruş maaşla ... merkezleri muhaberat-ı ecnebiye memuriyetlerine tayin ve tahvil olunmuş ve 306 senesi Cemazilahiresinin on ikisinde maaşı 450 kuruşa iblag edilmiştir. 8 Cemazilahire 1310'da (28 Aralık 1892) maaşı 1100 kuruşa 13 Rebiülahire 1317 (18 Ağustos 1315-30 Ağustos 1899)'te 1120 kuruşa iblag edilmiştir. 11 Zilkade 1322'de gümüş liyakat madalyası verilmiştir.<sup>2</sup>

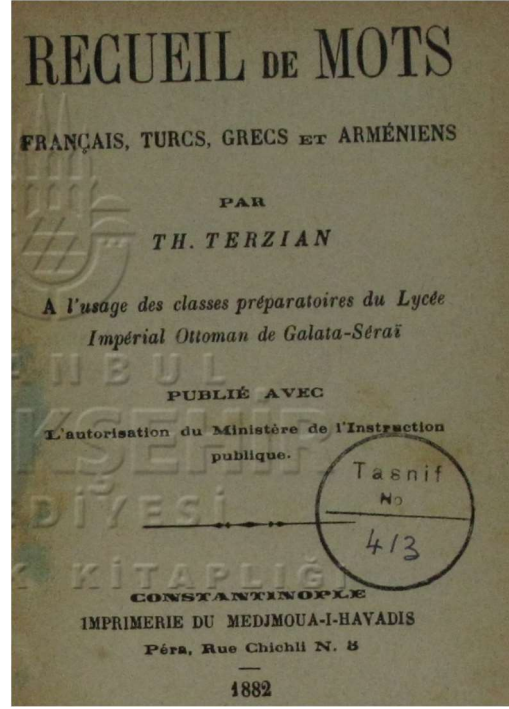
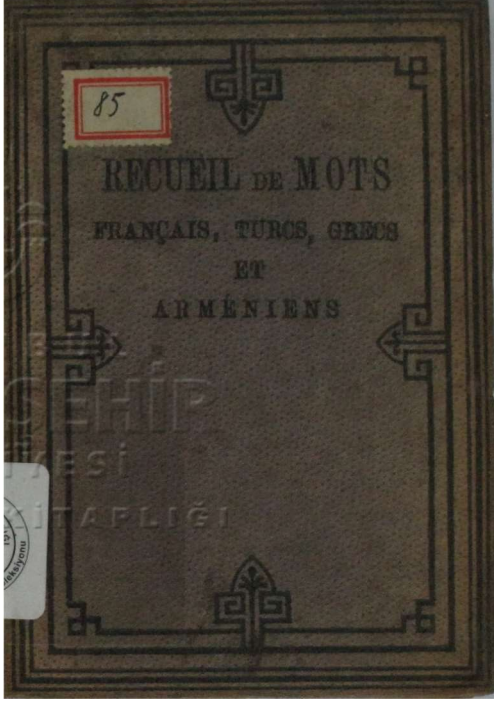
Ayrıca <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/handle/11498/6590> adresinde aşağıdaki fotoğrafa ulaşılmıştır: <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/handle/11498/6590>



<sup>2</sup> **Kütüphane:** İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, **Koleksiyon:** Evraklar, **Demirbaş:** Bel\_Mtf\_58113 (Sicill-i ahval defterleri: defter 62, sayfa 475)

#### 4. Eser *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens*

**Dış kapak:** Dış kapak, kenarlarda desenlerle donatılmış olup üzerinde sadece eser adı yer alır: *Recueil de Mots Français, Turc, Grecs et Arméniens*. Sonraki yaprak boştur.



**İç kapak:** Eserin iç kapağında öncelikle ilk satırda eserin adı yer alır: *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens*. Altında eserin müellifinin adı verilmiştir: *T. H. Terzian*. Altında kitabın kimler için hazırlandığı yazılıdır: Mekteb-i Sultânî olan Galatasaray Lisesi hazırlık sınıflarının kullanımı için. Altında basım yetkisini ve emrini veren kurum adı yazılıdır: Milli Eğitim Bakanlığının izniyle yayımlanmıştır. Altında yayın yeri ve yayınevi adresi birlikte verilmiştir: İstanbul, Mecmû'a-yı Havâdis Matbaası, Pera (Beyoğlu), Şişli Sokağı, No: 8. En alt satırda yayın yılı verilmiştir: 1882. İç kapak sayfa sıralamasında 1. sayfadır. İç kapak öncesi boş yaprak mevcuttur. İç kapak arkası da boştur.

**Kelime seçkisi:** *Recueil de Mots* başlığıyla kelime seçkisi 3. sayfada başlayan kelimeler 82. sayfada son bulmuştur. Sonrasında yine 1 yaprak boştur. Kelime seçkisi içinde insan organlarına (3-5. s.) dair 58 kelime; akrabalık (6-7. s.) adlarına dair 28 kelime; yiyecek (7-11. s.) adlarına dair 83 kelime; giyecek (11-13. s.) adlarına dair 46 kelime; şehir (13-15. s.) adlarına dair 46 kelime; mobilya ve mutfak (15-18. s.) adlarına dair 71 kelime; ticaret (19-21. s.) adlarına dair 48 kelime; endüstri (21-27. s.) adlarına dair 130 kelime; eğitime (27-31. s.) dair 93 kelime; öğretime (31-38. s.) dair 146 kelime; zaman (38-41. s.) adlarına dair 77 kelime; kır ve köy hayatına (42-46. s.) dair 104 kelime; hayvan (46-52. s.) adlarına dair 116 kelime; sıklıkla kullanılan sıfatlara (52-61. s.) dair 204 kelime; sıklıkla kullanılan fiillere (61-74. s.) dair 289 kelime ve değişmez kelimeler olarak adlandırılan takılar, zarflar, bağlaçlar (75-82. s.) 171 kelime olarak yer alır. Toplam kelime sayısı 1710'dur.

## 5. Kelime seçkisi ya da söz varlığı listesi

Kelime hazinesi, Korkmaz tarafından “Bir dilin bütün kelimeleri; bir kişinin veya bir topluluğun söz dağarcığında yer alan kelimeler toplamı.” (1992, s. 100) olarak tanımlanır. Her dilin kelime hazinesi konuşulduğu topluluğun kültürel bir yansıması niteliğindedir.

Ana dili konuşucularına ve yabancılara söz varlığı öğretimi, işlev bakımından değişiklik göstermektedir. Ana dili konuşucularında küçük yaşlardan büyük yaşlara doğru, ihtiyaç durumuna göre gelişen ve değişen bir söz varlığı oluşurken, yabancıların edinmeleri gereken söz varlığı ihtiyaç durumuna göre değişmektedir.

Öğretilecek söz varlığını ya da kelime hazinesini belirlemede, kelime öğretiminde düşünülmesi gereken ilk nokta, hangi kelimelerin öğretileceğidir (Özbay & Melanlıoğlu, 2008). Yabancılara Türkçenin öğretimi için temel söz varlığını belirlemede en önemli husus, kelimenin aslının Türkçe olup olmaması değil, sık kullanılması ve Türk insanının kelimeye yüklediği anlam zenginliğidir (Barın, 2003, s. 313).

Bir insanın günlük, haftalık, aylık ve yıllık olarak karşılaşacağı her nesneyi ve durumu; geçmiş, anı ve geleceği hesaba katarak ifade edebileceği bir kelime hazinesine sahip olması, onun yeterli bir dil konuşuru olduğunu gösterir.

Terzian'ın oluşturduğu listede tam olarak 1710 kelime yer almaktadır. Bu kelimeler Terzian tarafından temalarına göre tasnif edilmiştir. Yaklaşık iki asır önce Terzian tarafından Yabancı dil olarak Türkçe öğrenenler için hazırlanan liste, yazı dilinde sıklıkla görülen bazı Arapça-Farsça kelime ve öbekler dışında güncelliğini korumaktadır.

Terzian tarafından hazırlanan kelime hazinesi listesi, koyu sözcükler, Osmanlı Türkçesiyle madde başları; bunların yanında yer alan düz sözcükler, Türkiye Türkçesindeki anlamları; köşeli parantez içinde Fransızcaları ve yay ayrıç içinde sayfa numaraları şeklinde verilmiştir.

### İnsan organ adları (3-5. s.)

İnsan organ adlarına dair 58 kelime yer alır.

<b>vücūd</b> vücut [< Fr. corps] (RM 3)	<b>dirsek</b> dirsek [< Fr. coude] (RM 4)
<b>baş</b> baş [< Fr. tête] (RM 3)	<b>el</b> el [< Fr. main] (RM 4)
<b>saç</b> saç [< Fr. cheveux] (RM 3)	<b>parmak</b> parmak [< Fr. doigt] (RM 4)
<b>yüz</b> yüz [< Fr. visage] (RM 3)	<b>baş parmak</b> baş parmak [< Fr. pouce] (RM 4)
<b>şüret</b> surat, suret [< Fr. figure] (RM 3)	<b>tırnak</b> tırnak [< Fr. ongle (un)] (RM 4)
<b>alın</b> alın [< Fr. front] (RM 3)	<b>bacak</b> bacak [< Fr. jambe] (RM 4)
<b>kaş</b> kaş [< Fr. sourcil] (RM 3)	<b>diz</b> diz [< Fr. genou] (RM 4)
<b>göz</b> göz [< Fr. oeil] (RM 3)	<b>ayak</b> ayak [< Fr. pied] (RM 5)
<b>gözler</b> gözler [< Fr. yeux(les)] (RM 3)	<b>kemik</b> kemik [< Fr. os] (RM 5)
<b>burun</b> burun [< Fr. nez] (RM 3)	<b>ten, et</b> ten, et [< Fr. chair] (RM 5)
<b>yanak</b> yanak [< Fr. joue] (RM 3)	<b>deri</b> deri [< Fr. peau] (RM 5)
<b>ağız</b> ağız [< Fr. bouche] (RM 3)	<b>kan</b> kan [< Fr. sang] (RM 5)

<b>dudağ</b> dudak [ <i>&lt; Fr. levre</i> ] (RM 3)	<b> kuvvet</b> kuvvet [ <i>&lt; Fr. force</i> ] (RM 5)
<b>dil</b> dil [ <i>&lt; Fr. langue</i> ] (RM 3)	<b> sıhhat</b> sıhhat [ <i>&lt; Fr. santé</i> ] (RM 5)
<b>diş</b> diş [ <i>&lt; Fr. dent</i> ] (RM 4)	<b> büyük</b> büyük [ <i>&lt; Fr. grand</i> ] (RM 5)
<b>çeñe</b> çene [ <i>&lt; Fr. menton</i> ] (RM 4)	<b> kalın</b> kalın [ <i>&lt; Fr. gros</i> ] (RM 5)
<b>kulağ</b> kulak [ <i>&lt; Fr. oreille</i> ] (RM 4)	<b> semiz</b> semiz, şişman [ <i>&lt; Fr. gras</i> ] (RM 5)
<b>boyun</b> boyun [ <i>&lt; Fr. cou</i> ] (RM 4)	<b> zebün</b> zayıf [ <i>&lt; Fr. maigre</i> ] (RM 5)
<b>ğırdlak</b> ğırtlak [ <i>&lt; Fr. gosier</i> ] (RM 4)	<b> küçük</b> küçük [ <i>&lt; Fr. petit</i> ] (RM 5)
<b>omuz</b> omuz [ <i>&lt; Fr. epaule</i> ] (RM 4)	<b> zarıf</b> zarif [ <i>&lt; Fr. joli</i> ] (RM 5)
<b>şirt</b> sırt [ <i>&lt; Fr. dos</i> ] (RM 4)	<b> güzel</b> güzel [ <i>&lt; Fr. beau</i> ] (RM 5)
<b>bel</b> bel [ <i>&lt; Fr. reins</i> ] (RM 4)	<b> çirkin</b> çirkin [ <i>&lt; Fr. laid</i> ] (RM 5)
<b> kaburğa</b> kaburga [ <i>&lt; Fr. côte</i> ] (RM 4)	<b> hasta</b> hasta [ <i>&lt; Fr. malade</i> ] (RM 5)
<b>gögüs</b> göğüs [ <i>&lt; Fr. poitrine</i> ] (RM 4)	<b> yek-çeşm</b> tek gözlü [ <i>&lt; Fr. borgne</i> ] (RM 5)
<b>mi'de</b> mide [ <i>&lt; Fr. estomac</i> ] (RM 4)	<b> a'mā</b> ama, kör [ <i>&lt; Fr. aveugle</i> ] (RM 5)
<b>kalb</b> kalp [ <i>&lt; Fr. cœur</i> ] (RM 4)	<b> sağır</b> sağır [ <i>&lt; Fr. sourd</i> ] (RM 5)
<b>karın</b> karın [ <i>&lt; Fr. ventre</i> ] (RM 4)	<b> dilsiz</b> dilsiz [ <i>&lt; Fr. muet</i> ] (RM 5)
<b>a'zā</b> aza [ <i>&lt; Fr. membre</i> ] (RM 4)	<b> kanbur</b> kambur [ <i>&lt; Fr. bossu</i> ] (RM 5)
<b>kol</b> kol [ <i>&lt; Fr. bras</i> ] (RM 4)	<b> topal</b> topal [ <i>&lt; Fr. boiteux</i> ] (RM 5)

### Akrabalık adları (6-7. s.)

Akrabalık adlarına dair 28 kelime yer alır.

<b>ādam</b> adam [ <i>&lt; Fr. homme</i> ] (RM 6)	<b> karındaş</b> kardeş [ <i>&lt; Fr. frère</i> ] (RM 6)
<b>karı</b> kadın [ <i>&lt; Fr. femme</i> ] (RM 6)	<b> hemşire</b> kız kardeş [ <i>&lt; Fr. soeur</i> ] (RM 6)
<b>efendi</b> efendi [ <i>&lt; Fr. monsieur</i> ] (RM 6)	<b> büyük karındaş</b> büyük kardeş [ <i>&lt; Fr. aîné</i> ] (RM 6)
<b>hanım</b> hanım [ <i>&lt; Fr. madame</i> ] (RM 6)	<b> küçük karındaş</b> küçük kardeş [ <i>&lt; Fr. cadet</i> ] (RM 6)
<b>şahş</b> şahıs [ <i>&lt; Fr. personne</i> ] (RM 6)	<b> peder</b> baba [ <i>&lt; Fr. père</i> ] (RM 6)
<b>yaş</b> yaş [ <i>&lt; Fr. age</i> ] (RM 6)	<b> vālide</b> anne [ <i>&lt; Fr. mère</i> ] (RM 6)
<b>çocukluk</b> çocukluk [ <i>&lt; Fr. enfance</i> ] (RM 6)	<b> familya, ā'ile</b> familya, aile [ <i>&lt; Fr. famille</i> ] (RM 7)
<b>gençlik</b> gençlik [ <i>&lt; Fr. jeunesse</i> ] (RM 6)	<b> çocuk</b> çocuk [ <i>&lt; Fr. enfant</i> ] (RM 7)
<b>ihtiyārlik</b> ihtiyarlık [ <i>&lt; Fr. vieillesse</i> ] (RM 6)	<b> oğlan</b> oğlan [ <i>&lt; Fr. garçon</i> ] (RM 7)
<b>akrabā</b> akraba [ <i>&lt; Fr. parents</i> ] (RM 6)	<b> erkek evlād</b> oğul [ <i>&lt; Fr. fils</i> ] (RM 7)
<b>amūca ve dayı</b> amca ve dayı [ <i>&lt; Fr. oncle</i> ] (RM 6)	<b> kız evlād</b> kız [ <i>&lt; Fr. fille</i> ] (RM 7)
<b>hala ve teyze</b> hala ve teyze [ <i>&lt; Fr. tante</i> ] (RM 6)	<b> ism</b> isim [ <i>&lt; Fr. nom</i> ] (RM 7)
<b>amūcazāde</b> amcazade [ <i>&lt; Fr. cousin</i> ] (RM 6)	<b> maḥlaş</b> mahlas [ <i>&lt; Fr. prénom</i> ] (RM 7)
<b>dayı kıızı</b> dayı kıızı [ <i>&lt; Fr. cousine</i> ] (RM 6)	<b> süd ana</b> sütanne [ <i>&lt; Fr. nourrice</i> ] (RM 7)

### Yiyecek adları (7-11. s.)

Yiyecek adlarına dair 83 kelime yer alır.

<b>nafağa</b> nafaka [< Fr. nourriture] (RM 7)	<b>biber</b> biber [< Fr. poivre] (RM 9)
<b>şabâh yemeği</b> kahvaltı [< Fr. déjeuner] (RM 7)	<b>sirke</b> sirke [< Fr. vinaigre] (RM 9)
<b>süd</b> süt [< Fr. lait] (RM 7)	<b>zeytün yağı</b> zeytinyağı [< Fr. huile] (RM 9)
<b>kahve</b> kahve [< Fr. café] (RM 7)	<b>sebze ve et</b> sebze ve et [< Fr. légumes] (RM 9)
<b>çay</b> çay [< Fr. thé] (RM 7)	<b>nohūd</b> nohut [< Fr. pois] (RM 9)
<b>kaymak</b> kaymak [< Fr. creme] (RM 7)	<b>bakla</b> bakla [< Fr. fève] (RM 9)
<b>şeker</b> şeker [< Fr. sucre] (RM 7)	<b>faşulye</b> fasulye [< Fr. haricot] (RM 9)
<b>etmek</b> etmek [< Fr. pain] (RM 7)	<b>ıspanak</b> ıspanak [< Fr. épinards] (RM 9)
<b>etmek kabuğı</b> etmek kabuğı [< Fr. croûte] (RM 7)	<b>kuzu kulağı</b> kuzukulağı [< Fr. oseille] (RM 9)
<b>etmek içi</b> etmek içi [< Fr. mie] (RM 7)	<b>hindibā</b> hindiba [< Fr. chicorée] (RM 9)
<b>dilim</b> dilim [< Fr. tranche] (RM 7)	<b>kuş konmaz</b> kuşkonmaz [< Fr. asperge] (RM 9)
<b>katık</b> katık, rızık [< Fr. pitance] (RM 7)	<b>enginār</b> enginar [< Fr. artichaut] (RM 9)
<b>sāde yağ</b> sade yağ, tereyağı [< Fr. beurre] (RM 8)	<b>bal kabağı</b> bal kabağı [< Fr. potiron] (RM 9)
<b>bal</b> bal [< Fr. miel] (RM 8)	<b>şalgam</b> şalgam [< Fr. navet] (RM 9)
<b>çukulata</b> çikolata [< Fr. chocolat] (RM 8) bkz.	<b>çerez</b> çerez [< Fr. dessert] (RM 10)
<b>hamūr işi</b> hamur işi [< Fr. gateau] (RM 8)	<b>peynir</b> peynir [< Fr. fromage] (RM 10)
<b>şekerleme</b> şekerleme [< Fr. bonbon] (RM 8)	<b>incir</b> incir [< Fr. figue] (RM 10)
<b>beksimāt</b> peksimet [< Fr. biscuit] (RM 8)	<b>bādem</b> badem [< Fr. amande] (RM 10)
<b>çörek</b> çörek [< Fr. brioche] (RM 8)	<b>ceviz</b> ceviz [< Fr. noix] (RM 10)
<b>aḫşām ta‘āmı</b> akşam yemeği [< Fr. diner] (RM 8)	<b>findık</b> findık [< Fr. noisette] (RM 10)
<b>çorba</b> çorba [< Fr. soupe] (RM 8)	<b>ķavun</b> kavun [< Fr. melon] (RM 10)
<b>et suyu</b> et suyu [< Fr. bouillon] (RM 8)	<b>ikindi ta‘āmı</b> ikinci yemeği [< Fr. goûter] (RM 10)
<b>bayır turpu</b> bayır turpu [< Fr. rave] (RM 8)	<b>meyve</b> meyve [< Fr. fruit] (RM 10)
<b>lahana</b> lahana [< Fr. chou] (RM 8)	<b>çilek</b> çilek [< Fr. fraise] (RM 10)
<b>pıraşa</b> pırasa [< Fr. poireau] (RM 8) bkz.	<b>ağac çileği</b> ahududu [< Fr. framboise] (RM 10)
<b>pirinc</b> pirinç [< Fr. riz] (RM 8)	<b>kiraz</b> kiraz [< Fr. cerise] (RM 10)
<b>meşrübāt</b> meşrubat, içecek [< Fr. boisson] (RM 8)	<b>fişne</b> vişne [< Fr. griotte] (RM 10)
<b>şarāb</b> şarap [< Fr. vin] (RM 8)	<b>ķayısı</b> kayısı [< Fr. abricot] (RM 10)
<b>bira</b> bira [< Fr. bière] (RM 8)	<b>erik</b> erik [< Fr. prune] (RM 10)
<b>et</b> et [< Fr. viande] (RM 8)	<b>şeftāli</b> şeftali [< Fr. pêches] (RM 10)
<b>haşlama</b> haşlama [< Fr. bouilli] (RM 8)	<b>dud</b> dut [< Fr. mûre] (RM 10)
<b>börek</b> börek [< Fr. pâté] (RM 8)	<b>üzüm</b> üzüm [< Fr. raisins] (RM 10)
<b>kebāb</b> kebab [< Fr. rḫti] (RM 8)	<b>üzüm-i misket</b> misket üzümü [< Fr. muscat] (RM 10)
<b>yemek suyu</b> meyve suyu [< Fr. jus] (RM 8)	<b>şalkım</b> salkım [< Fr. grappe] (RM 10)
<b>yağ</b> yağ [< Fr. graisse] (RM 9)	<b>armūd</b> armut [< Fr. poire] (RM 10)
<b>ķahve altı</b> kahvaltı [< Fr. collation] (RM 9)	<b>elma</b> elma [< Fr. pomme] (RM 10)
<b>şalata</b> salata [< Fr. salade] (RM 9)	<b>çekirdek</b> çekirdek [< Fr. pepin] (RM 11)
<b>marul</b> marul [< Fr. laitue] (RM 9)	<b>meyve kabuğı</b> meyve kabuğı [< Fr. pelure] (RM 11)
<b>kereviz</b> kereviz [< Fr. céleri] (RM 9)	<b>gece ta‘āmı</b> gece yemeği [< Fr. souper] (RM 11)
<b>şarımşak</b> sarımsak [< Fr. ail] (RM 9) bkz.	<b>başdı</b> güveç [< Fr. ragoût] (RM 11)



<b>şoğan</b> soğan [< Fr. oignon] (RM 9)	<b>kağana</b> kaygana, omlet [< Fr. omelette] (RM 11)
<b>tuz</b> tuz [< Fr. sel] (RM 9)	

### Giyecek adları (11-13. s.)

Giyecek adlarına dair 46 kelime yer alır.

<b>bir renk elbise</b> kostüm [< Fr. costume] (RM 11)	<b>ceb</b> cep [< Fr. poche] (RM 12)
<b>elbise</b> giysi [< Fr. vêtement] (RM 11)	<b>düğme</b> düğme [< Fr. bouton] (RM 12)
<b>yeñi</b> yeni [< Fr. neuf] (RM 11)	<b>kaput</b> kaput, asker paltosu [< Fr. manteau] (RM 12)
<b>eski</b> eski [< Fr. vieux] (RM 11)	<b>täkye</b> takke [< Fr. bonnet] (RM 12)
<b>eskimiş</b> eskimiş [< Fr. usé] (RM 11)	<b>eldivän</b> eldiven [< Fr. gant] (RM 12)
<b>delik</b> delik [< Fr. trou] (RM 11)	<b>ayağ kabı</b> ayakkabı [< Fr. chaussure] (RM 12)
<b>çamaşür</b> çamaşır [< Fr. linge] (RM 11)	<b>çizme</b> çizme [< Fr. botte] (RM 12)
<b>gömlek</b> gömlek [< Fr. chemise] (RM 11)	<b>kundura</b> kundura [< Fr. soulier] (RM 12)
<b>esvāb kolu</b> elbise kolu [< Fr. manche] (RM 11)	<b>tozluk</b> tozluk [< Fr. guêtre] (RM 12)
<b>gömlek yakası</b> gömlek yakası [< Fr. col] (RM 11)	<b>terlik</b> terlik [< Fr. pantoufle] (RM 12)
<b>yağalık</b> yakalık [< Fr. collet] (RM 11)	<b>kise</b> kese [< Fr. bourse] (RM 12)
<b>boyun bağı</b> boyun bağı [< Fr. cravate] (RM 11)	<b>gözlük</b> gözlük [< Fr. lunettes] (RM 12)
<b>mendil</b> mendil [< Fr. mouchoir] (RM 11)	<b>tütün</b> tütün [< Fr. tabac] (RM 12)
<b>çorāb</b> çorap [< Fr. bas] (RM 11)	<b>tütün kutısı</b> enfiye kutusu [< Fr. tabatière] (RM 12)
<b>aşğı</b> askı [< Fr. bretelle] (RM 11)	<b>değnek</b> değnek [< Fr. canne] (RM 13)
<b>yelek</b> yelek [< Fr. gilet] (RM 12)	<b>baston</b> baston [< Fr. bâton] (RM 13)
<b>caket</b> ceket [< Fr. veste] (RM 12)	<b>örgü</b> örgü [< Fr. tresse] (RM 13)
<b>dizlik</b> dizlik [< Fr. caleçon] (RM 12)	<b>tarak</b> tarak [< Fr. peigne] (RM 13)
<b>ton</b> don, külot [< Fr. culotte] (RM 12)	<b>baş bağı</b> baş bağı [< Fr. coiffe] (RM 13)
<b>pançalon</b> pantolon [< Fr. pantalon] (RM 12)	<b>dantele</b> dantel [< Fr. dentelle] (RM 13)
<b>yelek cebi</b> yelek cebi [< Fr. gousset] (RM 12)	<b>nikāb</b> nikap, yüz örtüsü, peçe [< Fr. voile] (RM 13)
<b>ruba</b> giysi, urba [< Fr. habit] (RM 12)	<b>şerid</b> şerit, dantel [< Fr. lacet] (RM 13)
<b>etek</b> etek [< Fr. pan] (RM 12)	<b>fistān</b> fistan, elbise [< Fr. robe] (RM 13)

### Şehir adları (13-15. s.)

Şehir adlarına dair 46 kelime yer alır.

<b>şehr</b> şehir [< Fr. ville] (RM 13)	<b>döşeme</b> döşeme [< Fr. plancher] (RM 14)
<b>ahālī</b> ahali, halk [< Fr. peuple] (RM 13)	<b>direk</b> direk [< Fr. poutre] (RM 14)
<b>sekene</b> oturanlar [< Fr. habitant] (RM 13)	<b>şam, çatı</b> dam, çatı [< Fr. toit] (RM 14)
<b>şehirli</b> şehirli [< Fr. bourgeois] (RM 13)	<b>kiremid</b> kiremit [< Fr. tuile] (RM 14)
<b>misāfirhāne</b> konukevi [< Fr. hz̄tel (un)] (RM 13)	<b>kapu</b> kapı [< Fr. porte] (RM 14)
<b>lokañta</b> aşevi [< Fr. auberge] (RM 13)	<b>çingırak</b> çingırak [< Fr. sonnette] (RM 14)

<b>meyhâne</b> kabare, meyhane [< Fr. cabaret] (RM 13)	<b>kilid</b> kilit [< Fr. serrure] (RM 14)
<b>hastahâne</b> hastane [< Fr. hspital] (RM 13)	<b>anahtar</b> anahtar [< Fr. clef] (RM 14)
<b>şoşak</b> sokak [< Fr. rue] (RM 13)	<b>mandal</b> mandal [< Fr. loquet] (RM 14)
<b>kaldırım</b> kaldırım [< Fr. pavê] (RM 13)	<b>dâire</b> daire [< Fr. appartement] (RM 14)
<b>rıhtım</b> rıhtım [< Fr. quai] (RM 13)	<b>mağbah</b> mutfak [< Fr. cuisine] (RM 15)
<b>köprü</b> köprü [< Fr. pont] (RM 14)	<b>ocağ</b> ocak, şömine [< Fr. cheminêe] (RM 15)
<b>çeşme</b> çeşme [< Fr. fontaine] (RM 14)	<b>ocağ demiri</b> ocak demiri [< Fr. chenet] (RM 15)
<b>havz</b> havuz [< Fr. bassin] (RM 14)	<b>oşa</b> oda [< Fr. chambre] (RM 15)
<b>kanal, cedvel</b> kanal, cetvel [< Fr. canal] (RM 14)	<b>şofa</b> sofa [< Fr. salle] (RM 15)
<b>ev, hâne</b> ev, hane [< Fr. maison] (RM 14)	<b>salon</b> salon [< Fr. salon] (RM 15)
<b>dîvâr</b> duvar [< Fr. mur] (RM 14)	<b>küçük oşa</b> küçük oda [< Fr. cabinet] (RM 15)
<b>hişâr</b> hisar [< Fr. muraille] (RM 14)	<b>pencere</b> pencere [< Fr. fenêtre] (RM 15)
<b>havlı</b> havlu [< Fr. cour] (RM 14)	<b>câm</b> cam [< Fr. vitre] (RM 15)
<b>medhal, kapu</b> giriş, kapı [< Fr. entrée] (RM 14)	<b>yatağ yeri</b> yatak yeri [< Fr. alczve] (RM 15)
<b>nerdübân</b> merdiven [< Fr. escalier] (RM 14)	<b>tavân içi</b> tavan içi [< Fr. grenier] (RM 15)
<b>başamağ</b> basamak [< Fr. degré] (RM 14)	<b>mağzen</b> mahzen [< Fr. cave] (RM 15)
<b>koğuş</b> koğuş [< Fr. corridor] (RM 14)	<b>bodurum</b> bodrum [< Fr. caveau] (RM 15)

### Mobilya ve mutfak eşyası adları (15-18. s.)

Mobilya ve mutfak adlarına dair 71 kelime yer alır.

<b>eşyâ</b> eşya [< Fr. meuble] (RM 15)	<b>kâse</b> kase [< Fr. écuelle] (RM 17)
<b>direk</b> direk [< Fr. commode] (RM 15)	<b>taş</b> tas [< Fr. tasse] (RM 17)
<b>yazıhâne</b> yazıhane [< Fr. bureau] (RM 15)	<b>finçân</b> fincan [< Fr. soucoupe] (RM 17)
<b>çekmece</b> çekmece [< Fr. tiroir] (RM 15)	<b>kahve ibriği</b> kahve ibriği [< Fr. cafetier] (RM 17)
<b>halı</b> halı [< Fr. tapis] (RM 15)	<b>şekerdân</b> şekerlik [< Fr. suerier] (RM 17)
<b>perde</b> perde [< Fr. rideau] (RM 15)	<b>sele</b> sele [< Fr. corbeille] (RM 17)
<b>şandalye</b> sandalye [< Fr. chaise] (RM 15)	<b>sepet</b> sepet [< Fr. panier] (RM 17)
<b>koltuğ</b> koltuk [< Fr. fauteuil] (RM 16)	<b>kulp</b> kulp [< Fr. anse] (RM 17)
<b>âyine</b> ayna [< Fr. miroir] (RM 16)	<b>süpürge</b> süpürge [< Fr. balai] (RM 17)
<b>aşma sâ'at</b> asma saat [< Fr. pendule] (RM 16)	<b>tencere</b> tencere [< Fr. marmite] (RM 17)
<b>yatağ</b> yatak [< Fr. lit] (RM 16)	<b>gügüm</b> güğüm [< Fr. coquemar] (RM 17)
<b>ot minder</b> ot minder [< Fr. paillasse] (RM 16)	<b>çağmak</b> çakmak [< Fr. briquet] (RM 17)
<b>şilte</b> şilte [< Fr. matelas] (RM 16)	<b>ğav</b> kav [< Fr. amadou] (RM 17)
<b>çârşab</b> çarşaf [< Fr. drap] (RM 16)	<b>kibrit</b> kibrit [< Fr. allumette] (RM 17)
<b>yaşdığ</b> yastık [< Fr. coussin] (RM 16)	<b>odun</b> odun [< Fr. bois] (RM 17)
<b>yorğan</b> yorgan [< Fr. couverture] (RM 16)	<b>demet</b> demet [< Fr. fagot] (RM 18)
<b>beşik</b> beşik [< Fr. berceau] (RM 16)	<b>kütük</b> kütük [< Fr. bûche] (RM 18)
<b>tolab</b> dolap [< Fr. armoire] (RM 16)	<b>kürek</b> kürek [< Fr. pelle] (RM 18)
<b>şofra</b> eşya [< Fr. table] (RM 16)	<b>maşa</b> maşa [< Fr. pincettes] (RM 18)

<b>şofra bezi</b> sofras bezi [< Fr. nappe] (RM 16)	<b>körük</b> körük [< Fr. soufflet] (RM 18)
<b>peşkir</b> peşkir, havlu [< Fr. serviette] (RM 16)	<b>âteş</b> ateş [< Fr. feu] (RM 18)
<b>tabak</b> tabak [< Fr. assiette] (RM 16)	<b>alev</b> alev [< Fr. flamme] (RM 18)
<b>kaşık</b> kaşık [< Fr. cuiller] (RM 16)	<b>köz âteş</b> köz ateş [< Fr. braise] (RM 18)
<b>çatal</b> çatal [< Fr. fourchette] (RM 16)	<b>kömür</b> kömür [< Fr. charbon] (RM 18)
<b>bıçak</b> bıçak [< Fr. couteau] (RM 16)	<b>kül</b> kül [< Fr. cendre] (RM 18)
<b>kağeh</b> kağeh [< Fr. verre] (RM 16)	<b>kurum, is</b> kurum, is [< Fr. suie] (RM 18)
<b>bardağ</b> bardak [< Fr. gobelet] (RM 16)	<b>ışık</b> ışık [< Fr. lumière] (RM 18)
<b>gümüş tas</b> gümüş tas [< Fr. timbale] (RM 16)	<b>mum</b> mum [< Fr. chandelle] (RM 18)
<b>sürâî</b> sürahi [< Fr. carafe] (RM 16)	<b>don yağı</b> donyağı [< Fr. suif] (RM 18)
<b>şişe</b> şişe [< Fr. bouteille] (RM 17)	<b>fitil</b> fitil [< Fr. meche] (RM 18)
<b>tıpa</b> tıpa [< Fr. bouchon] (RM 17)	<b>şam'dân</b> şamdan [< Fr. chandelier] (RM 18)
<b>çorba tabağı</b> çorba tabağı [< Fr. soupière] (RM 17)	<b>mum mağası</b> mum mağası [< Fr. mouchettes] (RM 18)
<b>kapak</b> kapak [< Fr. couvercle] (RM 17)	<b>lamba</b> lamba [< Fr. lampe] (RM 18)
<b>şahan</b> sahan, tabak [< Fr. plat] (RM 17)	<b>fener</b> fener [< Fr. lanterne] (RM 18)
<b>tuzluk</b> tuzluk [< Fr. salière] (RM 17)	<b>fânüs</b> fanus [< Fr. falot] (RM 18)
<b>kap</b> kap [< Fr. pot] (RM 17)	

### Ticaret adları (19-21. s.)

Ticaret adlarına dair 48 kelime yer alır.

<b>ticâret</b> ticaret [< Fr. commerce] (RM 19)	<b>fuçı</b> fıçı [< Fr. tonneau] (RM 20)
<b>tüccâr</b> tüccar [< Fr. marchand] (RM 19)	<b>varil</b> varil [< Fr. baril] (RM 20)
<b>mağaza</b> mağaza [< Fr. magasin] (RM 19)	<b>dib</b> dip [< Fr. fond] (RM 20)
<b>dükkân</b> dükkan [< Fr. boutique] (RM 19)	<b>çember</b> çember [< Fr. cercle] (RM 20)
<b>mâl</b> mal [< Fr. marchandise] (RM 19)	<b>desti</b> testi [< Fr. broc] (RM 20)
<b>şargı</b> sargı, paket [< Fr. paquet] (RM 19)	<b>huni</b> huni [< Fr. entonnoir] (RM 20)
<b>zarf</b> zarf [< Fr. enveloppe] (RM 19)	<b>terâzû</b> terazi [< Fr. balance] (RM 20)
<b>sicim</b> sicim [< Fr. ficelle] (RM 19)	<b>dirhem</b> dirhem [< Fr. poids] (RM 20)
<b>kumaş</b> kumaş [< Fr. étoffe] (RM 19)	<b>kanâr</b> kantar [< Fr. quintal] (RM 20)
<b>top, parça</b> top, parça [< Fr. pièce] (RM 19)	<b>bâzâr</b> pazar [< Fr. marché] (RM 20)
<b>ölçü</b> ölçü [< Fr. mesure] (RM 19)	<b>satış</b> satış [< Fr. vente] (RM 20)
<b>metre</b> metre [< Fr. mètre] (RM 19)	<b>alış</b> alış [< Fr. achat] (RM 20)
<b>çuğa</b> çuha [< Fr. draperie] (RM 19)	<b>te'diye</b> ödeme [< Fr. paiement] (RM 20)
<b>fanila</b> fanila [< Fr. flanelle] (RM 19)	<b>ağça</b> akçe [< Fr. monnaie] (RM 20)
<b>kaţife</b> kadife [< Fr. velours] (RM 19)	<b>santim</b> santim [< Fr. centime (un)] (RM 20)
<b>cânfes</b> canfes [< Fr. taffetas] (RM 19)	<b>kazanc</b> kazanç [< Fr. gain] (RM 20)
<b>bez</b> bez [< Fr. toile] (RM 19)	<b>temettu'</b> kâr [< Fr. profit] (RM 20)
<b>çit</b> çit bezi [< Fr. indienne] (RM 19)	<b>idâre</b> idare, tasarruf [< Fr. epargne] (RM 20)
<b>iplik</b> iplik [< Fr. fil] (RM 19)	<b>servet, baht</b> servet, baht [< Fr. fortune] (RM 21)

<b>pambuk</b> pamuk [< Fr. coton] (RM 19)	<b>sa'âdet</b> saadet [< Fr. bonheur] (RM 21)
<b>yüñ</b> yün [< Fr. laine] (RM 20)	<b>zenginlik</b> zenginlik [< Fr. richesse] (RM 21)
<b>ipek</b> ipek [< Fr. soie] (RM 20)	<b>hazine</b> hazine [< Fr. trésor] (RM 21)
<b>bakḳāl</b> bakkal [< Fr. épicier] (RM 20)	<b>maşraf</b> masraf, harcama [< Fr. dépense] (RM 21)
<b>şandık</b> sandık [< Fr. caisse] (RM 20)	<b>'araba</b> araba [< Fr. voiture] (RM 21)

**Endüstri adları (21-27. s.)**

Endüstri adlarına dair 130 kelime yer alır.

<b>şan'at</b> sanat [< Fr. industrie] (RM 21)	<b>ḳaya</b> kaya [< Fr. rocher] (RM 24)
<b>ḥāl</b> hal [< Fr. état] (RM 21)	<b>bayır</b> bayır [< Fr. colline] (RM 24)
<b>ḥırfet</b> meslek [< Fr. métier] (RM 21)	<b>yokuş</b> yokuş [< Fr. pente] (RM 24)
<b>fabriḳacı</b> fabrika sahibi [< Fr. fabricant] (RM 21)	<b>menba', pınar</b> menba, pınar (kaynak) [< Fr. source] (RM 24)
<b>üstād</b> üstat [< Fr. maitre] (RM 21)	<b>şu</b> su [< Fr. eau] (RM 24)
<b>'amele</b> amele [< Fr. ouvrier] (RM 21)	<b>küçük ırmaḳ</b> küçük ırmaḳ [< Fr. ruisseau] (RM 24)
<b>çıraḳ</b> çırak [< Fr. apprenti] (RM 21)	<b>seyl</b> sel [< Fr. torrent] (RM 24)
<b>deḡirmenci</b> deḡirmenci [< Fr. meunier] (RM 21)	<b>ırmaḳ</b> ırmaḳ [< Fr. rivière] (RM 24)
<b>deḡirmen</b> deḡirmen [< Fr. moulin] (RM 21)	<b>nehr</b> nehir [< Fr. fleuve] (RM 24)
<b>deḡirmen taşı</b> deḡirmen taşı [< Fr. meule] (RM 21)	<b>göl</b> göl [< Fr. lac] (RM 24)
<b>etmekci</b> ekmekçi [< Fr. boulanger] (RM 21)	<b>deñiz</b> deniz [< Fr. mer] (RM 24)
<b>furun</b> fırın [< Fr. four] (RM 21)	<b>körfez</b> körfez [< Fr. golfe] (RM 24)
<b>ṭobra</b> torba [< Fr. sac] (RM 21)	<b>burun</b> burun [< Fr. cap] (RM 24)
<b>elek</b> elek [< Fr. tamis] (RM 21)	<b>aṭa</b> ada [< Fr. île] (RM 24)
<b>un</b> un [< Fr. farine] (RM 22)	<b>sāḥil</b> sahil [< Fr. rive] (RM 24)
<b>ḥamīr</b> hamur [< Fr. pâte] (RM 22)	<b>ḳıyı</b> kıyı [< Fr. bord] (RM 25)
<b>māye</b> maya [< Fr. levain] (RM 22)	<b>saḥil</b> sahil [< Fr. rivage] (RM 25)
<b>pastacı</b> pastacı [< Fr. pâtissier] (RM 22)	<b>çamaşur</b> çamaşır [< Fr. lessive] (RM 25)
<b>şekerci</b> şekerçi [< Fr. confiseur] (RM 22)	<b>ḳazḡan</b> kazan [< Fr. chaudière] (RM 25)
<b>perükör</b> berber [< Fr. perruquier] (RM 22)	<b>tekne</b> fıçı, küvet [< Fr. cuvier] (RM 25)
<b>berber</b> berber [< Fr. barbier] (RM 22)	<b>renk</b> renk [< Fr. couleur] (RM 25)
<b>ḳunduracı</b> kunduracı [< Fr. cordonnier] (RM 22)	<b>beyāz</b> beyaz [< Fr. blanc] (RM 25)
<b>meşin</b> meşin [< Fr. cuir] (RM 22)	<b>şarı</b> sarı [< Fr. jaune] (RM 25)
<b>zift</b> zift [< Fr. poix] (RM 22)	<b>yeşil</b> yeşil [< Fr. vert] (RM 25)
<b>terzi</b> terzi [< Fr. tailleur] (RM 22)	<b>māvi</b> mavi [< Fr. bleu] (RM 25)
<b>çamaşurci</b> çamaşırçı [< Fr. lingère] (RM 22)	<b>mor</b> mor [< Fr. violet] (RM 25)
<b>maḳaş</b> makas [< Fr. ciseaux (des)] (RM 22)	<b>ḳırmızı</b> kırmızı [< Fr. rouge] (RM 25)
<b>toplū igne</b> toplū iḡne [< Fr. épingle] (RM 22)	<b>al</b> al, kırmızı [< Fr. écarlate] (RM 25)
<b>yumaḳ</b> yumak [< Fr. pelote] (RM 22)	<b>zencābī, ḳır</b> gri, kır [< Fr. gris] (RM 25)
<b>çile, ṭura</b> çile, tura (iplik destesi) [< Fr. écheveau] (RM 22)	<b>esmer</b> esmer [< Fr. brun] (RM 25)

<p><b>çıkırık</b> çıkırık [&lt; Fr. dévidoir] (RM 22)  <b>yumak</b> yumak [&lt; Fr. peloton] (RM 22)  <b>maħfaza</b> muhafaza [&lt; Fr. étui] (RM 22)  <b>igne</b> iğne [&lt; Fr. aiguille] (RM 22)  <b>boyacı</b> boyacı [&lt; Fr. teinturier] (RM 22)  <b>tar</b> dar [&lt; Fr. étroit] (RM 22)  <b>katı</b> katı, kalın [&lt; Fr. épais] (RM 23)  <b>ince</b> ince [&lt; Fr. mince] (RM 23)  <b>yüksek</b> yüksek [&lt; Fr. haut] (RM 23)  <b>derin</b> derin [&lt; Fr. profond] (RM 23)  <b>coğrafya</b> coğrafya [&lt; Fr. géographie] (RM 23)  <b>dünyā</b> dünya [&lt; Fr. monde] (RM 23)  <b>gök</b> gök [&lt; Fr. ciel] (RM 23)  <b>güneş</b> güneş [&lt; Fr. soleil] (RM 23)  <b>yıldız</b> yıldız [&lt; Fr. étoile] (RM 23)  <b>seyyāre</b> gezegen [&lt; Fr. planète] (RM 23)  <b>ay</b> ay [&lt; Fr. lune] (RM 23)  <b>arż</b> arz, yer [&lt; Fr. terre] (RM 23)  <b>tađ</b> dađ [&lt; Fr. montagne] (RM 23)  <b>ma'den</b> maden [&lt; Fr. mine] (RM 23)  <b>mevādd-ı ma'deniyye</b> madeni maddeler [&lt; Fr. métal] (RM 23)  <b>altun</b> altın [&lt; Fr. or] (RM 23)  <b>gümüş</b> gümüş [&lt; Fr. argent] (RM 23)  <b>bakır</b> bakır [&lt; Fr. cuivre] (RM 23)  <b>çınko</b> çinko [&lt; Fr. zinc] (RM 23)  <b>pirinc</b> pirinç [&lt; Fr. laiton] (RM 23)  <b>témür</b> demir [&lt; Fr. fer] (RM 23)  <b>çelik</b> çelik [&lt; Fr. acier] (RM 23)  <b>kalay</b> kalay [&lt; Fr. étain] (RM 24)  <b>kurşun</b> kurşun [&lt; Fr. plomb] (RM 24)  <b>cıva</b> cıva [&lt; Fr. mercure] (RM 24)  <b>taş</b> taş [&lt; Fr. pierre] (RM 24)  <b>iri kum</b> iri kum [&lt; Fr. gravier] (RM 24)  <b>çakıl taşı</b> çakıl taşı [&lt; Fr. caillou] (RM 24)  <b>mermer</b> mermer [&lt; Fr. marbre] (RM 24)</p>	<p><b>siyah</b> siyah [&lt; Fr. noir] (RM 25)  <b>dīvārcı</b> duvarcı [&lt; Fr. maçon] (RM 25)  <b>mala</b> mala [&lt; Fr. truelle] (RM 25)  <b>çengel</b> çengel [&lt; Fr. crochet] (RM 25)  <b>tezkere</b> tezkere [&lt; Fr. brancard] (RM 25)  <b>nerdübān</b> merdiven [&lt; Fr. échelle] (RM 25)  <b>dülger</b> dülger, marangoz [&lt; Fr. charpentier] (RM 25)  <b>doğramacı</b> doğramacı [&lt; Fr. menuisier] (RM 26)  <b>balta</b> balta [&lt; Fr. hache] (RM 26)  <b>destere</b> testere [&lt; Fr. scie] (RM 26)  <b>rende</b> rende [&lt; Fr. rabot] (RM 26)  <b>témür kalem</b> demir kalemi, keski [&lt; Fr. ciseau (un)] (RM 26)  <b>burđu</b> burđu [&lt; Fr. foret] (RM 26)  <b>témürce</b> demirci [&lt; Fr. forgeron] (RM 26)  <b>témürce ocağı</b> demirci ocağı [&lt; Fr. forge] (RM 26)  <b>örs</b> örs [&lt; Fr. enclume] (RM 26)  <b>çekic</b> çekiç [&lt; Fr. marteau] (RM 26)  <b>kışac</b> kerpeten [&lt; Fr. tenailles] (RM 26)  <b>tenekeci</b> tenekeci, kalaycı [&lt; Fr. ferblantier] (RM 26)  <b>bıçaķcı</b> bıçaķcı [&lt; Fr. coutelier] (RM 26)  <b>bileyci</b> bileyci [&lt; Fr. rémouleur] (RM 26)  <b>çömlekeci</b> çömlekçi [&lt; Fr. potier] (RM 26)  <b>sā'atci</b> saatçi [&lt; Fr. horloger] (RM 26)  <b>sā'at</b> saat [&lt; Fr. montre] (RM 26)  <b>sā'at taħtası</b> saat taħtası, kadran [&lt; Fr. cadran] (RM 26)  <b>ālet</b> alet [&lt; Fr. outil] (RM 26)  <b>eye</b> eđe, törpü [&lt; Fr. lime] (RM 26)  <b>maħba'acı</b> matbaacı [&lt; Fr. imprimeur] (RM 26)  <b>mengene</b> mengene, baskı makinesi [&lt; Fr. presse] (RM 26)  <b>kitāb</b> kitap [&lt; Fr. livre] (RM 27)  <b>cild</b> cilt [&lt; Fr. volume] (RM 27)  <b>mücellid</b> mücellit, ciltçi [&lt; Fr. relieur] (RM 27)  <b>mukavvā</b> mukavva [&lt; Fr. carton] (RM 27)  <b>tırşe</b> tırşe, parşömen [&lt; Fr. parchemin] (RM 27)  <b>tutķal</b> tutķal [&lt; Fr. colle] (RM 27)</p>
--	--

### Eğitim adları (27-31. s.)

Eğitime dair 93 kelime yer alır.

<p><b>leylî mekteb</b> yatılı okul [&lt; Fr. pensionnat] (RM 27)</p> <p><b>talebe</b> talebe [&lt; Fr. élève] (RM 27)</p> <p><b>gafil</b> gafil [&lt; Fr. étourdi] (RM 27)</p> <p><b>inâdıcı</b> inatçı [&lt; Fr. têtu] (RM 27)</p> <p><b>yaramaz</b> yaramaz [&lt; Fr. mutin] (RM 27)</p> <p><b>fitne</b> fitne [&lt; Fr. malice] (RM 27)</p> <p><b>gevezelik</b> gevezelik [&lt; Fr. babil] (RM 27)</p> <p><b>geveze</b> geveze [&lt; Fr. babillard] (RM 27)</p> <p><b>müstehzî</b> alaycı [&lt; Fr. moqueur] (RM 27)</p> <p><b>tuhaf</b> acayip, garip [&lt; Fr. drôle] (RM 27)</p> <p><b>şeyn</b> neşeli [&lt; Fr. gai] (RM 27)</p> <p><b>şîrîn</b> şirin [&lt; Fr. gentil] (RM 27)</p> <p><b>döstâne</b> dostça [&lt; Fr. amical] (RM 27)</p> <p><b>döstlük</b> dostluk [&lt; Fr. amitié] (RM 27)</p> <p><b>nizâ'</b> niza, kavga [&lt; Fr. querelle] (RM 28)</p> <p><b>uruş</b> vuruş [&lt; Fr. coup] (RM 28)</p> <p><b>altüstlük</b> düzensizlik [&lt; Fr. désordre] (RM 28)</p> <p><b>şamata</b> şamata [&lt; Fr. bruit] (RM 28)</p> <p><b>gürültü</b> gürültü [&lt; Fr. tapage] (RM 28)</p> <p><b>hasâr</b> hasar [&lt; Fr. dégât] (RM 28)</p> <p><b>cezâ</b> ceza [&lt; Fr. punition] (RM 28)</p> <p><b>maḥbeş</b> hapisane [&lt; Fr. prison] (RM 28)</p> <p><b>taḡınlık</b> dargınlık [&lt; Fr. dépit] (RM 28)</p> <p><b>şikâyet</b> şikayet [&lt; Fr. murmure] (RM 28)</p> <p><b>göz yaşı</b> gözyaşı [&lt; Fr. larme] (RM 28)</p> <p><b>mıçkırık</b> hıçkırık [&lt; Fr. sanglot] (RM 28)</p> <p><b>esef</b> esef, üzüntü [&lt; Fr. regret] (RM 28)</p> <p><b>peşimânlık</b> pişmanlık [&lt; Fr. repentir] (RM 28)</p> <p><b>va'd</b> vaat [&lt; Fr. promesse] (RM 28)</p> <p><b>afv</b> af [&lt; Fr. pardon] (RM 28)</p> <p><b>itâ'at</b> itaat [&lt; Fr. obéissance] (RM 28)</p> <p><b>mülâyemet</b> ayıplama [&lt; Fr. docilité] (RM 28)</p> <p><b>mazlûm</b> haksızlığa uğramış [&lt; Fr. docile] (RM 28)</p> <p><b>sâkin</b> hareketsiz [&lt; Fr. tranquille] (RM 28)</p> <p><b>sükût</b> sessizlik [&lt; Fr. silence] (RM 28)</p> <p><b>meşgûliyyet</b> çalışma [&lt; Fr. occupation] (RM 28)</p> <p><b>iş, zaḥmet</b> pişmanlık [&lt; Fr. travail] (RM 29)</p> <p><b>eşer, te'lîf</b> kitap, yazma [&lt; Fr. ouvrage (un)] (RM 29)</p> <p><b>teneffüs</b> solunum [&lt; Fr. récréation] (RM 29)</p> <p><b>eğlence</b> eğlence [&lt; Fr. amusement] (RM 29)</p>	<p><b>nalın, kızaḡ</b> nalın, kızak [&lt; Fr. patin] (RM 29)</p> <p><b>şalıncaḡ</b> şalıncaḡ [&lt; Fr. balançoire] (RM 29)</p> <p><b>at meydânı</b> at meydanı [&lt; Fr. carrousel] (RM 29)</p> <p><b>ta'lim</b> öğretme, alıştırma [&lt; Fr. exercice] (RM 29)</p> <p><b>'asker</b> asker [&lt; Fr. militaire] (RM 29)</p> <p><b>âmir</b> emreden, emredici [&lt; Fr. chef] (RM 29)</p> <p><b>cenral</b> general [&lt; Fr. général] (RM 29)</p> <p><b>yüz başı</b> yüzbaşı [&lt; Fr. capitaine] (RM 29)</p> <p><b>çavuş</b> çavuş [&lt; Fr. sergent] (RM 29)</p> <p><b>onbaşı</b> onbaşı [&lt; Fr. caporal] (RM 29)</p> <p><b>nefer</b> nefer, er [&lt; Fr. soldat] (RM 29)</p> <p><b>baltacı</b> baltacı, kazmacı [&lt; Fr. sapeur] (RM 30)</p> <p><b>boru</b> boru [&lt; Fr. tambour] (RM 30)</p> <p><b>düdüḡ</b> düdüḡ [&lt; Fr. fifre] (RM 30)</p> <p><b>trampete</b> trampet [&lt; Fr. trompette] (RM 30)</p> <p><b>avcı 'asker</b> avcı asker [&lt; Fr. chasseur] (RM 30)</p> <p><b>süvârî</b> atlı asker [&lt; Fr. cavalier] (RM 30)</p> <p><b>forma</b> forma [&lt; Fr. uniforme] (RM 30)</p> <p><b>fişeklik</b> fişeklik [&lt; Fr. giberne] (RM 30)</p> <p><b>silâh</b> silah [&lt; Fr. arme] (RM 30)</p> <p><b>ṡob</b> top [&lt; Fr. canon] (RM 30)</p> <p><b>tüfenk</b> tüfek [&lt; Fr. fusil] (RM 30)</p> <p><b>ṡabanca</b> tabanca [&lt; Fr. pistolet] (RM 30)</p> <p><b>bârüt</b> bartut [&lt; Fr. poudre] (RM 30)</p> <p><b>ḡılinc</b> kılıç [&lt; Fr. sabre] (RM 30)</p> <p><b>uzun ḡılinc</b> uzun kılıç [&lt; Fr. épée] (RM 30)</p> <p><b>yay</b> yay [&lt; Fr. arc] (RM 30)</p> <p><b>oḡ</b> ok [&lt; Fr. flèche] (RM 30)</p> <p><b>muḡârebe</b> savaş [&lt; Fr. guerre] (RM 30)</p> <p><b>cenk</b> savaş [&lt; Fr. bataille] (RM 30)</p> <p><b>muzafferiyyet</b> zafer kazanma [&lt; Fr. victoire] (RM 30)</p> <p><b>bayraḡ</b> bayrak [&lt; Fr. drapeat] (RM 30)</p> <p><b>gezinme</b> gezinme [&lt; Fr. promenade] (RM 30)</p> <p><b>'azîmet</b> gitme, yola çıkma [&lt; Fr. départ] (RM 31)</p> <p><b>yürüyüş</b> yürüyüş [&lt; Fr. marche] (RM 31)</p> <p><b>ḡoşuş</b> koşuş, yarış [&lt; Fr. course] (RM 31)</p> <p><b>vuşul</b> ulaşma, erişme [&lt; Fr. arrivée] (RM 31)</p> <p><b>yorḡun</b> yorgun [&lt; Fr. las] (RM 31)</p> <p><b>yorḡunluk</b> yorgunluk [&lt; Fr. lassitude] (RM 31)</p>
---	--

<b>oyun</b> oyun [< Fr. jeu] (RM 29)	<b>yorgunluk</b> yorgunluk [< Fr. fatigue] (RM 31)
<b>oyun kâğıdı</b> oyun kağıdı [< Fr. carte] (RM 29)	<b>şusuzluk</b> susuzluk [< Fr. soif] (RM 31)
<b>faşl</b> fasıl, ayırma, bölüm [< Fr. partie] (RM 29)	<b>acılık</b> açlık [< Fr. faim] (RM 31)
<b>mukâbele</b> karşılık [< Fr. revanche] (RM 29)	<b>ta'âm</b> yemek [< Fr. repas] (RM 31)
<b>uçurtma</b> uçurtma [< Fr. cerf-volant] (RM 29)	<b>iştihâ</b> iştah, yeme isteği [< Fr. appétit] (RM 31)
<b>kurşun</b> kurşun [< Fr. balle] (RM 29)	<b>istirâhat</b> dinlenme [< Fr. repos] (RM 31)
<b>top</b> top [< Fr. boule] (RM 29)	<b>'avdet</b> dönüş [< Fr. retour] (RM 31)

### Öğretim adları (31-38. s.)

Öğretime dair 146 kelime yer alır.

<b>mekteb</b> mektep [< Fr. collège] (RM 31)	<b>otuz</b> otuz [< Fr. trente] (RM 35)
<b>mu'allim</b> öğretmen [< Fr. professeur] (RM 31)	<b>kırk</b> kırk [< Fr. quarante] (RM 35)
<b>şakird</b> öğrenci [< Fr. écolier] (RM 31)	<b>elli</b> elli [< Fr. cinquante] (RM 35)
<b>sınıf</b> sınıf [< Fr. classe] (RM 31)	<b>altmış</b> altmış [< Fr. soixante] (RM 35)
<b>yazıhâne</b> yazıhane [< Fr. pupitre] (RM 31)	<b>yetmiş</b> yetmiş [< Fr. soixante-dix] (RM 35)
<b>şıra, rahle</b> sıra, rahle [< Fr. banc] (RM 31)	<b>seksen</b> seksen [< Fr. quat vingt] (RM 35)
<b>kum</b> kum [< Fr. sable] (RM 31)	<b>toğsan</b> doksan [< Fr. quat dix] (RM 35)
<b>kara taş</b> kara taş, arduvaz [< Fr. ardoise] (RM 32)	<b>yüz</b> yüz [< Fr. cent] (RM 35)
<b>tebâşir</b> tebeşir [< Fr. craie] (RM 32)	<b>beş yüz</b> beş yüz [< Fr. cinq-cent] (RM 35)
<b>kâğıd</b> kağıt [< Fr. papier] (RM 32)	<b>biñ</b> bin [< Fr. mille] (RM 35)
<b>mürekkeb</b> mürekkep [< Fr. encre] (RM 32)	<b>birinci</b> birinci [< Fr. premier] (RM 35)
<b>kalem</b> kalem [< Fr. plume] (RM 32)	<b>ikinci</b> ikinci [< Fr. second] (RM 35)
<b>çakı</b> çakı [< Fr. canif] (RM 32)	<b>üçüncü</b> üçüncü [< Fr. troisième] (RM 35)
<b>cedvel</b> cetvel [< Fr. règle] (RM 32)	<b>onuncu</b> onuncu [< Fr. dixième] (RM 35)
<b>kıra'et</b> kıraat, okuma [< Fr. lecture] (RM 32)	<b>yigirminci</b> yirminci [< Fr. vingtième] (RM 35)
<b>meşel</b> masal [< Fr. fable] (RM 32)	<b>yüzüncü</b> yüzüncü [< Fr. centième] (RM 35)
<b>hikâye</b> hikâye [< Fr. conte] (RM 32)	<b>sâde</b> sade [< Fr. simple] (RM 35)
<b>târîh</b> tarih [< Fr. histoire] (RM 32)	<b>iki kat</b> iki kat [< Fr. double] (RM 35)
<b>yazı</b> yazı [< Fr. écriture] (RM 32)	<b>çift</b> çift [< Fr. couple] (RM 35)
<b>örnek</b> örnek [< Fr. modèle] (RM 32)	<b>çift</b> çift [< Fr. paire] (RM 35)
<b>mişâl</b> misal, örnek [< Fr. exemple] (RM 32)	<b>yarım</b> yarım [< Fr. demie (une)] (RM 35)
<b>cizgi</b> çizgi [< Fr. raie] (RM 32)	<b>nısf</b> yarım [< Fr. moitié] (RM 35)
<b>satır</b> satır [< Fr. ligne] (RM 32)	<b>tülüt</b> üçte bir [< Fr. tiers] (RM 36)
<b>imlâ</b> yazım [< Fr. orthographe] (RM 32)	<b>rub'</b> çeyrek, dörtte bir [< Fr. quart] (RM 36)
<b>şarf</b> dil bilgisi [< Fr. grammaire] (RM 32)	<b>tül ve 'arż</b> meridyen ve paralel, boyut [< Fr. dimension] (RM 36)
<b>elifbâ</b> alfabe, abece [< Fr. alphabet] (RM 32)	<b>müdevver</b> yuvarlak [< Fr. rond] (RM 36)
<b>harf</b> harf [< Fr. lettre] (RM 32)	<b>murabba'</b> dörtgen [< Fr. carré] (RM 36)
<b>hece</b> hece [< Fr. syllabe] (RM 32)	<b>uzun</b> uzun [< Fr. long] (RM 36)
<b>kelime</b> kelime [< Fr. mot] (RM 32)	

<b>imāle-yi hareke</b> aksan [ <i>&lt; Fr. accednt</i> ] (RM 33)	<b>ova</b> ova [ <i>&lt; Fr. plaine</i> ] (RM 36)
<b>imāle-yi hādde</b> imale-yi hadde [ <i>&lt; Fr. aigu</i> ] (RM 33)	<b>şahrā</b> çöl [ <i>&lt; Fr. désert</i> ] (RM 36)
<b>imāle-yi şakīle</b> imale-yi sakile [ <i>&lt; Fr. grave</i> ] (RM 33)	<b>kraliyyet</b> kraliyet [ <i>&lt; Fr. royaume</i> ] (RM 36)
<b>büyük imāle</b> büyük imale, inceltme işareti [ <i>&lt; Fr. circonflexe</i> ] (RM 33)	<b>padişāh</b> padişah [ <i>&lt; Fr. roi</i> ] (RM 36)
<b>iki noқта</b> iki nokta [ <i>&lt; Fr. tréma</i> ] (RM 33)	<b>imparātor</b> imparator [ <i>&lt; Fr. empire</i> ] (RM 36)
<b>hazf işareti</b> kesme işareti [ <i>&lt; Fr. apostrophe</i> ] (RM 33)	<b>melek</b> melek [ <i>&lt; Fr. ange</i> ] (RM 36)
<b>cizgi</b> çizgi, tire [ <i>&lt; Fr. tiret</i> ] (RM 33)	<b>günāh</b> günah [ <i>&lt; Fr. péché</i> ] (RM 36)
<b>noқта</b> nokta [ <i>&lt; Fr. point</i> ] (RM 33)	<b>cehennem</b> cehennem [ <i>&lt; Fr. enfer</i> ] (RM 36)
<b>vazīfe</b> ödev, görev [ <i>&lt; Fr. devoir</i> ] (RM 33)	<b>izdivāc</b> evlenme [ <i>&lt; Fr. mariage</i> ] (RM 36)
<b>ders</b> ders [ <i>&lt; Fr. thème</i> ] (RM 33)	<b>kürsi</b> kürsü [ <i>&lt; Fr. chaire</i> ] (RM 36)
<b>yañlış</b> yanlış [ <i>&lt; Fr. faute</i> ] (RM 33)	<b>mihrāb</b> mihrap [ <i>&lt; Fr. autel</i> ] (RM 36)
<b>ihmāl</b> önem vermeme [ <i>&lt; Fr. négligence</i> ] (RM 33)	<b>va'z</b> vaaz [ <i>&lt; Fr. sermon</i> ] (RM 36)
<b>ta'zīr</b> azarlama [ <i>&lt; Fr. réprimande</i> ] (RM 33)	<b>beste</b> beste [ <i>&lt; Fr. chant</i> ] (RM 36)
<b>dikkat</b> dikkat [ <i>&lt; Fr. attention</i> ] (RM 33)	<b>du'ā</b> dua [ <i>&lt; Fr. prière</i> ] (RM 36)
<b>sa'y, devām</b> çalışma, devam [ <i>&lt; Fr. application</i> ] (RM 33)	<b>fazīlet</b> erdem [ <i>&lt; Fr. vertu</i> ] (RM 36)
<b>terakki</b> ilerleme [ <i>&lt; Fr. progrès</i> ] (RM 33)	<b>īmān</b> iman, inanç [ <i>&lt; Fr. foi</i> ] (RM 36)
<b>medh</b> övgü [ <i>&lt; Fr. éloge</i> ] (RM 33)	<b>ümīd</b> ümit [ <i>&lt; Fr. espérance</i> ] (RM 37)
<b>mükāfāt</b> ödül [ <i>&lt; Fr. prix</i> ] (RM 33)	<b>'adālet</b> adalet [ <i>&lt; Fr. justice</i> ] (RM 37)
<b>tevzī'</b> dağıtma [ <i>&lt; Fr. distribution</i> ] (RM 33)	<b>imsāk</b> imsak [ <i>&lt; Fr. tempérance</i> ] (RM 37)
<b>ta'ñil</b> tatil [ <i>&lt; Fr. congé</i> ] (RM 33)	<b>başıret</b> anlama [ <i>&lt; Fr. prudence</i> ] (RM 37)
<b>'ilm-i raqam</b> aritmetik [ <i>&lt; Fr. arithmétique</i> ] (RM 33)	<b>kuvvēt</b> kuvvet, güç [ <i>&lt; Fr. force</i> ] (RM 37)
<b>raqam</b> rakam [ <i>&lt; Fr. chiffre</i> ] (RM 33)	<b>tañhlık</b> tatlılık [ <i>&lt; Fr. douceur</i> ] (RM 37)
<b>'aded</b> adet, sayı [ <i>&lt; Fr. nombre</i> ] (RM 34)	<b>eyūlik</b> iyilik [ <i>&lt; Fr. bonté</i> ] (RM 37)
<b>şıfr</b> sıfır [ <i>&lt; Fr. zéro</i> ] (RM 34)	<b>'aql</b> akıl [ <i>&lt; Fr. sagesse</i> ] (RM 37)
<b>bir</b> bir [ <i>&lt; Fr. un</i> ] (RM 34)	<b>resm</b> resim [ <i>&lt; Fr. dessin</i> ] (RM 37)
<b>iki</b> iki [ <i>&lt; Fr. deux</i> ] (RM 34)	<b>kuşun kalem</b> kurşun kalem [ <i>&lt; Fr. crayon</i> ] (RM 37)
<b>üç</b> üç [ <i>&lt; Fr. trois</i> ] (RM 34)	<b>naqş</b> nakış, işleme [ <i>&lt; Fr. peinture</i> ] (RM 37)
<b>dört</b> dört [ <i>&lt; Fr. quatre</i> ] (RM 34)	<b>taşvīr</b> tasvir [ <i>&lt; Fr. portrait</i> ] (RM 37)
<b>beş</b> beş [ <i>&lt; Fr. cinq</i> ] (RM 34)	<b>resm</b> resim [ <i>&lt; Fr. tableau</i> ] (RM 37)
<b>altı</b> altı [ <i>&lt; Fr. six</i> ] (RM 34)	<b>oymalı resm</b> oymalı resim [ <i>&lt; Fr. gravure</i> ] (RM 37)
<b>yedi</b> yedi [ <i>&lt; Fr. sept</i> ] (RM 34)	<b>başma</b> basma, baskı [ <i>&lt; Fr. estampe</i> ] (RM 37)
<b>sekiz</b> sekiz [ <i>&lt; Fr. huit</i> ] (RM 34)	<b>şūret</b> suret [ <i>&lt; Fr. image</i> ] (RM 37)
<b>toğuz</b> dokuz [ <i>&lt; Fr. neuf</i> ] (RM 34)	<b>mūsikī</b> müzik [ <i>&lt; Fr. musique</i> ] (RM 37)
<b>on</b> on [ <i>&lt; Fr. dix</i> ] (RM 34)	<b>çalgıcı</b> çalgıcı [ <i>&lt; Fr. musicien</i> ] (RM 37)
<b>on bir</b> on bir [ <i>&lt; Fr. onze</i> ] (RM 34)	<b>h'vānende</b> şarkıcı [ <i>&lt; Fr. chanteur</i> ] (RM 37)
<b>on iki</b> on iki [ <i>&lt; Fr. douze</i> ] (RM 34)	<b>sāz</b> saz, çalgı [ <i>&lt; Fr. instrument</i> ] (RM 37)
<b>on üç</b> on üç [ <i>&lt; Fr. treize</i> ] (RM 34)	<b>orğanon</b> organ [ <i>&lt; Fr. orgue</i> ] (RM 37)
<b>on dört</b> on dört [ <i>&lt; Fr. quatorze</i> ] (RM 34)	<b>piyano</b> piyano [ <i>&lt; Fr. piano</i> ] (RM 37)
<b>on beş</b> on beş [ <i>&lt; Fr. quinze</i> ] (RM 34)	<b>gıtara</b> gitar [ <i>&lt; Fr. guitare</i> ] (RM 38)
	<b>kemān</b> keman [ <i>&lt; Fr. violon</i> ] (RM 38)



<b>on altı</b> on altı [< Fr. seize] (RM 34)	<b>kemân yayı</b> keman yayı [< Fr. archet] (RM 38)
<b>on yedi</b> on yedi [< Fr. dix-sept] (RM 34)	<b>flüt</b> flüt [< Fr. flûte] (RM 38)
<b>on sekiz</b> on sekiz [< Fr. dix-huit] (RM 34)	<b>klarnaşa</b> klarnet [< Fr. clarinette] (RM 38)
<b>on tokuz</b> on dokuz [< Fr. dix-neuf] (RM 34)	<b>boru</b> boru [< Fr. cor] (RM 38)
<b>yigirmi</b> yirmi [< Fr. vingt] (RM 34)	<b>zil</b> zil [< Fr. cymbale] (RM 38)

### Zaman adları (38-41. s.)

Zaman adlarına dair 77 kelime yer alır.

<b>vakt</b> vakit, zaman [< Fr. temps] (RM 38)	<b>gün</b> gün [< Fr. jour] (RM 40)
<b>ķarn</b> yüzyıl, asır [< Fr. siècle] (RM 38)	<b>pāzār</b> pazar [< Fr. dimanche] (RM 40)
<b>sene</b> yıl [< Fr. an] (RM 38)	<b>pāzār ertesı</b> pazartesi [< Fr. lundi] (RM 40)
<b>sene</b> yıl [< Fr. année] (RM 38)	<b>şalı</b> salı [< Fr. mardi] (RM 40)
<b>mevsim</b> mevsim [< Fr. saison] (RM 38)	<b>ķehārsenbih</b> çarşamba [< Fr. mercredi] (RM 40)
<b>ilk bahār</b> ilkbahar [< Fr. printemps] (RM 38)	<b>penceşenbih</b> perşembe [< Fr. jeudi] (RM 40)
<b>yaz</b> yaz [< Fr. été] (RM 38)	<b>cum'a</b> cuma [< Fr. vendredi] (RM 40)
<b>ķarāret</b> sıcaklık [< Fr. chaleur] (RM 38)	<b>cum'a ertesı</b> cumartesi [< Fr. samedi] (RM 40)
<b>rūzgār</b> rüzgar [< Fr. vent] (RM 38)	<b>sā'at</b> saat [< Fr. heure] (RM 40)
<b>bulut</b> bulut [< Fr. nuage] (RM 38)	<b>daķıķa</b> dakika [< Fr. minute] (RM 40)
<b>şimşek</b> şimşek [< Fr. éclair] (RM 38)	<b>ān</b> an [< Fr. moment] (RM 40)
<b>gök gürlemesi</b> gök gürültüsü [< Fr. tonnerre] (RM 38)	<b>ān</b> an [< Fr. instant] (RM 40)
<b>yağmur</b> yağmur [< Fr. pluie] (RM 38)	<b>gündüz</b> gündüz [< Fr. journée] (RM 40)
<b>tolu</b> dolu [< Fr. grêle] (RM 39)	<b>şabāh</b> sabah [< Fr. matin] (RM 40)
<b>soñbahār</b> sonbahar [< Fr. automne] (RM 39)	<b>şabāh vaktı</b> sabah vakti [< Fr. matinée] (RM 40)
<b>dumān</b> duman, sis [< Fr. brouillard] (RM 39)	<b>öyle vaktı</b> öğle vakti [< Fr. midi] (RM 40)
<b>serinlik</b> serinlik [< Fr. fraîcheur] (RM 39)	<b>aķşam</b> akşam [< Fr. soir] (RM 40)
<b>ķış</b> kış [< Fr. hiver] (RM 39)	<b>aķşam vaktı</b> akşam vakti [< Fr. soirée] (RM 40)
<b>soğuk</b> soğuk [< Fr. froid] (RM 39)	<b>ilk aķşam</b> ilk akşam [< Fr. veille] (RM 41)
<b>ince ķar</b> sulu kar [< Fr. grésil] (RM 39)	<b>gölge</b> gölge [< Fr. ombre] (RM 41)
<b>ķar</b> kar [< Fr. neige] (RM 39)	<b>ķaranlık</b> karanlık [< Fr. obscurité] (RM 41)
<b>ķara yel</b> karayel [< Fr. bise] (RM 39)	<b>ģeće</b> gece [< Fr. nuit] (RM 41)
<b>ķon</b> don [< Fr. gelée] (RM 39)	<b>yatmak</b> yatmak, uyumak [< Fr. coucher] (RM 41)
<b>buz</b> buz [< Fr. glace] (RM 39)	<b>uyķu</b> uyku [< Fr. sommeil] (RM 41)
<b>ķarın erimesi</b> karın erimesi [< Fr. dégel] (RM 39)	<b>rüyā</b> rüya [< Fr. rêve] (RM 41)
<b>ay</b> ay [< Fr. mois] (RM 39)	<b>uyanma</b> uyanma [< Fr. réveil] (RM 41)
<b>kānūn-ı şānı</b> ocak ayı [< Fr. janvier] (RM 39)	<b>ķalkmak</b> kalkmak [< Fr. lever] (RM 41)
<b>şubāt</b> şubat [< Fr. février] (RM 39)	<b>yortu</b> Hristiyanların bayramı [< Fr. fête] (RM 41)
<b>mārt</b> mart [< Fr. mars] (RM 39)	<b>alay</b> alay [< Fr. solennité] (RM 41)
<b>nīsān</b> nisan [< Fr. avril] (RM 39)	<b>sene başı hediyesi</b> yılbaşı hediyesi [< Fr. étrennes] (RM 41)

<b>māyıs</b> mayıs [< Fr. mai] (RM 39)	<b>hediye</b> armağan [< Fr. cadeau] (RM 41)
<b>hazīrān</b> haziran [< Fr. juin] (RM 39)	<b>tekdādūme</b> armağan [< Fr. présent] (RM 41)
<b>temmūz</b> temmuz [< Fr. juillet] (RM 39)	‘ <b>aķide ŧekeri</b> akide ŧekeri [< Fr. caramel] (RM 41)
<b>aġustos</b> aġustos [< Fr. août] (RM 39)	<b>bādem ŧekeri</b> badem ŧekeri [< Fr. dragée] (RM 41)
<b>eylül</b> eylül [< Fr. septembre] (RM 39)	<b>ŧekerli peksimed</b> ŧekerli peksimet [< Fr. biscotin] (RM 41)
<b>teŧrīn-i evvel</b> ekim [< Fr. octobre] (RM 40)	<b>portakal</b> portakal [< Fr. orange] (RM 41)
<b>teŧrīn-i ŧānī</b> kasım [< Fr. novembre] (RM 40)	<b>rūz-nāme</b> yıllık [< Fr. almanach] (RM 41)
<b>kānūn-ı evvel</b> aralık ayı [< Fr. décembre] (RM 40)	<b>taķvīm</b> takvim [< Fr. calendrier] (RM 41)
<b>hafta</b> hafta [< Fr. semaine] (RM 40)	

### Kır ve köy adları (42-46. s.)

Kır ve köy hayatına dair 104 kelime yer alır.

<b>köy</b> köy [< Fr. campagne] (RM 42)	<b>būstān</b> bostan, baġ [< Fr. verger] (RM 44)
<b>ķarye</b> köy [< Fr. village] (RM 42)	<b>ķemenlik</b> ķimenlik [< Fr. prairie] (RM 44)
<b>köyli</b> köylü [< Fr. paysan] (RM 42)	<b>yeŧillik</b> yeŧillik [< Fr. verdure] (RM 44)
<b>ķiftci</b> ķiftçi [< Fr. fermier] (RM 42)	<b>ot</b> ot [< Fr. herbe] (RM 44)
<b>ķarmancı</b> harmanıcı [< Fr. faneur] (RM 42)	<b>ķurı ot</b> kuru ot [< Fr. fourrage] (RM 44)
<b>orakķı</b> orakķı [< Fr. moissonneur] (RM 42)	<b>yonca</b> yonca [< Fr. trèfle] (RM 44)
<b>bāġcı</b> baġcı [< Fr. vigneron] (RM 42)	‘ <b>alef</b> hayvan yemi [< Fr. avoine] (RM 44)
<b>ķoban</b> ķoban [< Fr. berger] (RM 42)	<b>kenevīr</b> kenevir, kendir [< Fr. chanvre] (RM 44)
<b>ķayvānāt</b> hayvanlar [< Fr. bétail] (RM 42)	<b>kettān</b> keten [< Fr. lin] (RM 44)
<b>sūri</b> sürü [< Fr. troupeau] (RM 42)	<b>bāġ</b> baġ, asma [< Fr. vigne] (RM 44)
<b>āķūr</b> ahır, hayvan damı [< Fr. écurie] (RM 42)	<b>bāġ bozumı</b> baġ bozumu [< Fr. vendange] (RM 44)
<b>yemlik</b> yemlik [< Fr. creche] (RM 42)	<b>ķit</b> ķit [< Fr. haie] (RM 44)
<b>ŧamanlık</b> samanlık [< Fr. grange] (RM 42)	<b>bāġķe yolu</b> bahķe yolu [< Fr. allée] (RM 45)
‘ <b>arabalık</b> arabalık, garaj [< Fr. remise] (RM 42)	<b>aġaçlı yol</b> aġaçlı yol [< Fr. avenue] (RM 45)
<b>ķuyu</b> kuyu [< Fr. puits] (RM 42)	<b>yol</b> yol [< Fr. chemin] (RM 45)
<b>ķulumba</b> tulumba [< Fr. pompe] (RM 42)	<b>ķar yol</b> dar yol [< Fr. sentier] (RM 45)
<b>kūmes</b> kūmes [< Fr. poulailler] (RM 42)	<b>aġaçlık</b> aġaçlık [< Fr. bosquet] (RM 45)
<b>ķuŧhāne</b> kuŧhane [< Fr. volière] (RM 42)	<b>orman</b> orman [< Fr. forêt] (RM 45)
<b>ķafes</b> kafes [< Fr. cage] (RM 42)	<b>aġac</b> aġaç [< Fr. arbre] (RM 45)
<b>mehtābiyye</b> teras, taraķa [< Fr. terrasse] (RM 42)	<b>kök</b> kök [< Fr. racine] (RM 45)
<b>bāġķe</b> bahķe [< Fr. jardin] (RM 43)	<b>kütük</b> kütük [< Fr. tronc] (RM 45)
<b>nebāt</b> bitki [< Fr. plante] (RM 43)	<b>ķabuķ</b> kabuk [< Fr. écorce] (RM 45)
<b>ķiķek</b> ķiķek [< Fr. fleur] (RM 43)	<b>dal</b> dal [< Fr. branche] (RM 45)
<b>mor menekŧe</b> mor menekŧe [< Fr. violette] (RM 43)	<b>yaprak</b> yaprak [< Fr. feuille] (RM 45)
<b>hercāyi menekŧe</b> alacamenekŧe [< Fr. pensée] (RM 43)	<b>mīŧe aġacı</b> meŧe aġacı [< Fr. chêne] (RM 45)
	<b>palamuķ</b> palamut [< Fr. gland] (RM 45)
	<b>ķavak aġacı</b> kavak aġacı [< Fr. peuplier] (RM 45)

<p><b>yaz çiçeği</b> yaz çiçeği, papatya [<i>&lt; Fr. marguerite</i>] (RM 43)</p> <p><b>lâle</b> lale [<i>&lt; Fr. tulipe</i>] (RM 43)</p> <p><b>zanbak</b> zambak [<i>&lt; Fr. lis</i>] (RM 43)</p> <p><b>şebbü</b> şebboy [<i>&lt; Fr. giroflée</i>] (RM 43)</p> <p><b>peygamber çiçeği</b> peygamber çiçeği [<i>&lt; Fr. bluet</i>] (RM 43)</p> <p><b>haşhâş</b> haşhaş [<i>&lt; Fr. pavot</i>] (RM 43)</p> <p><b>leylâk</b> leylak [<i>&lt; Fr. lilas</i>] (RM 43)</p> <p><b>yâsemin</b> yasemin [<i>&lt; Fr. jasmin</i>] (RM 43)</p> <p><b>gül</b> gül [<i>&lt; Fr. rose</i>] (RM 43)</p> <p><b>karanfil</b> karanfil [<i>&lt; Fr. oeillet</i>] (RM 43)</p> <p>‘<b>ayn-ı şafâ</b> aynısefa [<i>&lt; Fr. souci</i>] (RM 43)</p> <p><b>hind teresi</b> hint teresi [<i>&lt; Fr. capucine</i>] (RM 43)</p> <p><b>tarla</b> tarla [<i>&lt; Fr. champ</i>] (RM 43)</p> <p>‘<b>arşa</b> arsa [<i>&lt; Fr. terrain</i>] (RM 43)</p> <p><b>maḥşüldâr</b> bereketli [<i>&lt; Fr. fertile</i>] (RM 43)</p> <p><b>maḥşülsüz</b> kısır, ürünsüz [<i>&lt; Fr. stérile</i>] (RM 43)</p> <p><b>yer sürmek</b> yer sürmek [<i>&lt; Fr. labourage</i>] (RM 43)</p> <p><b>gübre</b> gübre, kemre [<i>&lt; Fr. fumier</i>] (RM 44)</p> <p><b>tuḥm</b> tohum [<i>&lt; Fr. graine</i>] (RM 44)</p> <p><b>buğday</b> buğday [<i>&lt; Fr. blé</i>] (RM 44)</p> <p><b>başak</b> başak [<i>&lt; Fr. épi</i>] (RM 44)</p> <p><b>şaman</b> saman [<i>&lt; Fr. paille</i>] (RM 44)</p> <p><b>buğday demeti</b> buğday demeti [<i>&lt; Fr. gerbe</i>] (RM 44)</p> <p><b>bâğ</b> bağ [<i>&lt; Fr. lien</i>] (RM 44)</p> <p><b>haşâd</b> hasat, ekin biçme [<i>&lt; Fr. récolte</i>] (RM 44)</p> <p><b>harman</b> harman [<i>&lt; Fr. moisson</i>] (RM 44)</p> <p><b>çayır</b> çayır [<i>&lt; Fr. pré</i>] (RM 44)</p>	<p><b>ihlamur</b> ihlamur [<i>&lt; Fr. tilleul</i>] (RM 45)</p> <p><b>söğüd</b> söğüt [<i>&lt; Fr. saule</i>] (RM 45)</p> <p><b>çam ağacı</b> çam ağacı [<i>&lt; Fr. sapin</i>] (RM 45)</p> <p><b>şemşir</b> şimşir [<i>&lt; Fr. buis</i>] (RM 45)</p> <p><b>ardıc</b> ardıç [<i>&lt; Fr. genièvre</i>] (RM 45)</p> <p><b>diken</b> diken [<i>&lt; Fr. ronce</i>] (RM 45)</p> <p><b>çalı</b> çalı [<i>&lt; Fr. buisson</i>] (RM 45)</p> <p><b>yoşun</b> yosun [<i>&lt; Fr. mousse</i>] (RM 46)</p> <p><b>ısrırgan</b> ısrırgan [<i>&lt; Fr. ortie</i>] (RM 46)</p> <p><b>şapan</b> şapan [<i>&lt; Fr. charrue</i>] (RM 46)</p> <p><b>kazma</b> kazma [<i>&lt; Fr. pioche</i>] (RM 46)</p> <p><b>bâğcevân bıçağı</b> bahçıvan bıçağı [<i>&lt; Fr. serpe</i>] (RM 46)</p> <p><b>orak</b> orak [<i>&lt; Fr. faux</i>] (RM 46)</p> <p><b>kalbur</b> elek [<i>&lt; Fr. van</i>] (RM 46)</p> <p><b>bâğce tarağı</b> bahçe tarağı, tırmık [<i>&lt; Fr. râteau</i>] (RM 46)</p> <p><b>koğa</b> kova [<i>&lt; Fr. arrosoir</i>] (RM 46)</p> <p><b>küfe</b> küfe, sepet [<i>&lt; Fr. hotte</i>] (RM 46)</p> <p><b>el ‘arabası</b> el arabası [<i>&lt; Fr. brouette</i>] (RM 46)</p> <p>‘<b>araba</b> araba [<i>&lt; Fr. char</i>] (RM 46)</p> <p><b>yol ‘arabası</b> yol arabası [<i>&lt; Fr. charriot</i>] (RM 46)</p> <p><b>küçük ‘araba</b> küçük araba [<i>&lt; Fr. charrette</i>] (RM 46)</p> <p><b>ķum ‘arabası</b> kum arabası [<i>&lt; Fr. tombereau</i>] (RM 46)</p> <p><b>tekerlek</b> tekerlek [<i>&lt; Fr. roue</i>] (RM 46)</p> <p><b>yular</b> yular [<i>&lt; Fr. bride</i>] (RM 46)</p> <p><b>ķamçı</b> kamçı [<i>&lt; Fr. fouet</i>] (RM 46)</p>
--	--

### Hayvan adları (46-52. s.)

Hayvan adlarına dair 116 kelime yer alır.

<p><b>ḥayvân</b> canlı varlık [<i>&lt; Fr. animal</i>] (RM 46)</p> <p><b>ḥayvân</b> canavar [<i>&lt; Fr. bête</i>] (RM 46)</p> <p><b>ḥayvân ağızı</b> hayvan ağızı [<i>&lt; Fr. gueule</i>] (RM 47)</p> <p><b>bârgir kılı</b> atkılı [<i>&lt; Fr. crin</i>] (RM 47)</p> <p><b>tüy</b> tüy [<i>&lt; Fr. poil</i>] (RM 47)</p> <p><b>meymün</b> maymun [<i>&lt; Fr. singe</i>] (RM 47)</p> <p><b>ayu</b> ayı [<i>&lt; Fr. ours</i>] (RM 47)</p>	<p><b>şaka kuşu</b> saka kuşu [<i>&lt; Fr. chardonneret</i>] (RM 49)</p> <p><b>keten kuşu</b> keten kuşu [<i>&lt; Fr. linot, otte</i>] (RM 49)</p> <p><b>ķanarya kuşu</b> kanarya kuşu [<i>&lt; Fr. serin, ine</i>] (RM 49)</p> <p><b>ķanarya kuşu</b> kanarya kuşu [<i>&lt; Fr. canari</i>] (RM 49)</p> <p><b>ķarğa kuşu</b> karga kuşu [<i>&lt; Fr. corbeau</i>] (RM 49)</p> <p><b>ķuğu kuşu</b> guguk kuşu [<i>&lt; Fr. coucou</i>] (RM 49)</p> <p><b>papağan</b> papağan [<i>&lt; Fr. perroquet</i>] (RM 49)</p>
---	--

<b>dişi ayu</b> dişi ayı [< Fr. ourse] (RM 47)	<b>ḫāvus ḫuşı</b> tavus kuşu [< Fr. paon] (RM 49)
<b>köpek</b> köpek [< Fr. chien] (RM 47)	<b>Hind ḫavuḡı</b> Hint tavuḡı [< Fr. dindon] (RM 49)
<b>ḫurt</b> kurt [< Fr. loup] (RM 47)	<b>ḫavuḫ</b> horoz, tavuk [< Fr. coq, poule] (RM 49)
<b>tilki</b> tilki [< Fr. renard] (RM 47)	<b>uḫaḫ pilic</b> civciv [< Fr. poussin] (RM 50)
<b>keci</b> kedi [< Fr. chat] (RM 47)	<b>pilic</b> piliç [< Fr. poulet] (RM 50)
<b>arşlan</b> aslan [< Fr. lion] (RM 47)	<b>dişi pilic</b> dişi piliç [< Fr. poulette] (RM 50)
<b>ḫaplan</b> kaplan [< Fr. tigre] (RM 47)	<b>keklik</b> keklik [< Fr. perdrix] (RM 50)
<b>ḫunduz</b> kunduz [< Fr. castor] (RM 47)	<b>bıldırın</b> bıldırın [< Fr. caille] (RM 50)
<b>fāre</b> fare [< Fr. rat] (RM 47)	<b>gögercin</b> güvercin [< Fr. pigeon] (RM 50)
<b>fındık şıcanı</b> fındık faresi [< Fr. souris] (RM 47)	<b>dişi gögercin</b> dişi güvercin [< Fr. colombe] (RM 50)
<b>taḡ şıcanı</b> daḡ faresi [< Fr. marmotte] (RM 47)	<b>ḫumru</b> kumru [< Fr. tourterelle] (RM 50)
<b>ḫavşan</b> tavşan [< Fr. lièvre] (RM 47)	<b>deve ḫuşı</b> deve kuşu [< Fr. autruche] (RM 50)
<b>taḡ ḫavşanı</b> daḡ tavşanı [< Fr. lapin] (RM 47)	<b>leylek</b> leylek [< Fr. cigogne] (RM 50)
<b>fıl</b> fil [< Fr. éléphant] (RM 47)	<b>ördek</b> ördek [< Fr. canard, cane] (RM 50)
<b>at</b> at [< Fr. cheval] (RM 47)	<b>ḫuḡu</b> kuḡu [< Fr. cygne] (RM 50)
<b>ḫışrak</b> dişi at [< Fr. jument] (RM 47)	<b>ḫaz</b> kaz [< Fr. oie] (RM 50)
<b>merkeb</b> eşek [< Fr. âne, esse] (RM 47)	<b>ḫaşerāt</b> böcekler [< Fr. reptile] (RM 50)
<b>deve</b> deve [< Fr. chameau] (RM 48)	<b>ḫaplunbaḡı</b> kaplumbaḡa [< Fr. tortue] (RM 50)
<b>geyik</b> geyik [< Fr. cerf, biche] (RM 48)	<b>tımsāh</b> timsah [< Fr. crocodile] (RM 50)
<b>keçi</b> keçi [< Fr. bouc, chèvre] (RM 48)	<b>kertenkele</b> kertenkele [< Fr. lézard] (RM 50)
<b>oḡlaḫ</b> oḡlak [< Fr. cabri] (RM 48)	<b>yılan</b> yılan [< Fr. serpent] (RM 50)
<b>çebic</b> çepiç, keçi yavrusu [< Fr. chevreau] (RM 48)	<b>ḫara yılan</b> karayılan [< Fr. couleuvre] (RM 50)
<b>ḫoyun</b> koyun [< Fr. mouton] (RM 48)	<b>engelek yılanı</b> engerek yılanı [< Fr. vipère] (RM 50)
<b>ḫoç</b> koç [< Fr. bélier] (RM 48)	<b>ḫurbaḡı</b> kurbaḡa [< Fr. grenouille] (RM 50)
<b>ḫuzı</b> kuzu [< Fr. agneau] (RM 48)	<b>ḫurbaḡı</b> kurbaḡa [< Fr. crapaud] (RM 50)
<b>öküz</b> öküz [< Fr. boeuf] (RM 48)	<b>balıḫ</b> balık [< Fr. poisson] (RM 51)
<b>boḡa</b> boḡa [< Fr. taureau] (RM 48)	<b>köpek balıḡı</b> köpek balıḡı [< Fr. requin] (RM 51)
<b>inek</b> inek [< Fr. vache] (RM 48)	<b>al balıḡı</b> alabalık [< Fr. truite] (RM 51)
<b>dana</b> dana [< Fr. veau] (RM 48)	<b>ringa balıḡı</b> ringa balıḡı [< Fr. hareng] (RM 51)
<b>yunuz balıḡı</b> yunus balıḡı [< Fr. dauphin] (RM 48)	<b>ḫurna balıḡı</b> turna balıḡı [< Fr. brochet] (RM 51)
<b>balina balıḡı</b> balina balıḡı [< Fr. baleine] (RM 48)	<b>morina balıḡı</b> morina balıḡı [< Fr. morue] (RM 51)
<b>ḫuş</b> kuş [< Fr. oiseau] (RM 48)	<b>saylanḫoz</b> salyangoz [< Fr. limaçon] (RM 51)
<b>ḫanad tüyleri</b> kanat tüyleri [< Fr. plumage] (RM 48)	<b>sümükli böcek</b> sümüklü böcek [< Fr. escargot] (RM 51)
<b>ibik</b> ibik [< Fr. crête] (RM 48)	<b>şoḡlıcan</b> solucan [< Fr. ver] (RM 51)
<b>ḡaḡa</b> gaga [< Fr. bec] (RM 48)	<b>yengec</b> yengeç [< Fr. écrevisse] (RM 51)
<b>ḫanad</b> kanat [< Fr. aile] (RM 48)	<b>örümcek</b> örümcek [< Fr. araignée] (RM 51)
<b>ḫuyruk</b> kuyruk [< Fr. queue] (RM 48)	<b>böcek</b> böcek [< Fr. insecte] (RM 51)
<b>pençe, ayak</b> pençe, ayak [< Fr. patte] (RM 48)	<b>pire</b> pire [< Fr. puce] (RM 51)
<b>yuva</b> yuva [< Fr. nid] (RM 48)	<b>mayıs böceḡı</b> mayıs böceḡı [< Fr. hanneton] (RM 51)
<b>yumurḫa</b> yumurta [< Fr. oeuf] (RM 49)	

<p><b>yumurta kabuğu</b> yumurta kabuğu [&lt; Fr. coquille] (RM 49)</p> <p><b>kartal</b> kartal [&lt; Fr. aigle] (RM 49)</p> <p><b>baykuş</b> baykuş [&lt; Fr. hibou] (RM 49)</p> <p><b>dişi baykuş</b> dişi baykuş [&lt; Fr. chouette] (RM 49)</p> <p><b>kara tavuk</b> karatavuk [&lt; Fr. merle] (RM 49)</p> <p><b>ardıc kuşu</b> ardıc kuşu [&lt; Fr. grive] (RM 49)</p> <p><b>bülbül</b> bülbül [&lt; Fr. rossignol] (RM 49)</p> <p><b>kırlangıç</b> kırlangıç [&lt; Fr. hirondelle] (RM 49)</p> <p><b>çayır kuşu</b> çayır kuşu [&lt; Fr. alouette] (RM 49)</p> <p><b>serçe kuşu</b> serçe kuşu [&lt; Fr. moineau] (RM 49)</p> <p><b>ispinoz kuşu</b> ispinoz kuşu [&lt; Fr. pinson] (RM 49)</p>	<p><b>çekirge</b> çekirge [&lt; Fr. sauterelle] (RM 51)</p> <p><b>cırlak</b> cırlak, cırcır böceği [&lt; Fr. grillon] (RM 51)</p> <p><b>tahta kurusu</b> tahtakurusu [&lt; Fr. punaise] (RM 51)</p> <p><b>cırcır böcek</b> cırcır böceği, ağustos böceği [&lt; Fr. cigale] (RM 51)</p> <p><b>karınca</b> karınca [&lt; Fr. fourmi] (RM 51)</p> <p><b>yaban arısı</b> yaban arısı [&lt; Fr. guépe] (RM 51)</p> <p><b>eşek arısı</b> eşek arısı [&lt; Fr. bourdon] (RM 51)</p> <p><b>arı</b> arı [&lt; Fr. abeille] (RM 51)</p> <p><b>tırtıl</b> tırtıl [&lt; Fr. chenille] (RM 52)</p> <p><b>kelebek</b> kelebek [&lt; Fr. papillon] (RM 52)</p> <p><b>sinekçik</b> sinekçik [&lt; Fr. moucheron] (RM 52)</p> <p><b>sivrisinek</b> sivrisinek [&lt; Fr. cousin] (RM 52)</p>
--	--

### Sıfatlar (52-61. s.)

Sıklıkla kullanılan sıfatlara dair 204 kelime yer alır.

<p><b>sevilecek</b> sevimli [&lt; Fr. aimable] (RM 52)</p> <p><b>yorulmaz</b> yorulmaz [&lt; Fr. infatigable] (RM 52)</p> <p><b>za'îf</b> zayıf [&lt; Fr. faible] (RM 52)</p> <p><b>ma'hûf</b> korkunç [&lt; Fr. horrible] (RM 52)</p> <p><b>mümkümsiz</b> imkansız [&lt; Fr. impossible] (RM 52)</p> <p><b>sert</b> sert [&lt; Fr. inflexible] (RM 52)</p> <p><b>zahmet</b> zor [&lt; Fr. pénible] (RM 52)</p> <p><b>tu'ygulı</b> duygulu, duyarlı [&lt; Fr. sensible] (RM 52)</p> <p><b>dehşetli</b> korkunç [&lt; Fr. terrible] (RM 52)</p> <p><b>iki kat</b> iki kat [&lt; Fr. double] (RM 52)</p> <p><b>karanlık</b> karanlık [&lt; Fr. sombre] (RM 52)</p> <p><b>ince</b> ince [&lt; Fr. mince] (RM 52)</p> <p><b>hâsta</b> hasta [&lt; Fr. malade] (RM 52)</p> <p><b>ru'ûbetli</b> nemli [&lt; Fr. humide] (RM 52)</p> <p><b>boş</b> boş [&lt; Fr. vide] (RM 52)</p> <p><b>yumuşak</b> yumuşak [&lt; Fr. tendre] (RM 52)</p> <p><b>eñli</b> geniş [&lt; Fr. large] (RM 53)</p> <p><b>'akıllı</b> akıllı [&lt; Fr. sage] (RM 53)</p> <p><b>kırmızı</b> kırmızı [&lt; Fr. rouge] (RM 53)</p> <p><b>ekşi</b> ekşi [&lt; Fr. aigre] (RM 53)</p> <p><b>zebün</b> güçsüz, zayıf [&lt; Fr. maigre] (RM 53)</p> <p><b>pis</b> kirli [&lt; Fr. sale] (RM 53)</p> <p><b>şâdıq</b> doğru, gerçek [&lt; Fr. fidèle] (RM 53)</p>	<p><b>bol</b> bol [&lt; Fr. abondant] (RM 56)</p> <p><b>âteşî</b> ateşli [&lt; Fr. ardent] (RM 57)</p> <p><b>tedbîrsiz</b> önlemsiz [&lt; Fr. imprudent] (RM 57)</p> <p><b>tenbel</b> tembel [&lt; Fr. fainéant] (RM 57)</p> <p><b>zarîf</b> zarif [&lt; Fr. élégant] (RM 57)</p> <p><b>yorucu</b> yorucu [&lt; Fr. fatigant] (RM 57)</p> <p><b>fitne</b> dikkat çekici [&lt; Fr. intrigant] (RM 57)</p> <p><b>tez müfîd</b> hamarat [&lt; Fr. diligent] (RM 57)</p> <p><b>mühmel</b> önemsenmemiş, ihmal edilmiş [&lt; Fr. négligent] (RM 57)</p> <p><b>esef-engîz</b> üzücü [&lt; Fr. affligeant] (RM 57)</p> <p><b>çok isteyen</b> talepkâr [&lt; Fr. exigeant] (RM 57)</p> <p><b>hâtır-şinâs</b> hatır sayan [&lt; Fr. obligéant] (RM 57)</p> <p><b>nefîs</b> çok güzel [&lt; Fr. excellent] (RM 57)</p> <p><b>şedîd</b> şiddetli [&lt; Fr. violent] (RM 57)</p> <p><b>mu'accib, te'accüb</b> şaşırtan, şaşma [&lt; Fr. étonnant] (RM 57)</p> <p><b>mültefit</b> nazik [&lt; Fr. prévenant] (RM 57)</p> <p><b>mu'cib, hayret</b> şaşırtan, şaşkınlık [&lt; Fr. surprenant] (RM 57)</p> <p><b>'arsız</b> utanmaz [&lt; Fr. impertinent] (RM 57)</p> <p><b>şıkıcı</b> sıkıcı [&lt; Fr. piquant] (RM 57)</p> <p><b>şık</b> sık [&lt; Fr. fréquent] (RM 57)</p> <p><b>câhil</b> bilgisiz [&lt; Fr. ignorant] (RM 57)</p>
--	--

<b>téz</b> çabuk [ <i>&lt; Fr. agile</i> ] (RM 53)	<b>muhtelif</b> çeşit çeşit [ <i>&lt; Fr. différent</i> ] (RM 57)
<b>güç</b> zor [ <i>&lt; Fr. difficile</i> ] (RM 53)	<b>mültefit</b> nazik [ <i>&lt; Fr. complaisant</i> ] (RM 57)
<b>mazlûm</b> haksızlığa uğramış [ <i>&lt; Fr. docile</i> ] (RM 53)	<b>ağır</b> yavaş [ <i>&lt; Fr. pesant</i> ] (RM 58)
<b>kolay</b> kolay [ <i>&lt; Fr. facile</i> ] (RM 53)	<b>kâfî</b> yeterli [ <i>&lt; Fr. suffisant</i> ] (RM 58)
<b>bereketli</b> bereketli [ <i>&lt; Fr. fertile</i> ] (RM 53)	<b>hâzır</b> hazır [ <i>&lt; Fr. présent</i> ] (RM 58)
<b>usta</b> usta, becerikli [ <i>&lt; Fr. habile</i> ] (RM 53)	<b>şâyân-ı itinâ</b> özenli [ <i>&lt; Fr. intéressant</i> ] (RM 58)
<b>hareketsiz</b> durağan [ <i>&lt; Fr. immobile</i> ] (RM 53)	<b>müsta'mel</b> kullanılmış [ <i>&lt; Fr. pressant</i> ] (RM 58)
<b>fâ'idesiz</b> yararsız [ <i>&lt; Fr. inutile</i> ] (RM 53)	<b> kudretli</b> güçlü [ <i>&lt; Fr. puissant</i> ] (RM 58)
<b>kışır</b> verimsiz [ <i>&lt; Fr. stérile</i> ] (RM 53)	<b>memnûn</b> memnun [ <i>&lt; Fr. content</i> ] (RM 58)
<b>sâkin</b> sessiz [ <i>&lt; Fr. tranquille</i> ] (RM 53)	<b>şâbir</b> sabreden, sabırlı [ <i>&lt; Fr. patient</i> ] (RM 58)
<b>tuhaf</b> gülünç [ <i>&lt; Fr. drôle</i> ] (RM 53)	<b>âlim</b> bilgin [ <i>&lt; Fr. savant</i> ] (RM 58)
<b>şarı</b> sarı [ <i>&lt; Fr. jaune</i> ] (RM 53)	<b>âzîz</b> ermiş, eren [ <i>&lt; Fr. saint</i> ] (RM 58)
<b>genc</b> genç [ <i>&lt; Fr. jeune</i> ] (RM 53)	<b>yeşil</b> yeşil [ <i>&lt; Fr. vert</i> ] (RM 58)
<b>sâde</b> yalın [ <i>&lt; Fr. simple</i> ] (RM 53)	<b>kısa</b> kısa [ <i>&lt; Fr. court</i> ] (RM 58)
<b>sert</b> kaba [ <i>&lt; Fr. âpre</i> ] (RM 53)	<b>toğrı</b> doğru [ <i>&lt; Fr. correct</i> ] (RM 58)
<b>mükellef</b> yükümlü [ <i>&lt; Fr. magnifique</i> ] (RM 54)	<b>serî</b> hızlı [ <i>&lt; Fr. prompt</i> ] (RM 58)
<b>ters mizâc</b> ters mizaç [ <i>&lt; Fr. brusque</i> ] (RM 54)	<b>dostâne</b> dostça [ <i>&lt; Fr. amical</i> ] (RM 58)
<b>âcâ'ib</b> garip, şaşılmalı [ <i>&lt; Fr. bizarre</i> ] (RM 54)	<b>musâvî</b> eşit [ <i>&lt; Fr. égal</i> ] (RM 58)
<b>zidd</b> zıt, karşıt [ <i>&lt; Fr. contraire</i> ] (RM 54)	<b>yalnız</b> yalnız [ <i>&lt; Fr. seul</i> ] (RM 58)
<b>lâzım</b> gerekli [ <i>&lt; Fr. nécessaire</i> ] (RM 54)	<b>ğaddâr</b> , acımasız [ <i>&lt; Fr. cruel</i> ] ( <b>zâlim</b> RM 58)
<b>âdî</b> sıradan, değersiz [ <i>&lt; Fr. ordinaire</i> ] (RM 54)	<b>mühim</b> önemli [ <i>&lt; Fr. essentiel</i> ] (RM 58)
<b>pervâsız</b> korkusuz [ <i>&lt; Fr. téméraire</i> ] (RM 54)	<b>ölmez</b> ölümsüz [ <i>&lt; Fr. immortel</i> ] (RM 58)
<b>şedîd</b> şiddetli [ <i>&lt; Fr. sévère</i> ] (RM 54)	<b>zarîf</b> zarif [ <i>&lt; Fr. gentil</i> ] (RM 58)
<b>şâf-derûn</b> kolay aldatılan, saf [ <i>&lt; Fr. sincère</i> ] (RM 54)	<b>küçük oğl</b> küçük evlat, kardeş [ <i>&lt; Fr. cadet</i> ] (RM 58)
<b>hadsiz</b> sınırsız [ <i>&lt; Fr. immense</i> ] (RM 54)	<b>dilsiz</b> dilsiz [ <i>&lt; Fr. muet</i> ] (RM 59)
<b>yalçın</b> dik, sarp [ <i>&lt; Fr. lisse</i> ] (RM 54)	<b>mor</b> mor [ <i>&lt; Fr. violet</i> ] (RM 59)
<b>çevik</b> çevik, çabuk [ <i>&lt; Fr. leste</i> ] (RM 54)	<b>ağmak</b> bön, budala [ <i>&lt; Fr. sot</i> ] (RM 59)
<b>mükedder</b> kederli [ <i>&lt; Fr. triste</i> ] (RM 54)	<b>eyü</b> iyi [ <i>&lt; Fr. bon</i> ] (RM 59)
<b>haksız</b> haksız [ <i>&lt; Fr. injuste</i> ] (RM 54)	<b>alçak</b> alçak, düşük [ <i>&lt; Fr. bas</i> ] (RM 59)
<b>güclü</b> güçlü [ <i>&lt; Fr. robuste</i> ] (RM 54)	<b>yağlı</b> yağlı [ <i>&lt; Fr. gras</i> ] (RM 59)
<b>ehl-i irz</b> dürüst, namuslu [ <i>&lt; Fr. honnête</i> ] (RM 54)	<b>yorğun</b> yorgun [ <i>&lt; Fr. las</i> ] (RM 59)
<b>mu'annid</b> inatçı [ <i>&lt; Fr. opiniâtre</i> ] (RM 54)	<b>kalın</b> kalın [ <i>&lt; Fr. gros</i> ] (RM 59)
<b>faķir</b> yoksul [ <i>&lt; Fr. pauvre</i> ] (RM 54)	<b>katı</b> katı [ <i>&lt; Fr. épais</i> ] (RM 59)
<b>gayûr</b> çok çalışkan [ <i>&lt; Fr. zélé</i> ] (RM 54)	<b>kır</b> gri [ <i>&lt; Fr. gris</i> ] (RM 59)
<b>murabba'</b> dörtl�, kare [ <i>&lt; Fr. carr�</i> ] (RM 54)	<b>fen�</b> kötü [ <i>&lt; Fr. mauvais</i> ] (RM 59)
<b>kolay</b> kolay [ <i>&lt; Fr. ais�</i> ] (RM 54)	<b>tekmil</b> tamamlama, bitirme [ <i>&lt; Fr. complet</i> ] (RM 59)
<b>musta'mel</b> kullanılmış, kullanılan [ <i>&lt; Fr. us�</i> ] (RM 55)	<b>ket�m</b> sır saklayan [ <i>&lt; Fr. discret</i> ] (RM 59)
<b>şen</b> neşeli [ <i>&lt; Fr. gai</i> ] (RM 55)	<b>r�hatsız</b> tedirgin, huzursuz [ <i>&lt; Fr. inquiet</i> ] (RM 59)
<b>şahih</b> gerçek, doğru [ <i>&lt; Fr. vrai</i> ] (RM 55)	<b>gizli, esr�r</b> gizli, sırlar [ <i>&lt; Fr. secret</i> ] (RM 59)
<b>yaramaz</b> yaramaz [ <i>&lt; Fr. �tourdi</i> ] (RM 55)	<b>acı</b> acı [ <i>&lt; Fr. amer</i> ] (RM 59)

<b>güzel</b> güzel [ <i>&lt; Fr. joli</i> ] (RM 55)	<b>mağrūr</b> gururlu [ <i>&lt; Fr. fier</i> ] (RM 59)
<b>mā'ī</b> mavi [ <i>&lt; Fr. bleu</i> ] (RM 55)	<b>ğırdlak</b> gırtlak [ <i>&lt; Fr. grossier</i> ] (RM 59)
<b>kanbur</b> kambur [ <i>&lt; Fr. bossu</i> ] (RM 55)	<b>'acā'ib</b> garip [ <i>&lt; Fr. singulier</i> ] (RM 59)
<b>'inādcı</b> inatçı [ <i>&lt; Fr. têtu</i> ] (RM 55)	<b>yeñi</b> yeni [ <i>&lt; Fr. neuf</i> ] (RM 59)
<b>şık</b> sık [ <i>&lt; Fr. touffu</i> ] (RM 55)	<b>uyanık</b> uyanık [ <i>&lt; Fr. vif</i> ] (RM 59)
<b>çirkīn</b> bet, çirkin [ <i>&lt; Fr. laid</i> ] (RM 55)	<b>müstehzī</b> alaycı [ <i>&lt; Fr. moqueur</i> ] (RM 59)
<b>sıcağ</b> sıcak [ <i>&lt; Fr. chaud</i> ] (RM 55)	<b>mūcib-i te'essūf</b> can sıkıcı [ <i>&lt; Fr. fâcheux</i> ] (RM 60)
<b>soğuk</b> soğuk [ <i>&lt; Fr. froid</i> ] (RM 55)	<b>laţif</b> yumuşak, hoş [ <i>&lt; Fr. gracieux</i> ] (RM 60)
<b>leziz-hōr</b> lezzetli yiyen [ <i>&lt; Fr. friand</i> ] (RM 55)	<b>kıymetli</b> değerli [ <i>&lt; Fr. précieux</i> ] (RM 60)
<b>ac gözli</b> açgözlü [ <i>&lt; Fr. gourmand</i> ] (RM 55)	<b>bed hūy</b> kötü huy [ <i>&lt; Fr. vicieux</i> ] (RM 60)
<b>büyük</b> büyük [ <i>&lt; Fr. grand</i> ] (RM 55)	<b>korğunc</b> korkunç [ <i>&lt; Fr. affreux</i> ] (RM 60)
<b>derin</b> derin [ <i>&lt; Fr. profond</i> ] (RM 55)	<b>cesāretli</b> cesur [ <i>&lt; Fr. courageux</i> ] (RM 60)
<b>yuvarlak</b> yuvarlak [ <i>&lt; Fr. rond</i> ] (RM 55)	<b>dikkatlū</b> dikkatli [ <i>&lt; Fr. soigneux</i> ] (RM 60)
<b>lāf-zen</b> lafazan, geveze [ <i>&lt; Fr. babillard</i> ] (RM 55)	<b>tez üşüyen</b> çabuk üşüyen [ <i>&lt; Fr. frileux</i> ] (RM 60)
<b>ağır</b> ağır [ <i>&lt; Fr. lourd</i> ] (RM 55)	<b>muğātaralu</b> tehlikeli [ <i>&lt; Fr. périlleux</i> ] (RM 60)
<b>şağır</b> sağır, işitmeyen [ <i>&lt; Fr. sourd</i> ] (RM 55)	<b>muğātaralu</b> tehlikeli [ <i>&lt; Fr. dangereux</i> ] (RM 60)
<b>mu'ayyen, muhaqqak</b> belirli, kesin [ <i>&lt; Fr. certain</i> ] (RM 55)	<b>bahtiyār</b> mutlu [ <i>&lt; Fr. heureux</i> ] (RM 60)
<b>insāniyetli</b> vicdanlı, merhametli [ <i>&lt; Fr. humain</i> ] (RM 55)	<b>kuvvetli</b> güçlü [ <i>&lt; Fr. vigoureux</i> ] (RM 60)
<b>gelecek</b> gelecek [ <i>&lt; Fr. prochain</i> ] (RM 56)	<b>çalışkan</b> çalışkan [ <i>&lt; Fr. laborieux</i> ] (RM 60)
<b>selīm</b> sağlam, doğru [ <i>&lt; Fr. sain</i> ] (RM 56)	<b>kāmil</b> noksansız, tam [ <i>&lt; Fr. sérieux</i> ] (RM 60)
<b>zorba</b> zorba [ <i>&lt; Fr. mutin</i> ] (RM 56)	<b>yağmurh</b> yağmurlu [ <i>&lt; Fr. pluvieux</i> ] (RM 60)
<b>komşu</b> komşu [ <i>&lt; Fr. voisin</i> ] (RM 56)	<b>tenbel</b> tembel [ <i>&lt; Fr. paresseux</i> ] (RM 60)
<b>hıcbir</b> hiçbir [ <i>&lt; Fr. aucun</i> ] (RM 56)	<b>topal</b> topal [ <i>&lt; Fr. boiteux</i> ] (RM 60)
<b>esmer</b> esmer [ <i>&lt; Fr. brun</i> ] (RM 56)	<b>faziletli</b> erdemli [ <i>&lt; Fr. vertueux</i> ] (RM 60)
<b>her bir</b> her bir [ <i>&lt; Fr. chacun</i> ] (RM 56)	<b>mesrūr</b> sevinçli [ <i>&lt; Fr. joyeux</i> ] (RM 60)
<b>daha eyü</b> daha iyi [ <i>&lt; Fr. meilleur</i> ] (RM 56)	<b>kışkanc</b> kiskanç [ <i>&lt; Fr. jaloux</i> ] (RM 60)
<b>siyāh</b> ağır [ <i>&lt; Fr. noir</i> ] (RM 56)	<b>yanlış</b> yanlış [ <i>&lt; Fr. faux</i> ] (RM 60)
<b>sert</b> sert [ <i>&lt; Fr. dur</i> ] (RM 56)	<b>kızıl</b> kızıl [ <i>&lt; Fr. roux</i> ] (RM 60)
<b>olmuş</b> olgun [ <i>&lt; Fr. mûr</i> ] (RM 56)	<b>tatlı</b> tatlı [ <i>&lt; Fr. doux</i> ] (RM 61)
<b>ekşi</b> ekşi [ <i>&lt; Fr. sur</i> ] (RM 56)	<b>uzun</b> uzun [ <i>&lt; Fr. long</i> ] (RM 61)
<b>emīn</b> güvenli [ <i>&lt; Fr. sûr</i> ] (RM 56)	<b>beyāz</b> sevinçli [ <i>&lt; Fr. blanc</i> ] (RM 61)
<b>nāzik</b> başkalarına karşı saygılı davranan [ <i>&lt; Fr. délicat</i> ] (RM 56)	<b>serbest</b> serbest [ <i>&lt; Fr. franc</i> ] (RM 61)
<b>yüksek</b> yüksek [ <i>&lt; Fr. haut</i> ] (RM 56)	<b>kurı</b> kuru [ <i>&lt; Fr. sec, sèche</i> ] (RM 61)
<b>küçük</b> küçük [ <i>&lt; Fr. petit</i> ] (RM 56)	<b>'umūmī</b> genel [ <i>&lt; Fr. public</i> ] (RM 61)
<b>mahāretli</b> becerikli [ <i>&lt; Fr. adroit</i> ] (RM 56)	<b>tāze</b> taze [ <i>&lt; Fr. frais</i> ] (RM 61)
<b>tar</b> dar [ <i>&lt; Fr. étroit</i> ] (RM 56)	<b>habis</b> kötü, fesat kimse [ <i>&lt; Fr. malin</i> ] (RM 61)
<b>edebli</b> ahlaklı, terbiyeli [ <i>&lt; Fr. décent</i> ] (RM 56)	<b>güzel</b> güzel [ <i>&lt; Fr. beau</i> ] (RM 61)
<b>günāhsız</b> günahsız, masum [ <i>&lt; Fr. innocent</i> ] (RM 56)	<b>cedīd</b> yeni [ <i>&lt; Fr. nouveau</i> ] (RM 61)
	<b>deli, dīvāne</b> deli, çılgın [ <i>&lt; Fr. fou, fol, folle</i> ] (RM 61)
	<b>yumuşak</b> yumuşak [ <i>&lt; Fr. mou, molle</i> ] (RM 61)

<b>hâ'in</b> güveni kötüye kullanan [< Fr. méchant] (RM 56)	<b>eski</b> eski [< Fr. vieux] (RM 61)
---	--

### Fiiller (61-74. s.)

Sıklıkla kullanılan fiillere dair 289 kelime yer alır.

<p><b>taşrîf</b> (bir fiili) çekmek [&lt; Fr. conjugais] (RM 61)</p> <p><b>taçmak</b> takmak [&lt; Fr. accrocher] (RM 61)</p> <p><b>îlân etmek</b> açıkça bildirmek [&lt; Fr. afficher] (RM 61)</p> <p><b>yaklaşdırmak</b> yaklaştırmak [&lt; Fr. approcher] (RM 61)</p> <p><b>koparmak</b> koparmak [&lt; Fr. arracher] (RM 61)</p> <p><b>şaklamak</b> saklamak [&lt; Fr. cacher] (RM 61)</p> <p><b>‘acele etmek</b> çabuk davranmak [&lt; Fr. dépêcher] (RM 61)</p> <p><b>ķabza koymak</b> sap takmak [&lt; Fr. emmancher] (RM 62)</p> <p><b>men‘etmek</b> yasaklamak [&lt; Fr. empêcher] (RM 62)</p> <p><b>biçmek</b> biçmek [&lt; Fr. faucher] (RM 62)</p> <p><b>egilmek</b> eğilmek [&lt; Fr. pencher] (RM 62)</p> <p><b>ķurmak</b> kurmak, vermek [&lt; Fr. accorder] (RM 62)</p> <p><b>emr etmek</b> emretmek [&lt; Fr. commander] (RM 62)</p> <p><b>ķarâr vermek</b> karar vermek [&lt; Fr. décider] (RM 62)</p> <p><b>istemek</b> istemek [&lt; Fr. demander] (RM 62)</p> <p><b>boşaltmak</b> boşaltmak [&lt; Fr. dévider] (RM 62)</p> <p><b>şaklamak</b> saklamak, korumak [&lt; Fr. garder] (RM 62)</p> <p><b>yol göstermek</b> yol göstermek [&lt; Fr. guider] (RM 62)</p> <p><b>şu başmak</b> su basmak [&lt; Fr. inonder] (RM 62)</p> <p><b>bakmak</b> bakmak [&lt; Fr. regarder] (RM 62)</p> <p><b>ısıtmak</b> ısıtmak [&lt; Fr. chauffer] (RM 62)</p> <p><b>boğmak</b> boğmak [&lt; Fr. étouffer] (RM 62)</p> <p><b>şışirmek</b> şışirmek [&lt; Fr. enfler] (RM 62)</p> <p><b>ıslık çalmak</b> ıslık çalmak [&lt; Fr. siffler] (RM 62)</p> <p><b>üflemek</b> üflemek [&lt; Fr. souffler] (RM 62)</p> <p><b>tefrîk etmek</b> ayırmak [&lt; Fr. distinguer] (RM 62)</p> <p><b>yutmak</b> yutmak [&lt; Fr. avaler] (RM 62)</p> <p><b>yakmak</b> yakmak [&lt; Fr. brûler] (RM 62)</p> <p><b>yük bağlamak</b> paket yapmak, sarmak [&lt; Fr. emballer] (RM 62)</p> <p><b>şaklamak</b> saklamak, kilitlemek [&lt; Fr. enfermer] (RM 63)</p> <p><b>nezle vermek</b> nezle olmak [&lt; Fr. enrhummer] (RM 63)</p>	<p><b>şaklatmak</b> sakatlamak [&lt; Fr. estropier] (RM 68)</p> <p><b>doyurmak</b> doyurmak [&lt; Fr. rassasier] (RM 68)</p> <p><b>oyunmak</b> oynamak [&lt; Fr. jouer] (RM 68)</p> <p><b>tahrîk etmek</b> kıskırtmak [&lt; Fr. agacer] (RM 68)</p> <p><b>ķaber vermek</b> bildirmek [&lt; Fr. annoncer] (RM 68)</p> <p><b>ilerülemek</b> ilerlemek [&lt; Fr. avancer] (RM 68)</p> <p><b>şallanmak</b> sallanmak [&lt; Fr. balancer] (RM 68)</p> <p><b>başlamak</b> başlamak [&lt; Fr. commencer] (RM 68)</p> <p><b>bozmak</b> bozmak [&lt; Fr. effacer] (RM 68)</p> <p><b>tehdîd etmek</b> gözdağı vermek [&lt; Fr. menacer] (RM 68)</p> <p><b>delmek</b> delmek [&lt; Fr. percer] (RM 68)</p> <p><b>çimdiklemek</b> çimdiklemek [&lt; Fr. pincer] (RM 68)</p> <p><b>yerleşdirmek</b> yerleştirmek [&lt; Fr. placer] (RM 68)</p> <p><b>çalkalamak</b> çalkalamak [&lt; Fr. rincer] (RM 68)</p> <p><b>düzetmek</b> düzenlemek [&lt; Fr. arranger] (RM 68)</p> <p><b>ķımlıdanmak</b> kımlıdanmak, hareket etmek [&lt; Fr. bouger] (RM 68)</p> <p><b>değişmek</b> değişmek [&lt; Fr. changer] (RM 69)</p> <p><b>taşıh etmek</b> düzeltmek, doğrultmak [&lt; Fr. corriger] (RM 69)</p> <p><b>ķayret vermek</b> isteklendirmek, özendirmek [&lt; Fr. encourager] (RM 69)</p> <p><b>teşvîk etmek</b> isteklendirmek, özendirmek [&lt; Fr. engager] (RM 69)</p> <p><b>ķaleb etmek</b> istemek [&lt; Fr. exiger] (RM 69)</p> <p><b>têmür yapmak</b> demir dövmek [&lt; Fr. forger] (RM 69)</p> <p><b>su‘âl etmek</b> sormak [&lt; Fr. interroger] (RM 69)</p> <p><b>muķakeme etmek</b> yargılamak, düşünmek [&lt; Fr. juger] (RM 69)</p> <p><b>ķkâmet etmek</b> bir yerde oturmak [&lt; Fr. loger] (RM 69)</p> <p><b>yemek</b> yemek [&lt; Fr. manger] (RM 69)</p> <p><b>yüzmek</b> yüzmek [&lt; Fr. nager] (RM 69)</p> <p><b>taksîm etmek</b> bölmek, pay etmek [&lt; Fr. partager] (RM 69)</p> <p><b>ķonmak</b> donmak [&lt; Fr. geler] (RM 69)</p> <p><b>ekmek</b> ekmek, serpmek [&lt; Fr. semer] (RM 69)</p>
---	--



<b>tab' etmek</b> basmak [< Fr. imprimer] (RM 63)	<b>getürmek</b> getirmek [< Fr. amener] (RM 69)
<b>tutuşdurmak</b> tutuşturmak [< Fr. enflammer] (RM 63)	<b>götürmek</b> götürmek [< Fr. emmener] (RM 69)
<b>tesmiye etmek</b> ad koymak [< Fr. nommer] (RM 63)	<b>yükseltmek</b> yükseltmek [< Fr. elever] (RM 69)
<b>müzevirlük etmek</b> ara bozma, söz taşımak [< Fr. chicaner] (RM 63)	<b>istişhar etmek</b> [< Fr. célébrer] (RM 69)
<b>bulmak</b> bulmak [< Fr. deviner] (RM 63)	<b>ümîd etmek</b> umut etmek, ummak, beklemek [< Fr. espérer] (RM 69)
<b>zincirlemek</b> zincirlemek, bağlamak [< Fr. enchaîner] (RM 63)	<b>tesmiye etmek</b> adlandırmak [< Fr. appeler] (RM 69)
<b>râhatsız etmek</b> rahatsız etmek [< Fr. gêner] (RM 63)	<b>koşmak</b> koşmak [< Fr. atteler] (RM 69)
<b>ışıklandırmaç</b> ışıklandırmak [< Fr. illuminer] (RM 63)	<b>hecelelemek</b> hecelelemek [< Fr. épeler] (RM 69)
<b>taşavvur etmek</b> zihinde canlandırmak [< Fr. imaginer] (RM 63)	<b>şarmak</b> sarmak [< Fr. empaqueter] (RM 70)
<b>perhîz tutmaç</b> diyet yapmak [< Fr. jeûner] (RM 63)	<b>atmaç</b> atmak [< Fr. jeter] (RM 70)
<b>sürüklemek</b> sürüklemek [< Fr. traîner] (RM 63)	<b>korkutmaç</b> korkutmak [< Fr. effrayer] (RM 70)
<b>terk etmek</b> terk etmek [< Fr. abandonner] (RM 63)	<b>ferahlandırmaç</b> neşelendirmek [< Fr. égayer] (RM 70)
<b>iliklemek</b> iliklemeç [< Fr. boutonner] (RM 63)	<b>tecirbe etmek</b> denemek [< Fr. essayer] (RM 70)
<b>örselemek</b> yıpratmak [< Fr. chiffonner] (RM 63)	<b>te'diye etmek</b> ödemek [< Fr. payer] (RM 70)
<b>vèrmek</b> vermek [< Fr. donner] (RM 63)	<b>havlamak</b> havlamak [< Fr. aboyer] (RM 70)
<b>emr vèrmek</b> emir vermek [< Fr. ordonner] (RM 63)	<b>istî'mâl etmek</b> kullanmak [< Fr. employer] (RM 70)
<b>'afv etmek</b> bağışlamak [< Fr. pardonner] (RM 63)	<b>temizlemek</b> temizlemek [< Fr. nettoyer] (RM 70)
<b>yağalamak</b> yakalamak [< Fr. attraper] (RM 63)	<b>boğmaç</b> boğmak [< Fr. noyer] (RM 70)
<b>çıkmaç</b> çıkmak, tırmanmak [< Fr. grimper] (RM 63)	<b>dayatmaç</b> dayatmak [< Fr. appuyer] (RM 70)
<b>batırmaç</b> batırmak [< Fr. tremper] (RM 63)	<b>cân şıkmaç</b> bıkkınlık vermek [< Fr. ennuyer] (RM 70)
<b>aldatmaç</b> aldatmak [< Fr. tromper] (RM 64)	<b>silmeç</b> silmek [< Fr. essuyer] (RM 70)
<b>kaçırmaç</b> kaçırmak [< Fr. échapper] (RM 64)	<b>irsâl etmek</b> göndermek [< Fr. envoyer] (RM 70)
<b>guşâd etmek</b> açmak [< Fr. envelopper] (RM 64)	<b>düşmek</b> düşmek [< Fr. tomber (être)] (RM 70)
<b>urmaç</b> vurmak [< Fr. frapper] (RM 64)	<b>vâşıl olmaç</b> ulaşmak, varmak [< Fr. arriver] (RM 70)
<b>hücûm etmek</b> saldırmak [< Fr. attaquer] (RM 64)	<b>gitmek</b> gitmek [< Fr. aller] (RM 70)
<b>çarpmaç</b> çarpmak [< Fr. choquer] (RM 64)	<b>taşrîf</b> (bir fiili) çekmek [< Fr. conjugais] (RM 70)
<b>yükletmek</b> yükletmek, bindirmek [< Fr. embarquer] (RM 64)	<b>za'ifletmek</b> zayıflatmak [< Fr. affaiblir] (RM 70)
<b>ma'nâ vèrmek</b> anlamlandırmak [< Fr. expliquer] (RM 64)	<b>te'sîs etmek</b> kurmak [< Fr. établir] (RM 70)
<b>iş'âr etmek</b> (yazı ile) bildirmek [< Fr. indiquer] (RM 64)	<b>beyâzlatmaç</b> beyazlatmak [< Fr. blanchir] (RM 70)
<b>te'mîn etmek</b> sağlamak, elde etmek [< Fr. assurer] (RM 64)	<b>serinletmek</b> serinletmek [< Fr. rafraîchir] (RM 70)
<b>celb etmek</b> çağırmaç, çekmek [< Fr. attirer] (RM 64)	<b>düşünmek</b> düşünmek [< Fr. réfléchir] (RM 71)
<b>yırtmaç</b> yırtmak [< Fr. déchirer] (RM 64)	<b>kısaltmaç</b> kısaltmak [< Fr. accourcir] (RM 71)
<b>ziyâlandırmaç</b> ışıklandırmak [< Fr. éclairer] (RM 64)	<b>tenvîr etmek</b> ışıklandırmak, aydınlatmak [< Fr. éclaircir] (RM 71)
<b>gayb etmek</b> kaybetmek [< Fr. égarer] (RM 64)	<b>keçeletmek</b> keçeletmek [< Fr. engourdir] (RM 71)
	<b>itâ'at etmek</b> boyun eğmek [< Fr. obéir] (RM 71)
	<b>nâ'il olmaç</b> erişmek, ulaşmak [< Fr. jouir] (RM 71)
	<b>fâkati kalmamaç</b> gücü azalmak [< Fr. languir] (RM 71)

<b>ihāta etmek</b> kuşatmak [ <i>&lt; Fr. entourer</i> ] (RM 64)	<b>pislemek</b> kirletmek [ <i>&lt; Fr. salir</i> ] (RM 71)
<b>ağlamak</b> ağlamak [ <i>&lt; Fr. pleurer</i> ] (RM 64)	<b>tezyîn etmek</b> süslemek [ <i>&lt; Fr. embellir</i> ] (RM 71)
<b>defn etmek</b> gömmek [ <i>&lt; Fr. enterrer</i> ] (RM 64)	<b>ih̄tiyārlanmak</b> yaşlanmak [ <i>&lt; Fr. vieillir</i> ] (RM 71)
<b>temürlemek</b> demirlemek [ <i>&lt; Fr. ferrer</i> ] (RM 64)	<b>bitirmek</b> bitirmek [ <i>&lt; Fr. finir</i> ] (RM 71)
<b>iftirā etmek</b> suçü birinin üzerine atmak [ <i>&lt; Fr. accuser</i> ] (RM 64)	<b>tedārik etmek</b> bulmak, sağlamak [ <i>&lt; Fr. fournir</i> ] (RM 71)
<b>bilemek</b> bilemek [ <i>&lt; Fr. aiguiser</i> ] (RM 64)	<b>döşemek</b> döşemek [ <i>&lt; Fr. garnir</i> ] (RM 71)
<b>konuşmak</b> konuşmak [ <i>&lt; Fr. causer</i> ] (RM 64)	<b>sevmek</b> sevmek [ <i>&lt; Fr. chérir</i> ] (RM 71)
<b>idāre etmek</b> yönetmek [ <i>&lt; Fr. économiser</i> ] (RM 64)	<b>çiçeklenmek</b> çiçeklenmek [ <i>&lt; Fr. fleurir</i> ] (RM 71)
<b>afv etmek</b> bağışlamak [ <i>&lt; Fr. excuser</i> ] (RM 65)	<b>şifā vermek</b> iyileştirmek [ <i>&lt; Fr. guérir</i> ] (RM 71)
<b>taḥammül etmek</b> katlanmak, taşımak [ <i>&lt; Fr. imposer</i> ] (RM 65)	<b>hāşıl olmak</b> ortaya çıkmak, türemek [ <i>&lt; Fr. mûrir</i> ] (RM 71)
<b>cesāret etmek</b> göze almak [ <i>&lt; Fr. oser</i> ] (RM 65)	<b>telef olmak</b> mahvolmak, ölmek [ <i>&lt; Fr. périr</i> ] (RM 71)
<b>vaz' etmek</b> koymak [ <i>&lt; Fr. poser</i> ] (RM 65)	<b>beslemek</b> beslemek [ <i>&lt; Fr. nourrir</i> ] (RM 71)
<b>rakş etmek</b> oynamak, dans etmek [ <i>&lt; Fr. danser</i> ] (RM 65)	<b>intihāb etmek</b> seçmek [ <i>&lt; Fr. choisir</i> ] (RM 71)
<b>şarf etmek</b> harcamak [ <i>&lt; Fr. dépenser</i> ] (RM 65)	<b>küflenmek</b> küflenmek [ <i>&lt; Fr. moisir</i> ] (RM 71)
<b>mükāfāt etmek</b> ödüllendirmek [ <i>&lt; Fr. récompenser</i> ] (RM 65)	<b>zabt etmek</b> zorla almak, tutmak [ <i>&lt; Fr. saisir</i> ] (RM 71)
<b>dökmek</b> dökmek [ <i>&lt; Fr. verser</i> ] (RM 65)	<b>büyütmek</b> büyütmek [ <i>&lt; Fr. grossir</i> ] (RM 72)
<b>irsāl etmek</b> göndermek [ <i>&lt; Fr. adresser</i> ] (RM 65)	<b>ih̄tār etmek</b> uyarmak [ <i>&lt; Fr. avertir</i> ] (RM 72)
<b>cerḥ etmek</b> yaralamak [ <i>&lt; Fr. blesser</i> ] (RM 65)	<b>binā' etmek</b> yapmak, kurmak [ <i>&lt; Fr. bâtir</i> ] (RM 72)
<b>fırçalamak</b> fırçalamak [ <i>&lt; Fr. brosser</i> ] (RM 65)	<b>te'mîn etmek</b> sağlamak, elde etmek [ <i>&lt; Fr. garantir</i> ] (RM 72)
<b>oḥşamak</b> okşamak [ <i>&lt; Fr. caresser</i> ] (RM 65)	<b>şoldurmak</b> soldurmak [ <i>&lt; Fr. flétrir</i> ] (RM 72)
<b>kırmaḳ</b> kırmak [ <i>&lt; Fr. casser</i> ] (RM 65)	<b>kaçmak</b> kaçmak [ <i>&lt; Fr. fuir</i> ] (RM 72)
<b>kovmak</b> kovmak [ <i>&lt; Fr. chasser</i> ] (RM 65)	<b>uyumak</b> uyumak [ <i>&lt; Fr. dormir</i> ] (RM 72)
<b>māni' olmak</b> engellemek [ <i>&lt; Fr. embarrasser</i> ] (RM 65)	<b>yalan söylemek</b> yalan söylemek [ <i>&lt; Fr. mentir</i> ] (RM 72)
<b>buruşdurmak</b> buruşturmak, kırıştırmak [ <i>&lt; Fr. froisser</i> ] (RM 65)	<b>hiss etmek</b> sezmek, farkına varmak [ <i>&lt; Fr. sentir</i> ] (RM 72)
<b> kaymak</b> kaymak [ <i>&lt; Fr. glisser</i> ] (RM 65)	<b>hidmet etmek</b> hizmet etmek, iş görmek [ <i>&lt; Fr. servir</i> ] (RM 72)
<b>bırakmak</b> bırakmak [ <i>&lt; Fr. laisser</i> ] (RM 65)	<b>azîmet etmek</b> gitmek, yola çıkmak [ <i>&lt; Fr. partir (être)</i> ] (RM 72)
<b>geçmek</b> geçmek [ <i>&lt; Fr. passer</i> ] (RM 65)	<b>arz etmek</b> sunmak, göstermek [ <i>&lt; Fr. offrir</i> ] (RM 72)
<b>itmek</b> itmek [ <i>&lt; Fr. pousser</i> ] (RM 65)	<b>örtmek</b> örtmek [ <i>&lt; Fr. couvrir</i> ] (RM 72)
<b>toplamaḳ</b> toplamak [ <i>&lt; Fr. ramasser</i> ] (RM 65)	<b>acı tuymak</b> acı duymak [ <i>&lt; Fr. souffrir</i> ] (RM 72)
<b>öksürmek</b> öksürmek [ <i>&lt; Fr. tousser</i> ] (RM 65)	<b>koparmak</b> koparmak [ <i>&lt; Fr. cueillir</i> ] (RM 72)
<b>örmek</b> örmek [ <i>&lt; Fr. tresser</i> ] (RM 66)	<b>tutmak</b> tutmak [ <i>&lt; Fr. tenir</i> ] (RM 72)
<b>getürmek</b> getirmek [ <i>&lt; Fr. apporter</i> ] (RM 66)	<b>gelmek</b> gelmek [ <i>&lt; Fr. venir (être)</i> ] (RM 72)
<b>turdurmak</b> durdurmak [ <i>&lt; Fr. arrêter</i> ] (RM 66)	<b>koşmak</b> koşmak [ <i>&lt; Fr. courir</i> ] (RM 72)
<b>artırmaḳ</b> artırmak [ <i>&lt; Fr. augmenter</i> ] (RM 66)	<b>ölmek</b> ölmek [ <i>&lt; Fr. mourir</i> ] (RM 72)
<b>türki çağırmaḳ</b> türkü söylemek [ <i>&lt; Fr. chanter</i> ] (RM 66)	<b>kaynamaḳ</b> kaynamak [ <i>&lt; Fr. bouillir</i> ] (RM 72)
<b>degmek</b> değmek [ <i>&lt; Fr. coûter</i> ] (RM 66)	<b>taşrif</b> (bir fiili) çekmek [ <i>&lt; Fr. conjugais</i> ] (RM 72)

<b>dinlemek</b> dinlemek [< Fr. écouter] (RM 66)	<b>görmek</b> görmek [< Fr. voir] (RM 72)
<b>götürmek</b> götürmek [< Fr. emporter] (RM 66)	<b>borçlu olmak</b> borçlu olmak [< Fr. devoir] (RM 73)
<b>ödünç almak</b> ödünç almak [< Fr. emprunter] (RM 66)	<b>müşahede etmek</b> gözlemek [< Fr. apercevoir] (RM 73)
<b>tahtvîf etmek</b> korkutmak [< Fr. épouvanter] (RM 66)	<b>kabül etmek</b> onaylamak [< Fr. recevoir] (RM 73)
<b>çalmak</b> çalmak [< Fr. escamoter] (RM 66)	<b>değmek</b> değmek [< Fr. valoir] (RM 73)
<b>naşihat etmek</b> öğüt vermek [< Fr. exhorter] (RM 66)	<b>istemek</b> istemek [< Fr. vouloir] (RM 73)
<b>sâkin olmak</b> sessiz olmak, hareketsiz olmak [< Fr. habiter] (RM 66)	<b>bilmek</b> bilmek [< Fr. savoir] (RM 73)
<b>tereddüd etmek</b> kararsız davranmak, duraksamak [< Fr. hésiter] (RM 66)	<b>oturmak</b> oturmak [< Fr. asseoir] (RM 73)
<b>çatışmak</b> çatışmak, karşılıklı vuruşmak [< Fr. heurter] (RM 66)	<b>taşrif</b> (bir fiili) çekmek [< Fr. conjugais] (RM 73)
<b>benzemek</b> benzetmek [< Fr. imiter] (RM 66)	<b>neşr etmek</b> yaymak, dağıtmak, yayımlamak [< Fr. répandre] (RM 73)
<b>da'vet etmek</b> çağırmak [< Fr. inviter] (RM 66)	<b>beklemek</b> beklemek [< Fr. attendre] (RM 73)
<b>kaldırmak</b> kaldırmak [< Fr. zter] (RM 66)	<b>müdâfa'a etmek</b> savunmak, korumak [< Fr. défendre] (RM 73)
<b>arıyet vermek</b> ödünç vermek [< Fr. prêter] (RM 66)	<b>ta'alluk etmek</b> ilgili bulunmak, ilgilendirmek [< Fr. dépendre] (RM 73)
<b>naql etmek</b> iletmek, anlatmak, aktarmak [< Fr. raconter] (RM 66)	<b>işitmek</b> duymak [< Fr. entendre] (RM 73)
<b>şıçramak</b> sıçramak [< Fr. sauter] (RM 66)	<b>tevsi' etmek</b> genişletmek, yaymak [< Fr. étendre] (RM 73)
<b>ârzû etmek</b> yürekten istemek [< Fr. souhaiter] (RM 66)	<b>yarmak</b> yarmak [< Fr. fendre] (RM 73)
<b>örmek</b> övmek [< Fr. tricoter] (RM 67)	<b>görü vermek</b> geri vermek [< Fr. rendre] (RM 73)
<b>ögmek</b> övmek [< Fr. vanter] (RM 67)	<b>şatmak</b> satmak [< Fr. vendre] (RM 73)
<b>çamurlamak</b> çamurlamak [< Fr. crotter] (RM 67)	<b>kesmek</b> kesmek [< Fr. interrompre] (RM 73)
<b>ufatmak</b> ufalamak [< Fr. émietter] (RM 67)	<b>dögmek</b> dövmek [< Fr. battre] (RM 73)
<b>oğmak</b> ovmak [< Fr. froter] (RM 67)	<b>mağlûb etmek</b> mağlup etmek, üstün gelmek [< Fr. vaincre] (RM 73)
<b>kazımak</b> kazımak [< Fr. gratter] (RM 67)	<b>yazmak</b> yazmak [< Fr. écrire] (RM 73)
<b>terk etmek</b> terk etmek, ayrılmak [< Fr. quitter] (RM 67)	<b>söndürmek</b> söndürmek [< Fr. éteindre] (RM 73)
<b>te'essüf etmek</b> acımak, üzülmek, kınamak [< Fr. regretter] (RM 67)	<b>birleştirmek</b> birleştirmek [< Fr. joindre] (RM 74)
<b>şaklamak</b> saklamak [< Fr. conserver] (RM 67)	<b>binâ etmek</b> yapmak, kurmak [< Fr. construire] (RM 74)
<b>dikkat etmek</b> dikkat etmek [< Fr. observer] (RM 67)	<b>pişürmek</b> pişirmek [< Fr. cuire] (RM 74)
<b>berâber gitmek</b> beraber gitmek, eşlik etmek [< Fr. accompagner] (RM 67)	<b>harâb etmek</b> yıkmak [< Fr. détruire] (RM 74)
<b>yıkamak</b> yıkamak [< Fr. baigner] (RM 67)	<b>ta'lim</b> öğretme, belletme [< Fr. instruire] (RM 74)
<b>tırmalamak</b> tırmalamak [< Fr. égratigner] (RM 67)	<b>parlamak</b> parlamak [< Fr. luire] (RM 74)
<b>uzaklatmak</b> uzaklaştırmak [< Fr. éloigner] (RM 67)	<b>yapmak</b> yapmak [< Fr. faire] (RM 74)
<b>taşarruf etmek</b> biriktirmek [< Fr. épargner] (RM 67)	<b>begenilmek</b> beğenilmek [< Fr. plaire] (RM 74)
<b>kazanmak</b> kazanmak [< Fr. gagner] (RM 67)	<b>tanımak</b> tanımak [< Fr. connaître] (RM 74)
<b>çalışmak</b> çalışmak [< Fr. travailler] (RM 67)	<b>türemek</b> türemek, büyümek [< Fr. croître] (RM 74)
<b>uyandırmak</b> uyandırmak [< Fr. réveiller] (RM 67)	<b>içmek</b> içmek [< Fr. boire] (RM 74)
	<b>inanmak</b> inanmak [< Fr. croire] (RM 74)
	<b>koymak</b> koymak [< Fr. mettre] (RM 74)

<p><b>yaprağı koparmak</b> yağrağı koparmak [&lt; Fr. effeuiller] (RM 67)</p> <p><b>parlamak</b> parlamak [&lt; Fr. briller] (RM 67)</p> <p><b>ıskara etmek</b> ızgara yapmak [&lt; Fr. griller] (RM 67)</p> <p><b>giydirmek</b> giydirmek [&lt; Fr. habiller] (RM 67)</p> <p><b>karışdırmak</b> karıştırmak [&lt; Fr. embrouiller] (RM 68)</p> <p><b>ıslatmak</b> ıslatmak [&lt; Fr. mouiller] (RM 68)</p> <p><b>teşrik etmek</b> ortak etmek [&lt; Fr. associer] (RM 68)</p> <p><b>desterelemek</b> testereyle kesmek [&lt; Fr. scier] (RM 68)</p> <p><b>mütala'a etmek</b> düşünmek [&lt; Fr. étudier] (RM 68)</p> <p><b>dilenmek</b> dilenmek [&lt; Fr. mendier] (RM 68)</p>	<p><b>aşmak</b> asmak [&lt; Fr. pendre] (RM 74)</p> <p><b>öğrenmek</b> öğrenmek [&lt; Fr. apprendre] (RM 74)</p> <p><b>añlamak</b> anlamak [&lt; Fr. comprendre] (RM 74)</p> <p><b>eglendirmek</b> eğlendirmek [&lt; Fr. distraire] (RM 74)</p> <p><b>toğmak</b> doğmak [&lt; Fr. naître (être)] (RM 74)</p>
--	--

### Değişmez kelimeler (Takılar, Zarflar, Bağlaçlar) (75-82. s.)

Taki, zarf, bağlaç gibi kullanılan 171 kelime yer alır.

<p><b>diger maħalde</b> başka yerde [&lt; Fr. ailleurs] (RM 75)</p> <p><b>böyle</b> böyle [&lt; Fr. ainsi] (RM 75)</p> <p><b>ac karnına</b> aç karnına [&lt; Fr. à jeun] (RM 75)</p> <p><b>müsta'celen</b> acil, ivedi [&lt; Fr. a la hâte] (RM 75)</p> <p><b>bundan böyle</b> bundan böyle [&lt; Fr. à l'avenir] (RM 75)</p> <p><b>yarış ile</b> yarış ile [&lt; Fr. a l'envi] (RM 75)</p> <p><b>o vakitte</b> o zamanda [&lt; Fr. alors] (RM 75)</p> <p><b>henüz</b> henüz [&lt; Fr. a peine] (RM 75)</p> <p><b>takriben</b> yaklaşık olarak, hemen hemen [&lt; Fr. a peu près] (RM 75)</p> <p><b>şoñra</b> sonra [&lt; Fr. après] (RM 75)</p> <p><b>şimdi</b> şimdi [&lt; Fr. a présent] (RM 75)</p> <p><b>münāsib</b> sırası gelmişken, tam zamanında [&lt; Fr. à propos] (RM 75)</p> <p><b>geri geri</b> geri geri [&lt; Fr. à reculons] (RM 75)</p> <p><b>kāfī</b> yeterli [&lt; Fr. assez] (RM 75)</p> <p><b>yoklayarak</b> el yordamıyla [&lt; Fr. à tâtons] (RM 75)</p> <p><b>bugünkü gün</b> bugün [&lt; Fr. aujourd'hui] (RM 75)</p> <p><b>bundan aqdem</b> bundan önce [&lt; Fr. auparavant] (RM 75)</p> <p><b>yanında</b> yanında [&lt; Fr. auprès] (RM 75)</p> <p><b>hemān</b> hemen [&lt; Fr. aussitôt] (RM 75)</p> <p><b>ol kadar</b> o kadar [&lt; Fr. autant] (RM 76)</p> <p><b>eṭrāfında</b> etrafında [&lt; Fr. autour] (RM 76)</p>	<p><b>qadar</b> kadar [&lt; Fr. jusque] (RM 79)</p> <p><b>orada</b> orada [&lt; Fr. là] (RM 79)</p> <p><b>uzak</b> uzak [&lt; Fr. loin] (RM 79)</p> <p><b>çok zamān</b> çok zaman [&lt; Fr. longtemps] (RM 79)</p> <p><b>ne vakit ki</b> ne zaman [&lt; Fr. lorsque] (RM 79)</p> <p><b>şimdi</b> şimdi [&lt; Fr. maintenant] (RM 79)</p> <p><b>lākin</b> ama, fakat [&lt; Fr. mais] (RM 79)</p> <p><b>fenā</b> kötü [&lt; Fr. mal] (RM 79)</p> <p><b>karşu</b> karşı, rağmen [&lt; Fr. malgré] (RM 79)</p> <p><b>daha eyü</b> daha iyi [&lt; Fr. mieux] (RM 79)</p> <p><b>eksik</b> eksik [&lt; Fr. moins] (RM 79)</p> <p><b>vāşıtasıyla</b> aracılığıyla [&lt; Fr. moyennant] (RM 79)</p> <p><b>mukaddemā</b> eskiden, önceden [&lt; Fr. naguère] (RM 79)</p> <p><b>bununla berāber</b> bununla beraber [&lt; Fr. néanmoins] (RM 79)</p> <p><b>ne</b> ne [&lt; Fr. ni] (RM 79)</p> <p><b>yok</b> yok [&lt; Fr. non] (RM 79)</p> <p><b>degil yalnız</b> yalnız değil [&lt; Fr. non seule] (RM 79)</p> <p><b>imdi</b> şimdi [&lt; Fr. or] (RM 79)</p> <p><b>evet</b> evet [&lt; Fr. oui] (RM 79)</p> <p><b>bundan başqa</b> bundan başka [&lt; Fr. outre] (RM 79)</p> <p><b>tarafından</b> tarafından [&lt; Fr. par] (RM 79)</p> <p><b>çünkü</b> çünkü [&lt; Fr. parce que] (RM 80)</p>
---	--

<p><b>mukaddemen</b> eskiden, önceden [<lt; (rm="" 76)<="" autrefois]="" fr.="" p=""> <p><b>evvel</b> önce [<lt; (rm="" 76)<="" avant]="" fr.="" p=""> <p><b>berâber</b> beraber [<lt; (rm="" 76)<="" avec]="" fr.="" p=""> <p><b>şiddetle</b> şiddetle [<lt; (rm="" 76)<="" a="" fr.="" p="" verse]=""> <p><b>bah</b> beh, peh [<lt; (rm="" 76)<="" bah!]="" fr.="" p=""> <p><b>çok</b> çok [<lt; (rm="" 76)<="" beaucoup]="" fr.="" p=""> <p><b>eyü, birçok</b> iyi, birçok [<lt; (rm="" 76)<="" bien]="" fr.="" p=""> <p><b>birazdan</b> birazdan [<lt; (rm="" 76)<="" bientôt]="" fr.="" p=""> <p><b>âferin</b> aferin [<lt; (rm="" 76)<="" bravo!]="" fr.="" p=""> <p><b>öte beri</b> öte beri [<lt; (rm="" 76)<="" et="" fr.="" là]="" p="" ça=""> <p><b>zîrâ</b> çünkü [<lt; (rm="" 76)<="" car]="" fr.="" p=""> <p><b>bu</b> bu [<lt; (rm="" 76)<="" ceci]="" fr.="" p=""> <p><b>o o</b> [<lt; (rm="" 76)<="" cela]="" fr.="" p=""> <p><b>ma'a mâ-fih</b> ancak [<lt; (rm="" 76)<="" cependant]="" fr.="" p=""> <p><b>ya'nî</b> yani [<lt; (rm="" 76)<="" c'est-à-dire]="" fr.="" p=""> <p><b>evinde, nezdinde</b> evinde, yanında [<lt; (rm="" 76)<="" chez]="" fr.="" p=""> <p><b>şuş</b> sus [<lt; (rm="" 76)<="" chut!]="" fr.="" p=""> <p><b>ne kadar</b> ne kadar [<lt; (rm="" 76)<="" combien]="" fr.="" p=""> <p><b>gibi</b> gibi [<lt; (rm="" 76)<="" comme]="" fr.="" p=""> <p><b>naşıl</b> nasıl [<lt; (rm="" 76)<="" comment]="" fr.="" p=""> <p><b>müte'allık</b> ilişkin, ilgili [<lt; (rm="" 77)<="" concernant]="" fr.="" p=""> <p><b>karşu</b> karşı [<lt; (rm="" 77)<="" contre]="" fr.="" p=""> <p><b>evvelâ</b> ilk önce [<lt; (rm="" 77)<="" d'abord]="" fr.="" p=""> <p><b>bundan başka</b> bundan başka [<lt; (rm="" 77)<="" d'ailleurs]="" fr.="" p=""> <p><b>içinde</b> içinde [<lt; (rm="" 77)<="" dans]="" fr.="" p=""> <p><b>ziyâde</b> daha çok, daha fazla [<lt; (rm="" 77)<="" davantage]="" fr.="" p=""> <p><b>ayağda</b> ayakta [<lt; (rm="" 77)<="" debout]="" fr.="" p=""> <p><b>derûnunda</b> içinde [<lt; (rm="" 77)<="" dedans]="" fr.="" p=""> <p><b>dışarısında</b> dışında [<lt; (rm="" 77)<="" dehors]="" fr.="" p=""> <p><b>zâten</b> zaten [<lt; (rm="" 77)<="" déjà]="" fr.="" p=""> <p><b>yarın</b> yarın [<lt; (rm="" 77)<="" demain]="" fr.="" p=""> <p><b>birden</b> birden [<lt; (rm="" 77)<="" d'emblée]="" fr.="" p=""> <p><b>berü</b> beri, itibaren [<lt; (rm="" 77)<="" depuis]="" fr.="" p=""> <p><b>arkasında</b> arkasında [<lt; (rm="" 77)<="" derrière]="" fr.="" p=""> <p><b>gibi</b> -den beri, -den itibaren [<lt; (rm="" 77)<="" dès]="" fr.="" p=""> <p><b>fî mâ-ba'd</b> bundan böyle [<lt; (rm="" 77)<="" désormais]="" fr.="" p=""> <p><b>altında</b> altında [<lt; (rm="" 77)<="" dessous]="" fr.="" p=""> <p><b>üstünde</b> üstünde [<lt; (rm="" 77)<="" dessus]="" fr.="" p=""> </lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p>	<p><b>şundan bundan</b> şundan bundan [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" par-ci="" par-là]=""> <p><b>ba'zan</b> bazen [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" parfois]=""> <p><b>içinde</b> içinde [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" parmi]=""> <p><b>her yerde</b> her yerde [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" partout]=""> <p><b>yok</b> yok [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" pas]=""> <p><b>karmağarışık</b> karmakarışık [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" pêle-mêle]=""> <p><b>eşnâsında</b> sırasında [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" pendant]=""> <p><b>azar azar</b> azar azar [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" petit="" petit]="" à=""> <p><b>az</b> az [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" peu]=""> <p><b>azar azar</b> azar azar [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" peu="" peu]="" à=""> <p><b>belki</b> belki [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" peut-être]=""> <p><b>bedter</b> beter, daha kötü [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" pis]=""> <p><b>daha ziyâde</b> daha fazla [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" plus]=""> <p><b>hiç</b> hiç [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" point]=""> <p><b>içün</b> için [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" pour]=""> <p><b>niçün</b> niçin, neden [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" pourquoi]=""> <p><b>bunuñla berâber</b> bununla beraber [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" pourtant]=""> <p><b>yanında</b> yanında [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" près]=""> <p><b>hemân</b> hemen [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" presque]=""> <p><b>şonra</b> sonra [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" puis]=""> <p><b>mâdemki</b> mademki [<lt; (rm="" 80)<="" fr.="" p="" puisque]=""> <p><b>ne vaqt</b> ne zaman [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" quand]=""> <p><b>ise</b> ise [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" quant="" à]=""> <p><b>hemân</b> hemen [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" quasi]=""> <p><b>ba'zan</b> bazen [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" quelquefois]=""> <p><b>ne!</b> ne! [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" quoi!]=""> <p><b>ise de</b> ise de, gerçi [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" quoique]=""> <p><b>lâ-yenkañi</b> kesintisiz [<lt; (rm="" 81)<="" cesse]="" fr.="" p="" sans=""> <p><b>şübhesiz</b> şüphesiz [<lt; (rm="" 81)<="" doute]="" fr.="" p="" sans=""> <p><b>ğayrı</b> başka [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" sauf]=""> <p><b>mücibince</b> gereğince [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" selon]=""> <p><b>eger</b> eğer [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" si]=""> <p><b>sükût</b> sessizlik [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" silence]=""> <p><b>gerek</b> gerek [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" soit]=""> <p><b>apansız</b> apansız [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" soudain]=""> <p><b>altında</b> altında [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" sous]=""> <p><b>ekşeriyâ</b> çoklukla [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" souvent]=""> <p><b>nažaran</b> göre [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" suivant]=""> </lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p>
---	---

<p><b>öñünde</b> önünde [<lt; (rm="" 77)<="" devant]="" fr.="" p=""> <p><b>binā'en 'aleyh</b> bundan dolayı [<lt; (rm="" 77)<="" donc]="" fr.="" p=""> <p><b>bundan şöñra</b> bundan sonra [<lt; (rm="" 77)<="" dorénavant]="" fr.="" p=""> <p><b>zarfında</b> belli bir süre içinde [<lt; (rm="" 77)<="" durant]="" fr.="" p=""> <p><b>gêrûde</b> geride [<lt; (rm="" 78)<="" arrière]="" en="" fr.="" p=""> <p><b>daha</b> daha [<lt; (rm="" 78)<="" encore]="" fr.="" p=""> <p><b>ve'l-hâşıl</b> kısacası [<lt; (rm="" 78)<="" enfin]="" fr.="" p=""> <p><b>birlikde</b> birlikte [<lt; (rm="" 78)<="" ensemble]="" fr.="" p=""> <p><b>şöñra</b> sonra [<lt; (rm="" 78)<="" ensuite]="" fr.="" p=""> <p><b>apansız</b> apansız [<lt; (rm="" 78)<="" en="" fr.="" p="" sursaut]=""> <p><b>arasında</b> arasında [<lt; (rm="" 78)<="" entre]="" fr.="" p=""> <p><b>beyhüde</b> boşuna [<lt; (rm="" 78)<="" en="" fr.="" p="" vain]=""> <p><b>hâkında</b> hakkında [<lt; (rm="" 78)<="" envers]="" fr.="" p=""> <p><b>tahmînen</b> yaklaşık olarak [<lt; (rm="" 78)<="" environ]="" fr.="" p=""> <p><b>müsteşnâ</b> istisna olan [<lt; (rm="" 78)<="" excepté]="" fr.="" p=""> <p><b>maşşûş</b> özgü [<lt; (rm="" 78)<="" exprès]="" fr.="" p=""> <p><b>şakın</b> sakın, dikkat [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" gare!]="" p=""> <p><b>caba</b> parasız, bedava, ücretsiz [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" gratis]="" p=""> <p><b>yok gibi</b> yok gibi [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" guère]="" p=""> <p><b>eyvâh</b> eyvah [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" hélas!]="" p=""> <p><b>dün</b> dün [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" hier]="" p=""> <p><b>kimdir orada</b> kimdir orada [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" holà!]="" p=""> <p><b>mâ-'adâ</b> -den başka [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" hormis]="" p=""> <p><b>hâricinde</b> dışında [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" hors]="" p=""> <p><b>burada</b> burada [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" ici]="" p=""> <p><b>vahtiyle</b> zamanında, eskiden [<lt; (rm="" 78)<="" fr.="" jadis]="" p=""> <p><b>aşlâ</b> asla [<lt; (rm="" 79)<="" fr.="" jamais]="" p=""> </lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p>	<p><b>üzerinde</b> üzerinde [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" sur]=""> <p><b>derhâl</b> çabucak [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" sur-le-champ]=""> <p><b>huşüşiyile</b> özellikle [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" surtout]=""> <p><b>hâlbuki</b> oysa [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" que]="" tandis=""> <p><b>ol kadar</b> o kadar [<lt; (rm="" 81)<="" fr.="" p="" tant]=""> <p><b>daha eyü</b> daha iyi [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" mieux]="" p="" tant=""> <p><b>daha fenâ</b> daha kötü [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" pis]="" tant=""> <p><b>ba'zan</b> bazen [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" tantôt]=""> <p><b>gêç</b> geç [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" tard]=""> <p><b>er ya da geç</b> er ya da geç [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" ou="" p="" tard]="" tzt=""> <p><b>müte'allh</b> ilişkin, ilgili [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" touchant]=""> <p><b>dâ'imâ</b> sürekli [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" toujours]=""> <p><b>şıra ile</b> sırayla [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" tour="" tour]="" à=""> <p><b>birdenbire</b> birdenbire [<lt; (rm="" 82)<="" coup]="" fr.="" p="" tout="" à=""> <p><b>büsbütün</b> büsbütün [<lt; (rm="" 82)<="" fait]="" fr.="" p="" tout="" à=""> <p><b>der-'akab</b> arkasından [<lt; 'heure]="" (rm="" 82)<="" fr.="" p="" tout="" à=""> <p><b>ma'a mâ-fîh</b> bununla birlikte [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" toutefois]=""> <p><b>gâyet</b> pek, çok, pek çok [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" très]=""> <p><b>ziyâde</b> daha çok, daha fazla [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" trop]=""> <p><b>toğrı</b> doğru [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" vers]=""> <p><b>karşusunda</b> karşısında [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" vis-à-vis]=""> <p><b>çâbük</b> hızlı [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" vite]=""> <p><b>işte bu</b> işte bu [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" voici]=""> <p><b>işte o</b> işte o [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" voilà]=""> <p><b>bi'l-ihtiyâr</b> isteyerek [<lt; (rm="" 82)<="" fr.="" p="" volontiers]=""> </lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p></lt;></p>
--	---

## 6. Sonuç

Yerlilere ya da yabancılara öğretilecek kelime hazinesi, toplum arasında anlaşmayı sağlayan ve bunu geleceğe taşıyacak olan sözleşmenin parçaları niteliğindedir. Yabancıların Türkçeyi öğrenmesi esnasında hangi kelime hazinesini edineceği, bu kelime hazinesi üyelerinin hangilerinin sıklığının diğerlerinden düşük veya yüksek olduğu, Türk kültür öğelerini taşıma özelliğinin bulunup bulunmadığı sorgulanmalıdır.

Galatasaray Lisesi öğretmeni, müellif, dilci, tercüman olan Tomas H. Terzian, kendi tecrübesi ışığında, bir yabancıнын öğrenmesi gereken kelime hazinesini toplamda 1710 kelime olarak belirlemiştir. Listeye bakıldığında hem sıklıklarının yüksek olduğu hem de tema olarak geniş bir alanı kapsadığı görülür.

Bu liste içinde insan organlarına (3-5. s.) dair 58 kelime; akrabalık (6-7. s.) adlarına dair 28 kelime; yiyecek (7-11. s.) adlarına dair 83 kelime; giyecek (11-13. s.) adlarına dair 46 kelime; şehir (13-15. s.)

adlarına dair 46 kelime; mobilya ve mutfak (15-18. s.) adlarına dair 71 kelime; ticaret (19-21. s.) adlarına dair 48 kelime; endüstri (21-27. s.) adlarına dair 130 kelime; eğitime (27-31. s.) dair 93 kelime; öğretime (31-38. s.) dair 146 kelime; zaman (38-41. s.) adlarına dair 77 kelime; kır ve köy hayatına (42-46. s.) dair 104 kelime; hayvan (46-52. s.) adlarına dair 116 kelime; sıklıkla kullanılan sıfatlara (52-61. s.) dair 204 kelime; sıklıkla kullanılan fiillere (61-74. s.) dair 289 kelime ve değişmez kelimeler olarak adlandırılan takılar, zarflar, bağlaçlar (75-82. s.) 171 kelime olarak yer alır. Toplam kelime sayısı 1710'dur.

Terzian'ın bu çalışmasından hareketle, geçmişte hazırlanmış kelime hazinesi listelerini günümüzdekilerle karşılaştırarak hem kültürel aktarımın sağlam gerçekleşmesi hem de dil unsurlarının doğru öğrenilmesi amacını önelemek, bu listelerden ve kelime sıklığı sözlüklerinden hareketle yerlilerin ve yabancıların Türkçe sözcük varlığını edinmesinde gerekli olan kelime listelerini de güncellemek gerekir.

### Kaynakça

- Barın, E. (2003, Bahar). Yabancılara Türkçenin Öğretiminde Temel Sözcük Varlığının Önemi. *TÜBAR, XIII*, 311-317.
- Besse, J. C. (1829). *Abrégé de la grammaire turque : contenant, outre les principes de cette langue, des idiotismes, des discours familiers, et un petit vocabulaire en français, turc et hongrois*. Pest: O. Wigand.
- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Letellier, V. (1838). *Vocabulaire Oriental, Français-Italien, Arabe, Turc et Grec*. Paris.
- Mallouf, N. (1860). *Guide en trois langues: Française, Anglaise et Turque*. Paris: Maisonneuve.
- Özbay, M., & Melanlıoğlu, D. (2008, Haziran). Türkçe Eğitiminde Kelime Hazinesinin Önemi. *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, V(I)*, 30-45.
- Terzian, T. (1871). *Sandukht: oghbergut 'iwn i hing araruatss*. Venedik: S. Ghazar.
- Terzian, T. (1882). *Recueil de Mots: Français, Turcs, Grecs et Arméniens*. Constantinople: Imprimerie du Medjmoua-i Havadis.
- Tomas Terzian. (2019, 08 25). <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/handle/11498/6468> adresinden alındı

## Edebiyat ve sosyoloji ilişkisi bağlamında alegorik ve gerçekçi rejim eleştirisi

Yeliz OKAY<sup>1</sup>

**APA:** Okay, Y. (2019). Edebiyat ve sosyoloji ilişkisi bağlamında alegorik ve gerçekçi rejim eleştirisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 280-159. DOI: 10.29000/rumelide.618816

### Öz

Toplumsal yapıda meydana gelen değişimleri ve sonuçlarını gözlemleyerek ortaya çıkan sosyal problemler üzerinde yorum yapan entelektüel, edebiyatçı, aydın ya da sanatçı, toplumda, toplumsal yaşamın dönüşümü ve etkileri konusunda bir farkındalık yaratma niyetiyle toplumsal fayda adına gözlemlerini kamuoyu ile paylaşır. Entelektüel, edebiyatçı, edebi eserin işlevsel niteliğini sanatsal niteliğinden daha ön plana çıkararak zaman zaman edebi eseri propaganda metnine zaman zaman da sistemi eleştiren edebî bir metne dönüştürebilir. Özellikle toplumların rejim değişikliği ile karşı karşıya kaldığı dönemde siyasetin sosyal yapı üzerindeki etkilerini konu edinen edebi eserlerin ve bu edebi eserleri veren sanatçıların dâhil olduğu edebî akımların ve sanat akımlarının ortaya çıkışı ve niteliği pek çok araştırmanın konusu olmuştur. Bu çalışmada farklı siyasi düşünceyi benimsemiş dönemin entelektüeli olarak kabul edilebilecek edebiyatçıların tek parti döneminin rejim eleştirisini yapan alegorik ve gerçekçi nitelikteki eserleri edebî eserin mevcut siyasi rejimi eleştirme niteliği ele alınarak incelenecektir.

**Anahtar kelimeler:** Toplumsal yapı, edebiyat sosyolojisi, sanat sosyolojisi, edebî eser, siyasi eleştiri.

## Allegory and realistic regime criticism in the context of the relationship between literature and sociology

### Abstract

Intellectual, literary or artist who comments on the social problems arising from observation of the changes and consequences of the social structure, shares his/her observations with the public on behalf of the social benefit with the intention of creating an awareness about the transformation and effects of social life in society. Intellectual, literary, can convert the literary work, from time to time to a propaganda text or a literary text criticizing the system by placing the functional property of literary work to the forefront compared to its artistic property. The emergence and quality of literary movements and artistic movements, which include literary works and the artists who prepare these literary works, have been the subject of many researches, especially when societies are faced with regime change. In this study; the allegorical and realistic works of the literary figures who have adopted a different political thought and criticize the regime of the one-party period of the period can be considered as intellectuals. The literary work will be examined by handling its criticizing property of the current political regime.

**Keywords:** Social structure, sociology of literature, sociology of art, literary works, political criticism.

1 Dr., (İstanbul, Türkiye), yelizakinokay@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8868-9436 [Makale kayıt tarihi: 08.06.2019- kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618816]



## 1. Edebî eser aracılığı ile sanatçının siyasal eleştirisi tutumuna kuramsal bakış

Sanatçı, entelektüel, aydın, yazar, şair, eleştirmen toplumun içinden geçtiği ve sosyal dinamiklerini değiştiren süreçleri deneyimleyen kimliklerdir. Bir toplumsal ya da tarihsel olayın sosyal dinamikleri dönüştüren etkisi üzerinde izlenimlerini ifade etmenin ötesinde zaman zaman ideolojinin sözcüsü olarak da görülebilen kimlikler zaman zaman da kurgusal edebî ürünler yoluyla yaptıkları siyasal eleştirilerle toplumu farklı bir bakış açısının mümkün olduğu gerçeği ile yüzleştirirler. Bu anlamda edebiyat ve sosyoloji ilişkisinde siyasal eleştirinin hâkim olduğu eserler sanat sosyolojisinin imkanları ile değerlendirildiğinde bir anlamda edebî ürün Ali Akay'a göre (Akay,1999, s:10) sanat, siyaset veya sanat ve sosyoloji aralarındaki geçişlerle işlendiğinde işlevselleşmektedir. Akay, Jean Genet'in Sabra ve Şatila katliamlarında Filistin'in davasını kendi dilinin imkânları ile kendi ülkesinin politik tavrını da yarararak küçük bir metinle ele alan sanatçı tutumundan yola çıkarak, yazarın selim bir edebî metni sosyal ve politik konum adına kullanmasının politik, poetik bağlamda sanatın gösterme yetisi olduğunu ifade eder (Akay, 1999, s:11).

Berna Moran, sanatçının edebî metni okura tarihsel ve toplumsal bulguları aktarmak adına işlevsel biçime dönüştürmesini sanatçının sanattan uzaklaşma tavrı olarak yorumlar (Moran, 1990, s:139). Araçsal nitelik kazanan edebî metin artık mevcut toplumsal yapının sosyolojik gerçekliğini netleştirir. Moran'a göre yazar, sezgilerini kullanan bir sosyologa dönüşür. Tarihsel ve toplumsal olguların yorumlanması için yazar roman türünü sosyolog gibi kullanırsa, roman kişisi olarak birey de araçsallaşır. Metindeki bireylerin dramı toplumun dramının temsiline dönüşür (Moran, 1990, s:139). 'Söz toplumbiliminden yoksunuz' diyen Roland Barthes de (Barthes, 2009, 61) devrimlerden beri yazarların dilini siyasal amaçlarla kendine mal eden kitlenin ortaya çıkışı ile Fransız toplumunda yazarların konuşan tek kişi olmadıklarını belirtir. Barthes, kurumsal anlamda Fransız dilinin sözcük dağarcığı ve akışı itibarıyla toplumda meydana gelen tüm siyasal ve sosyal sarsıntıya rağmen korunduğunu ifade eder.

Dilin işlevinin değişerek Chateaubriand veya Maistre'den, Hugo'ya veya Zola'ya yazarların kendilerinin de yazının işlevinin genişletilmesine, benimsedikleri ve sahipleri oldukları kurumlaşmış sözün yeni bir eylemin aracı yapılmasına katkıda bulduklarını vurgulayan Barthes, yazarların kitle dilini elinde tutan yeni bir topluluk oluşturduğunun altını çizer (Barthes, 2009, s:61). Yazmanın bir bakıma dünyayı parçalamak ve yeniden yapmak olduğunu söyleyen Barthes, edebî eleştiri için 'bizi yazının gerçeğine götüren tarihin bir anından başka bir şey değildir' (Barthes, 2009, s:91) diyerek eleştirmenin metni ele alışının yönünü belirler. Ancak yazının eleştirilmesinden çok bu çalışmada ortaya konmak istenen mesele yazarın toplumsal yapıya etki eden siyasal otoriteyi eleştirme tutumundaki kimlikler arası rol geçişliliği yani toplumdaki değişimden etkilenen bireyken entelektüel dönüşümünün söz söylemeyi olanaklı kılan doğası ve işlevidir. Bu anlamda Edward Said, entelektüelin yabancılığının bir şeyleri değiştirme imkânlarına set çeken olağanüstü güçlü toplumsal otoritelerin -medyanın, hükümetlerin, büyük şirketlerin oluşturduğu ağ karşısında- kişinin kendini güçsüz hissetme gerçeği olduğunu vurgular. Said'e göre toplumu kontrol eden otoritenin toplumdaki değişimi istediği yönde gerçekleştirecek dinamikleri kontrollü hareket ettirmesi ya da toplumsal yapıyı değiştirmemek yönünde kontrol etmesi durumunda kitlenin farkında olmadığı gerçeğe entelektüelin tanıklığı yabancılaştırır (Said, 2011, s:23) Said'in durumsal açıdan sürgün, marjinal ve yabancı olarak tanımladığı entelektüel, toplumu gözden geçirerek yeniden toplumsal olanı tanımlama gayreti içindeki ötekidir. Bu ötekilik sayesinde toplumun içinde olup toplum yararı esas ile siyasetin toplum üzerindeki etkilerine bakabilen entelektüel, edebiyatın imkânları ile sistemin işleyişi ve gündelik yaşama etki biçimlerini eleştirebilir.

Toplumsal ve yazınsal koşulları bir ölçüye kadar siyasetin belirlediği düşünüldüğünde sosyal yapının değişim olgusuna bağlı olarak ortaya çıkan görünümünün edebî metindeki yansıması eleştiri niteliğindedir. Siyasetin güdümündeki edebiyat söz konusu olduğunda yeni bir rejimin toplum tarafından kabulü ve toplumun yeni rejim esaslarına göre dönüşümü için kaleme alınan edebî ürünlerde ideolojinin sözcülüğünün yazar tarafından yapılması, sistemin haklılaştırılması ve propaganda niteliği kazanır. Francis Merrill, sosyologların, bir yazarın belli bir zamandaki belli bir toplumun belli bir sınıfın üyesi olduğu kanaatlerinden hareketle edebî metinde kendi çevresinin normlarını, beklentilerini, değerlerini anlattığını ifade eder (Merril, 2009, s:96). Said'in 'öteki' sınırlarında entelektüelin konumlandırmasından sonra Merrill'in toplumsal ifade eden yazarı toplumun içinden bir ses olarak konumlandırması siyaset, edebiyat ve sosyoloji ekseninde toplumun izahı meselesine bir başka ölçü olarak yorumlanabilir. Merrill, edebiyata ilgi duyan sosyologlar ya da eleştirmenlerin okuyucunun okuduğu romandan çeşitli derecelerde etkilendiğini ve bu şekilde edebiyatın sosyal etkileşimi biçimlendiğini ifade etmektedir ve sosyolojik bakış açısına sahip eleştirmenlerin 'doğru'yu ima ile onaylama, 'yanlış'ı açıkça kınama biçiminde davranışları resmederek toplumsal normları pekiştirdiklerini vurgular (Merril, 2019, s:96).

Leo Lowenthal ise, yazarın inandırıcı karakterler geliştirerek onları içinde yaşadıkları toplum ve diğer kişilerle etkileşimde buldukları ortamlara yerleştirerek sosyologlar için imkânsız olan deneyleri gerçekleştirebildiklerini ifade eder (Lowenthal, 2017, s:9). Bir anlamda toplumda kültürel ve sosyal dönüşümün mevcut siyasî iradeyi eleştirmek yoluyla gerçekleşebileceğine inanan düşünürlerden Horkheimer, Adorno ve Marcuse bu konuda aynı çizgide görüşler belirterek edebî metindeki düzen eleştirisinin kamuoyu oluşturma yeterliliğini ifade etmişlerdi (Moodie, 2010, s:2). Wittgenstein dili, edebî üretim ve şiirsel biçimler aracılığı ile kendisine sosyal dünyayı açıklama ve büsbütün dönüştürme yetkinliği kazandıracak usuller içerisinde belirgin toplumsal ilişkileri durmaksızın tespit ve inşa edilmesi olarak tanımlar (Harrington, 2019, s:109). Dilin imkânlarını kullanarak toplumun ve siyasal sistemin olumsuz yönlerini ortaya koyma gayreti içinde olan yazar, edebiyatın imkânlarını toplumsal fayda yönüyle kullanabilir demek mümkündür.

Edebiyat ile sosyolojinin arasında çeşitli kültür ürünlerinin arasındakinden daha fazla ortaklık olduğunu belirten Bauman, roman yazarları ile sosyolojik metin yazarlarının aynı toplumu incelediklerine vurgu yapar. Bauman, yazarların çoğu sosyologun fark edemeyeceği veya umursamayıp marjinal olmaları veya sözde geri dönüşsüz biçimde azınlık statüsüne düşürülmeleri nedeniyle ilgilenmedikleri bir aşamada, yeni kopuşları tespit edip yakalayabildiklerini belirtir (Bauman, 2019, s:11). Modern zamanlarda roman yazarları kamusal tefekkürlerin ve tartışmaların ve farklılığın avangardı içinde film yapımcıları ve görsel sanatçılarla yan yana gelerek tüketim toplumunun denetimsiz, atomize olmuş özelleştirilmiş sosyal yapısı içinde bireyin yeni koşullarını anlatarak sosyoloji gibi disiplinlerce anlaşılmasına öncülük ederler (Bauman, 2019, 14). Bu anlamda bireyi yaşadığı toplumun toplumsal yapısını doğrudan etkileyen siyasal sistemin ve diğer toplumsal değişkenlerin öznesi olarak ele alan edebî metinler bireyin, siyasal sistem ve diğer değişkenlerin etkisi ile şekillenen gündelik hayatını ve sorunlarını zaman zaman hikâyeleştirir; zaman zaman da şiire, tiyatro eserine ve romana dönüştürür. Birey-toplum etkileşimi içinde bireyi ya da toplumu merkeze alan yazar, olgusal olarak da yaptığı değerlendirmeler ile siyasal sistem ve toplumsalın eleştirisini yapar. Sosyolojinin bir alt alanı olan edebiyat sosyolojisi, tarih, siyaset, toplum çerçevesinde edebî metinleri kendi döneminin toplumsal yapısının gündelik hayat görünümünü yansıması itibarıyla ele alır.

Edebiyat sosyolojisi, edebî eserlerle onların doğdukları toplumlar arasındaki bağları ve yansımaları araştırır. Edebiyat yapıtı, ister gerçekçi isterse kurmaca olsun yazarın toplumsal ve kültürel

birikimlerinin, içselleştirdiği şeylerin esere yansımından dolayı, o eserde, topluma ve o toplumun insanına, kültürüne ve değerlerine, duygularına ilişkin bir şeyler bulur ve sosyolojik malzemeye dönüştürür. Her açıdan sosyal yaşamı yansıtan edebiyat metinleri hayatı keşfetmede, irdelemede, analiz etmede temel araçlardan biri kabul edilir (Alver, 2006, 113). Bu anlamda edebî metin, edebiyatçı aracılığı ile kendi çağının ve toplumunun aynası aynasına dönüşür. Kendi çağının bu güne kalmış aynası olarak George Orwell'in politik bağlamda toplumsal yarar edimini yazma dürtüsünün kaynağı olarak göstermesi önemlidir. Yazarın meselesi yaşadığı çağ tarafından belirlenecektir diyen Orwell, yazarların yazma dürtülerini sıralarken şeyleri oldukları gibi görme, gerçekleri bulma, gelecek nesillerin kullanımı için saklama arzusunun yanında politik sözcüğünü en geniş anlamıyla kullandığını belirtir. Dünyayı belirli bir yöne götürme, diğer insanların uğrunda çabalamaları gereken toplumun nasıl bir şey olduğu hakkındaki fikirleri değiştirme dürtüsü olduğundan bahseder (Orwell, 2017, ss:10-11). Orwell'in politik dürtüden bağımsız barışçıl, şatafatlı, betimleyici kitaplar yazabileceken kendi deyişi ile 'propagandacı' olarak yazmasının nedeni otoriteyle karşı karşıya gelmesidir (Orwell, 2017, s:11). Diğer bir ifadeyle otoritenin gücünü toplumun içinde yaşayan birey olarak hissediş biçimi kendisini propagandist tavırla yazmaya sevk etmiştir. Orwell, kendisine uygun olmadığı bir meslekte beş yıl geçirmiş, yoksulluk çekmiş, başarısızlık hissini yaşamış otoriteye karşı nefreti artarak toplumsal sınıfların varlığının farkına varmıştır. Kendi yüzyılında tanık olduğu savaşlar, toplumsal olaylar ve bireyin toplumsal yapı içindeki görünümüleri, yazarı totalitarizme karşı durarak kendi ifadesiyle demokratik sosyalizmi destekleyen yazılar yazmaya yöneltmiştir (Orwell, 2017, s:12). Yazar, *Hayvan Çiftliği* adlı yapıtını değerlendirirken politik ve sanatsal amaçları bir bütünde kaynaştırmayı denediğini ifade eder ve çok da arzulamadığı halde kişisel yazma dürtüsünün sadece toplum yararına odaklanmış olduğunu belirtir. Politik amaçtan bağımsız yazdığı metinlerini de ruhsuzlukla itham eder (Orwell, 2017, s:15).

Mehmet Kaplan, Alain'in 'peşin fikirler sanat için öldürücüdür' görüşünden hareketle sanatçının hayat ve insanlarla, yeni karşılaşmış gibi doğrudan doğruya temasının gerekliliğini vurguladığını söyleyerek ideolojinin, sanatçı ile gerçek arasında bir perde gerdiğini hem kendisi hem hayatı hür, ve taze bir ruhla kavramasına engel olur der (Kaplan, 1978, s:220). Kaplan, Orhan Kemal'den hareketle sosyal gerçekçilik esasına dayanarak edebî ürünlerini kaleme alan hikâyecilerin, hayat ve insanlar karşısında kendilerini hür hissetmedikleri, her şeyi dar ve yeknesak bir doktrine sokmaya çalıştıkları, onun dışında bir gerçek tanımadıkları için hep aynı tarz ve üslupta hikâyeler yazdıklarını vurgular. Kendi davalarını, klişeleşen hayat görüşü ve sanat tarzının zamanla okuyucunun ilgisini çekmemeye başlayacağı gerçeğinden hareketle öldürdüklerinin altını çizer (Kaplan, 1978, s:220).

Edebî ürünlerin toplumu savunma ve sanatçının idealize toplum anlayışı doğrultusunda mevcut siyasî düzeni eleştirme eğilimi edebiyatın, sosyolojinin, estetiğin meselesi olarak tarihsel bir görünüme sahip olduğu gibi düşünsel temelleri de çeşitli disiplinlerin ortaklığında şekillenmiştir. Görüşler fikir adamları ve edebiyatçıların perspektifince çeşitli yönleri ile ele alınabileceği gibi eserin siyasî ve toplumsal düzeni eleştiren niteliğinin sınırları da tartışılabilen mesele olarak konumlanmıştır. Batılı kaynaklarda izleri sürülebilir konunun Türk toplumu açısından edebiyatçı ve rejim eleştirisi niteliğine ilişkin görüşlerin de toplumun geçtiği tarihsel süreçte nüanslar içerdiği dikkati çeker.

## 2. Türk edebiyatında sanatçının eser aracılığı ile toplumsal ifadesi ve rejim eleştirisi

Bir sanatçının toplumsal bağlanması, tutum ve ideolojisi, yalnızca yazdıklarıyla değil, çoğu zaman kendisiyle ilgili yazı dışı yaşam öyküsel belgeler yoluyla da incelenebilir. Yazar bir yurttaştır, toplumsal siyasal önem taşıyan konularda görüşlerini dile getirmiştir. Zamanın toplumsal olaylarına katılmıştır. Ancak yazarlar arasında toplumsal süreçle bütünleşme farklılıklar gösterebilir halk yazınının da

bütünleşme tam olarak gözlemlenebilirken (Wellek-Waren, 1982, s:131) sanat için ve estetik kaygıyı toplumsalın önünde tutan yazarda toplumdan kopuş daha çok gözlemlenebilir. Türk edebiyatı, siyasî tarih ve toplumsal yapı etkileşimi bağlamında dönüşümler göz önünde bulundurularak yazar kimliği ile sanatçının toplumsal süreçle bütünleşmesi, ideolojik eserlerin incelenmesi hem edebiyatın hem sosyolojinin ortak konusudur. Bu ortak alanın ortak kuramsal çerçevesinde ele alınan sanatçının ve yapının incelenmesinde temel ilke yazar ve toplum arasındaki karşılıklı etkileşim ve biçimlendirme unsurudur.

Max Weber'in ideal toplumsal tipler kavramından yararlanarak sınıfsal nefret, sonradan görme davranışları, züppelik gibi toplumsal olguları inceleyen Bramstedt, belli toplumsal tiplerle bunların davranışlarının romanlarda yeniden yaratılıp yaratılmadığını ne ölçüde yeniden yaratıldığını ancak bir toplumun yapısı konusunda salt yazımsal kaynakların dışındaki kaynaklardan bilgi edinen kişi bulup çıkarabilir der (Wellek-Waren, 1982, s:136). Romanın kaleme alındığı dönemdeki toplumsal koşulların ve tarihsel olguların romanın topluma ayna olması ya da toplumun romanı biçimlendirmesi ilişkisinde sadece edebiyat kuramlarının sunduğu imkânların değil toplumbilimin veri toplama ve analiz etme özelliğinin de etkili olacağı gerçektir. Bu anlamda edebi esere, Türk toplumunun gündelik hayat görünüşleri ya da Türk siyasî yapısının toplumu biçimlendirışı nasıl yansımıştır noktasında yazarın toplum ve iktidarla etkileşimi izi sürülmesi gereken noktalardan biridir. Edebiyat tarihinde yazarların ve ya şairlerin eserleri hakkında kaleme aldıkları yazılarda, fikir yazılarında, mektup ya da hatıralarında ideolojik tutumları ya da mevcut siyasal rejimin toplum-sanat etkileşiminde sanatçının yapıtını nasıl etkilediği noktasında bilgiler edinmek mümkündür. Bunun yanı sıra edebiyat tarihçilerinin yaptığı çalışmalarda bu etkileşimi gün yüzüne çıkarmıştır. Bu anlamda yazar ve şairlerin kendi Osmanlı döneminden itibaren yaşanan siyasal süreçte ve bu sürece bağlı meydana gelen toplumsal yapıdaki değişimlerde toplumla yakınlaşma veya uzaklaşmalarında ideolojilerinin ve kimliklerinin etkisi olduğunu bu konuda yapılmış çeşitli çalışmaların ışığında söylemek mümkündür.

Sanatçının toplumsalı algılaması merkezinde Orhan Veli Kanık, *Garip* akımının poetik tutumunun çıkış noktası ile ilgili bir röportajında sanatın sanat olmak şartı ile her şey gibi cemiyet için olduğunu ifade eder ki, Orhan Okay'a göre sanatta ferdiyetçilikle, cemiyetçiliğin sentezidir (Okay, 2001, s:66). "Halk içinde yaşayan insanın ferdi olabileceğini sanmıyorum" diyen şair, bireyin en özel halinin dahi ona toplumdan yansıdığını belirtir. Sanattan fayda ummak noktasında "kim için?" sorusunu soran şair, sanat eserinden beklenen faydanın birey için değil, kalabalıklar ve toplum için olduğunu vurgular (Okay, 2001, s:67). Türk Edebiyatı tarihine bakıldığında toplum- edebiyat ve tarih ekseninde toplumun içinden geçtiği politik süreçlerin şairleri ve yazarları düşündürdüğünü ve bu bağlamda toplum yararına, toplumu savunmak gerek ilkesi ile yazdıklarını görmek mümkündür. Politikacı olup aynı zamanda edebiyat adamı kimliği olan ya da bir görüşün eleştirisini yaparken bir başka görüşün propagandasını yapan şairler ve yazarlar kendi dönemlerinin eleştirmenlerinin ya da edebiyatçıların meselesine dönüşmüştür. Bu minvalde Necip Fazıl Kısakürek'in, aralıklarla otuzbeş yıl varlığını sürdüren *Büyük Doğu* dergisinin *İdeolocya Örgüsü* sütununda İslamî ve millî bir temele dayandırmak istediği ideal Türk cemiyetinin yapısını ve düzenini ayrıntılı şekilde ve çok defa kategorik olarak anlattığı fikir yazıları kaleme almıştır (Okay, 2001, s: 135). Dergi, rejimle karşı karşıya gelişlerinde kapatılmış daha sonra tekrar açılmıştır. *İdeolocya Örgüsü* köşesinde yer alan yazılar derginin her açılışında yeniden basılmıştır. Bu durumun sebebinin yeni nesillerin fikrin etrafında toplanması için kamuoyu oluşturmak ve Necip Fazıl'ın ütopyasını destekleyenlerin inancını pekiştirmek olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Necip Fazıl'ın fikir yazılarındaki istikrarlı ve rijit politik tavır, şiir söz konusu olduğunda sanat ve estetiğe bağlılık noktasındaki istikrarı dikkati çeker. *Ağaç* dergisinde *Manzara* (Okay, 2001, s:143) başlığı ile kaleme aldığı yedi makalede Türk sanatkâr ve entelektüelini değerlendiren Necip Fazıl,

sanatta ferdiyetçiliğin ustaları gördüğü Divan şairlerinin, toplumun inanç, meziyet, felsefe ve yaşam tarzlarını yansıttıklarını belirtir. Okay, Necip Fazıl'ın ilk olarak fikirlerini aktardığı yazılardan itibaren yaşamı boyunca sanatkarın, hem ferdi hem de sosyal olmasının kaçınılmaz olduğu konusundaki görüşlerini koruduğunu ifade eder (Okay, 2001, s:197).

Türk siyasî hayatının günümüze kadar toplumsal yapı üzerindeki tesirleri itibarıyla en çok tartışılan dönemi olan tek parti dönemi sosyolog, siyasetçi ve edebiyat tarihçilerinin günceli anlamak üzere odaklandığı bir süreçtir. Tek parti döneminde, rejimden farklı ideolojik fikirleri olup rejim eleştirisi yapmak yoluyla zihnindeki toplum idealinden söz eden toplumcu gerçekçi yazar Sabahattin Ali'nin, sanatın ne olduğu ve edebi eserin amacı konusunda söyledikleri sanatı daha iyi bir toplumsal düzen için araç olarak gördüğünün ispatıdır.

Sabahattin Ali, *“Benim kanaatimce sanat insana, insanı ve hayatı ve bunların manasını öğretmekle muvazzaftır. Ancak bu takdirde geniş kütlerde daha çok insani olmak, daha iyi hayata varmak arzuları belirir. (...)Sanat bütün teferruatıyla hayatı ihtiva etmeli, insanda yaşamak, insan gibi yaşamak arzusunu hatta ihtiyacını uyandırmalıdır. Hülasa sanat, gaye değil vasıtaadır. Gaye hayattır”*. (Şenderin, 1996, s:33) derken sanatı, sanatçının politik bağları ekseninde topluma insanca yaşamayı göstermekle yükümlü tutar. Sanatçının eseri aracılığı ile politik eleştiri yapmasını haklılaştıran bu görüşle de yetinmeyerek toplumsal fayda esasına bağlı olarak sanat, sanat içindir görüşündeki seçkin, halktan yabancılaşmış zümreden sanatı, *“Bence hayattaki her şey gibi edebiyatta bir hizmet ve bir mücadeledir. Ve (...) daha doğruya, daha iyiye, daha güzele götüren bir mücadele, hiçbir zaman yüksek ruhlu bay üdebanın gönül eğlencesi değildir!”* (Şenderin, 1996, s:33) diyerek soyutlar. Edebiyatı bir propaganda aracı olarak gören Sabahattin Ali, bu görüşünü ve gerekçelerini şu şekilde ifade eder:

“Edebiyat hatta alelumum sanat bence sanatkarın düşündüğü ve duyduğu bir fikrin ve bir hissin ortaya atılması, tamim edilmesi demektir; yani bir nevi propagandadır. Ben hiçbir zaman sanatın maksatsız olduğuna kâni olmadım . Bu takdirde de endividüalizmden mümkün olduğu kadar hayata, muhite dönmek, muhitten birçok şeyler almak ve muhite birçok şeyler vererek yazmak lazımdır. Bunun yapılabilmesinin birinci şartı ise muharrire realist olmak müsaadesinin verilmesidir” (Şenderin, 1996, s:34)

Bu noktada dikkati çeken bir diğer ayrıntı ise bireysellikten kurtulmuş sanatçının toplumda kanaat önderliği yapabilmesi için özgürleşmesi gerektiğini savunuyor oluşudur.

Nurettin Topçu ise felsefe ve sosyoloji konusundaki kuramsal bilgisi ile milliyetçi-muhafazakâr çizgideki ideolojik görüşünü doğu-batı mukayeseli olarak fikir eserlerinde ele almıştır. Görüşünün kuramsal temellerinden hareketle bir gençlik hareketi olan ‘Anadoluculuk’ fikrinin bir anlamda propagandası içinse hikâyenin kitlelere ulaşma yetisinden faydalanmıştır. Topçu sanatın ve sanatçının milli kültüre yabancılaşmasının karşısında muhafazakârdır. Batı'nın kendi kültürünü özümsemiş olmasından ve toplumsal ilerlemede bir anlamda sanatı yüksek kültür inşasının unsuru görmesinden hareketle yerelin durumunu tartışan Topçu sanatların ilerlemesi ve topluma yön vermesi ile rejim arasındaki ilişkiyi şu şekilde ele alır:

“Rönesans'ta, İtalya'da Papalık hükümetinin güzel sanatları himaye etmesi ile resimle heykel ve mimarlık gibi plastik sanatlarda pek büyük ilerleme olmuştur. Bizde Divan Edebiyatı'nın vücudu, ancak Saray ve onun etrafa yaydığı yasayış tarzı ile açıklanabilir. Sanatın rejimlerle ilgisi araştırılırken, bir kaide halinde şu fikri ileri sürebiliriz: Monarşik rejimlerde klasik kaideci sanatlar ilerliyor; demokrasilerde ise sanatın, kaideleri çiğneyerek ferdileşmeye doğru gittiğini görüyoruz. Asrımızda Komünist rejimle idare edilen yerlerde güzel sanatlar devletleşince sanatkarın hürriyeti elinden alındı. Sanat idealinin hür olarak fertlerden alınıp devlete mal edilmesi, sanatı yeknesaklığa düşürdü ve verimsiz hale getirmiştir.” (Topçu, 2001, s:185)

Topçu, sosyolojik olarak sanatın, toplumsal yapı ve üretim biçiminin değişmesi ile sanat akımları haline dönüşerek sınırları aşmış yayıldığını belirtir. Sanayileşmenin sonucu olarak ortaya çıkan işçi sınıfının gündelik hayat görünümünü anlatan toplumcu gerçeklik anlayışı ekseninde sosyalist görüş çevresinde şekillenen sanatların sıradan insanı görünür kılmaya üzerinde durduğu görüşleri şu şekildedir:

“İlkel cemiyetlerde hasat dolayısıyla yapılan dini merasimlerde dans edilir ve şarkılar söylenirdi. Rönesans'ta sanatların pek ileri evrimlerinin önemli bir sebebi, cemiyette burjuva denilen büyük zenginlerin çok bulunması ve bunların kendi zevklerini eser halinde ortaya koyabilecek sanatçıları himaye etmeleri olmuştur. Bugün büyük sanat hareketleri hep ekonomik bakımdan büyük şehirlerde merkezleşiyor. Taşıtların artması ve yeni kıtaların keşfolunması, sanatları millet sınırlarının dışına çıkarıyor, milletlerarası zevklerin doğması kabil oluyor. Zevkler genişliyor; yeni sanat şekilleri doğuyor. Mesela sinemacılık Amerika'dan bütün dünyaya yayılarak yeni duyuş tarzlarını her millete aşıyor. Geçen asırda Avrupa'da doğan büyük sanayi, işçi sınıfını meydana çıkardı. Bu sınıfın hayatını anlatan ve duygularını nakleden realist ve sosyalist sanatlar doğdu. Eskiden klâsik edebiyatın kahramanları, krallar ve prensler gibi yüksek sınıfların insanları idi; bugünkü romanlarda hep basit insanların, aşağı tabaka adamlarının hayatları anlatılmaktadır. Bu sanatta üslup dahi değişiyor; halkın tabii konuşma dili sanat eserine giriyor.” (Topçu, 2001, s:186)

Topçu durumun yerli edebiyata yansımaları hakkındaki görüşünü de “*Servet-i Fünûn edebiyatı bir burjuva edebiyatı idi; yakın yıllarda yazılan roman ve hikâyelerimize ise, halkın ve köylünün hayat ve ifade şekilleri girebilmiştir*” diyerek açıklar. Türkiye'nin Maarif Davası adlı eserinde ise Topçu, kitleleri etkileme ve toplumsal hayatı dönüştürme kabiliyeti olan edebiyatın toplumsal yapı üzerindeki etkisini yabancılaşma bir anlamda kültürel yozlaşma olarak görür ve düşüncelerini sanatın toplumu olumsuz değiştirmesi perspektifinden şu şekilde ifade eder:

“Mâi ve Siyah romanındaki Ahmet Cemil'in hasta varlığı, bir iman buhranının kurbanıdır. Onda artık ne Bedr'in aslanlarından, ne de Alpaslan'ın âleme rahmet taşıyan ruhundan bir damla kalmıştır. Bu nesil, kendini inkâr ederek Batı'ya çevrilmek isterken, materyalizmin ve pozitivizmin çorak zemininde kendi kurbanlarını vermiştir. Yokluğuna inanmak için kendini zorlayan varlık, kendinden hakikate doğru yürümek kudretsizliğini duyunca, bizzat kendinin inkârında kurtuluşunu aradı. Fikret'in, tablosunu çizdiği yeis ve hüsrân karanlığı içinde yetişen Baha Tevfik ve Ahmet Nebil gibi genç düşünürler, maddenin kendi kendisine yeterli oluşuna inanmak için zekâlarını zorlarken, Beşir Fuat genç yaşında intihar etti. Bu zavallılar, aklın tıkandığı bir çıkmazda buhran içinde yaşamayı, hakikatler semasında uçmaya tercih eden, iradesinin iktidarı tükenmiş bir gençliğin bedbaht önderleri oldular (Topçu, 2006, ss:19-20).

Nurettin Topçu, edebiyatın ve edebiyatçının toplumsalı toplumsal gerçekçilik bakış açısıyla ele alma biçimini, toplumu ileri götürecek idealist tutumdan yoksunluk ve sıradanlaşma eğiliminde olmakla şu şekilde yargılar:

“Âkif'in aşılmaz, erişilmez büyük hüviyetini bir tarafa bırakıyorum, bugün Rıza Tevfik ile Faruk Nafiz'i ve Orhan Seyfi'yi bile unutturacak bir şairin, Refik Halid'le Ömer Seyfettin'i çalın tahassürle aratmayacak bir hikâyecimizin varlığını düşünmenin bir hayal olduğunu görüyorum. Yeni şiir bir sayıklama, roman ve hikâye bayağı tahkiyeden ibaret olmuştur. Bunlar ruhu yeni dünyalara götürmüyor, insanı yeni doğuşlara kavuşturumuyorlar. Bunlarda yıpranmış bir toplum davasından öte ne bir felsefe, ne de büyük sanat kokusu var. İnsan hayatının değeri ve mukadderatımız meselesi sanatın ana davası olduğu halde, son devrin sanatı insanla ilgisizdir. Eserde sanatçının kalbi yok, cemiyetin yumruğu görülüyor. Mükemmel lakin alelade bir eşkıya hikâyesinden başka bir şey olmayan İnce Memed'i Memleket Hikâyeleri ile karşılaştırmak edebiyatımızın yarım asırda yuvarlandığı uçurumu göstermeye kâfidir” (Topçu, 2004, s:202).

Topçu'ya göre, sanat, insanı ele alırken sanatçının duygusu ve sanatın felsefik temelleri önemlidir ve sadece toplumsal gerçekçilik esasları ile ele alınan toplumsal yapı-siyaset ilişkisine dayalı eser sıradanlaşmaya mahkûmdur.

Ömer Faruk Akün, fikir adamı ve araştırıcı olduğu kadar onlarla birlikte yürüyen edebiyatçı şahsiyeti olduğunu söylediği Nihal Atsız'ın, millî terbiye iklimi saydığı tarihi roman sahasında gençliğin ilgiyle takip ettiği tarihi romanlarından söz eder. Akün, gerçek anlamda tarihî roman olmayan *Dalkavuklar Gecesi*'nin Cumhuriyet devrinin ilk onbeş yılını eleştirdiği siyasi hiciv niteliği taşıdığını belirtir (Akün, 1991, s:288). Atsız, Türkçülük fikrinin ışığında fikir yazıları, romanlar, öyküler ve şiirler yazarken dönemde Nazım Hikmet ve Sabahattin Ali'nin ideolojik görüşlerini ve ideolojik görüşlerinin eserlerine yansımaları eleştirmiştir (Atsız, 1992).

Yakup Kadri Karaosmanoğlu da sanatın amacı ile ilgili görüşlerinde, “*Sanatın gayesi, (eğer mutlaka bir gaye bulmak lâzım ise), bence bir kavmi, bir milleti hissetmeye, iyi hissetmeye, büyük hissetmeye alıştırmasıdır .Çünkü hissetmesini bilmeyen kavimler, yaşamasını bilmezler, aynı bizim gibi...ve yaşamamasını bilmeyen bir kavme, ulum-ı içtimaiyyeden bahsetmek bana biraz abes görünür. Bu tamamıyla bir topala veya henüz yürümeye başlamış bir çocuğa raks usulleri talim etmeye benzer*” (Büyükarman, 2002, s:14) diyerek sanatın toplumsal işlevini millet olarak hissetmek ve millî şuurun teşekkülü için gereklilik olarak tanımlar. İşgal İstanbul’unda İkdam gazetesinde Anadolu hareketini öven yazıları sürdürebilmek hem İstanbul hükümetinin hem de işgalcilerin sansürünü bertaraf etmek için küçük hikâye başlığı kullandığını belirten Yakup Kadri, özellikle edebiyatta milliyetçi bir tutumla eserlerini kaleme almıştır. Ancak yazar, millî edebiyatın artık kahramanlık destanlarından ibaret şiirlerin ötesinde millî estetik anlayışı ile eser verilmesi gereğini belirtirken millî edebiyat, musiki, resim adına yapılanların hamasete boğulduğunda sunilikten öteye geçemeyeceğini bir anlamda propagandist tavrın emperyalizm ile milliyetçilik fikrinin karıştırlmasından kaynaklı olduğunu ifade eder (Büyükarman, 2002, s:31).

Fikir adamı, siyasetçi ve edebiyatçı kimlikleri ile toplumsal yapıda siyaset eliyle meydana gelen değişikliklerin tanıklığını yapan edebiyatçılar kendi ideolojileri ve bağlanmaları doğrultusunda sistemin eleştirisi yapan eserler kaleme almışlardır. Hepsini bu tutumda birleştiren nokta daha iyi bir toplumun inşası idealidir. Ancak edebi eserin gayesi noktasında zaman zaman ideolojik fikir yazıları olmasına rağmen sanatın sanat için yapılması gerektiğini estetik kaidelere bağlılığı savunan edebiyatçılar da olduğu gerçektir. Ancak hangi ideolojik görüşe sahip olursa olsun edebiyatçı toplumu savunmuş ve bunu kendi estetik anlayışı ile gerçeleştirmiştir. Rejimin tutumuna bağlı olarak toplumu savunmak üzere bazen siyasî idareyi gerçekçi tutumla eleştiren ve sosyolojik unsurlar içeren eserler verebilmişlerse de ütopyalarını zaman zaman alegorik eleştirinin olanakları ile kitlelerle buluşturmuşlardır.

### **3. Edebî eserler aracılığı ile tek parti dönemi siyasal ve sosyal koşullarının eleştirisi: Çalgıcılar, Sırça Köşk, Dalkavuklar Gecesi ve Ankara**

Heyet-i Temsiliye’ nin Ankara’ya gelmesi ile beraber Millî Mücadele’de fiilen başkent olan Ankara 13 Ekim 1923’te resmen ülkenin yönetim merkezi olmuştu. Onaltı gün sonra Cumhuriyet’in ilanı ile beraber rejim değişikliği de gündeme gelince Ankara, yeni rejimin kendisini her bakımdan hem ülkeye hem de bütün dünyaya kabul ettirmek amacı ile bir vitrine dönüşmüştü.

Bir Orta Anadolu kenti olan şehir bir yandan planlama hareketleri ve elektrikle ev ve sokakların aydınlatılması, yeni ve geniş yolların açılması, yerleşim yerlerine su getirilmesi, yeşil alanların oluşturulması ile çağdaş bir görünüme kavuşturulmaya çalışılırken bir yandan da rejimin yaptığı yenilik hareketlerinin halka ve elçilik ve iş görüşmeleri için şehirde bulunan Batılı gazeteci ve iş adamları ile vasıtasıyla tüm dünyaya, kültürel ve ekonomik etkinlikler ve sosyal yaşamdaki değişiklikler ile duyurulmaya, gösterilmeye çalışılıyordu

Bu durum devlete 450 yıldan fazla başkentlik yapmış İstanbul ile Ankara arasında her bakımdan bir çekişmenin gündeme gelmesine doğal olarak yol açıyordu. Bugün hâlâ tartışmaları süren İstanbul'un kültürel ve ekonomik başkent oluşu, Ankara'nın sadece bir yönetim merkezinden ve taşradan ibaret kalması düşüncesinin temelleri o günden atılmış ve özellikle İstanbul basını, entelektüel ve akademik çevreler yeni başkenti kâle almayıp hatta zaman zaman küçük görerek yok varsaydıysa yeni rejim, bu rejimin destekçileri ve Ankara daha gösterişli bir biçimde yenilikler yapmış ve yeni devletin düşünceleri kendisini bu şehirde göstermişti.

İşin tarihî ve siyasî boyutları bir kenara bırakıldığında gazeteci/yazar sınıfının İstanbul ve dolayısı ile muhalif bölümü zaman zaman bu yeni Ankara'nın/başkentten yeniliklerine ve orada oluşan yeni hayat tarzına yazdıkları eserlerle eleştirilerde bulunmuşlardır. Türkiye'de 1950'ye kadar süren tek-parti (Cumhuriyet Halk Partisi) iktidarı döneminde hem bu tek partiye ve onun uygulamalarına muhalif olan yazarlar hem de Parti mensubu ya da sempaticileri olan yazarlar da eleştirilerde bulunmuşlardır.

Bu eleştirilerin parti mensubu ya da sempaticilerinca yapılan bölümü ağırlıklı olarak "üst yönetim tarafından yapılan yenilik ve inkılabın doğru anlaşılıp yorumlanmadığına, bazı kısımlarının eksik bırakıldığına ve geniş halk kitlelerine yeterince açık anlatılmadığı için bu kitleler tarafından yabancıyla karşılandığına" dairdir. Tek-Parti yönetiminde özellikle 1946'da çok partili hayata geçinceye kadar Cumhuriyet Halk Partisi mensubu ya da sempaticileri olan yazarlar için bu durumun bu şekilde karşılanması ve aktarılması tabiidir.

Muhalif olanlar herhangi bir parti ya da sivil toplum örgütü kurarak düşüncelerini dile getirecekleri ortam ve imkân bulamadıklarından onlar da edebiyatçı yönleri ile ve genel olarak alegorik, sembolik bir biçimde düşüncelerini ortaya koymuşlardır.

Burada ilk önce bu alegorik/sembolik yöntemle kaleme alınan üç eleştirel hikaye ele alınacaktır. Bunlardan ilk ikisi tamamen alegorik olup hikayelerde herhangi bir isim ya da yer belirtilmez ancak yazarların muhalif kişiliğinden ve hikayelerin içeriğinden anlatılanların yeni Ankara ve eleştirilenin bu yeni rejim olduğu ortaya çıkar. Bunlar Nurettin Topçu'nun *Çalgıcılar* ve Sabahattin Ali'nin *Sırça Köşk* isimli kısa hikâyeleridir.

Milliyetçi ve muhafazakâr kimliği ile tanınan Nurettin Topçu (1909-1975) 1939'da *Hareket* dergisinde Nizam Ahmed müstearıyla yayımladığı *Çalgıcılar*'da (Topçu, 1998, ss:293-295) tamamen soyut bir atmosfer çizer. Buna göre "çalıcılar toplanır ve önce iğreti oturdukları sandalyelerine daha sonra hakiki sahipleri imiş gibi kururlar". Zaman geçtikçe çalgıcılar ellerindeki aletlerle ses çıkarmaya başlar ve bu seslerin şiddeti arttıkça etraftan başka ses duyulmaz olur. Çalgıcılar çok kısa zamanda -uzaktaki ağacın altında oturan bir kişi hariç- "herkesi mest ederler". Ağacın altında oturan kişi çalgıcılar ve çıkardıkları sesler olmasa bir "tatlı sükkün yaşanacağını, kuşların seslerinin duyulacağını ve tabiattaki hürriyetin hissedileceğini" söyler. Bu esnada çalgıcılar bir yanda yiyip içmekte ve çevredeki insanlar onları alkışladıkça çalgılarını çalmaya ve yiyip içmeye devam etmektedirler. Bu çalgıcılar, dinleyenlerin içinde yer alan ve kendisi de eğlenceye iştirak eden bir kişi tarafından idare edilmektedir. Çalgıcıları besleyen, onları yedirip içiren, ne zaman çalıp ne zaman duracaklarını söyleyen hep bu kişidir ve bu âhenk/düzen onun emri ile kurulmuştur. O "hangi havayı isterse çalgıcılar o havadan" çalmaktadır. İdare eden kişi ne kadar kötü bir müzik çaldırırsa çaldırınsın, çalgıcılar onu her halükârda övüp, dinleyenler ise alkışlarken bir kısmı ise "kulluk eder derecede övücü cümleler" kurarlar. Bir süre sonra ağacın altında oturan adam bu duruma daha fazla dayanamaz ve ayağa kalkarak şöyle bağırır: "Çalınan havalar en bozuk en iğrenç nağmelerdir. Çalgıcıları susturun, tabiattaki sesleri dinleyelim; hakiki sesler onlardır. Bu ağaçta bülbül



ötüyor, yanımızda bir dere çağlıyor. Bir kere dinleyin gerçek sesler bunlardır. Susturun bu çalgıcıları. Susturun onları”. Ancak bu çıkış çalgıcıların ve dinleyenlerin ağacın altında oturan adamın üzerine atılıp onu uzaklaştırmaları ile son bulur.

Bu kısa alegorik hikâyenin yazıldığı dönemde Türkiye’de tek parti sistemi devam etmektedir. Dolayısı ile rejimin ve rejimin yanlış uygulamalarının eleştirisi ancak soyut ve alegorik bir biçimde yapılabilmektedir. Hikâyede emir veren kendisine dalkavukluk edilmesinden hoşlanan kişi üst yönetimi, çalgıcılar rejimin bürokratlarını, dinleyenler ise rejimin işleyişinden nemalanan ve dolayısı ile hem üst yönetime hem de bürokratlara dalkavukluk eden küçük, fakat nemalanmaktan mutlu bir sınıflı temsil etmektedir. Ağacın altında oturan adam ise halkın menfaatini, hürriyeti ve insanın normal hayat akışına uygun olan bir rejimi özleyen aydın ve akıl tavrı benimsemiş görüşü yansıtmaktadır. Bu muhalif tavır bütün tek parti sistemlerinde olduğu gibi hoş karşılanmamış ve topluluğun dışına atılmıştır.

Sosyalist görüşleriyle bilinen ve tek parti yönetiminde başı sürekli olarak mahkemelerle ve polisle derde giren Sabahattin Ali (1907-1948) *Sırça Köşk* masalında/hikâyesinde olaya başka bir açıdan yaklaşır (Ali, 1947, ss:138-143). Hikâyenin başlangıcında boş gezmeyi seven üç arkadaş bir gün bilmedikleri bir şehre gelip orada kendi hâlinde mutlu ve kanaatkâr bir biçimde yaşayan insanlara şehirde bir sırça köşk olup olmadıklarını sorarlar. Olumsuz cevap aldıkça hayrete ve dehşete düşerek halkı kandırırlar ve mutlaka bir sırça köşklarinin olması yönünde ahaliyi ikna ederler. Nihayet halk bütün masrafları kendilerine ait olmak kaydı ile üç arkadaşı da mimar yaparak bir sırça köşk inşa etmeye karar verir. Bir katın inşaatı bitince üç arkadaş sırça köşk’e yerleşirler. Bunu az bulan üç arkadaş bir kat daha çıkmak isterler. Bunun için yeni işçiler yeni masraf lazımdır. Bina büyüdükçe burada oturanların sayısı ve dolayısı ile masraflar da artmaya başlamıştır. Üç arkadaş halkın arasından kendileri ile işbirliği yapacak insanları bulup onları da köşke yerleştirdikçe bina büyümeye insan sayısı ve dolayısı ile masraf artmaya başlar. Artık halkın Sırça Köşk’ün masraflarına ayıracak parası ve orada besledikleri insanların eğlenceli sefahat içindeki hayatlarına tahammülleri kalmadığından bir gün isyan ederek durumu sorgularlar. Üç arkadaşın elebaşı, köşkte yaşayan insanların görevlerini “Sırça Kök’e girip çıkanların adlarını yazmak, malları saymak, halktan mal göndermeyenleri bulmak, halka Köşk’ü süpürtmek, ışıkçı başılık, döşekçi başılık, döşekçibaşı yamaklığı, döşekçibaşı yamak yamaklığı” gibi aslında mevcudiyetine hiç gerek olmayan işler, sıralar ve bu görevler olmadığında halkın da var olmayacağını ikna eder. Nihayetinde halk Sırça Köşk varlığını sürdürdükçe onun hizmetine bakanların, sonra bu hizmete bakanların hizmetine bakanların varlığına ikna olmuştur. Ama sonunda Sırça Köşk o kadar büyümüştür ki Köşk’ün adamları bir gün gelip halkın yiyecek ve giyeceğini zorla almıştır. Köşk’ün yıkılması gereğini iddia eden halk da işkence ile bezdirilmiştir. Halkın elindeki son koyunları da alan Köşk yönetimi koyunların başlarını halka tekrar geri dağıtınca sinirlenen bir kişi kelleyi Köşk’e fırlatır ve bu kelle Köşk’te bir gedik açar. “Halk her şeyden sağlam, hiç bir zaman yıkılmaz kırılmaz bildiği o koskoca sırça köşkün bu kadar çürük olduğunu görünce elindeki kelleleri birbiri arkasına ona fırlatmaya başlamış, göz açıp kapayıncaya kadar tuzla buz olan köşk çökmüş, yıkılmış, içindekilerin çoğu cam kırıklarının altında ezilmiştir.” Bunun ardından şehirde ihtiyarlar çocuklara şu öğüdü verir olmuştur: “Sakın tepenize bir sırça köşk kurmayınız. Ama günün birinde nasılsa böyle bir sırça köşk kurulursa onun yıkılmaz, devrilmez bir şey olduğunu sanmayın. En heybetlisini tuzla buz etmek için üç beş kelle fırlatmak yeter”.

Sabahattin Ali’nin bu masalda/hikâyede Almanya’yı sembolize ettiğine dair görüşler (Boyacı, 1982, s:104) var olsa da yazar burada bir tek parti rejiminin eleştirisini yapmaktadır. Ve başı sürekli olarak bu rejimle derde giren, bu sebeple geçim sıkıntısı çeken, mahkemelere çıkıp hapsilere düşen ve takibata uğrayan yazarın kendi bakış açısı ile o dönemin bir takım uygulamalarını tenkit ettiği de muhakkaktır. (Nitekim kitap yayınlandığı zaman toplatılması, rejimin bu alegoriyi üzerine aldığı göstermektedir).

(BOA: 52-59). Buna göre halkı bir şekilde ikna edip kendilerine hizmet için onları kullanan üst yönetim, kendilerine bir sırça köşk yaparlar ve orada halktan tamamen kopuk zevk ü safa içinde bir hayat sürmeye başlarlar. Bu hayatı sürdürülebilmek için halktan bazı kişileri işbirlikçi olarak yanlarına alırlar ve böylece halkın üzerine binen yük giderek artar. Fakir halk fakir kalmaya devam ederken onların arasından çıkıp Sırça Köşk'e geçmeyi başaranlar o an geldikleri yeri unutup yeni hayatlarına adapte olmaktadır. Bu hayatın sürdürülebilmesi için de vergiler giderek artar ve zorbalık başlar. Bu zorbalık, halktan cesaret gösterip sesini yükselterek harekete geçen bir vatandaşın eylem başlatması ile son bulur. Sırça köşk yıkılır, zorbalık ve tasallut sona erer; Sırça Köşk'ten önceki hür ve mutlu günlere dönülür. Burada Sabahattin Ali'nin bakış açısı ile Sırça Köşk, Ankara'daki tek-parti yönetimini, Köşk'e doluşanlar yönetimiyle işbirliği içinde olup da halkın durumuna önem vermeyenleri sembolize etmektedir.

Üçüncü alegorik eleştiri ise milliyetçi/ırkçı görüşleriyle tanınan Nihal Atsız'ın (1905-1975) *Dalkavuklar Gecesi* başlıklı -diğerlerine oranla uzunca-hikâyesidir ki burada o dönemin Ankara'sının kişilikleri isimlerinin tersten yazılışı ile daha anlaşılabilir bir biçimdedir (Atsız, 1941). Üstelik burada Ankara'yı hatırlatması için de yine bir Orta Anadolu başkenti olan Hattuşaş kullanılmıştır. Hikâye Hatti'lerin başkenti Hattuşaş'ta geçer ve Kral Subbiluliyuma'dır. Sarayın mahzenlerinde bulunan ve öldürücü zehir olarak bilinen fiçlar dolusu bir sıvıdan bir gün bir kadın içer ve ölmediği gibi aksine gülerken rahat tavırlar takınır. Bunun üzerine Kral bir *kurultay* toplayarak hem kendi ülkesinden hem de çevre ülkelerden bilginleri bir araya getirir ve -şarap olduğu her hâlinden belli olan- bu sıvının "Tanrılardan kendi atalarına yadigâr edilmiş bir su" olduğunu ispatlamaları halinde kendilerine büyük ödüller verileceğini belirtir. Kurultaya gelen bütün bilginler durumun farkında oldukları halde "bilimsel!" olarak Kral'ın argümanını ispatlarlar ve mükâfatlandırılırlar. Üst yönetim ve bürokratlar bu işlerle ve yiyip içmekle uğraşırken ordu savaşa çıkar ve büyük kayıplarla bir zafer kazanarak döner. Bunu "kahramanlar gecesi" olarak kutlamak isteyen saray ileri gelenleri gene üç gün gece eğlenirler yerler içerler. Yöneticiler bürokratlar ahlâken de bir düşkünlük içindedir. Kimse kötülükleri, ahlâksızları görmek istemez. Herkes bu hayat sürsün diye çaba sarfeder. Sonunda bu gecenin "kahramanlar" değil bir "dalkavuklar gecesi" olduğunu belirtilmesi ile hikâye son bulur.

*Dalkavuklar Gecesi*'nde *İlanasam*: Hasan Âli Yücel, *Rahip İduskam*: Sadri Maksudi Arsal, *Yaver Sabba*: Cevat Abbas Güreer; *Pilga*: Reşid Galip, *Baş Hekim Ziza*: Şevket Aziz Kansu; *Yeni Başhekim Teşen*: Neşet Ömer İrdelp; *Nibida*: Abidin Özmen; *Yamzu*: Afet İnan; *İkeznini*: Zeki Velidi Togan; *Kâhin Şilka*: Hüseyin Nihal Atsız; *Tubişka*: Bedriye Atsız, Kahin Şilka'nın oğlu *Murya*, Yağmur Atsız'dır.

Yukarıda da belirtildiği gibi bu sembolik isimler ya gerçek isimlerin bire bir tersten okunuşudur ya da bu okunuşun benzer bir şeklidir. Hikâyede bu tarz isimlendirmeye istisna teşkil eden kişiliklerden biri Başkomutan Tutaşıl'dır bu kişi Fevzi Çakmak'ı sembolize etmektedir. Kral Subbiluliyuma'nın ise Atatürk'ü sembolize ettiğine dair görüşler vardır.

Dönemin Ankara'sını bir tür kara mizah anlayışı ile tasvir ve tenkit eden Nihal Atsız "kurultay" ve "tılsımlı su" ile bütün insanlığın Türklerden geldiğini öne süren Türk Tarih Tezi'ni ve bu tezi ispatlamak için toplanan Birinci Türk Tarih Kurultayı'nı anlatmıştır. Yine üst yönetime dalkavukluk ederek şiirler yazan, şarkılar besteleyen, övgüler düzen ve bu yolla elde ettiği hayat seviyesini sürdürmeye çalışan bir grup bürokrati kendi bakış açısı ile keskin bir biçimde eleştirmiştir.

Bu üç hikâyenin ortak yönleri olarak kurulu düzen içinde eğlence, karmaşa, keşmekeş, dans, müzik alkollü içki, yemekler, üst yönetime dalkavukluk ederek hayatı sürdürme, zaman zaman ahlâki değerlerin ortadan kaybolması, değişik ve muhalif görüşlere hoşgörü ile bakılmaması gösterilebilir.

Bu alegorik ve sembolik yaklaşımlardan sonra somut bir eleştiri örneği olarak ise Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun (1889-1974) *Ankara* isimli romanı verilebilir. Diğer üç kişinin aksine baştan beri yeni kurulan rejimle içiçe ve iktidardaki tek partinin, Cumhuriyet Halk Partisi'nin mensubu ve milletvekili olan ve yapılan yenilik ve inkılâpların hem benimseyeni hem de şiddetli savunucusu olan bir yazarın tenkitleri bu açıdan dikkate değerdir.

*Ankara* romanında şehrin Millî Mücadele, yeni rejimin ilk dönemi ve ikinci dönemini anlatan Yakup Kadri Karaosmanoğlu ilk iki dönemi içinde yaşadığı için kendi bakış açısı ile gerçekçi bir biçimde yansıtırken son dönemi kendi hayali ile kurgular (Karaosmanoğlu, 1934) Millî Mücadele döneminde İstanbul'dan eşinin görevli olduğu Ankara'ya gelen Selma Hanım burada çok ibtidai şartlar içinde yaşar. Bu kadar zor şartlar altında verilen bir kurtuluş mücadelesinde ve onun merkezi olan Ankara'da kimse halinden şikâyet etmemektedir. Ancak Selma'nın kocası Nazif, Yunan ordusunun ilerlemesi ile beraber karısını ve Ankara'yı terk eder. Romanın ikinci bölümünde Selma, ilk bölümde tanıştığı Binbaşı Hakkı Bey ile evlidir. İlk bölümde Avrupa ve onun sömürgeci anlayışı ile savaştan Binbaşı Hakkı Bey gitmiş yerine "miralaylıktan emekli" şirket yönetim kurulu azâsı Hakkı Bey gelmiştir. Bu bölümdeki Ankara'dan ve Ankarahlılardan tiksinen Selma sonunda Hakkı'dan boşanır ve üçüncü bölümde genç, idealist ve yeni rejimi ve inkılâpları doğru algılayan gazeteci Neşet Sabit'le evlenir ve Ankara bütün çağdaşlığı ve modernliği ile bütün dünyanın özendiği bir yer olur.

Ankara'nın ikinci bölümünde Yakup Kadri'nin anlattıkları adeta diğer üç kısa hikâyede alegorik olarak anlatılanların somutlaştırılmış hâlidir. Romanın ilk bölümünde anlatılan Ankara'dan eser kalmamıştır. Binbaşı Hakkı, albaylıktan emekliye ayrılmış ve bir şirketin yönetim kuruluna girmiş, yabancı şirketlerin ihale alabilmesi için bakanlarla görüşme ayarlamaya ve bu işten "komisyon!" almaya çalışmaktadır.

Nazif'ten boşanıp Hakkı ile evlenen Selma bütün gününü balolarda eğlencelerde oyunlarda geçirmektedir. Millî Mücadele'nin çok sayıda ismi de yine böyle bir hayat sürmektedir. Bu insanların hayatlarını diledikleri gibi sürdürebilmeleri için de kuleli, asansörlü, çok sayıda odası ve banyosu olan lüks malzemelerle yapılmış evlerden oluşan bir Yenişehir inşa edilmiş bunun yanında eski fakir Ankara da varlığını sürdürmeye devam etmiştir. (Yeni hayat şekli artık eskisine o kadar uzaktır ki bir ara Selma Hanım "Ankara'nın içi hâlâ o eski zamanlardaki gibi mi?" diye sorar.) Bu her bakımdan Yenişehir, yeni rejimin yaptığı yeniliklerin de ortaya konduğu ve o tarz bir hayatın sürdürüldüğü bir vitrin konumuna gelmiştir. Eski Ankara yine karanlıklar içinde iken Yenişehir'in hem evleri hem de sokakları gece sabaha kadar ışıl ışıl aydınlıktır. Yapılan savaştan sonra askerî olarak ülkeye giremeyen Avrupa, kültürü, dili, mimarisi, giyimi, sosyal hayatı ile bütün Ankara'yı adeta esir almıştır. Savaş yıllarında Avrupa düşmanı olan ve "Şunlara gâvur deyin. Avrupa medeniyeti Avrupalıların uydurduğu yüzbin yalandan biridir" diyen Hakkı, artık tamamen bir Avrupa'lı gibi yaşamakta ve bütün vaktini Ankara'daki Avrupalılara geçirmektedir." Selma'ya göre bu yaşanan yeni tarz hayat tamamen "snopluk"tur

Yeni hayatın göstergelerinden biri olan ve hemen her gün ve gece değişik evlerde verilen balolar ve bu balolarda sürekli olarak herkesin birbiri ile dans etmesi dikkat çekmektedir. Bu balolar için elbiseler ya da kumaşlar mutlaka Paris'ten ithal edilmekte ve bu hemen her balo için yeniden tekrarlanmaktadır. Eskiden ulaşım için at veya katır bulunmazken yeni rejimle içiçe olanlar artık diledikleri zaman otomobil bulabilmektedir. Müteahhitlik işleri ya da devletle ilgili işlerin kolaylaşması için komisyon almak adeta normal karşılanmaktadır. Türk kadınları kapalı bir giyim tarzında iken yeni hayatta böyle bir şey de söz konusu değildir. Hatta bir ara Selma'nın bu durumdan "Bizi yalnız süsleyip dans ettirmek için mi açtınız? Yalnız buna yarayan bir kadın hürriyetinin ne kıymeti var?" şeklinde yakınması üzerine kocası Hakkı Bey'in verdiği cevap kayda değerdir: "Geriye alırsak kıymetini o zaman anlarsınız!"

Ancak Yakup Kadri'ye göre Ankara'da yaşanan bu tarz hayatın üst yönetimle bir ilgisi yoktur. Bilakis bunlar Cumhuriyet'i kuran ve yenilikleri yapan kadronun doğru anlaşılmasından/yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Yakup Kadri bu görüşlerini, romanın üçüncü bölümünde Selma'nın evleneceği Neşet Sabit'in ağzından şöyle dile getirir:

“Bunlar hep inkılâbın yanlış anlaşılmasından çıkan neticeler. İnkılabı kocanız kendine göre, Murat Bey kendine göre, Şeyh Emin kendine göre anlıyor; hani bazı dinler vardır ki müfessir ve müçtehidlerin çokluğu yüzünden mana ve mahiyetini değiştirir; işte bizim inkılâbımızın başına böyle bir şey gelmektedir”. Neşet Sabit bir başka yerde de -sürekli dans ederek yiyip içen eğlenen insanları göstererek-şunları söylemektedir: “Garp medeniyeti Garp muâşeretini diyoruz. Lakin Garp'ta da işte bu bizim beğenmediğimiz şeyler yapılıyor. Orada da hep bu havalardan bu danslardan başka ne var? Şimdi iyi kötü cereyana kapılmış bu insanların önüne çıkıp da ‘Efendiler, Garpçılık bu demek değildir. Garpçılığı bir eğlence telakki etmeyiniz. Garpçılık her şeyden evvel bir yaratma, kurma, iletme ve işletme gücüdür. Bütün bu yaptığınız şeyler hep onlardan sonra gelir’ diye bağırarak olsanız onların keyfini kaçırmaktan başka bir işe yaramaz”

İktidarın yanında ve karşısında konumlanmış, siyasetçi, eleştirmen, şair, yazar ve fikir adamı kimliklerine sahip sanatçılar, makalede ele alınan eserlerinde Tek Parti Dönemi'nin politik uygulamalarının ve sonuçlarının toplum üzerindeki ve bürokrasideki etkisini eleştirmiştir. Bu eserlerin kaleme alındığı dönemde sanatçının siyaseti yorumlayışı kadar siyasetçinin de sanatçıyı konumlayış ve algılayış önemli göstergeler içerir. Tek Parti Dönemi siyaseti sanatçıyı politikalarının haklılaştırılması, kamuoyu oluşturma gibi süreçlerde yanında konumlandırırken, kamuoyunu sosyal yapının ve bürokrasinin değerler anlamında yozlaşması yönüyle yansıttığı zaman karşısında ve ideolojik görüşün aynası olarak yorumlar demek mümkündür.

### Sonuç

Tek Parti Döneminde Yakup Kadri gibi partili olan ya da bir partiye mensup olmamakla beraber milliyetçi, muhafazakâr veya sosyalist görüşleri benimseyen farklı kimliklere sahip yazarlar siyasal görüşlerini edebî eserlerine yansıtmışlardır. Siyasi görüşlerinin yanında mevcut siyasi rejimin toplumsal yaşama etkisini de gündelik hayat görünümüleri olarak eserlerine yansıtan sanatçılar, dönemin sosyal yapısını farklı sosyolojik değişkenlere bağlı olarak günümüz araştırmacıları için incelenebilir kalmışlardır. Bir anlamda sanatçının eseri kendi döneminin aynası olma niteliği kazanmıştır.

Türkiye'de tek parti döneminde (1923-1946) siyasi olarak örgütlenme imkânı bulamayan muhalefet, ancak alegorik/ sembolik yaklaşımlarla yazdıkları hikâye ve romanlarla rejimi ve iktidarı eleştirebilmişlerdir. İktidar partisi mensubu ya da sempatanı olan edebiyatçılar ise rejimin yanlış ya da eksik buldukları uygulamalarını üst yönetime değil bu yenilikleri yanlış anlayanlara bağlama eğilimindedirler demek mümkündür. Ayrıca, çalışmanın genel olarak ortaya koyduğu bir başka sonuç ise siyasetin dönemsel karakteri ile sanatçıyı konumlandırışı ve sanata yaklaşımı arasındaki ilişkinin belirginliğidir. Sanatçının, iktidarın politik uygulamalarına yönelik eleştirilerini eserlerine alegorik ya da gerçek olarak yansıtması dönemin fikir sanat özgürlüğü anlayışını edebiyat sosyolojisi ve edebiyat, siyaset ilişkisi çerçevesinde incelemeyi olanaklı kıldığı gibi rejimin sanatçı algısını ve sanat anlayışını da ortaya koymaktadır. Bu anlamda sadece edebiyat sahasında değil güzel sanatların diğer alanlarında da sanatçıların ve eserlerinin rejimle etkileşimi ve eleştirel yaklaşımı çok yönlü ele alınabilirse sanat, politika etkileşimi geniş bir perspektifle değerlendirilebilir demek mümkündür.

Sonuç olarak, Tek Parti döneminde, sansür ve yasaklamalarda sanatçıların siyasi görüşleri rejimi tehdit unsuru olarak algılanmış ve Sabahattin Ali, Necip Fazıl, Nihal Atsız gibi farklı görüşlerin sembol isimleri olan farklı kimlikleri de taşıyan sanatçılar iktidarı eleştirmiştir. Bunun neticesinde dışlanma ve cezalandırılma gibi müeyyidelere maruz kalmışlardır. İktidar, sanatçıların görüşlerini içeren eserleri, milli ve manevi değerlere tehdit olarak görmüş ve sanatçıların eserlerinde siyasi görüşlerinin propagandasını yaptıkları gerekçesiyle yasaklandıklarını ileri sürmüştür. Siyaset, sanat ve toplum ilişkisinde sanatçı, iktidar etkileşimi, karşılıklı konum alma biçimine göre eserlerin içeriklerini etkilediği gibi dönemin iktidarının toplumsal yapı üzerindeki etkisini de eserleri yoluyla sanatçının eleştirdiğini söylemek mümkündür.

### Kaynakça

- Akay, A. (1999). Sanatın Soyolojik Gözü. İstanbul: Bağlam.
- Akün, F. (1991). “Hüseyin Nihal Atsız” Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. İstanbul. Diyanet Vakfı.
- Ali, S. (1947). “Sırça Köşk”, Sırça Köşk, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Alver, K. (2006). “Edebiyat Sosyolojisi ve Hayat”, Sosyoloji Dergisi, N: 15, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Atsız, N. (1941). Dalkavuklar Gecesi, İstanbul: Aylı Kurt.
- Atsız, N. (1992). Dalkavuklar Gecesi- Z Vitamini, İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayii.
- Barthes, R. (2009) Yazı ve Yorum. İstanbul: Metis .
- Bauman, Z. Mazzeo, R. (2019). Edebiyata Övgü İstanbul: Ayrıntı .
- BOA:52-59: Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi : Dosya: 52-59 Fon Kodu: 30.18.1.2 Yer No: 117.50.4.
- Büyükarman, D. (2002). Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun İkdam Gazetesinde 1919-1922 Yılları Arasında Yazmış Olduğu Makalelerin Çevirimi- İncelenmesi. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli, 2002.
- Ender Kamil Boyacı. (1982). “Sırça Köşk” Yazko Edebiyat. N:20.
- Harrigton, A. (2019) “Sosyal Dünyanın Edebiyat Yoluyla Kavranması: Robert Musil'in Niteliksiz Adam Romanı Üzerine Sosyolojik Düşünceler”, (çev.Nurettin Çalışkan). Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri.(ed Köksal Alver). İstanbul: İz.
- Kaplan, M. (1978). Edebiyatımızın İçinden. İstanbul:Dergah.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1934). Ankara. Ankara: Akba.
- Lowenthal, L. (2017). Edebiyat-Popüler-Kültür ve Toplum. İstanbul: Metis.
- Merril, F. (2019) “Sosyolog Olarak Balzac: Bir Edebiyat Sosyolojisi İncelemesi”,(çev. Köksal Alver, Mustafa Fişne), Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri, (ed. Köksal Alver). İstanbul:İz.
- Moodie, B. (2010). Using Fiction Sociologically, University of California, Berkeley.
- Moran, Berna. (1990). Türk Romanına Eleştirel bir Bakış. II.Cilt. İstanbul: İletişim.
- Okay, O. (2011). Poetika Dersleri. İstanbul: Dergah.
- Orwell, G. (2017). Neden Yazıyorum. İstanbul: Sel.
- Said, E. (2011). Entelektüel, İstanbul: Ayrıntı.
- Şenderin, Z. (1996). Sabahattin Ali'nin Eserlerinde Toplumsal Gerçekçilik,(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale. Kırıkkale Üniversitesi.
- Topçu, N. (1998) “Çalgıcılar”, Taşralı. İstanbul: Dergah .
- Topçu, N. (2001). Sosyoloji. İstanbul:Dergâh.

Topçu, N. (2004). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh.

Topçu, N. (2006). *Türkiye'nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergâh.

Wellek, R. - Warren, A. (1982). *Yazın Kuramı*. İstanbul: Altın Kitaplar.

**Deniz Eskisi'nde şair beninin nesneye dönüşmesi<sup>1</sup>****Burcu YILMAZ ÇEBİN<sup>2</sup>****APA:** Yılmaz Çebin, B. (2019). *Deniz Eskisi'nde şair beninin nesneye dönüşmesi*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 295-166. DOI: 10.29000/rumelide.618850**Öz**

İlhan Berk şiirinde nesneye bağlılık ve şairin kendi benini nesneye indirgeme çabası şiir eleştirmenleri, incelemeciler tarafından ele alınan konulardan biridir. İlhan Berk'in yaklaşık on yıl süren İkinci Yeni evresinden sonra 1982'de yayımladığı *Deniz Eskisi*, şair beninin nesneye dönüşmesi bağlamında tipik örnekler içermesi ve konuyla ilgili müstakil bir çalışma yapılmaması bakımından dikkat çekici bulunmuştur. Bu eser ayrıca İlhan Berk'in nev'i şahsına münhasır yazma biçimini, şiir tekniğini ve dil özelliklerini gösteren dokuya sahip olmasıyla bütünlüklü olarak şairin sanat anlayışını yorumlamaya aracı olur. Çalışmanın konusu, İlhan Berk'in poetikası bağlamında kendi benini transpose etme biçimidir. Anlam ve biçim bir bütün olarak ele alınıp elde edilen veriler eklektik yöntemle ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Giriş bölümünde, ben(lik) kavramına dair açıklamalardan sonra *Deniz Eskisi'nin* ve şairdeki nesne duyarlılığının altyapısındaki dinamiklere değinilecektir. İnceleme bölümünde ise yüzey yapıdaki tematik çeşitliliğin ve şairin kendi benini aracı figürlerle karakterize etmesinin altında yatan sebeplerin derin yapıyla ilintisi araştırılacaktır. Çalışmada İlhan Berk'in bir ülke olarak gördüğü çocukluğunun, çocukluk/gençlik travmalarının, belirgin karakteristik özelliklerinden biri olan çocuksu duyarlılığının hem kendini hem de bütün nesneleriyle beraber etrafındaki dünyayı anlamlandırmadaki fonksiyonu tespit edilecektir. Çalışmada, araştırmacıların İlhan Berk'in düzyazılarında, otobiyografik eserlerinde estetik kaygılarla gerçeği saptırdığı ya da kimsenin kendini mutlak ölçüde nesne yerine koyamayacağı şeklindeki görüşleri de göz ardı edilmeyerek şiirlere belirli estetik mesafeden yaklaşılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** İlhan Berk, *Deniz Eskisi*, nesne, ben(lik), transpose etme.**Object transpose of a poet's ego in *Deniz Eskisi*****Abstract**

Attachment to object and reduction of poet's ego as a object are one of the subjects discussed by the poem critics. *Deniz Eskisi*, published in 1982, was found to be remarkable in that it included typical examples in the context of the object transpose of poet's ego and had no independent study on the subject. This work is also a means of interpreting the poet's poetics as a whole with having types showing that İlhan Berk's unique style of writing, poetic technique and language features. The subject of the study is the way transpose of his ego within the context of İlhan Berk's poetics. The meaning and form will be considered as a whole and the obtained data will be tried to be revealed by eclectic method. In the introduction, will be evaluated sub-structure dynamics of *Deniz Eskisi* and object esthesia of poet after the explanations of the ego concept. In the review section will be investigated relevance of thematic diversity and the reasons behind the characterization of the poet by his own

<sup>1</sup> Bu yayın 20.12.2018 tarihinde "Doğumunun 100. Yılında İlhan Berk Sempozyumu"nda sunulan "İlhan Berk'in *Deniz Eskisi* Kitabında Özdeksel Bakış" isimli sözlü bildirinün düzenlenmiş, genişletilmiş hâlidir.

<sup>2</sup> Arş. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Eskişehir, Türkiye), burcuyilmazcebin@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-3901-1036 [Makale kayıt tarihi: 26.06.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618850]

figures with deep construction. In this study will be determined childhood which İlhan Berk sees as a country, childhood / youth traumas, childlike sensibility, that is one of the marked characteristics of him, functions as to make sense of himself and the world around him with all his objects. In the study, poems will be approached from a certain aesthetic distance not to take into consideration researchers views that shaped İlhan Berk is bend the truth with aesthetic concerns in his proses, autobiographical works or that no one can substitute an absolute object.

**Keywords:** İlhan Berk, *Deniz Eskisi*, object, ego, transpose.

## Giriş

### Ben(lik) nedir?

“Benlik”, “kişi”, “bilinç”, “özne” ile eş anlamlı kullanılan; “zihin”, “bellek”, “bilen”, “ego” olarak da bilinen “ben”; “akıl sahibi öznenin, bilinçli kişinin, kendisini başkalarından ayırmasına ve kendisini öne sürmesine yarayan güç” (Cevizci, 2010: 213) anlamına gelir. Ben(lik) farkındalığı/bilinci ise kişinin kendisinin gözünde ve başka birinin/ötekinin gözleminde nesne olması şeklinde tanımlanabilir (Laing, 2011: 104). Yaklaşık iki yaş civarında insanlarda kendine dair benlik bilinci ortaya çıkmaya başlar ve bu “dışarıdan görebilme yetisi” onu diğer canlılardan ayıran temel özelliklerden biri olur (May, 2015: 81-82).

Çalışmada ele alacağımız İlhan Berk gibi kimi yaratıcı kişiliğe sahip bireylerin “ben” ile ilişkisinde “patolojik eğilim” (Rank, 2016: 84) söz konusu olabilir. Bu durumda yaratıcı kişi, “kendi kişiliğine, ruhsal durum(una) ve kaderine karşı son derece güçlü bir ilgi” duyarak “ben kompleksi” geliştirebilir (Rank, 2016: 84) (vurgu yazara ait). Ben kompleksi, kişiyi “herhangi uyumlu bir ilişkinin bulunamadığı dünyayla, yaşamla ve özellikle sevgi nesnesiyle (...) karakteristik ilişki” kurmaya götürebileceği gibi kişide “doğrudan sevme becerisinin olmayışı ya da (...) sevgiye duyulan son derece gizemli özlem (...) kendi benine karşı abartılı” bir tavır sergilemesine yol açabilir (Rank, 2016: 84) (vurgu yazara ait). Çocukluk/gençlik travmalarının etkisiyle hem sevgi nesnesini yüceltme hem de kendi kimliğine karşı gerektiğinden fazla ilgi duyma eğilimlerinin görüldüğü İlhan Berk şiirinde süreç şair beninin nesneye dönüşmesi olarak işler.

### İlhan Berk şiirinde şair beninin nesneye dönüşmesi

1983 Yeditepe Şiir Armağanı'nı kazanan *Deniz Eskisi*, *Şiirin Gizli Tarihi* aslında iki ayrı kitap olarak kurgulanır. Şair, kitabı yayımlatmak üzere Memet Fuat'a gönderir. Onun önerisiyle iki kitap tek çatıda toplanır (Berk, 2005: 72). *Şiirin Gizli Tarihi*, İlhan Berk'in “şiir, şiirin oluşumu, yapısı, hayatı ve şair üstüne” yazıp bir kenara koyduğu düzyazı-şiirlerden oluşur (Berk, 2005: 68, 108). Çalışmada tematik ve imgesel bütünlük sağlama amacıyla *Şiirin Gizli Tarihi* kapsam dışı bırakılmış, *Deniz Eskisi*'nin Adam Yayınları tarafından 1982'de yapılan ilk baskısına<sup>3</sup> sonraki yıllarda ilaveler<sup>4</sup> olduğu için Yapı Kredi Yayınları'ndan çıkan *Toplu Şiirler* (1. Baskı 2003) baskısı esas alınmıştır.

İlhan Berk'in yaklaşık on yıl süren İkinci Yeni evresinden sonra kendi ifadesiyle dünyaya uzaktan değil, içerden bakan bakış açısına sahip olması; “yeryüzüne açılması” (Berk, 2005: 91) ve felsefeyle ilgilenmesi

<sup>3</sup> *Deniz Eskisi*'nin 1982'de yapılan ilk baskısında “Littera Amor, VI-İkona” bölümü yer almamaktadır.(Berk, 1982).

<sup>4</sup> “Littera Amor, VI-İkona” bölümü “Littera Amor”un ilk yazılışından on yıl sonra yazılır. (Berk, 2008, 726).



*Atlas* (1976) dönemine denk gelir. *Atlas*'tan sonra şair, Husserl'in "Görüngübilim"; Sartre'ın "Varoluşçu" felsefesinin etkisiyle nesnelere yeni gelmiş bir adamın gözüyle daha yakından bakmaya başlar.

1970'li yıllarda İlhan Berk, Bodrum'da yaşamaya başlamıştır. Coğrafyanın etkisiyle şair doğaya bakmayı öğrenir; ve onun tarih, mitologyaya olan ilgisi doğayla birleşir (Berk, 2005: 45). *Atlas*, Bodrum etkisinin ilk izidir (Berk, 2005: 92). *Deniz Eskisi* ile de Bodrum'daki küçük insanların yaşamına ve tarihine girer.

Konstantinos Kavafis, Thomas S. Eliot, René Char ve Edward E. Cummings şiirinden gelen etkiler *Deniz Eskisi*'nin altyapısındaki dinamikleri oluşturur. Kavafis, geçmiş zamanı canlı tutması, beden ilgisi, sıradan şeylere yakınlık duyması, kendi dünyasını tüm dünya olarak algılaması (Berk, 2001: 367), şiirin karanlık yönüne vurgu yapması ve sözün ötesinde şiirlerinde duyumsattığı sesle (Berk, 1996: 21, 51) İlhan Berk'i etkiler. Eliot, konuşma dilinde, kendine özgü dilbilgisi kurallarıyla kurduğu, zaman karıştırmalarıyla anlamı kapadığı "karanlık" ve "zor" şiiriyle şairi besler (Berk, 2004b: 47-48, s.77). René Char'ın ve Cummings'in kelimelere sözlük anlamı dışında raslantısal, çağrışımsal biçimde imge, simge değeri yüklemeleri, imgesel karşıtlıkla anlamsal başboşluğu amaçlamaları, beklenmedik dize düzeniyle meydana getirdikleri özgür koşuklar İlhan Berk'in ilgisini çeker (Berk, 2004b: 49-50). Ayrıca Cummings'in şiirlerinde "ayraç" kullanması *Deniz Eskisi*'nden itibaren şairin vazgeçemediği imlerden biri olur. İlhan Berk, ayrıca şiirin akışını bozmak, dağıtmak; bazen de Cummings gibi ikincil metin oluşturmak maksadıyla tercih eder (Berk, 2004b: 171-172).

*Deniz Eskisi*'nde şair beninin nesneye dönüşmesi konusunun inceleneceği çalışmanın hareket noktası İlhan Berk'in 1980'de Ahmet Sel ile yaptığı "Vücutum, O Zindan Üstüne Hep Yazmak İstedim" isimli röportaj olmuştur.<sup>5</sup> Bu yazıda şair, kendi "yin"ini (Berk, 2005: 35) bir sandalye, masa, ağaç, kalem, elma vb. nesne yerine koyup anlatma isteğinden bahseder:

"Vücutumu anlatırken, bir elmayı anlatıyormuş gibi anlatmak da isterim. Bir bilge yazar, her şey yazılıdır, onu okumak yeterlidir der. Yinimi de neden öyle görmeyeyim diye düşünürüm. Hareket noktamı böyle almak isterim. Böyle aldığım da bunu görüyorum: ben, sanki usumla düşünmüyör, kavramıyor, anlamıyor gibiyim. Beynin böyle bir görevi yoktur sanki. Bende her şey vücutla var gibi. Alalım şu dokunma duygusunu; elim, dokundukça vardır benim. O, bir nesneyi ancak öyle kavrayabilir. Adaçayını yazıyorum diyelim, onu önüme almakla yetinmem. Görmek, yetmez bana. Avucuma alıp dokunmaya başlar başlamaz, adaçayının varlığı vurur bana. Nesnelere ilişkilerimin sonucu olacak, bir süredir, sözcüklerin nesnel karşılığı yoksa, o sözcük de benim dünyamdan çıkıp gidiyor. Yani, kapı, duvar gibi sözcükler, kapıya, duvara dokunabilmemi sağladıkları için varlar. Hava, us, bilinç, duygu, hüznün, seveda sözcükleri, gittikçe benim alanımdan çıkıyorlar" (Berk, 2005: 35-36).

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere şairin dünyasında nesnel karşılığı olan kavramların soyut olanlara kıyasla daha fazla yer bulduğu söylenebilir. Bu metin, aynı zamanda incelemede yer alan ölüm gibi metafizik bir temin neden şairin dünyasında seyir yerinin ötesine geçemediğini ve derinlemesine işlenemediğini göstermesi bakımından da dikkate değerdir. Şair, kendi benini şiirlerinde nesneye dönüştürmesinin altında da; "huysuz, "sıkıntılı" şiirsel karakteristiğinde de "hiç yitmeyen (...) arzu eksikliği"nin (Berk, 2005: 36) (vurgu yazara ait) olduğunu söyler. Arzu noksanlığı şiirlerinde bedenle ilgili imgelerin fazlaca kullanılması olarak tezahür eder. Şair için kendi vücudu sevilen ve bağlılık duyulan bir nesnedir. İlhan Berk, geçmiş zaman izleği içine yerleştirdiği kendi benine ve bu benin ilintili olduğu nesnelere "her gün (...) ayraç içine alıp" (Berk, 2005: 36) (vurgu yazara ait) yeniden bakar;

<sup>5</sup> Ali Akgün'ün 2002'de hazırladığı ve İlhan Berk'in şiirlerini Görüngübilim metodunun Cenevre Okulu ekolüne göre incelediği *İlhan Berk Şiirinde Nesne Sorunu* isimli yüksek lisans çalışması dışında konuyla ilgili müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Söz konusu çalışmada da Akgün, İlhan Berk'in kendi benini, tematik bütünlük gözettiği için müstakil bir nesne olarak ele almadığını; bunun ayrı bir çalışma konusu olabileceğini belirtir (Akgün, 2002: 89). Bu bağlamda yapmış olduğum çalışma ilk olma hüviyeti gösterir.

bunları şiirlerinde tekrar tekrar var eder. *Deniz Eskisi* şair beninin nesneye transpose edilmesi bağlamında tipik örnekler içerir.

### ***Deniz Eskisi*'nde şairin beni**

*Deniz Eskisi*'nin, "Körfez", "Arşipel", "Ölümler Kitabı", "Gökkuşağı", "Herakleitos Suları", "Gül Tansığı" ve "Kıyı" isimleriyle adlandırılan yedi ana bölümünde şair beninin nesneye dönüştüğü örnekler yer alır.

Birinci bölüm "Körfez"; "Littera Amor" isimli seri şiirlerden oluşur. "Littera Amor"larda yaklaşık on sayfa boyunca anlatılan şair beniyle ilintili kadın figürü;

- "Eşyanın duru tadında" (Berk, 2008: 721),
- "Uzun", "kapalı", "donuk", "ezik", "solgun" (Berk, 2008: 721),
- "İnsana cinayetler, kıyımlar, kötücül kutup çiçeklerini" düşündürecek güzellikte (Berk 2008: 721),
- "Uzak ülkeler(i), denizleri", "yabani meyveler(i)", "otlar(ı)", "kokular(ı)" çağrıştıran nitelikte (Berk, 2008: 721),
- "Bir baskı, bir barbar yasası ağırlığın(d)a" "suskun", "yalın", "arı", "umarsız", "ölümcül", "onmaz" ve "korkunç" derecede beyaz ("göğül", "kar" rengi) (Berk, 2008: 721-725),
- "Buğdaylar, uzun güzel otlar, ırmaklar tadında(...)" "durgun", "gizil"; "karasevda yalım(lı)" (Berk, 2008: 721, 725) yalnızca bakılıp, arzu edilip erişilemeyen, dokunulamayan yüze/surete, tene, bedene, çıplaklığa sahiptir.
- Hüznü, yokluğu ve ölümü bir ikon gibi temsil eder (Berk, 2008: 731-732).
- Bu kadın, şair tarafından;
- Zübdetü't-Tevarih'te I. Mahmud'a karanfil tutan cariye minyatürüne (Berk, 2008: 721),
- Şairin "sarı okul defterlerine" yapıştırdığı, kendisini intiharlara sürükleyecek denli "duruk", "dalgın", "o denli de deli", "çılgın", "sessiz sakin"; "büyük gözlü", "büyük memeli"; "masalsı yüzlü(...); Ortaçağ kalelerine kapatılarak "uzun boylu şövalyeleri (...)" bekleyen; "gölgelerin acımasız, buyrukçu baskısı altında çırpıplak oradan oraya" gidip gelen; "kâğıt beyazlığında(...)" "gizemli", "soğuk", "kışkırtıcı" güzelliğe sahip "eski çağların ölümsüz ustalarının çıplak resimlerin(...)"e" benzetilir (Berk, 2008: 722) (Vurgu yazara ait).

Kadın figürünü düşünen, gören, duyumsayan, arzulayan; ona bakan, aşk duyan karşı anlatıcı figür şairin kendi benidir. Anlatıcı, tasvir edilen kadını kronolojik zaman ve uzamın dışına çıkararak "uzak geçmiş izleği" (Öztürk, 2018: 16) -özellikle Ortaçağ- içine yerleştirir. Onu eski çağlar, "yıkıntılar", "ölü denizler", "ölü kentler", "ölü tarih" (Berk, 2008: 724) arasında kurgular ve ayrıca tarihsel bir simge olarak İlhan Berk'in şiir dünyasında yer edinmiş Nefertiti ile ilişkilendirir.

Seyreden figür, âdeta idealaştırdığı seyir nesnesini izlemekten mutluluk duyar. Anlatıcı dokunamadığı nesnelere işlevlerinin sessizlik ve yalnızlık yaratmak olduğuna inanır. Ancak dokunabildiği nesnelere anlatıcı için vardır. Arzu edilen nesne de dokunulamaz, erişilmezdir. Bu sebeple varla yok arasındadır. Anlatıcı hissettiği kösnül duyguları kendi yalnızlığında, kapalı şekilde yaşar. "Littera Amor"un beşinci bölümünde izleyen, bakan figürün "eybenimsevilmemişyıkılmışınım" (Berk, 2008: 723) ifadesinden hareketle İlhan Berk'in kendi beni olduğu anlaşılır.

"Littera Amor"larda "uzun", "beyaz", "Ortaçağ", "kül", "yıkıntı", "çıplak/kösnül", "dokunulmazlık/erişilmezlik" kelimeleri metni yorumlamada anahtar niteliği taşır. Öncelikle bu

ifadelerin şairin düşün dünyasında nasıl karşılıkları olduğunu ele almak metni yorumlamada aydınlatıcı olacaktır.

“Uzun” ve “beyaz” İlhan Berk'in şiirlerinde sıklıkla kullandığı, sahiplendiği ve pozitif anlam yüklediği sözcüklerdir. Güzel olarak gördüğü pek çok nesneyi bu iki sıfatla tanımlar, kavrar. Öz yaşamını anlattığı kitaba *Uzun Bir Adam* (1982) diye başlık atar. İlhan Berk'i tanıyanlar onun pek uzun boylu olmadığını söylemiş. Fakat o kendini uzun boylu olarak görür. Pek çok nesneyi, sevdiği kişileri, güzel ağızları ve yüzleri de uzun olarak nitelendirir. Kısa, şairin kendi deyimiyle “dıştaladığı” bir sözcüktür. Yatayda “durukluk” bulur, onun dünyasında her şey dikey<sup>6</sup> olarak var olur (Berk, 2005: 38). Şair, beyazı ise genellikle ten rengi ile ilintili kullanır. Beyaz teni, Ortaçağ'a özgü görür. Bu “gölge bilmeyen”, “şatolarda, taş duvarlar arasında büyümüş”, “kapalı, el değmemiş, sürgün” (Berk, 1992a: 187) beyazlık, aklıktır. Tıpkı yukarıdaki şiirde tasvir edilen şair beninin seyrettiği kadın figürünün korkunç derecede kâğıt beyazlığındaki teni gibi.

*Uzun Bir Adam*'da hem annesini hem ona benzettiği ablasını hem de Manisa'da çocukluğunu geçirdiği evin taşılığını uzun, beyaz ve güzel olarak nitelendirir. Özellikle annesini anlattığı “Bir Dünya Güzeli”; büyük ablası Huriye'yi anlattığı “Ev Halkı I” bölümlerinde çizdiği portreler yukarıda anlatılan kadın portresiyle farklı noktalarda örtüşür. Güzel yüzünü Ortaçağ gravürlerine benzettiği annesi için kullandığı “dünya güzeli”, “uzun boylu”, “incecik yüzlü”, “kâğıtlar gibi beyaz”, “duru”, “nilüferler gibi suskun, gizemli” (Berk, 1993: 18) gibi tanımlamalar dikkat çekicidir. Ablası Huriye de şairin gözünde annesinin bütün beyazlığı ve güzelliğini miras almıştır. Uzun boyu/yüzü/saçlarıyla Boticelli'nin tablolarına benzer. Küçük elleri ve ince parmaklarıyla bir heykeli andırır. Akıl sağlığı yerinde olmadığı ve evde sürekli çıplak gezdiği için bir odaya kapatılır. Çıplak vücudu şair için “hep gergin, dik ve kösnül”dür (Berk, 1993: 32). Bu ipuçları şairin çocukluk dönemine daha yakından bakma gereğini doğurur. Böylelikle şairin yukarıdaki şiirde temsil değeri yüklediği “Ortaçağ” ve “kül”ün de çocukluk dönemiyle ilintili olduğu görülür.

“Ortaçağ” ve “kül” İlhan Berk'in çocukluk dönemini temsil eden iki simgedir. Kapalı dükkânları, başka başka diller konuşan insanları, “yalnız gravürlerde yaşıyormuş gibi duruk, cansız” duran hayvanlarıyla (Berk, 1993: 31) (vurgu yazara ait) şair çocukluğunu kapalı bir sur kentine; Ortaçağ kentine benzeter. Çünkü çocukluk dönemini eşelediğinde karşılaştığı ilk şey bir yığın “kül”dür. Duygusal hiçbir paylaşımında bulunmadığı, sadece bayramdan bayrama gördüğü ve şairin ilk gençlik yıllarında vefat eden bir baba; geçmişine dair hiçbir şey bilmediği, varla yok arası bir anne; hayatta pek dikiş tutturamamış meyhane, cezaevi, para sıkıntısı üçgeninde sıkışan ağabeyler, yaşanmamış çocukluk ve gençlik yılları bu külün bileşkeleridir. Kül, aynı zamanda Berk'i oldukça etkileyen travmatik bir olaya açık gönderme de içerir.

İlhan Berk'in meczup ablası Huriye, Kurtuluş Savaşı sonlarında Yunan ordusunun Manisa'da çıkardığı yangında ailesiyle birlikte dağa çıkmak istemez. Yangın şehri sardığında da uzun saçlarından yanıp

<sup>6</sup> Dikey, İlhan Berk'in şiirsel kimliğini tanımlamak için de kullanılabilecek bir sıfattır. Şiirlerindeki anlam “yoğunluk”u, “derinlik”i ve “kapalılık”ı dikey bir çizgi üzerine kurar: “Nesneye gerçeklik duygusunu veren, nesneyi daha gerçek kılan *çokanlamlılık*’tır. Dölyatağına bu yoldan uzanır, öyle görür işini. Bütün büyük şiirlerde anlam böyle bir yol izler. Ne söylediğine, ne dediğine bakmaktan, anlamaktan çok, *nasıl söylediğinin* (ille de bunun altı çizilmek isteniyorsa böyle diyelim; yoksa *anlatılmaz*’dır bütün çekişmesi) vurgusunu yapar. Her şey ondadır çünkü. Yeter bu bize. Bu anlam yoğunluğunun, dinamiğinin sonucu dikey bir çizgidir şiirin koyduğu. Anlatmaz, duyurur. Şiirde anlam dediğimiz de bu duyduğumuzdur. Bu gizdir, anlam. Öte yandan, söze, anlatıya dayanan şiir, hep yatay bir çizgi izler. Anlam dağılarak, yayılarak sürdürür işlevini. Böyle bir yol izler. Dikey anlamla yatay anlamın hedefleri farklıdır. Birinde derinlik, yoğunluk söz konusuysen, öbüründe yayılma amaçlanır. Kapalılık yoğunluğu, derinliği gerektirirken, yaygınlık açıklığı öne sürer. Bir yöntem sorunu diye bakılmalı buna.” (Berk, 2007: 57).

tutuşarak kül olur (Berk, 1993: 31-32). Yangınla birlikte şairin çocukluk dünyası da metaforik olarak yıkılır.

Yaşanılan olay, İlhan Berk'in yazma tutumunu da etkileyecek derin bir iz bırakır. Ersun Çıplak'ın, "İlhan Berk'in Poetik Semeresine Psikanalitik Bir Yaklaşım" (2018) yazısında şairin bakmakla karakterize edilen şiirinin yaşadığı travmalarla ilişkili olduğunu ileri süren bir hipotezi vardır. Çıplak'ın tespitlerini hatırlamakta fayda görüyorum. Eleştirmene göre, İlhan Berk, ilk narsistik ilişkiyi anne ile kurar ve onu yüceltir. Sonra anneye olan benzerliği sebebiyle deli ablasını idealleştirir. Çünkü annenin ahlakçı tutumu İlhan Berk'in cinsel içgüdüyle yöneldiği gizli olanı bilme arzusunu tam olarak karşılayamaz. Çıplaklığı ile şair için erotik haz kaynağı olan abla ölümüyle acı kaynağına dönüşür. Bu noktada anneye kurulan yüceltme süreci tekrar hatırlanır. Anılarında bıyıkları çıkana değin annesiyle birlikte yattığına, onun yatağında büyüdüğüne vurgu yapmasının altında da bu süreç yatar. Fakat şair, anneyi tam anlamıyla idealize edemez. Böylelikle idealleştirdiği düşüncelerini, duygusal yatırımını kendine yöneltilir. Narsistik eğilimi artar; merak, "saldırganlık" ve "üstünlük kurma" içgüdüüne dönüşür. Bu sürecin şiirlerindeki göstergesi ise "bakma" durumu olur (Çıplak, 2018: 27-36). Hatırlanacağı üzere "Littera Amor"larda da idealaştırılan arzu nesnesini seyreden anlatıcı/şair beninin bakışı hâkimdir.

"Littera Amor" serilerinde geçen kadının, ilk bakışta Mısır'ın en güçlü kadın figürlerinden biri olan kraliçe Nefertiti ile ilintili olarak şairin dünyasında yüzleriyle yer edinmiş Greta Garbo, Catherine Deneuve, Virginia Woolf gibi biri olduğu düşünülebilir. İlhan Berk'in dünyasında ilk yüz simgesi olan Nefertiti; Phoenix'e benzettiği sonsuzluk duygusunu temsil etmesiyle tek yüz simgesi olan Greta Garbo ve Catherine Deneuve'nün ortak özellikleri soğuk, uzak, baştan çıkarıcı, öldürücü, dokunulmaz, erişilmez, benmerkezci olmalarıdır. Nefertiti'nin yüzü şair için "tarih, zaman ve uzam dışı" (Berk, 2004b: 130) iken; Greta Garbo'yu mitik bir zamana yerleştirir. Virginia Woolf ise büyüülü/düşsel, donuk, anlatılamaz ve hüznü (Berk, 2004b: 137-138) yüzüyle şiirde geçen kadın izleğinin bir yönünü oluşturur. Hatta şairin söyleşilerinde dile getirdiği gibi Cranach, Balthus ve Delvaux'un resimlerindeki çıplakların "ölümcül duruluğu" (Berk, 2005: 100) da yukarıda ele alınan şiirin imgesel düzleminde seyredilebilir. Fakat İlhan Berk'in, Ece Ayhan'la 1982'de yaptığı bir röportajda hem *Uzun Bir Adam* hem de *Deniz Eskisi*'nin derin yapılarının külleri altında çocukluğunu/ilkelliğini bulduğunu söylemesi (Berk, 2005: 51, 53) dikkati yine şairin çocukluk yıllarına çevirir. Öyle ki "Littera Amor" V'te şair, şiirdeki izleyen/bakan anlatıcının kendi beni olduğunu da açık eder:

"Yine sizin korkunç beyazlığınıza olan o onmaz tutkumun nerden geldiğini bilemem. Belki bu benim yalnız, fukara büyümemdendir. Belki de benim gibi kara kuru bir çocuğun umarsız İlhan Berk'in, kafasında beyazı. (o dokunulmaz olan beyazı) olağanüstü büyütmesindedir. Ama ben onu nasıl büyütmezdim? Benim gençliğimi de (yatağını, kapalı, dökülen bir kadınla paylaştığım gençliğim!) zincirlere vuran hep o değil miydi?" (Berk, 2008: 725)

Tüm bunlardan hareketle "Littera Amor"larda erotizmle yoğrulmuş aşk teminin temel izleğinin şair beninin annesi ve ablasıyla kurduğu ilişki ve travmatik çocukluk dönemi olduğu söylenebilir.

"Littera Amor"lar görsel olarak düzyazı şeklinde kurgulanırken yaşam ve ölüm temlerinin ele alındığı "Arşipel" bölümündeki şiirler dize düzenindedir. "Arşipel" in ilham kaynakları Bodrum ve bu dönemde şairin yakın çevresinde olan balıkçılar, sıradan insanlardır. Şiirlerde yaşamın olağan akışı şair beninin ekseninde yer yer mitik göndermelerle ele alınır. Ölüm ise "yer değiştirme" metaforu üzerinden anlatılır.

Ölüm, şairin dünyasında nesnel karşılığı olmayan, onun için kapalı olan ve *Deniz Eskisi*'nde sözcük düzeyinde kalan bir kavramdır. "Vücudum, O Zindan Üstüne Hep Yazmak İstedim" (1980) isimli röportajında şair ölümü algılayamadığını, zaman zaman eserlerinde yer verse de kavramın gezinti

yerinden öteye geçemediğini belirtir. Berk'in poetikasında ölümün imgesi "hep beyazlar giyen Herodotos"tur (Berk, 2005: 38). Örnek vermek gerekirse; "Nasılsın?" dedik. Sanki / bir sandalyenin yerini değiştiriyormuş gibi / "Ölüp gidiyoruz işte!" dedi, / kaldırmadan başını. / Günlük işlerdenmiş gibi ölüm." (Berk, 2008: 748) şeklinde ölümü insani özü ağır basan bir izlek olarak ele alır. İnanç sistemlerinin algılama biçimiyle yorumlamaz. Bu bölümdeki "Ölü Bir Ozanın Sevgili Karısını Görmeye Gitmek" şiirinin de şairin 1979'da *Türk Dili* dergisinde yayımladığı yazıdan hareketle arkadaşı Behçet Necatigil'in ölümü üzerine yazıldığı öğrenilir (Berk, 1992b: 31-39). Sözü edilen şiirde ölüm yine "yer değiştirme" metaforu üzerinden anlatılır:

"Kâğıtlar, kitaplar, dedi, nereye elimi atsam.

Kiminde yarım kalmış, nasılsa bitmiş bir şiir

Kiminde. Hem her şey şiirlerde değil miydi?

Bir gök şiirde ağar, bir sokak şiirlerde

Gider gelirdi.

Böyle yaşayıp gidiyorduk."

Sesi,

sanki çok ötelere gelirmiş gibi

Ezik, suskun odaları dolaştı durdu.

Masada açık duran bir kitabı gösterdi sonra

Ölünün, son kez elini sürdüğü ve kaldığı.

"Burada işte oturmuş şu kitabı okuyordu,

Elinden kitabın düştüğünü gördük sonra.

Hepsi bu."

Böyle dedi, yüzüne kapayıp ellerini Alınmış gibi bir bulutun yer değiştirmesinden." (Berk, 2008: 744).

Şair vefat ettiğinde İlhan Berk Bodrum'da olduğu için cenazeye gidemez. Berk, etrafındaki herkese yaptığı gibi Necatigil'in ailesine de başsağlığı dilemez. Bu davranışının altında kendi söylediğine göre yine ölüm<sup>7</sup> üzerine çok düşünmemesi, ölümü çok anlamaması etkilidir. Daha sonra Necatigiller'in evine üç beyaz gülle ziyarete gider. Yukarıdaki şiir de ziyaret esnasında Behçet Necatigil'in eşi Huriye Hanım'ın söylediği "*İşte hangi kitabı çeksem arasından şiirler çıkıyor!*" sözünden hareketle yazılır (Berk, 1992b: 33-34). Görüldüğü üzere Berk'te ölümün rengi kara/siyah değil beyaz/gök rengidir. Şair bahsi geçen sözü, şiire dönüştürmek dahası ilk dizeyi, "tansıklık saati" (Berk, 1992b: 131)ni bulmak için günlerce kafasında evirip çevirir. Haşim, Tarancı, Beyatlı, W. H. Auden (Berk, 1992b: 35)'in ölüm üzerine yazdıkları şiirleri düşünür. Fakat özgün dili ve biçimsel formuyla ölümü, kendine has biçimde naif çocuk bilinciyle<sup>8</sup> kurgular. Ersun Çıplak'ın yukarıda bahsettiğimiz yazısında şairin ölümü, bilişsel olgunluğa erişememiş bir çocuk bilinciyle anlamlandırmasının altında yine travmalarının olduğunu dile

7 Feridun Andaç'ın hazırladığı *İlhan Berk'le Şiirin Anayurdunda* kitabının "İlhan Berk Şiirinin Argümanları" bölümünde şair ölüm için "Düşündüm diyemem" şeklinde bir cevap verir. Bkz. Andaç, Feridun (2004). *İlhan Berk'le Şiirin Anayurdunda*. İstanbul: Dünya Yayıncılık: 120. "Dünya Yazılmak İçin Var" isimli röportajında da ölümü "Hiç bilmiyorum. Ölümün olduğuna da inanmıyorum. Elma, portakal, radyo gibi herhangi bir sözcük. Büyüsü yok bende. Aslında büyüü bir sözcük olduğunu biliyorum ama ben ona henüz bakamıyorum. Yani bende hiçbir ağırlığı yok ..." şeklinde tanımlar (Kabacalı, 2002: 20).

8 Nurullah Çetin, "İlhan Berk Şiirine Genel Bir Bakış" isimli yazısında İlhan Berk'in "çocuksu duyarlılık"ını şiir tekniği olarak ele alır: İlhan Berk'in şiirinin teknik özelliklerinden biri çocuksu duyarlılığa yaslanmasıdır. Varlığa, yeryüzüne, nesnelere saf bir çocuğun bakış açısıyla yaklaşmaya gayret eder. Böylece yeni yönler ve özellikler keşfetmeye çalışır. Dünyaya sonradan öğrenilmiş ve edinilmiş ödünç kültürel birikim bilgileri ışığında şartlanmış olarak bakmak yerine; yeni dünyaya gelmiş bir çocuk saflığıyla bakmayı kendisi daha üretici bulur. Şöyle der: "Şairin elinden çocukluk bir de ilkellik tutar. (...) çocuk olmak yitirilirse şiirin büyük damarlarından biri yok olur." "Şair çocukların, resullerin diliyle konuşur. Çocukların dili, dilin en yalın, yaban halidir." (Çetin, 2004: 218).

getirmesi isabetli bir yorumdur. Çünkü çocuk zihni, kaybedilen “sevgi nesnesi”nin bir gün tekrar geri döneceğine inanır; bu sebeple “biyolojik ölümü” yok sayar (Çıplak, 2018: 32, 36).

Kitabın üçüncü bölümü, “Ölümler Kitabı”ndaki “İbn-i Hacer Heytemi’ye Göre Bir Ulunun Hayatı Üzerine Konuşmalar”<sup>9</sup> şiiri, İbn-i Hacer Heytemi’nin yazdığı: *İmam-ı Azam’ın Menkıbeleri* adlı kitabın “yaban”, “işlenmemiş”, “ham” (Berk, 1992b: 40-42) dilinden esinlenilerek yazılır. İlhan Berk’in poetikasında tezkire, tüzük, dinî eserler, fen bilimleri kitapları, el ilanları, gazeteler vb. (Berk, 1992b: 40) yazın dışı eserlerin yansımaları yakından izlenebilir. Örneğin 1958’de yayımlanan *Galile Denizi*’nin dili de *Kitâb-ı Mukaddes*’in Türkçe çevirisinden etkilenilerek oluşturulur. Şair “Türkçeyi çok iyi bilmemelerine karşın” çeviriyi yapan azınlık kurulunun “işlenmemiş”, “acemi”, asıl amaçları dini mesajı aktarmak olduğu için “sözcük ekonomisi”nin öncelendiği ve cümle yapısının çok fazla önemsenmediği *Kitâb-ı Mukaddes* çevirisinde büyük bir güzellik bulur (Berk, 1992b: 40). Tekdüzeligi, klişeyi kırmak adına şiirine malzeme olarak kullanır ve bu yöntem şairin karakteristik özelliklerinden biri hâline gelir.

Tekrar şiire dönülecek olursa “Ölümler Kitabı”ndaki “İbn-i Hacer Heytemi’ye Göre Bir Ulunun Hayatı Üzerine Konuşmalar”da şair, İmâm-ı A’zam’ın hayatını düz anlatımı kırarak şiir formu hâline getirir. Bu şiirin belkemiğini, şairin *İmam-ı Azam’ın Menkıbeleri* kitabından okuduğu “Onunla bir sene beraber kaldım, yatağa yaslandığımı görmedim.” (Berk, 1992b: 41-42) cümlesi oluşturur. Ardından “Ebu Hanife borçlusunun ağacının gölgesine oturmazdı.”; “İmam-ı Azam ipek ticareti yapardı.”; “Çok koku sürünürdü, görünmeden önce kokusundan bilinirdi.”; “Ve bir rekatta Kuran’ı baştan başa okurdu” (Berk, 1992b: 42) gibi cümleler şiirsel ifadeye dönüşmek üzere şair tarafından kayıt altına alınır. Fakat asıl mesele İlhan Berk için ilk dizeyi bulmaktır:

“Şimdi nasıl başlayacaktım? (...) Valery’nin dediği gibi, iş ilk köğüğü bulmaktaydı. Arkası nasıl olsa gelirdi. Şiirin yapısı dediğimiz (o her şeyi yerine oturtan, hizaya getiren) sesin, uyumun, anlatının deyişin, özün, biçimin babası yapı (o lokomotif, ilk dize de kendini belli etmeliydi. (...)) Bir gün yolda giderken bu kendiliğinden çıkıp geldi.

**Babam düzgün kıyafetliydi.**” (Berk, 1992b: 42).

“Babam düzgün kıyafetliydi” ifadesindeki “eda, hem işlenmiş, hem işlenmemiş gibi görünen o büyümlü hamlık” (Berk, 1992b: 42) şairin tam olarak yapmak istediğine karşılık gelir. Bu dizede “konuşma dilinin hem o çocuksu, hem de yetkin anlatısını” (Berk, 1992b: 42) bulur. Devamında “(...) sesi yakalamak, onu şiirin (...) enlem ve boylamlarına dağıtmak, yaymak, egemen kılmak için” (Berk, 1992b: 42) ifadeyi sürekli kafasında yineler ve ikinci dize ortaya çıkar: “Çok koku sürünürdü.” (Berk, 2008: 756).

Şair, ikinci dizeyi oluştururken IV. Henri’nin biyografisinden etkilenir. Fransa kralının sarımsak sevgisi ve kadınlara olan düşkünlüğü şiirin çatısını oluşturur. Saraydaki kadınlar, IV. Henri’nin geldiğini sarımsak kokusundan anlarılarmış (Berk, 1992b: 43). Şair, kralın ve İmâm-ı A’zam’ın<sup>10</sup> birbirine zıt karakterini ve aykırılıklarını şiirin kurgusal yapısında kullanır ve üçüncü dize “IV. Henri gibi görünmeden önce kokusundan bilinirdi.” (Berk, 2008: 756) şeklinde tezahür eder.

“-Adı yırtıcı bir kuşun adıyla birlikte anılırdı.” (Berk, 2008: 756) şeklindeki dördüncü dizede İlhan Berk, anlatımdaki tekdüzeligi kırmak adına konuşma ayracı kullanır. Ayrıca bu ifade yazın dışı bir tür olan gazeteden ilham ile oluşturulmuştur (Berk, 1992b: 43). Şiirin devamında yer alan (...)“Unutkanlığına

<sup>9</sup> Şairin bu şiirdeki diğer kaynakları *Tanrılar, Mezarlar, Bilginler* (C. W. Ceram) ve *Heinrich Schliemann’ın Hayatı* adlı kitaplardır (Berk, 2008: 757).

<sup>10</sup> “İmâm-ı A’zam Ebû Hanîfe, (...) büyük bir İslam âlimidir. (...) Hanefilik mezhebinin kurucusu (...) büyük Türk âlimi İmam Maturîdî’nin hocalarının hocasıdır. (...)” (Ak, 2015: 79). “Biyografi kaynakları Ebû Hanîfe’nin şahsî meziyetlerinin güzelliği, ahlâkî olgunluğu ve ibadet hayatının zenginliği konusunda ittifak halindedir.” (Şimşek, 2015: 18).

karşı günlük sakızı çiğnerdi.” / “- Onunla bir yıl birlikte kaldık.”, “Yatağa yaslandığını görmedim.”/(...) “Yazları ipek ticareti yapardı.”, “Kârının hepsini dağıttırdı”, “Yemin ederim ki soyunda hiç köle yoktur.” (Berk, 1992b: 43) gibi ifadeler İmâm-ı A'zam'ın hayatından kesitler sunmak amacıyla oluşturulur. Bundan sonra şair, şiirin bitmesi gerektiğini düşünür fakat şiire sıradan bir son yazmak istemez:

“Buraya değin yazdıklarımı yineleye yineleye, altını üstüne getire getire gelmiştim; Ulu gözümde çizilmişti artık, bir son bölümle kapanmalıydı, bitmeliydi diyordum. Sonunu görmek, ölümüne eğilmek, bu yeterdi. Ama şiiri böyle kapamak katı geldi bana. Dahası, hiç çarpıcı da değildi. Hem şiir yine durmuştu, kıvılcıkmıyordu. Yalnız sonunda kesilip atılmamalıydı, yaşamakla ölüm arası bir yol çizilmeliydi ona, bir uluya bu daha da uygun düşer diye düşündüm. Sonunda, günler sonra onu da buldum:

**- O günlerin birinde bir askerın et yediğini gördü.**

**Ve balığın kaç yıl yaşadığını sordu.**

Artık şiir bitmişti, ezberden okuyordum, her şey bana yerli yerinde görünüyordu, onun için de son kez yazıp bir kıyıya bıraktım. Aradan geçen günler içinde, özellikle de sabahları, elime alıp okuyordum. Birden bana şiir tam tamamlanmamış göründü, bir bölüm daha istiyormuş gibi geldi. Neden sonra, yine bir başkasının ağzından onu anlatan bir bölüm ekledim. Bu kez şiirin sıraları değişti, bu son bulduğum köğükler III. bölümü<sup>11</sup> oluşturarak, şiir V bölüme dondu. Üçüncü bölüm de şöyle oldu:

**- Borçlusunun gölgesinde oturmazdı.**

**- Sözleri ağzında akide şekeri gibi dağılırdı.**

Şiir böyle bir zaman dosyalarım arasında yattıktan sonra, bir gün onu - değil mi ki artık sesi sadası çıkmıyordu- yayımladım.” (Berk, 1992b: 41-43).

Şairin bu şiiri oluşturma şekli diğer şiirlerini anlamlandırmada ipucu niteliği taşır. Yukarıdaki metinde İlhan Berk, metinlerarasılık başta olmak üzere düz anlatımı kırmak için farklı teknikler uygular; yazın dışı metinlerin dillerinden yararlanır; ayrıca kullanımıyla ikincil metin oluşturmayı amaçlar. Tema ile biçimin iç içe geçtiği şiirde şair beninin yaratma serüveni gözler önüne serilir.

“Gökkuşağı” bölümündeki şiirlerin imgesel düzleminde İlhan Berk'in kendi dünyasında ayrı önem atfettiği “yüz”, “saç”, “ağız” gibi vücut bölümlerinin sıklıkla kullanıldığı görülür. Bu vücut bölümleri “balkonlar”, “denizler”, “güzel çocuklar”, “güzel kadınlar”, “kızlar”, “varsıl nesnelere” vb. (Berk, 2005: 37) (vurgu yazara ait) ile birlikte şairin çocukluk döneminin gözde nesnelere. Çocukluğunu bir ülke olarak gören şairin onu “bedeninin belleğine” (Berk, 2004a: 52) göre okumaya/yorumlamaya çalışır. “Gökkuşağı”ndaki “Üç Kez Seni Seviyorum Diye Uyandım”, “Aşklar İçinde Bir Kentin Herhangi Bir Kentin”, “Yıkılıveriyordu Geceme Düşen Ağzın” isimli şiirlerde şairin çocukluğuyla ilintili nesnelere yansımaları izlenir.

Bu bölümdeki şiirlerde iki tane yüz vardır: Biri hep seyreden anlatıcının/şair beninin yüzü, diğeri seyredilen kadının yüzü. “Aşklar İçinde Bir Kentin Herhangi Bir Kentin” şiirinde uzun yüzü “kül” ve “deniz artıklarıyla” bir “bayram telaşı” olan (Berk, 2008: 761-766)(vurgu yazara ait) şairin kendi yüzüdür. Yine “Yıkılıveriyordu Geceme Düşen Ağzın”da “Ben ki senin çocukluğunun su yollarıydım. Haytan sıradan otlarımdım. / Deltalarda büyüdüm ben. Karanlık, kapalı ırmaklarda. / Küçük solgun kentlerin çalışmalarında gittim geldim. Yüzüm bunun için düşer.” (Berk, 2008: 767) ve “Güzüm ben (...) / Beni karanlık deniz diplerinde, çürük, ağır sularda ara. / Yüzlerinde çocukların. / Kayalarda. / Kayalar ki bilmez kaya olduğunu, oralarda ara beni. / Erozyonunda kentlerin. / Yıkıntısında Dünyanın” (Berk,

<sup>11</sup> Bu bölüm, *Toplu Şiirler*'de dördüncü bölüm olarak geçmektedir. Ayrıca aynı eserde, söz konusu şiir yedi bölüm olarak kurgulanmıştır (Berk, 2008: 756-757).

2008: 768) şeklindeki ifadelerin şairin öz yaşamına dair anekdotlardan hareketle kendi benine işaret ettiği söylenebilir.

Yukarıda sözü edilen şiirler, şairin dile getirdiği “Benim hiç oyuncaklarım olmadı.” (Berk, 1993: 29) ifadesinin açılımı gibidir. Beş yaşa kadarki çocukluğu yıkık, dökük, yangınlar içinde; sonrası ise çeşitli yerlerde yapılan çıraklıklarla (Berk, 1993: 29-30) geçer. Manisa’ya yakın olmasına rağmen kendi deyimiyle ilk kez “yerkürenin kabuğu”ndan çıkması, dünyaya açılması ortaokul yıllarında İzmir’i, denizi görmesiyle gerçekleşir (Berk, 1993: 22-23). Bayram telaşı, ifadesi de bayramdan bayrama görülen babaya; babasızlığa göndermedir. Seyredilen kadının yüzü ise narsist bir tutumla bakan anlatıcının üzerindeki etkisi kadar tasvir edilir. Ayrıca diğer İkinci Yeni şairleri gibi toplumsal meselelere uzak olmakla suçlanan İlhan Berk’in “Üç Kez Seni Seviyorum Diye Uyandım” şiirindeki “Sabahın bir yerinden düşmüş gibiydi yüzün(...) / Cumhuriyetin ilk günleri gibiydi yüzün(...) / Eskitiyorum eskitiyorum kalıyor ne kadar güzel olduğun” (Berk, 2008: 761) ifadesi, şairin toplumsal olana sırt çevirmediği gösterir.

İlhan Berk’in dünyasında yüze anlamını veren saçlar; cinsel, büyü/duşsel, gizemli, baştan çıkartıcı ve kışkırtıcıdır. Dokunma, koklama isteği uyandırır; görülmek, sevmek isterler (Berk, 2004b: 27). Özellikle uzun saçlar, güzel olamı imlerler. Yine “Aşklar İçinde Bir Kentin Herhangi Bir Kentin”deki “Ben ki dikkatli bir su gibi yaşadım / Seninle ve küllerle.” (Berk, 2008: 764), “Çakıllardan en harlı ateşler yaktım bıraktım / Kaldım öylece uzun çayırında saçlarının” (Berk, 2008: 765) gibi dizeler batık bir imgeyi çağırıştır; saçları topuğuna kadar uzanan kösnüllük simgesi ablanın saçlarından tutuşup kül olmasını. İkinci örnekte geçen “kaldım” ifadesi çocukluk dönemime takılı kaldım şeklinde de okunabilir.

Ağız ise şair için yüzün en cinsel ögesidir. Suskun, durağan ve gizil bir arzu nesnesidir (Berk, 2004b: 29). Karanlık, anlaşılmaz yapısıyla şiddeti hatta ölümü bile harekete geçirebilir “Ağızımdan diyordum daha çok ağızımdan öp beni / İnsan yaşarken bilmez yaşadığını.” (Berk, 2008: 763, 766) dizesinde şair, ağız bir arzu nesnesi olarak çizer. “Senin ağzının kıyılarında yaktığım ateşlerden, küllerden doğdum ben” (Berk, 2008: 767) dizesinde de küllerinden doğma motifyle Phoenix/Anka kuşuna mitik bir gönderme yapar.

“Herakleitos Suları” bölümünün alt metninde ise şair beninin yaratı sancısı bulunur. “Herakleitos ile Kalabalıklar”, “Kuyudan Su Alan Adamlar” ve “Ozan ve Sesler” şiirlerinde Herakleitos’un sürekli oluş hâlindeki zaman anlayışına işaret edilir. Ayrıca şiirlerin imge dünyası, şairin “yazmak benim cehennemimdir” düşüncesiyle paralel olarak çizilir. Dünyaya sadece yazmak için bakmak, “yaşamayı bir yana atıp, salt onu yazmak için yaşamak” (Berk, 2001: 9-10) yazarın cehennemidir. İlhan Berk, ayrıca beyaz sayfayı “Kuyudan Su Alan Adamlar”daki “Avuç içi kadar göğü önüne alıp dönüyor / Sonra yerine. Boş beyaz sayfaların saçtığı acı / Nedir bilirsiniz. Bağlıysa düşen bir yaprağın sesine / Bu dünyadaki yeriniz. Böyle der gibi kendi kendine (...)” (Berk, 2008: 772) dizelerinde olduğu gibi yazma ilhamı ile de ilişkilendirir. Şair, düz yazılarında ısrarla dile getirdiği gibi beyaz kâğıdın üzerine ilk dizeyi, sözcüğü yazmakta hep zorlanır. Bu durum onu korkutur, ona sıkıntı verip baskı kurar. Çünkü metaforik anlamda “her şiir beyaz bir kâğıt üzerinde ver(ilen) (...) savaştır (...)” (vurgu yazara ait) (Berk, 1992b: 32).

“Gül Tansığı” bölümü “Gökkuşağı”yla benzerlikler taşır. Bu bölümdeki “Taşlık Hamam Sokağı”, “Kadınlar”, “Burun/Dağ”, “Parlıtı” ve “Deniz Eskisi” şiirlerinin imaj dünyası aşk/erotizm temi bağlamında kadın ve şair beni etrafında kurgulanır.

Aşk, İlhan Berk’i en çok besleyen kaynaklardan ve şiirinin “atar damarları”ndan biridir:



“ (...) Hiç kapatmadım kendimi aşka. Şunu da ekleyelim, yaşamadığım aşk üzerine hiç yazmadım ben. Kitaplarım iyice araştırıldığında üç dört insan çıkar. O insanların benim şiirimi büyüttüğüne inanırım. Nasıl birtakım şairlere borçluysam şiirim büyümüşünde, birtakım kadınlara da borçlu olduğumu söyleyebilirim. Kadınlarla daha da dirilmiştir şiirim, sürükleyici bir etken olmuştur hep.” (Berk, 2005: 100).

İlhan Berk, 1975'te Zühtü Bayar'la yaptığı “Erotizm Benim İçin Önemini Yitirmedi” adlı röportajda çocukluğu ve gençliğinde büyük aşklar yaşamadığını, bir kızın/kadının eline dokunmadığını ve kadını sevme durumunun kendi hayatında çok geç yaşlarda başladığını dile getirir. Erotizme yönelmesinin altında da bu durumun yattığını söyler (Berk, 2005: 32). 1989'da Berran Gelgün'le yaptığı “Ben Aykırıyım Kendimle Bir Uzlaşmam Yoktur”da da kadını sevmekten ya da onun için acı çekmekten daha ziyade hayatın akışı içinde onu yazdığını dile getirir. Kadın/aşk, şair için önemlidir fakat yazdığı şiirlerde kadın/erkek uyumunu aramaz. Çünkü uyum, “yasaldır”, “dinginlik”tir. İlhan Berk ise aykırı olmayı tercih eder (Berk, 2005: 121). 2000'de Berat Günçakan'la yaptığı “Dünya Yazılmak İçin Var!”da ise şair kadınları deneyimleri, yaşadıkları ekseninde diğer nesnelere gibi ele aldığını belirtir (Kabacalı, 2002: 20-21).

Şairin şiirlerinde aşk temine sıkça rastlanmasının altında temelde nesnelere karşı duyduğu lirik duyuş vardır. Sevmek duygusu şair için mutluluk sebebidir ve bunu kendi cenneti olarak tanımlar (Berk, 2005: 100). Şair “birçok kadını sev(ilebileceğini)” fakat kendi hayatında “tek kadın”ın olduğunu savunur (Berk, 2005: 101). Bu ifade İlhan Berk'in şiirlerinde aynı formda kadın izleğinin şiirsel serüvenine paralel biçimde evrimleştiği şeklinde yorumlanabilir. *Güzel Irmak* (1988)'tan itibaren de erotik aşk cinselliğe evrilir. Artık şiirlerdeki ben, yalnızlık çeken bir bedene sahip değildir; karşı cinsle yan yana gelir. Bunun sonucunda ise iki gövdenin çiftleştiği bir bedensellik oluşur (Berk, 2005: 101).

“Gül Tansığı” bölümünde erotizm ağır basar. “Taşlık Hamam Sokağı” ve “Parlıt”da Penelope simgesi üzerinden Homeros'un İlyada ve Odysseia destanlarına mitik gönderme yapılır.<sup>12</sup> Antik Yunan ve Roma mitlerinde Odysseus'un karısı Penelope (Penelopeia)<sup>13</sup> kocasını Troya savaşındayken yirmi yıl süreyle beklemesiyle sadakatiyle ün kazanır. “Taşlık Hamam Sokağı”nda Penelope batık bir imgedir. “Gökyüzü sanki gergefleri, sürüyle / Kuşlar düşürüyorlar, / külrengi”, “Biz iki kara sevdalıydık / Anımsar mısın? / Bir sürü kırlangıç havalandı arkamızdan” (Berk, 2008: 777) ifadeleri mitik öyküyü çağırıştırır. “Parlıt”da “Düz bir göğe dikmiş gözlerini bakıyordu. / Sanki, / umarsız Penelope'ydü. Bir an gergefinden / Başını kaldırmış da göz göze geliyorduk. / (İki yüzüydük sanki bir yaprağın.)” (Berk, 2008: 780) ifadeleriyle açıkça Penelope/ Odysseus mitine gönderme yapılır. Buradan hareketle söz konusu şiirlerde şair beninin Odysseus ile karakterize edildiği söylenebilir.

“Burun/Dağ” şiiri daha başlığından itibaren şair benini simgeler:

“Burun/dağ'da gök düşüyor mu ne?  
Gölgesi vuruyor yaban kuşlarının.

<sup>12</sup> “Arşipel”deki “Bir Deniz Kurdu”nda da bu destana gönderme vardır.

<sup>13</sup> Troya'nın alınışına katılan kahramanların eşleri arasında, Penelope, eşini bekleyen hemen hemen tek kadındır. Palamedes'in kurnazlığı yüzünden, savaşa gitmek zorunda kalan Odysseus geride bütün malı mülkünün tek sahibi Penelope'yi bırakır. Çok geçmeden Penelope, gittikçe baskıcı olmaya başlayan evlenme teklifleri almaya başlar. Yakın çevredeki bütün gençler, onunla evlenmek isterler. Genç kadın bu teklifleri geri çevirince talipler, Odysseus'un sarayına yerleşip şölenler düzenlemeye, onu göz göre göre iflasa sürüklemeye başlarlar. Bu durum kocası Odysseus'la kavuştukları güne kadar böyle devam eder. Penelope, evine yerleşen taliplerle beraber olmamak için bir hileye başvurur. Kendisini bekleyenlere Laertes'in kefenini dokumayı bitirdiği gün içlerinden biriyle evleneceğini söyler. Oysa gündüzleri dokuduğu kefeni geceleri söker. Ayrıca Penelope, Odysseus kendi evine dilenci kılığında girdiğinde ilk etapta onu tanımaz (Grimal, 1997: 625-627).

Ben ki yaralıyım, ben ki haytayım  
Bakkallara düşmüş okul defterleri gibiyim.

Senin su duruluğunda yüzün.  
Sevdiğim kâğıtlar inceliğinde.

Ve düşünüyor durmadan Burun/dağla benim arama.  
O zaman işte taze bir ot kokusu yayılıyor  
Bizden,  
dünyaya.” (Berk, 2008: 779).

Burun, genel itibariyle bakış açısının, ayırt ediciliğın simgesidir. Rasyonel olandan ziyade sezgiseli imler (Chevalier- Gheerbrant, 1996: 706) (çeviri yazara ait). Dağ ise yüksekliğin, merkeziliğin ve aşkınlığın simgesidir. Yükseliş, yukarıya doğru hareket eden dikey yapı benlik bilgisine de işaret eder. Örneğin Budist öğretisinde Kaf Dağı insanın en derin gerçeğini simgeler (Chevalier- Gheerbrant, 1996: 680) (çeviri yazara ait). Şair burun/dağ simgesiyle kendi benini kadın figüründen ayırır. Şiirde yine anlatıcı benin belirli bir mesafeden karşı figürü izlemesi söz konusudur. “Burun/Dağ”, “Parlıt” ve “Deniz Eskisi” ile birlikte düşünüldüğünde çizilen kadın figürü “su duruluğunda”, “kâğıt inceliğinde” yüze sahiptir; ağzı güle benzer, saçında beyaz bir gül taşır (Berk, 2008: 779, 781)(vurgu yazara ait). “Kraliçe çiçeği” gülün İlhan Berk’in imgelemindeki yeri “kentsoylu”, “başı dik”, “katı”, “kapanık”, “yalnız”, “yalın”, “saydam”, “som”, “alınan”, “merdümگیرiz” (Berk 2013) (vurgu yazara ait) olmasıdır. Bütün bu şiirlerde kurulan imgesel düzlemle kadının dokunulmazlığı, erişilmezliği vurgulanır.

“Kıyı” bölümünde ise Bedri Rahmi Eyuboğlu ve Behçet Necatigil üzerine yazılan iki şiir bulunur. Bedri Rahmi, İlhan Berk’e göre yeryüzüne yazmaya/çizmeye gelmiş gönüllü bir tutsak, yaşama ustasıdır. Tıpkı İlhan Berk’in Bodrum sonrası yaşamında doğadan, yörenin insanlarından beslendiği gibi Bedri Rahmi de denizlerin, ırmakların, ormanların okulundan beslenir (vurgu yazara ait) (Berk, 2004b: 95-99). Zira *Deniz Eskisi*’nde yukarıda ele alınan meseleler dışında deniz, gök, akarsular, kuşlar ve bilhassa otlar (zakkum, fesleğen, adaçayı vb.) başköşededir. Şairin dili tekrar tekrar tarih, coğrafya, doğabilimin verileriyle yıkanır.

## Sonuç

*Deniz Eskisi*’nde şair beninin nesneye dönüşmesinin eklektik yöntemle incelendiği bu çalışmada sonuç olarak yüzey yapıdaki kurgunun kadın, aşk, erotizm, yaşam, ölüm, yazmak eylemi/yaratı sancısı, doğa üzerine kurulduğu tespit edilmiştir. Derin yapıda ise yoğunlukla çocukluk/gençlik travmaları, patolojik kompleksleriyle birlikte İlhan Berk’in kendi beninin olduğu görülür. İncelenen şiirlerin temel kaynağı, İlhan Berk’in bir ülke olarak gördüğü çocukluğu ve belirgin karakteristik özelliklerinden biri olan çocuksu duyarlılığıdır. Şair, hem kendini hem de bütün nesnelereyle beraber etrafındaki dünyayı anlamlandırmaya çalışırken bu verimli menşeden beslenmiştir. Şairin 1970’li yıllardan itibaren doğaya daha yakından bakması da benliğine yönelmesine aracı olmuştur. *Deniz Eskisi*’nde kendi benini ve karşısında konumlandığı figürleri mitler, simgeler, tarihî ve edebî şahsiyetlerle karakterize ederek çokanlamlı ve derin şiirsel yapı oluşturmuştur. İlhan Berk poetikası içinde *Deniz Eskisi*’nin; şairin yazma biçimini; şiirlerini kurgularken kullandığı teknikleri ve kendine has dil özelliklerini içeren tipik örneklere sahip olduğu görülmüştür. Bu örnekler şairin yazma serüveninde tekdüze anlatımı kırma ve kendine has şiir dili kurma çabasını gösterir.

**Kaynakça**

- Ak, A. (2015). "İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Hayatı ve İtikâdi Görüşleri". *Devirleri Aydınlatan Meş'ale, İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı*. Ed. Kartal, Ahmet ve Hilmi Özden. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları.
- Akgün, A. (2002). *İlhan Berk Şiirinde Nesne Sorunu*. Ankara: Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Andaç, Feridun (2004). *İlhan Berk'le Şiirin Anayurdunda*. İstanbul: Dünya Yayıncılık.
- Berk, İ. (1982). *Deniz Eskisi, Şiirin Gizli Tarihi*. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berk, İ. (1992a). *El Yazılarına Vuruyor Güneş (1955-1990)*. İstanbul: YKY.
- Berk, İ. (1992b). *Şairin Toprağı*. İstanbul: Simavi Yayınları.
- Berk, İ. (1993). *Uzun Bir Adam (Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi)*. İstanbul: YKY.
- Berk, İ. (1996). *Logos*. Denemeler, İstanbul: YKY.
- Berk, İ. (2001). *Kült Kitap (Yazarken, Okurken, Çizerken)*: İstanbul. YKY.
- Berk, İ. (2004a). *Ben İlhan Berk'in Defteriğim (Yazarken, Okurken, Çizerken)*. İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Berk, İ. (2004b). *İnferno*. İstanbul: Dünya Yayıncılık.
- Berk, İ. (2005). *Kanathlı At, Söyleşiler*. İstanbul: YKY.
- Berk, İ. (2007). *Poetika*. İstanbul: YKY.
- Berk, İ. (2008). *Toplu Şiirler*. İstanbul: YKY.
- Berk, İ. (2013). *Şifalı Otlar Kitabı*. İstanbul: YKY (Kobo epub).
- Cevizci, A. (2010). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Chevalier, J. ve Gheerbrant, A. (1996). *The Penguin Dictionary of Symbols* Fransızca'dan Çev. John Buchanan-Brown), Penguin Books, England.
- Çetin, N. (2004). "İlhan Berk Şiirine Genel Bir Bakış". *Kendi Seçtikleriyle İlhan Berk Kitabı* (haz. Ahmet Kot). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 216-223.
- Çıplak, E. (2018). "İlhan Berk'in Poetik Semeresine Psikanalitik Bir Yaklaşım". *YKY, Kitaplık*. 200, 25-37.
- Grimal, P. (1997). *Mitoloji Sözlüğü Antik Yunan ve Roma*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Kabacalı, A. Haz. (2002). *Şiirin Korkunç Çocuğu İlhan Berk*. İstanbul: TÜYAP Yayınları.
- Kot, A. Haz. (2004). *Kendi Seçtikleriyle İlhan Berk Kitabı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Laing, R. D. (2011). *Bölünmüş Benlik*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- May, R. (2015). *Kendini Arayan İnsan*. İstanbul: Okuyanlar Yayınları.
- Öztürk, V. (2018). "Kolektif Geçmişten Kişisel Mitolojik Zamana İlhan Berk Şiiri". *YKY, Kitaplık*. 200, 16-24.
- Rank, O. (2016). *Eş Benlik Bir Psikanaliz Çalışması*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Şimşek, M. (2015). "İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe: Hayatı ve Eseri", *Devirleri Aydınlatan Meş'ale, İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı* (ed. Kartal, Ahmet ve Hilmi Özden). Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları.

## Türk edebiyatında Bizans imparatoriçeleri ve Selim İleri'nin "Hepsi Alev" romanı

Dilek Yeliz MAKTAL CANKO<sup>1</sup>

**APA:** Maktal Canko, D. Y. (2019). Türk edebiyatında Bizans imparatoriçeleri ve Selim İleri'nin "Hepsi Alev" romanı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 308-166. DOI: 10.29000/rumelide.618931

"Gözyaşı döktüm. Kendim için. Teodora'nın küçülüşleri için. Çünkü Bizans'a hükmetmiş... Gözyaşı döktüm binlerce gözyaşı. Ama neye yarar?"

Selim İleri, *Hepsi Alev*

### Öz

Türk edebiyatında güzel, alımlı, mert, cesur, işveli, şehvetli ve vefasız Bizanslı kadınların popüler tarihi romanlarda temsillerine karşılık; Bizans imparatoriçeleri biyografik romanlarda karşımıza çıkmaktadır. Bu makalede beş yazarın üç Bizans imparatoriçesi hakkındaki biyografik romanları incelenmiştir. Bu romanların; tarihi kaynaklarla paralel bilgiler içermelerine karşılık; eserlerin yazıldığı dönemin ideolojisinden de etkilenmiş oldukları açıktır. Tespit edilen en erken tarihli eser 1946 yılına aittir ve imparatoriçe Irene'yi konu alır. İmparatoriçe Irene 2007 yılında Selim İleri'nin *Hepsi Alev* romanının da başkahramanıdır. Türk ve Dünya edebiyatında hakkında en çok biyografik roman yazılan imparatoriçe Teodora ise biri üç ciltlik olmak üzere iki esere konu olmuştur. İmparatoriçe Eudokia ise bir eserde karşımıza çıkmıştır. 1920-1970 yılları arasında yoğun bir şekilde beliren popüler tarihi roman furyasında popüler bir dil sergileyen yazarlar arasında Abdullah Ziya Kozanoğlu, Murat Sertoğlu, Kerim Sam ve Yakup Özdemir'in eserlerinde dönemin ulusçu yaklaşımının etkisi yoğun olarak hissedilmektedir. Selim İleri'ye kadar olan tüm bu eserler Bizans imparatoriçelerini, Bizans İmparatorluğu için yaptıklarından ziyade bir kadın olarak dış görünüşlerinin güzelliği - ki onlar da abartılmıştır - acımasız, sert tarafları ve en önemlisi şehvet düşkününü, cinsellik tutkunu olarak tasvir edip dişilikleri ile ön plana çıkartmıştır. Türk edebiyatında ilk kez Selim İleri, *Hepsi Alev* romanı ile Bizanslı bir imparatoriçenin yaşadıklarına, başarılarına, acılarına, sevinçlerine, savaşlarına ve hüznlerine odaklanmıştır. Bu makalede, Türk edebiyatındaki Bizans imparatoriçelerini konu alan romanlar incelenmiş ve bu romanlar arasında *Hepsi Alev*'in önemi tartışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Bizans imparatoriçeleri, popüler tarihi roman, Selim İleri, *Hepsi Alev*.

## Byzantine empress in Turkish literature and Selim İleri's novel "Hepsi Alev"

### Abstract

Despite the representations of the most popular historical novels of Byzantine women who beautiful, charming, brave, courageous, lustful and unfaithful in Turkish literature; Byzantine empresses appear in biographical novels. This article examines the biographical novels of five authors about three Byzantine empresses. These novels; although they contain parallel information with historical sources; they were also influenced by the ideology of the period in which the work was written. The

<sup>1</sup> Arş. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat tarihi Bölümü (İzmir, Türkiye), dymaktal@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4034-6797 [Makale kayıt tarihi: 01.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618931]

earliest discovered work dates back to 1946 and concerns the Empress Eirene. In 2007, Empress Eirene was the protagonist of Selim İleri's Hepsî Alev novel. In Turkish and world literature, the most important biographical novel about the Empress Teodora is represented in two novels, one of which is three volumes. Empress Eudokia appeared in a novel. In the novels of Abdullah Ziya Kozanoğlu, Murat Sertoğlu, Kerim Sam and Yakup Özdemir among the writers who exhibited a popular language in the popular historical novel fury that appeared intensely between 1920-1970 are intensely felt influence of the nationalist approach of the period. All these works up to Selim İleri have brought the Byzantine Empress to the fore with the beauty of their appearance, their brutal, hard sides and most importantly lustful, sexuality, and femininity as a woman rather than what they did for the Byzantine Empire. For the first time in Turkish literature, Selim İleri focused on the experiences, successes, sorrows, joys, wars and sorrows of a Byzantine empress with the novel Hepsî Alev. For this reason, in this article, biographical novels of Byzantine empresses in Turkish literature are examined and the importance of Hepsî Alev among these novels is discussed.

**Keywords:** Byzantine empress, popular historical novel, Selim İleri, *Hepsî Alev*.

### Giriş

Toplumun yaklaşık yarısını oluşturan ve tamamını doğuran kadınlar, her zaman ve her koşulda edebiyat dünyasının önemli bir öznesi olmuştur. Tanzimat döneminden beri yaşanan Batılılaşma sürecinde değişimden en çok etkilenen ve değişimi en çok yansıtanlar kadınlar olmuştur. Topluma fayda sağlamak amacıyla olan Tanzimat romanı, değişimin öznesi ve öncüsü olan kadın karakterler vasıtasıyla örnek olunabilecek bir model çıkarmak istemiştir (Özdarıcı Arslan, 2010, s. 367-368). Bu dönem yazarları kadınları "güzel, zarif, terbiyeli, görgülü, kültürlü, musikiden anlayan, ev idaresinde ve çocuk terbiyesinde bilgili ve başarılı, ailesine bağlı, kocasına sadık, ciddi, vakur ve marifetli" gibi olumlu özellikler ile ön plana çıkarmışlardır (Has Er, 2000, s. 411). Cumhuriyetle birlikte gelen sosyal değişiklik, Türk edebiyatında kadınların hem duygusal hem de toplumsal yönleriyle işlenmesini sağlamıştır (Çeri, 1992, s. 330-331). Bu dönemde hane içindeki sorumluluklarını yerine getirirken kamusal alanda erkeğin gözetiminde olan kadın, çalışma yaşamına büyük mücadelelerden sonra girmiş, fabrikalarda ve hizmet sektöründe birçok eşitsizlik ile karşı karşıya kalmıştır. Kadınların dönem romanlarındaki temsilleri de büyük ölçüde bu değişimin örüntülerini taşımaktadır (Şeker, 2017, s. 642-651).

Cumhuriyetin ilk yıllarında en çok baskısı yapılan roman grubu olan popüler tarihi romanlar (Sağlık, 2002, s. 146), kadın temsillerinin yoğun olarak görülmesi ile dikkat çekmektedir. Büyük bir bölümü 1453 yılında Fatih Sultan Mehmet'in Konstantinopolis'i fethetmesine kadar aynı coğrafyayı paylaştığımız Bizans İmparatorluğu ile Türk devletlerinin münasebetini konu alan bu romanlar, 1923'ten sonra Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır. Abdullah Ziya Kozanoğlu<sup>2</sup>, Murat Sertoğlu<sup>3</sup>, Ragıp Şevki Yeşim<sup>4</sup>, Kemalettin Tuğcu<sup>5</sup>, Feridun Fazıl Tülbentçi<sup>6</sup>, Mustafa Necati Sepetçioğlu<sup>7</sup> ve Yavuz Bahadıroğlu<sup>8</sup>'nin popüler tarihi romanlarında; mutlaka mert, yiğit bir Türk kahraman<sup>9</sup> ve aşık olduğu Bizanslı kadın vardır. Güçlü, kuvvetli yenilmez Türk kahramanlarının aşık

<sup>2</sup> Savcı Bey, 1931; Sarı Benizli Adam, 1932; Battal Gazi, 1946; Arena Kraliçesi 1964.

<sup>3</sup> Bizanslı Aspasya, 1960; Battal Gazi, 1967.

<sup>4</sup> Bizanslı Beyaz Güvercin, 1964.

<sup>5</sup> Bizans Yıkılıyor, 1972.

<sup>6</sup> Sultan Yıldırım Beyazıt, 1947; İstanbul'un Fethi, 1954.

<sup>7</sup> Kilit, 1971; Anahtar, 1973; Kapı, 1973.

<sup>8</sup> Sunguroğlu Bizans Saraylarında, 1975, Turgut Alp, 1989.

<sup>9</sup> Bu dönem popüler tarihi romanlarda ulus kimliğinin inşası Türk kahramanlar ile güçlendirilmeye çalışılmıştır (Millas 2000, 83).

olduğu Bizanslı kadınlar güzel, alımlı, mert, cesur, şehvetli, vefasız kadınlardır<sup>10</sup>. Bizanslı kadınlar, cinsel bir çerçeve içinde betimlenirler, ailesine bağlı, iyi bir eş olan Bizanslı kadın neredeyse yoktur (Millas, 2000, s. 51-86). Bu romanlarda Türk-Müslüman kadınlar anadır, güçlüdür; dolayısıyla cinsellikten uzaktır. Bu durumda, "sevgili" rolü de yabancı kadınlara kalır (Belge, 2009, s. 43-44). Ancak yabancı kadınların sevgili rolünün amacı sadece üstlenilmeyen rol değildir. Şehvetli ve cilveli olan Bizanslı kadınların her zaman Türk erkeklerini tercih etmeleri, kendi milletlerine karşı Türkleri desteklemeleri ve Müslüman olmayı istemeleri Türklerin üstünlüğünü vurgulamak amaçlıdır (Millas, 2000, s. 91).

Yakın dönem tarihi ya da popüler tarihi romanlarda ise Türk cengaver-güzel Bizanslı kadın aşkı devam ederken, artık cinsellik ön planda değildir (Uğur, 2013, s. 299); ancak Bizanslı kadınların güzellikleri ve çekicilikleri devam etmektedir:

"...Bizanslı kadınlar buruk şarap tadındaymış. İlk kadehte başını döndürürlermiş insanın, ikicisinde adamaklı sarhoş olurmuşsun. Üçüncüsünde yıkıldığın yerden kimse kaldıramazmış. Dördüncüsünde..." (Gürsel, 2012, s. 167)

Nedim Gürsel'in *Boğazkesen* (2003) isimli Fatih Sultan Mehmet'in Konstantinopolis'i fethetmesini konu edinen romanında ise Türk-Bizanslı kadın ilişkisinde farklı bir durum ortaya çıkar. "*Eski seyir katibi Nicolo, Fatih Sultan Mehmet'in içoğlanı Selim*" (169), zorla ele geçireceği Bizans'la özdeşleştirdiği beyaz bir kadın bedeni ister (209). Sultan Mehmet, Türk ordusunun Konstantinopolis'i üç gün yağmalamasına izin verdiği zaman Selim de şehrin içlerine dalar. Bir evin şarap mahzeninde beyaz tenli bir Bizanslı kızla karşılaşır ve yıllarca özlemine çektiği şeyi yapar, kıza saldırır. Ancak Selim, amacını gerçekleştirilmeden sırtından tüm bedenine yayılan bir acı duyar. Kadının üçüncü hançer darbesinde yığılıp kalır kadının üzerine (216-218). Her ne kadar sonradan Müslüman olan bir yabancı olsa da Bizanslı kadın için Selim, Türk askeri kıyafetini giymiş ve Konstantinopolis'i yağmaya çıkmış bir Türk'tür. Bir Türk'ün bedenini kullanarak kendisini aşağılamasına izin vermez ve onu öldürür. Burada üstün gelen Bizanslı kadındır.

Gürsel Korat'ın 2010 tarihli 12. yüzyılda Bizans ve Anadolu Selçuklu dünyası arasında yaşanan *Rüya Körü* isimli romanında ise Bizanslı kadınlar; "*beyaz tenli, hayranlık uyandıran menekşe gözlere (67) ve göz ahcı güzelliğe (209) sahip*", çekicidirler. Selçuklu beyinin torunu, saray yazıcısı Stefanos Aksukos ile İmparator I. Manuel'in yeğeni Andronikos, birinin rüyalarında geçmişi diğerinin geleceği görmesiyle bir rüya kardeşliği oluşturmuşlardır. Her ikisi de aynı kadına aşıktır: İmparator'un abisi Isaakios'un kızı Prenses Teodora'ya (54). Ancak Teodora birisini tercih eder: Bizanslı Andronikos'u (235).

Cumhuriyet döneminde, Türk insanına millet olma, ülkesini, tarihini sevme, aitlik hissetme bilinci vermeye çalışan dürüst, yardımsever, yenilmez, milli değerlerini her şeyin üstünde tutan kahramanlar ve onları her koşulda tercih eden Bizanslı kadınlar; Türklerin üstünlüğünü ortaya koymak ve okuyucuda milli duyguları perçinlemek amaçlıdır. Ancak yakın dönemde özellikle de 2000li yıllardan sonra yayımlanan tarihi romanlarda Bizanslı kadınlar, cinsellikleri ile ön plana çıkmadıkları gibi Türk erkeklerini de tercih etmezler.

<sup>10</sup> Bu dönem popüler tarihi roman yazarları cinsellikteki serbestliği vurgulayarak ötekini aşağılama yolunu seçer, biz ve ötekiler ayrımını net biçimde ortaya koyarlar (Uğur 2013, 301-310). Bu da kadın karakterler yoluyla gerçekleştirilir. Kadınlar, ötekileştirme ve aşağılamanın aracı olmuşlardır.

Türk edebiyatında ideolojik görüşler ile birlikte değişen Bizans kadını algısına Bizans imparatoriçeleri dahil edilmemiştir. Tarihi romanlarda çok az yer bulan Bizans imparatoriçeleri, daha çok biyografik romanlarda karşımıza çıkmaktadırlar.

### Türk edebiyatında Bizans imparatoriçeleri

Batı'da Bizans imparatoriçelerinin büyümesine kapılan ilk araştırmacı Paul Adams olmuştur. Adams, 1893 yılında *Princesses Byzantines* isimli kitabını yayımlayarak Bizanslı imparatoriçelerin önemine dikkat çekmiştir. Ardından Charles Diehl'in 1906 yılında yayımlanan *Figures Byzantines* isimli çalışması Bizans imparatoriçeleri hakkında çeşitli kaynaklarda yer alan öyküleri bir araya toplamıştır. Bu çalışmalardan sonra Bizans'ın güçlü ve gizemli kadınları olan imparatoriçeler hakkında çalışmalar ve yayınlar artan bir ilgi ile devam etmiştir (Canko, 2016, s. 3).

Batı yazınından kısa bir süre sonra Türk yazınında da Bizans İmparatoriçelerine ilgi başlamıştır. Türk yazınında Bizans İmparatoriçeleri hakkında ilk çalışma; tarihçi, şair ve yazar Ahmet Refik tarafından 1915 yılında *Bizans İmparatoriçeleri* isimli yayımlanmıştır. Ancak ne yazık ki aynı ilgi, Ahmet Refik'ten sonra devam etmemiştir.

Türkiye'deki popüler tarihçiliğin kurucusu ve en başarılı kalemi sayılan Ahmet Refik Altınay (1880?-1937) (Sakaoğlu, 1993, s. 219) *Bizans İmparatoriçeleri* kitabında (2003), önsözünde de belirttiği gibi, Bizans tarihi ve medeniyeti hakkında Batıda yazılmış eserleri tam bir yetkinlikle yorumlayarak kullanmış ve yedi imparatoriçenin yaşamını okuyuculara açık ve kolay anlaşılır bir dille aktarmıştır.

"Hippodrom sahnelerinden Bizans tahtına yükselen, işvesi ve cazibesıyla gönülleri büyüleyen" Teodora (25); "ilim ve irfanı, güçlü şairliğiyle öne çıkmış" Atenayis (33); yüz güzelliğine sahip, iffetli bir kadın olan" İren (43); "kutsal tasvirlerle ibadeti canlandırmaya teşebbüs etmiş, dindar" Teodora (60); "tabiatüstü güzelliğiyle üç imparatorun kalbini çalmış" Teofanu (65); "güzelliğine ve cazibesine son derece düşkün" Zoi (75) ve "Bizans'a fikri, kalemi, duyguları ve eserleriyle hizmet eden" Anna Komnena'nın (87) roman tadında yazılmış öykülerinde; imparatoriçelerin zekaları ve güzellikleri ile imparatorluğun siyasi ve idari işlerinde önemli görevleri yerine getirdikleri ve çoğu zaman tarihin gidişatını belirledikleri vurgulanmıştır. Altınay, eserinde Bizans imparatoriçeleri hakkındaki bilimsel bilgilere sadık kalmış, gerçekleri olduğu gibi aktarmaya özen göstermiştir.

Cumhuriyet döneminden itibaren ilgiyle okunan popüler tarihi romanlarda Bizans imparatoriçeleri, Bizans kadınları veya Bizans prenseslerine nazaran nadir görülür. Tüm Bizans kadınları gibi onlar da Türk kahramanlarından etkilenirler ancak olasılıkla imparatoriçe oluşları ve ağırlıkları her koşulda Türkleri tercih etmelerine engeldir: Yıldırım Beyazıt'ın Ankara Savaşı'nda öldüğü düşünülen oğlu Mustafa'nın (1421-1422) Sarı Yani ismi ile karşımıza çıktığı romanı *Sarı Benizli Adam*'da, "her Rum kadını gibi cilveli ve cana yakın olan" imparatoriçe, her ne kadar "kuvır kuvır kuvrandıran kuvvetli kolları, kendisinde arzu uyandırmış" olsa da Sarı Yani'nin ilgisini tersler (1964, s. 28). Bizans prensesleri ise bu romanlarda daha sık karşımıza çıkar ve onlar da Türk kahramanları tercih ederler. Türk Sultan'ı Murat Bey'in (1362-1389) taht için en uygun olan oğlu Savcı Bey'in, Bizanslı şehzade IV. Andronikos (1376-1379) ile arkadaşlığı ve kardeşi Yıldırım Beyazıt'ın oyunları ile öldürülmesinin anlatıldığı *Savcı Bey* isimli romanda ise, Bizans prensesi Irene Kantekuzanos, Savcı Bey'e olan aşkı uğruna Bizans tahtından vazgeçerek sadık bir eş olmayı tercih eder.

Ancak dönemin yazarları imparatoriçelerin de tüm Bizanslı kadınlar gibi vefasız oldukları konusunda ısrarcıdırlar:

"Bizanslı kadınlar çok vefasızdır. Altın kakmalı karyolasında uyuyan kocalarını düşmanlarının daha çabuk ve kolay boğabilmesi için kaleden Marmara sahiline ip bile sarkıtlar. Sevgisinden öldükleri erkeğin arkadaşını daha kuvvetli daha edepsiz görürlerse – ki bu görüşlerinde hiç aldanmazlar – hemen sevdiklerini bırakıp yenisine teslim oluverirler." (Kozanoğlu, 1946, s. 152)

Kozanoğlu'nun bu satırlarında bahsettiği kadın, uyuyan kocasını kolay boğabilmesi için Marmara sahiline ip sarkıtan İmparatoriçe Theophano'dur. Güzelliği ile nam salan, iktidar uğruna kocasını aşığına öldürten imparatoriçe, Bizans İmparatorluğu tarihinde önemli olaylara da ismini yazdırmıştır.<sup>11</sup>

Türk edebiyatında Bizans imparatoriçeleri hakkındaki biyografik romanların ilki; Kerim Sam'ın 1946 yılında yayımlanan *İmparatoriçe İren* isimli eseridir. Sam'ın romanı, tarihi kayıtlar ile paralel hırslı, acımasız ve güçlü bir karakter sunarken<sup>12</sup> İmparatoriçe Irene'ye şehvetli, entrikacı ve kendini beğenmiş sıfatlarını da abartarak yakıştırmıştır:

"Kadın bu... Süs, ihtişam ve dekorun ikizi gibi dünyaya gelmiş mahluk eline geçirdiği saltanatı, debdebe ve şaşaaı kayırmaktan korktuğu için çok hassas ve vehimli davranıyordu. Onun korkutan bir istila değil, hakimiyetinin gideceği, saltanatının öleceği idi." (84) "İren, kendini bazen bir mabut yavrusu zannedecek kadar gurur duyuyor, saatlerce aynanın karşısında güzel yüzünü seyretmekten baş alamıyordu. Bundan sonra da saatlerce kadınlarını önünde diz çöktürerek güneş ziyasında yapılmış altın demeti saçlarına, buğulu üzüm gözlerine tapıyordu." (85)

Kerim Sam'ın *İmparatoriçe İren* isimli romanından kısa bir süre sonra, 1948 yılında gazeteci, yazar ve romancı Murat Sertoğlu, *Bizans'ın Aşk İlahesi İmparatoriçe Teodora* isimli romanını yayımlamıştır. 6. yüzyılda tiyatro dansçısı olarak başladığı yaşamını Bizans'a en parlak dönemini yaşatan İmparator Iustinianus'un (527-565) karısı ve imparatoriçe olarak sonlandırmış olan Teodora hakkındaki bu eser, üç ciltlik serinin ilk cildir. Üçüncü cilt *Teodora'nın Ölümü* 1950, ikinci cilt *Bizans Alevler İçinde* 1956 yılında yayımlanmıştır. Sertoğlu'nun romanını yazmadan önce iyi araştırma yapmış olduğu ve tarihi olayları olduğu gibi aktarmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> İmparator II. Romanos (956-963), 956 yılı civarında bir meyhanecinin kızı olan ve imparatoriçe olarak Theophano adını alan Anastaso ile evlenmişti. II. Romanos, az bulunur güzellikte fakat tamamıyla ahlak düşkün ve ölçsüz derecede haris olan Theophano'nun aşığına kapılmıştı. İmparator aşığı uğruna anne İmparatoriçe Helene bir kenara çekilmiş ve imparatorun beş kız kardeşi zorla manastıra gönderilmişti. II. Romanos'un genç yaşında ölümü devletin idaresi; küçük yaşta ki oğulları ve her ikisi de sonradan imparator olacak olan II. Basileios (976-1025) ve VIII. Konstantinos'un (1025-1028) naibi olarak imparatoriçe Theophano'ya kaldı. Zeki Theophano kadın olduğu için devletin idaresinin ayaklanmalar ile elinden alınacağını biliyordu. Komutan Nikephoros Phokas ile anlaşma yaptı. Evlilikleri ile Phokas (963-969), iki genç prensin hamisi oldu. Ancak "çirkinliğin sınırlarını zorlayan, neredeyse iki katı yaşında, aşırı dinci Nikephoros" (Norwich 2013b, 159) ile evlenmesi zor durumda olduğunu kanıtladı. Theophano, Phokas'a göre asil, genç ve parlak kumandan Çimiskes'in metresi ve yardımcısı oldu. 10-11 Aralık 969 gecesi Çimiskes'in suikast planına sarayı açarak yardım etti ve kocası imparator Nikephoros Phokas'ın yatakta öldürülmesini sağladı. İmparatorluk tahtına Ioannes Çimiskes (969-976) çıktı. Patrik Polyektos, yeni imparatora Çimiskes'in işlediği günah için tövbe etmesini ve imparatoriçe Theophano'yu saraydan atmasını ve Phokas'ın katillerini cezalandırmasını aksi takdirde kendisini kiliseye kabul edip taçlandırmayacağını açıkladı. Böylece Theophano'ya sürgün yolu gözükte (Ostrogorsky 2015, 264-272; Diehl 1963, 114-135).

<sup>12</sup> Bizans imparatoriçesi tacını giyen ikinci Atinalı olan Irene (780, 797-802), olağanüstü güzel ancak entrikacı ve düzenbaz, hırslı kişiliği ile ve Bizans tarihinde işlenmiş en kötü cinayetlerden birinin faili olarak adını tarihe yazdırmıştır (Norwich 2013a, 297).

<sup>13</sup> Teodora hakkında bilgilerimiz dönemin yazarı ve bizzat Teodora'nın yaşamına tanıklık etmiş olan 6. yüzyıl yazarı Prokopios'tan sağlanmaktadır. Prokopios'un Iustinianos ve Teodora'nın hükümdarlık dönemini anlattığı *Bizans'ın Gizli Tarihi* (2001) isimli kitabından Teodora'nın Hipodromda ayı bakıcısı Akasius'un üç kızından biri olduğu, küçük yaşlarından itibaren fahişelik yaptığını, şehvet düşkünlü bir dansçı, acımasız bir imparatoriçe olduğunu, istediğini elde etmek için her yolu mubah gördüğünü, güzelliğini ve zekasını birleştirerek Iustinianos'un karısı olmayı başardığını öğreniyoruz (69-78, 99-112). Dönemin yazarı olması bakımından Prokopios'un Teodora hakkında yazdıkları bizim için çok değerlidir: "Onun çekici bir yüzü ve iyi bir vücudu vardı... Bakışları her zaman öfkeli ve sertti." (77) "Teodora'nın aklı, fikri inatla ve sürekli olarak insanlara kötülük etmeye saplanmıştı." (99) Bununla birlikte Prokopios'un eserinin acımasızlığı ön yargılı olduğunu da düşündürmektedir. Prokopios'un eserinde Teodora hakkındaki Prokopios'un verdiği



Rahat ve akıcı bir dille yazılmış eserinin *Bizans'ın Aşk İlahesi İmparatoriçe Teodora* isimli ilk cildi, Teodora'nın hipodromda dansçılık yaptığı yılları ve İmparator Iustinos'un (518-527) yeğeni ve geleceğin Bizans İmparatoru Iustinianus'la tanışmasını ve onu elde etmek için yaptıklarını, ikinci cildi *Bizans Alevler İçinde*, Teodora'nın ve Iustinianus'un evliliklerini ve Teodora'nın iktidar hırsı uğruna göze aldıklarını, üçüncü cildi *Teodora'nın Ölümü* ise Teodora ve Iustinianus'un saltanat yıllarının acımasızlığını ve Teodora'nın son zamanlarını konu edinir.

Sertoğlu; son derece güzel ve zeki olan imparatoriçe Teodora'yı şehvetli, cinsellik düşkününü, acımasız ve kalpsiz ancak Bizans İmparatorluğu'nun en parlak dönemlerinden birinin kurucusu olarak tasvir eder:

"Teodora güzel bir kadındır. Bütün Bizans halkını çıldırtacak kadar güzel danslar biliyor. Fakat bütün meziyeti bundan ibaret. Vücudu güzel fakat kalbi çirkindir. Birçok insan ona aşık olabilir. Fakat o kendisini sevenlere aşk değil zehir veriyor." (1955, s. 124).

"Teodora'nın ne müthiş bir kadın olduğunu pek güzel biliyordu. Eğer istediğini yapmayacak olursa mutlak surette kendisinden müthiş bir intikam alacağını biliyordu" (1956, s. 107)

"Büyük Bizans kuruluyordu. Iustinianus'un muhalifleri, Teodora'nın siyaseti sayesinde birer birer ortadan kayboluyordu... Iustinianus'un hazırlamakta olduğu kanun kitabında ileri sürdüğü fikirlerin çoğu Teodora'nın idi..." (1956, s. 119)

Abdullah Kozanoğlu (1906-1966) tarafından 1964 yılında yayımlanan *Arena Kraliçesi* romanı da imparatoriçe Teodora'nın hayatını konu edinir. Türk edebiyatının tarihi roman türünün en ünlü temsilcilerinden ve en çok okunan tarihi roman yazarlarından biri olan Kozanoğlu, bu eserinde 532 yılı Nika ayaklanması öncesi dansçı Teodora ve güçlü, kuvvetli, mert, herkesi yenebilen Uygur Türkü Ceberhan'ın maceralarını ve aşklarını anlatır.

Kozanoğlu'nun romanlarında; ulusçu ideoloji çerçevesinde oluşturduğu mert, cesur, gözü pek kahramanlarına aşık olan Bizanslı kadınlar, güzellik ve cilveleriyle ünlü, şehvetli kadınlardır. Bu kadınlar Türk erkeklerini seçip onlara aşık olduklarında, Türklerin üstünlüğüne vurgu yapılır. *Arena Kraliçe'sinde* de bu ideolojiye uygun olarak güzel, şehvetli, cinsellik düşkününü Teodora (imparatoriçe olmadan önce), Ceberhan'a yardım eder ve ona aşık olur. Bu eser, Dünya ve Türk Edebiyatında hakkında en çok roman yazılan Bizans İmparatoriçesi Teodora'nın<sup>14</sup> Türk yazınındaki ilk biyografik romanı olması açısından da önemlidir. Teodora'nın hakkında en çok biyografik roman yazılan Bizans İmparatoriçesi olmasının nedeni kuşkusuz, renkli hayatıdır.

bilgilere karşın; Bizans tarihinde en önemli dönüm noktalarından biri olan ve Konstantinopolis'in büyük kısmının yandığı Nika İsyanı (532) sırasında kaçmak için hazırlanan Iustinianus'un karşısına çıkarak onu durdurması ile imparatorun isyanı bastırabilmesi (Deihl 1963, 44-64; Ostrogorsky 2015, 67) güçlü kişiliğini yansıtmaktadır. Bizans'a en parlak dönemini yaşatan Iustinianus'un başarısında, kuşkusuz imparatoriçe olarak Teodora'nın da büyük katkısı olmuştur.

<sup>14</sup> İmparatoriçe Teodora'nın Türk ve Dünya edebiyatında yer alan biyografik romanlarından bazıları: Duffy 2011, Wellman 2002, Potter 2015, Philips ve West 2006, Korber 2008, Thornton 2013, Ridici 2009, Gültaş 2008.

Türk edebiyatında hakkında roman yazılmış bir başka Bizans imparatoriçesi 11. yüzyılda yaşamış Eudokia Makrembolitissa'dır<sup>15</sup>. Resimli Tarih Mecmuası'nda<sup>16</sup> Bizans İmparatoriçeleri ile ilgili yazan<sup>17</sup> tarih öğretmeni, yazar Yakup Özdemir tarafından 1977 yılında yayımlanan *Bizans'ın Bahtsız Kraliçesi* isimli eserde, imparatoriçe Eudokia, muhteşem güzellikte ancak o kadar acımasız, hırslı ve şehvet düşkününü bir kadın olarak sunulur: "*Eudoksia odanın ortasında durmuş, o anda gözleri boy aynasında bütün dişi güzelliği ile görünen muhteşem haline takılmıştı.*" (15). "*Kraliçe Eudoksia göz kamaştırıcı bir güzellikte odanın ortasında duruyordu.*" (23) 1071'de Malazgirt Savaşı'nda Alparslan'a yenilen IV. Romanos Diogenis'in karısı Eudokia dişiliği ile ön plana çıkarılmıştır.

1977 yılından sonra Türk edebiyatında Bizanslı kadınların izleri 2000li yıllara kadar kaybolur. 2007 yılında Selim İleri Bizans İmparatoriçesi Irene'nin hayatını romanlaştırır. Bu eser Türk edebiyatında Bizanslı kadınların tasvirinde farklılık yaratır<sup>18</sup>.

### Selim İleri'nin "Hepsi Alev" romanı

"Hüzünlerin, acıların, ayrılıkların, karşılıksız sevgilerin, yıkılışların" yazarı Selim İleri (Naci, 1990, s. 381), edebiyatın hemen hemen her türünde eser vermiş olmakla birlikte, romancı kimliğiyle öne çıkmış bir yazardır. (Mengi, 2012, s. 127). İleri, *Hepsi Alev* romanı ile Bizans İmparatorluğu'nun en güçlü kadınlarından biri olan İmparatoriçe Irene'nin (780, 797-802) hayatının bir dönemine odaklanmıştır.

İmparatoriçe'nin ağzından yazılan eserde; Kerim Sam'ın eserinden farklı olarak; kırgın, yorgun bir o kadar da gururlu bir Bizans kadını tasvir edilmiştir. Bir kadın olarak yasak aşkları, entrikaları ve hırslarından ziyade Bizans tarihinde önemli bir dönem noktasını gerçekleştirmiş, ikonoklazma dönemini<sup>19</sup> sonlandırmış güçlü bir hükümdar olarak karşımızdadır Irene: "*Yüzümdeki çizgilere baksalar, kaç dağ rüzgarıyla, fırtınayla, kasırgayla boğuştuğumu, hepsine boyun eğdiğimi anlayacaklar.*" (12)

<sup>15</sup> İmparatoriçe Eudokia Makrembolitissa, kocası X. Konstantinos Dukas'ın (1059-1067) Mayıs 1067 yılındaki ölümü nedeniyle küçük oğulları Mikhail, Andronikos ve Konstantinos'un naibesi olarak tahta çıkmıştır (Zonaras, 2008: 120; Bryennios, 2008: 36, Psellos 1992: 219, Attaleiates 2008: 100). Çok akıllı bir kadın olan imparatoriçe, bütün idareyi bizzat kontrolüne almıştı. Psellos, büyük oğlu Mikhail'in imparatorluk idaresi hakkında yorum yapacak yaşta olmasına karşın tüm idareyi annesine bırakmasına anlam veremediğinden bahsetmektedir (221). Ölürken kocasına verdiği bir daha evlenmeme sözünü çabuk bozarak, ki Zonaras'a göre şehvete kapıldığı için değil, oğulları ve kendisinin hayatını ve iktidarını kaybetme korkusu ile "eylemci, savaşıklıkta sınanmış ve benzersiz bir güce sahip Romanos Diogenes ile evlendi ve onu imparator yaptı (122).

<sup>16</sup> Resimli Tarih Mecmuası, akademik bir yazım tarzının dışında sade ve anlaşılır bir tarzda yazılmış tarihi metinler aracılığıyla halk arasında tarihi konulara merak uyandırmak ve milli duyguları beslemek amacıyla yayımlanan Cumhuriyet döneminin uzun süreli ilk popüler tarih dergisidir. Ocak 1950 yılında ilk sayısını çıkartan dergi aralıksız 84 sayı yayımlayarak ilki gerçekleştirmiştir (Karabulut 2019, s. 1042-1048).

<sup>17</sup> "İmparatoriçe Öjeni ve Sultan Aziz", Mayıs 1950 S: 5 S. 172-174.

<sup>18</sup> 2007 yılından sonra imparatoriçe Teodora hakkında iki roman daha yayımlanır. 2008 yılında Ayhan Gültaş tarafından yayımlanan *Kızıl Nefer Teodora* ve 2009 yılında Radi Dikici tarafından yayımlanan *Theodora* isimli eserlerin çok araştırılmadan, özensiz yazıldıkları fark edilmektedir. Ayhan Gültaş, romanının sonunda verdiği görselde Ravenna San Vitale Kilisesi'ndeki Teodora Mozaik'i'nin "Ayasofya'daki Mozaiklerden biri" olduğunu yazmıştır. Üstelik Teodora'nın yanındaki hadımı, İmparator Iustinianos olarak tanıtmıştır. Radi Dikici'nin romanında ise girişteki "Yazarın Notu" bölümünde şu sözler dikkat çekmektedir: "*İmparatoriçe Teodora'nın hayatı hakkında, bu kitabın son bölümünde de göreceğiniz gibi, birçok biyografik eser yazılmıştır; ancak hayatının romanlaştırıldığı bir kitap henüz mevcut değildir. Elinizdeki yarı belgesel romanla, yalnız ülkemizde değil dünyada da bir ilk olmanın, Teodora hakkında yazılmış tek romanı, yazın dünyamıza kazandırmanın mutluluğunu yaşıyorum.*" Dünyada ve Türkiye'de en çok hayatı romanlaştırılan kadınlardan biri olan Teodora hakkında kendisinin ilk romanı yazdığını ifade etmesi manidardır.

<sup>19</sup> Sözlük anlamıyla "ikonaların kırılması" demek olan ikonoklazma (ikonakırıcılık), "Oyma putlar yapmayacaksınız ve onlara tapınmayacaksınız" diyen Musa'nın İkinci Emri'nin ilham ettiği bir harekettir. İmparator III. Leon (717-741) döneminde başlayan hareket, tüm imparatorlukta ikonaların toplatılıp yok edilmesini ve ikonalara tapanların cezalandırılmasını sağlamaya çalışmıştır.

Irene, Atina'dan gelin getirildiğinde geleceğin imparatoru ve kocası olacak Leon, onun güzelliği, sarı saçları karşısında büyülenmişti. Bizans İmparatorluğu en sıkıntılı zamanlarını yaşıyordu. İkona<sup>20</sup> karşıtlarının zaferi nedeniyle tüm Bizans'ta ikonalar toplanıp yok edilmekteydi. İkonseverler yenilmiş olsalar da gizliden gizliye ikonalara tapma devam etmekteydi. Özellikle kadınlar, kiliselerde saygı duydukları ve evlerinde en değer verdikleri eşyalar olarak tuttıkları ikonalara tutkuyla bağlıydılar<sup>21</sup>. Bu kadınlardan biri de Irene idi.

İmparatoriçe olduktan sonra da bir ikonsever olduğunu gizleyen Irene güçlü bir kadındı. Kocası İmparator IV. Leon'un (775-780) döneminde etkisi altında olan imparatorluk, kocasının ölümü ile tamamen onun eline geçmişti. 780-797 yılları arasında oğlu VI. Konstantinos'un naibi olarak, 797-802 yılları arasında da tek hükümdar olarak Bizans İmparatorluğu'nu yönetmiş ve ikonoklazmanın ilk döneminin sona ermesini sağlamıştı (Ostrogorsky, 2015, s. 166-170; Diehl, 1963, s. 65-93; Runciman, 1978, s. 101-118). Irene, kendi adına Bizans İmparatorluğunu yöneten ve "*basilissa*" unvanını alan ilk kadındı<sup>22</sup>. Naipliği ve imparatorluğu döneminde sikkeler üzerindeki tasviri iktidarının gücünün kanıtı olarak görülmektedir (Canko, 2017, s. 116-118). Irene'nin tek başına hükümdar olduğu dönemde bir kadın olarak askeri deneyiminin olmaması ve birçok rakibinin olması ayrıca bir ikon sever olması kuşkusuz onun çok dikkatli ve planlı hareket etmesini gerektirmişti. Güçlü, başarılı ve hırslı imparatoriçe; kuşkusuz yalnızlıklar, hüznler ve pişmanlıklar yaşamıştı. Selim İleri, imparatoriçenin insani yönüne odaklanırken onun büyük bir imparatorluğu yönetmiş bir hükümdar imparatoriçe olmasından ziyade bir insan ve bir kadın olduğunu vurgulamaktadır:

"Bizans'ın karşısında daima dimdik ve muzafferdim. Fakat kendi kendime kaldığımda... Kendi kendime kaldığımda, yapayalnız kapkaranlık, var olmanın sırrını çözmemiş. Gün günden ıssız bir yürekle..." (21)

İleri, Irene'nin bir ikonsever olarak ikonoklazma döneminde iktidarını korumak için neler yaptığına ve asıl önemlisi bu yaptıkları ile neler hissettiğine odaklanıyor. Irene, romanın ilk sayfasında hayatının sonunda Lesbos adasına sürgüne gönderilirken bile duygularını sakladığını ifade ediyor: "*Yüzüm ifadesiz, yüzümü ifadesiz kılmıştım. Duygularımı anlayamadılar*" (9). Irene, Bizans İmparatorluğu'nun acımasız iktidar savaşlarında bir kadın olarak hislerini kimseye belli etmemesi gerektiğini biliyor. Oğluna ve kocasına bile: "*Ebedi Şehir'deki yalnızlığımı kimseye anlatamıyordum, kocası Leon'a bile.*" (29) Kocası ve oğlu ise ona göre güçsüz imparatorlardı, Bizans ise köhne, kokuşmuş bir imparatorluktu (38): "*Kalbimi herkesten saklayacaktım, 'bedenimin efendisi' kocam en başta. Bedenimin efendisi mi?! Bizans'ın en zavallı ahlakı...*" (47)

Bizans İmparatorluğu'nun ilk kadın hükümdarı, ikonoklazmanın ilk dönemini sona erdiren imparatoriçe Irene, kendi çocuğunun katili olarak da tarihe adını yazdırmıştır. İmparator IV. Leon'un ölümünün ardından küçük yaşta oğlunun naibi olarak tahta çıkan Irene, oğlu büyüdüğünde tahtı ona

<sup>20</sup> İkona; İsa, Meryem ve azizlerin kendilerinin ve yaşamlarının canlandırıldığı taşınabilir nitelikteki levhalardır.

<sup>21</sup> İkonoklazma döneminin en başında bir asker Büyük Saray'daki Khalke Kapısı'nın üzerindeki İsa imgesini yıkmak için gönderildiğinde Azize Theodosia'nın önderliğindeki bir rahibe grubunun askerinin çıktığı merdiveni aşağı çektiği söylenmektedir. Bu kadınlar III. Leon'un emri ile idam edildiklerinde ilk ikonofil şehitler olmuşlardır. Diğer bir ikonofil (ikonsever) rahibe Mantineonlu Azize Anthousa yakılan ikonaların korularının vücuduna dökülmesiyle işkence görmüştür. Ayrıca, kocalarının ölümünden sonra ikonaları yeniden canlandırılan iki imparatoriçe olmuştur: 787'de Irene ikonaları geri getiren İkinci Nikea Konsili'ni toplamış; 843'de ikonoklast imparator Theophilos'un dul karısı Theodora, Ortodoks Kilisesi'nin resmi doktrini olarak heykellere tapmanın kalıcı olarak geri getirilmesine başkanlık etmiştir (Talbot 1997, 133) İmparatoriçe Irene, Theodora, Azize Theodosia ve Anthousa'nın öyküleri kuşkusuz, kadınların ikonalara, onları korumak için bağımsız hareket edecek kadar bağlı olduklarını göstermektedir.

<sup>22</sup> Bizans imparatorluğunu kendi adına yöneten üç imparatoriçe olmuştur: Irene, Zoe ve kardeşi Theodora. Zoe ve Theodora babalarının imparator olması dolayısıyla imparatorluk ailesine mensup olmalarından dolayı iktidar sahibi olmuşlardır. Ancak Irene, imparatorluk ailesinden olmamasına karşın iktidar hırsı ve azmi nedeniyle Bizans İmparatorluğu'nun ilk kadın hükümdarı olmayı başarmıştır.

teslim etmemiştir. Oğlu VI. Konstantinos'un birkaç girişimi de başarısız olunca oğlunun gözlerinin doğduğu mor odada kör edilmesi emrini vermişti (Gregory, 2008, s. 197). Irene, Hepsi Alev'de bunun nedenini de bize açıklıyor:

"Suçlarım olmasaydı zaferlerim de olmayacaktı. İmparatorluğun kadınlarından beklenen, perde arkasından hüküm sürmek, annelikle yetinmektir. Gönül indirmedim. Perdeyi yırtıp attım. Omuzlarıma yüklenen anneliği reddettim." (18)

Irene, iktidar hırsının belki de hayatta kalma güdüsünün anneliğine üstün geldiğini de itiraf ediyor: "*Yıkılıp gitmemek için karanlık çareler aramak zorundaydım.*" (38). Irene'nin iktidar uğruna çocuğunu öldürttüğü gerçeğine İleri, ailenin hiç olduğu, kan bağının da bir yalan olduğunu söyleyerek (Özhan, 2010, s. 30) anlam yükler. Ancak iktidardayken bile huzuruna çıkan insanların imparatoriçe Irene'yi değil, çocuğunun katili Irene'yi gördüklerini de itiraf ederek imparatoriçe kimliğini ön plana çıkarmaya çalışır: "*Benden... oğlunun gözlerine mil çekirtmiş anneden nefret ediyor. Basileus'u görmüyor da anneyi görüyorlar.*" (179).

Selim İleri, Irene karakteri ile iktidardaki insanların; acımasız, güçlü görünüşüne karşılık; inançları uğruna ailesini bile yok sayarken yalnız ve sevgisiz olduklarına vurgu yapıyor: "*Başka insanların kalbinde evlatları için acı olabilir. Sevgi olabilir. Benimkinde olmadı. Kimse için olmadı.*" (21). "İleri, yalnızlık izleğinden geçirdiği kadınlarıyla hüznün ve sitemin yazarı olarak ifade edilirken" (Özhan, 2010, s. 30), İstanbullu Irene'nin de büyük bir İmparatorluğu yönetmiş bir kadın hükümdar olsa da bir insan ve bir kadın oluşuna odaklanıyor. Türk edebiyatında ilk kez Selim İleri *Hepsi Alev* romanı ile bir insan ve imparatoriçe olarak Bizanslı bir kadının yaşadıklarına, başarılarına, acılarına, sevinçlerine, savaşlarına ve hüznlerine odaklanmıştır:

"Gözyaşı döktüm. Kendim için. Teodora'nın küçülüşleri için. Çünkü Bizans'a hükmetmiş.... Gözyaşı döktüm binlerce gözyaşı. Ama neye yarar? Bayağılığın doruklarındayken iktidarımın da doruklarındaydım. Bizans'ın bana oynayacağı oyunları aynı oyunbozanlıkla durdurdum... İktidarla pespayelik, çirkeflik arasındaki o yakın, kardeş ilişkiyi çoktan fark etmiştim. Kişisel inançlarınızı, ülkülerinizi, öz değerlerinizi, benliğinizi yitirdikçe yükseliyorsunuz. Uğruna sürüklendiğiniz iktidar bile size tapıyor. Aldanışım, iktidarı ele geçirdikçe, iktidarı avucumda tuttukça 'yüksek sanat'a kavuşabileceğim şans! Büyük aldaniş." (129)

## Sonuç

Türk edebiyatında Bizans imparatoriçeleri, tarihi romanlardan ziyade tarihi biyografik romanlarda temsil edilmişlerdir. Bu makalede incelenen beş eserden ikisi İmparatoriçe Teodora, ikisi Irene ve biri Eudokia'nın konu olduğu romanlardır. İmparatoriçeler Teodora ve Irene Bizans İmparatorluğu'nun kilit dönemlerini başarı ile yürütmüş ve imparatorluğun devamını sağlamış büyük karakterlerdi. Renkli kişilikleri ve hayat tarzları onların merak edilmesini ve Türk edebiyatına en çok konu olan Bizans kadınları olmalarını sağlamıştır.

Bizans imparatoriçelerinin biyografilerini yazan Kerim Sam, Murat Sertoğlu, Abdullah Ziya Kozanoğlu ve Yakup Özdemir'in eserlerinde dönemin ulusçu yaklaşımının etkisi yoğun olarak hissedilmektedir. Selim İleri'ye kadar olan tüm bu eserler; Bizans imparatoriçelerini, bir imparatorluk üyesi olarak Bizans tarihine katkılarından ziyade kadın olarak dış görünüşlerinin güzelliği, acımasız ve sert tarafları ile şehvet düşkününü, cinsellik tutkunu olarak tasvir etmişlerdir. Türk edebiyatında ilk kez Selim İleri, bir insan ve imparatoriçe olarak Bizanslı bir kadının yaşadıklarına, başarılarına, acılarına, sevinçlerine, savaşlarına ve hüznlerine odaklanmıştır.

Selim İleri'nin Hepsi Alev romanında, Irene'nin ağzından iktidarının bitiminde sürgüne gönderilirken içinden geçenlere tanık oluyoruz. Sanki kendi kendine konuşurken onu sadece biz duyabiliyoruz, Onun imparatoriçe olmasının dışında bir insan, bir kadın olduğunu sadece biz biliyoruz. Okuyucuda tarihin derinliklerine gömülmüş insani bir sırta sadece kendinin sahip olduğu hissini yaratabilmesi yazarın önemli bir başarısıdır. Bu eser, büyük ve yüce bir imparatoriçenin hayatının sonunda günah çıkarma metni gibidir. Bizanslı kadınlar algısının Türk edebiyatında büyük ölçüde değiştiğinin belgesidir.

### Kaynakça

- Attaleiates M. (2008). Tarih. Bilge Umar (Çev). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Belge M. (2009). Genesis "Büyük Ulusal Anlatı" ve Türklerin Kökeni. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bryennios N. (2008). Tarihin Özü. Bilge Umar (Çev). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Canko D.M. (2016). "Bizans Dünyasında ve Sanatında Kadının Yeri". Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. İzmir.
- Canko D.M. (2017). "Sikkelerin Işığında Bizans'ta İmparatoriçe İmgesi '780-1204'", Art Sanat 8/2017, 113-137.
- Çeri B. (1992). "1923-1938 Dönemi Türk Romanında Kadın". Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Diehl C. (1963). Byzantine Empress. New York.
- Dikici R. (2009). Theodora. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Duffy S. (2011). Theodora: Actress, Empress, Whore, Little. Brown Book Group.
- Gregory T. (2008). Bizans Tarihi. Esra Ermert (Çev). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gültaş A. (2008). Kızıl Nefer Teodora. İstanbul: Yakamoz Yayınları.
- Gürsel N. (2010). Boğazkesen Fatih'in Romanı. İstanbul: Doğan Kitap.
- Has Er (2000). Tanzimat Devri Türk Romanında Kadın kahramanlar. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- İleri S. (2007). Hepsi Alev. İstanbul: Doğan Kitap.
- Karabulut, Sezen, (2019). "Cumhuriyet Dönemi'nin Uzun Süreli İlk Popüler Tarih Dergisi: Resimli Tarih Mecmuası". Belgi Dergisi, C.2, S.17, Pamukkale Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Kış 2019/I, S. 1042-1071.
- Korat G. (2012). Rüya Körü. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Korber T. (2008). İmparatoriçe. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Kozanoğlu A.Z. (1946). Battal Gazi Destanı. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Kozanoğlu A.Z. (1964). Sarı Benizli Adam. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Mengi N. (2012). "Selim İleri'nin Romancılığı ve Türk Romancılığındaki Yeri". Folklor/edebiyat, C: 18, S: 71, 2012/3. 127-141.
- Millas H. (2000). Türk Romanı ve "Öteki" Ulusal Kimlikte Yunan İmajı. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayını.
- Naci F. (1990). 100 Soruda Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Norwich J.J. (2013a). Bizans I Erken Dönem. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Norwich J.J. (2013b). Bizans II Yükseliş Dönemi. Fikret İşıltan (Çev). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ostrogorsky G. (2015). Bizans Devleti Tarihi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Özdaracı Arslan Ö. (2010). "Türk Romanında Kadın (1872-1900)". Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Özdemir Y. (1977). Bizansın Bahtsız Kraliçesi. İstanbul: Çağdaş Yayınevi.
- Özhan Z. (2010). "Selim İleri'nin Romanlarında Kadın". Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas.
- Prokopios (2001). Bizans'ın Gizli Tarihi. Orhan Duru (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Psellos M. (1992), *Khronographia*, Işın Demirkent (Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Phillips R, West J. (2006). Who in the World was the Acrobatic Empress?: The Story of Theodora. W. W. Norton & Company.
- Potter D. (2015). Theodora: Actress, Empress, Saint, Oxford University Press
- Refik A. (2003). Bizans İmparatoriçeleri. İstanbul: Oku Yayınları.
- Runciman S. (1978). "The Empress Irene the Athenian" D. Baker (ed), *Medieval Women*, Oxford, 101-118.
- Sağlık Ş. (2002). "Tarihi Popüler Türk Romanlarında Yüceltilen Bir "Değer" Olarak "Türk" Kimliği". *İlmi Araştırmalar* 14. İstanbul.
- Sakaoğlu N. (1993), "Altınay, Ahmet Refik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi C: 1, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayınları, 1993, 218-220.*
- Sam K. (1946). İmparatoriçe İren. İstanbul: Gün Basımevi.
- Sertoğlu M. (1950). Teodora'nın Ölümü. İstanbul: Güven Yayınevi.
- Sertoğlu M. (1955). Bizansın Aşk İlahesi İmparatoriçe Teodora. İstanbul: Güven Yayınevi.
- Sertoğlu M. (1956). Bizans Alevler İçinde. İstanbul: Güven Yayınevi.
- Şeker A. (2017). "Türk Romanında Toplumsal Cinsiyet Açısından Kadın Temsillerine Yönelik Sosyolojik Bir Çözümleme". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. C: 10, S: 54, 641-652.
- Talbot A.M. (1997), "Women", *The Byzantines*, G. Cavallo (Ed). University of Chicago Press, 117-143.
- Thornton S. (2013). *The Secret History: A Novel of Empress Theodora*. Berkley.
- Uğur V. (2013). 1980 sonrası Türkiye'de Popüler Tarihi Roman. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Zonaras I. (2008). *Tarihlerin Özeti*. Bilge Umar (Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Wellman P. (2002). Bizans Fahişesi Theodora. İstanbul: Tümm zamanlar Yayıncılık.

## Türk mutfak kültürünün şiiire yansıması bağlamında Ravzî'nin pilav kasidesi

Erdem SARIKAYA<sup>1</sup>

APA: Sarıkaya, E. (2019). Türk mutfak kültürünün şiiire yansıması bağlamında Ravzî'nin pilav kasidesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 319-327. DOI: 10.29000/rumelide.618932

### Öz

Türk mutfak kültürü, kadim bir geçmişe sahiptir. Orta Asya'da atlı-göçebe yaşam tarzını benimsemiş Türk boylarının kendilerine özgü bir mutfak kültürü vardır. Bu kültür, Orta Asya'dan göçleri sırasında geçtikleri coğrafyadaki diğer mutfak kabullerinden etkilenir. Selçuklu mutfağı, en eski devirlerde oluşmuş Türk mutfak kültürüyle İslamiyet'in getirdiğı kabullerin bir sentezidir. Anadolu Selçuklu Devleti ve Türk beyliklerinin mutfak kültüründe sadelik esastır. Osmanlı saray mutfağı ise günümüz Türk mutfağının temelini oluşturur. Türk mutfağı; yemekleri, yemek pişirme teknikleri ve sunumla ilgili kabulleriyle sosyal hayattan beslenen şairler için ilham kaynağı olur. Örneğın eski dönemlerden itibaren Türk sofralarının vazgeçilmez yemeklerinden olan pilav, şiiirde anlatı ögesi olarak kullanılır. XVI. asır şairlerinden Ravzî'nin pilav övgüsünde kaleme aldığı manzumesi bu durumun ilgi çekici örneklerindedir. Bu kaside, gelenekteki benzerlerinden konusu, üslubu, hayal dünyası ve kompozisyon bütünlüğündeki şairane tercihlerle ayrılan kısa bir övgü şiiiridir. Şair, bu şiiirinde uzun bir süredir yemediğı, bu nedenle de kavuşma isteğı ve özlem duygusu içerisinde olduğı pilav yemeğini çeşitli benzetmeler yaparak över. Bununla beraber devrin sultanı III. Murat'ın Atmeydanı'nda verdiğı bir ziyafette pilav yediğini söyleyerek sultana dua eder. Pilavın mübalağalı bir üslupla ve çeşitli benzetmelerle övgüsü şiiirin sonuna kadar sürer. Bu çalışmada, Ravzî'nin pilav övgüsünde kaleme aldığı manzumesi, Türk mutfak kültürünün şiiire yansıması bağlamında şekil ve muhteva özellikleri açısından incelenecektir.

**Anahtar kelimeler:** Türk mutfağı, Osmanlı saray mutfağı, pilav, Ravzî, klâsik Türk edebiyatı.

## Ravzî's rice cassal in the context of the reflection of Turkish culinary culture on poetry

### Abstract

Turkish culinary culture has an ancient past. Turkish tribes who adopted the equestrian-nomadic lifestyle in Central Asia have their own culinary culture. This culture is influenced by other culinary assumptions in the geography they pass through during their migration from Central Asia. Seljuk cuisine is a synthesis of the Turkish cuisine culture that was formed in the oldest periods and the assumptions of Islam. Simplicity is essential in the culinary culture of Anatolian Seljuk State and Turkish principalities. Ottoman palace cuisine is the basis of today's Turkish cuisine. Turkish cuisine; food, cooking techniques and presentation of the inspiration for poets nurtured by social life. For example, rice, which is one of the indispensable dishes of Turkish tables since ancient times, is used as narrative element in poetry. One of the interesting examples of this situation is the poem of Ravzî, one of the poets of the 16th century, penned in praise of rice. In this eulogy, the subject of the tradition is a short poem of praise which is distinguished by its poetic preferences in the integrity of its style,

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Yozgat, Türkiye), dr.erdemsarikaya@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8402-5085 [Makale kayıt tarihi: 27.06.2019-kabul tarihi:20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618932]

imagination and composition. In this poem, the poet praises the rice dish, which he has not eaten for a long time and therefore has a desire to meet and longing, by making various metaphors. However, the Sultan of the period III. Murat prays to the sultan saying that he ate rice at a feast at Atmeydanı. The praise of rice with an exaggerated style and various metaphors continues until the end of the poem. In this study, the verse Ravzî wrote in praise of rice will be examined in terms of its shape and content features in the context of the reflection of Turkish cuisine to poetry.

**Keywords:** Turkish cuisine, Ottoman palace cuisine, rice, Ravzî, classical Turkish literature.

## 1. Giriş

Beslenme, insanoğlunun yaşamını devam ettirebilmesini sağlayan en temel ihtiyaçlarından. Bu ihtiyaçtan kaynağını alan beslenme kültürü, farklılık gösteren kabulleriyle toplumların yaşam üsluplarına dair öğeleri taşır.

Türk mutfak kültürünün kaynağı, tarihin en eski zamanlarına dayanır. Orta Asya'da atlı-göçebe yaşam tarzı süren Türk boylarının beslenme kültüründe, et ve mayalanmış süt ürünleri ön plandadır (Ögel, 1991: IV/ 23). Tarım ve hayvancılıkla uğraşan Türk boylarının mutfaklarında buğday ve buğday unundan yapılan yağlı hamur işleri, darıdan yapılan boza ve av hayvanları önemli bir yer işgal eder (Argıllı, 2005: 14). Koyun, keçi ve sığır eti ile tereyağı, peynir, yoğurt, ayran, çökelek gibi süt ürünleri sıklıkla tüketilir (Çiğirim, 2001: 54). Mayalanmış kısrak sütünden imal edilen kıymız, bu dönem Türk mutfağının en önemli içkilerindedir (Baysal, 1993: 32). Ziyafet sofralarının temel yemeklerinden bir tanesi haşlanmış dana ya da koyun eti parçalarıdır (Roux, 1989: 26).

Türk boyları, Orta Asya'dan Anadolu'ya göçleri sırasında oluşturmuş oldukları mutfak kültürlerini beraberlerinde taşırlar. Bu yolcuğun sonunda, coğrafyanın da etkisiyle tahıl, sebze, meyve ve baharatlarla zenginleşmiş bir Türk mutfağı karşımıza çıkar.

Selçuklu mutfak kültürü, eski Türk gelenekleriyle İslamiyet'e ait öğeleri birleştirir (Tezcan, 1997: 141). Selçuklu döneminde, konuklara ikram edilen yemekler arasında pilav çeşitleri, borani, yahni, kebab, keşkek, çorba, şerbet, tutmaç, tirit, bulamaç, ekmek ve sebze yemekleri sayılabilir (Demirgöl, 2018: 112). X. asırdan itibaren Türk mutfağı dolaylı da olsa Bizans mutfağından etkilenir. Süttten üretilen peynir çeşitleri ve sunuma verilen önem, bu etkinin belirgin örnekleridir (Rice, 1989: 12).

Anadolu Selçuklu Devleti ve siyasi birliğinin bozulmasının ardından bağımsızlıklarını ilan eden Türk beyliklerinin mutfak kültüründe sadelik esastır. Bununla beraber ziraat ve tarımla ilgilendikleri bilinen Anadolu Selçuklularına ait mutfak kabulleri hakkında ayrıntılı bilgiye sahip değiliz (Şahin, 2008: 45).

Osmanlı mutfağı, kuruluş devrinde Selçuklu mutfağından etkilenir. Bu dönemde mutfak kültürü, köy (taşra) ve şehir olmak üzere iki bölümde sınıflandırılabilir. Bu iki mutfağı birleştirerek günümüz Türk mutfağına temelini oluşturan ise Osmanlı saray mutfağıdır (Aktaş vd., 2007: 25). Bu mutfak, ilk defa Fatih Sultan Mehmet devrinde, Matbah-ı Âmire Emaneti adıyla kurulur. Bu dönemde, sabah ve akşam yemeği olmak üzere iki öğün yemek yenildiği bilinmektedir. Sarayın doğal konuklarına çıkarılan yemekler arasında lahana çorbası, yoğurtlu ve ıspanaklı borani, yoğurtlu pazı, yoğurtlu tutmaç, baş ve paça, yumurtalı lapa, pekmezli yoğurt tatlısı ve baklava sayılabilir. Vakitsiz gelen konuklara imaretlerde çıkan standart bir mönüde ise pilav, yahni ve ekmek bulunur (Yiğit vd., 2016: 15-16). Osmanlı'da, tuzsuz tereyağında pişirilen kuzu, koyun, tavuk ya da balık etiyle hazırlanan kebaplar, yahni, külbastı, kızartma ve köftelerin yanı sıra pirinç pilavı çeşitleri, baklagil yemekleriyle çorba çeşitleri sofranın vazgeçilmez



ögeleridir (Solmaz vd., 2018: 115-116). Fatih Sultan Mehmet devrinde başlayan Osmanlı mutfağının zenginliği diğer dönemlerde de devam eder. XV. asırda az sayıda olan yemek çeşitleri XVI. asırda artar. XVII. ve XVIII. asırlarda Osmanlı mutfağı görkemli dönemini yaşamaya devam eder. XIX. asırdan itibaren devletin girdiği ekonomik süreç Osmanlı saray mutfağını da etkiler (Güler, 2010: 25). Osmanlı'nın son döneminde, öğle ve akşam yemeklerinde et veya tavuktan başka börek, tatlı, birkaç çeşit sebze yemeğiyle pilavın bulunduğu bilinir (Saz, 1974: 54). XIX. asırda, Osmanlı İmparatorluğu'nun fakirleşme sürecine girmesi Türk mutfak kültürünü de etkiler.

Pilav, Osmanlı saray mutfağında sıklıkla tüketilen yemeklerdendir. Osmanlı mutfağına ait en eski pilav tarifleri, Şirvanî'nin kitabında bulunur ve II. Murat dönemine aittir. Şirvanî'ye göre muzaferiyye pilavı; tavuk, badem, safran ve şekerle; dane-i kabunî pilavı ise nohut ve etle yapılır. Fatih Sultan Mehmet'in sadrazamı Mahmut Paşa'nın ziyafetlerinde altın nohutlu pilav sunulduğu bilinir. Pirinç, XVI. asırdan itibaren Osmanlı mutfağında kendisine yer bulur (Demirgöl, 2018: 116). XVI. asırda, Osmanlı saray mutfağında çalışan ve pilavcılar olarak bilinen bir aşçı grubu vardır. (Közleme, 2012: 133). XVI. ve XVII. asır ziyafetlerinde; yeşil dane, kızıl dane, sarı dane olarak sunulan pilavlarda renklendirme amacıyla safran, ıspanak ve nar suyu kullanılır. XVI. asırda; etli, biberli, kırmızı kuru üzümlü, helileli, lahanalı, meyveli ve sarımsaklı pilavlar yapılır. Sade pilavların üzerine kızartılmış badem ya da kuş üzümü konur. Kaymaklı peynirli pilava şeker karıştırılarak tatlı yapılır. Pilav yemeğin sonunda gelir. En eski tariflere göre pirinç, diğer malzemelerle pişirilir. Ancak XVIII. asra ait tariflerde, önce pirincin su veya et suyuyla haşlandığı kayıtlıdır. Priscilla Mary Işın'ın tespitlerine göre Acem, adi, balık, baş, biberli, böğrülce, düğün, hünkârî, güveç, iç, kabunî, kıymalı, köse, kükü, Medine, Mevlevi, midye, molozlu, muzaferiyye, sebzeli, susuz, sütlü, şehriye, tarak, temcit, yağlı, yağsız, yoğurtlu, yufka ve zerde gibi isimlerle anılan pilav çeşitleri Osmanlı mutfağında pişirilir (Işın, 2017: 313-315).

Pilav, aynı zamanda Türk sosyal hayatında da önemli bir yiyecektir. Halk sofralarının vazgeçilmez öğeleri arasında yer alan pilavın Anadolu'da yeni doğan bebeklere ziyarete gelenlere ikram edildiği bilinir (Halıcı, 1997: 65).

Klâsik Türk edebiyatında, şairlerin kebab, mücver, dolma ve bakla gibi yemekleri şiirlerinde anlatı ögesi olarak kullandıkları görülür. Tarihsel süreçte Türk mutfağının daimi öğelerinden olan pilav da sosyal hayatın bir yansıması olarak şiirde anlatı ögesi olarak kullanılır. XVI. asır şairlerinden Ravzî'nin kaleme almış olduğu pilav kasidesi bu durumun ilgi çekici örneklerindedir (Aydemir, 2009: 150-151). Bu çalışmamızda, Ravzî'nin pilav konulu manzumesini Türk mutfak kültürünün verdiği bilgilerle incelemeye çalışacağız.

## 2. İnceleme

Çalışmamızın bu bölümünde, öncelikle Ravzî'nin tarihî kişiliği ile ilgili özet bilgiler vereceğiz. Daha sonra şairin pilav kasidesini şekil ve muhteva özellikleri açısından incelemeye çalışacağız.

### 2. 1. Ravzî'nin tarihî kişiliği

Ravzî, günümüzde Balıkesir il sınırları içerisinde yer alan Edincik'tendir. Doğum tarihi belli olmayan şairin XVI. asrın ilk çeyreğinde doğduğu tahmin edilmektedir. Kanuni Sultan Süleyman, II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet dönemlerini idrak eden Ravzî, aslı sipahi ve bey olan bir aileye mensuptur. Aldığı eğitimin derecesi bilinmemekle beraber, Arapça ve Farsça bildiği şiirlerinden anlaşılmaktadır. İstanbul,

Bursa, Mihaliç, Gelibolu, Erdek, Dukakin, İştib ve Üsküp'te bulunan şairin ölüm tarihi bilinmemektedir (Aydemir, 2009: 12-25).

## 2. 2. Şekil incelemesi

Ravzî'nin pilav kasidesini öncelikle nazım şekli, vezin ve kafiye-redif özellikleri açısından değerlendirmeye çalışacağız.

### 2. 2. 1. Nazım şekli

Ravzî'nin pilav övgüsünde kaleme aldığı manzumesi, kaside nazım şeklinin özelliklerini gösterir. Nazım şekli olarak kaside; ilk beyti kendi içerisinde, diğer beyitlerinin ikinci mısrası ise ilk beyitle kafiyeli olarak yazılan şiirlerdir. Övgünün esas olduğu kasideler, gelenek içerisinde çok çeşitli amaçlarla kaleme alınırlar (Saraç, 2007: 26). Kasideler, kendilerine özgü kompozisyon bütünlüğüne sahiptir. Giriş bölümü nesîb ya da teşbîb olarak adlandırılır. Bu bölümde şair, övgüye geçmeden önce aşktan bahseder ya da bir betimlemede bulunur. Daha sonra giriş bölümüyle övgüyü birleştiren ve okuyucuya övgünün başlayacağını haber veren girizgâh bölümü gelir. Medhiye adı verilen kasidenin üçüncü bölümünde şair, kasideyi sunacağı kişiyi çeşitli özelliklerini anlatarak över. Medhiye bölümünün ardından şairler, tegazzül adı verilen bölümde okuyucunun şiire olan ilgisini canlı tutma amacıyla gazel tarzında bir şiir söyleyebilirler. Tegazzül bölümünün ardından şairin şiirini ve şairlik gücünü övdüğü fahriye bölümü gelir. Kasidenin son bölümü ise dua adını alır (Dilçin, 2000, s. 125-152).

Ravzî'nin incelediğimiz kasidesi, form açısından değerlendirildiğinde klâsik kaside planına uymaz. 21 beyit uzunluğundaki kaside, doğrudan pilavın övgüsüyle başlar ve söz konusu övgü 12. beyte kadar sürer. Bu beyitlerde; şairin pilav yemediği için özlem duygusu içerisinde olduğu görülür. Manzumenin 13.-15. beyitlerindeki ifadelerden ise şairin Sultan III. Murat'ın düzenlemiş olduğu bir ziyafette özlediği pilav yemeğine kavuştuğu anlaşılır. 15. beyit, dolaylı olarak sultanın övgüsünü içerir. Kasidenin 16.-21. beyitleri ise anlam yönüyle 1.-12. beyitlere benzer.

### 2. 2. 2. Vezin

İncelememize esas olan Ravzî'nin pilav kasidesi, aruzun fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün kalıbıyla yazılmıştır. Kasidede, ciddi aruz kusurlarına rastlanmaz. Klâsik Türk edebiyatında şairlerin çeşitli nedenlerle başvurdukları imale, ulama ve med bu manzumede ahenk ögesi olarak karşımıza çıkar (b. 2).

### 2. 2. 3. Kafiye-redif

Ravzî'nin incelediğimiz kasidesinde kullandığı kafiye ve redif şu şekildedir:

	Kafiye	Redif
K	-Ân	-Muz pilâv

Şekil 1: Kafiye ve Redif Tablosu

Şekil 1'den de anlaşılacağı üzere şairin kafiye olarak kullandığı hecenin manzumeye ahenk kattığı, redif olarak seçtiği hece ve kelimenin ise manzumeyi belli bir anlam çerçevesinde topladığı görülür.

### 2. 3. Muhteva incelemesi

Bu başlık altında Ravzî'nin kasidesi, muhteva özellikleri açısından incelenecektir.

#### 2. 3. 1. Gıda olarak pilav

Ravzî, pilavı can ve ruhun gıdası olarak niteler (b. 1). Açlığının çaresi olan bu gıdaya ulaşamamaktadır. Can, insan ve hayvanda bedenle beraber yaşamayı sağlayan öğedir (Sami, 2010: 164). Yaşamın devamlılığı dolayısıyla vücudun sağlığı için beslenmemiz gerekir. İslami açıdan ruhun beslenmesi ve yaşamaya devam edebilmesi için gerekenler din ve imandır. Ravzî kasidesinde, ruhun gıdası olarak pilavı kabul ederek onu bedensel varlığın devamını sağlayan bir maddi gıda değil daha çok din ve iman gibi ruhun devamlılığını sağlayan manevi bir gıda olarak değerlendirir.

Şair, diğer bir beytinde pilavın kokusuna yoğunlaşır (b. 4). Evinde, zaman zaman yediğinde hayran olduğunu söyler. Böylelikle çok sevdiği bu yemeğe, ulaşamadığını dolaylı olarak ifade eder. Şair, pilava olan özlemini dile getirirken “burnunda tütme” deyimini seçer. Bu deyim, herhangi bir şeye duyulan aşırı özlemi ifade ederken kullanılır (Akyaçın, 2012: 169). Şair, böylece Türkçenin ifade kalıplarına yönelir.

Hakikat, görünenin ardında bulunan gizli anlama aşına olmak, Tanrı'nın tecellilerini temaşa etmektir (Demirci, 1997: 178-179). Cahil; bilgisiz, habersiz, okuyarak bilgisini ilerletmemiş kimsedir (Ayverdi, 2016: 179). Ravzî'ye göre pilav, hakikat ehlinin canına can katar. Bu nedenle cahillerin ağzına layık değildir (b. 7).

Ravzî, yaratılışını at, yemek sofrasını ise meydan olarak hayal eder ve yaratılış atının sofraya meydanına gelip pilavı gördüğünde onun her tanesini yiyebilmek için ağızındaki dişlerin sabırsızlandığını söyler (b. 19). Şair, içinde bulunduğu özlem duygusunu ve sabırsızlık hâlini anlatırken iyi bir pilavın tane tane pişirilmesi kabulüne de telmihte bulunur.

Hz. Peygamber'in cennet meyvesi olarak nitelendirdiği, müminin özelliklerini taşıdığını ifade ettiği hurma ağacı, Arabistan'ın başlıca bitkisidir. Bu ağaç, Kur'ân-ı Kerim'de yirmi üç kez ismen anılır (Bozkurt, 1998: XVIII/ 391-393). Şair, pilavı hurma ağacına benzetir. Devrin sultanı III. Murat'ın Sultanahmet'teki Hipodrom alanıyla Sultanahmet Camisi arasından geçerek Ayasofya Meydanı'na ilerleyen cadde olan Atmeydanı'nda kurduğu bir ziyafete giden şair, önce sofrayı seyrederek (b. 13). Sofrada uzun zamandır özlem duyduğu pilavın olduğunu görür. Onu şekli itibarıyla Ayasofya'nın kubbesine benzetir. Heyecanlanır ve pilavın dini imanı olduğunu söyler (b. 14). Sultan III. Murat'ın kendisine pilav sunmasından dolayı Tanrı'ya şükreder (b. 15).

#### 2. 3. 2. Sevgili olarak pilav

Ravzî'nin incelememize esas olan kasidesinde pilavı kişileştirdiği, onu sevgili olarak hayal ettiği görülür. Bu durumda âşık konumunda bulunan Ravzî, sevgilinin özlemini çeker. O, âşık olarak sevgiliye kavuşma isteğindedir. Bu isteğinin gerçekleşmemesinden dolayı yüzünün renginin sararmasıyla zerde tatlısının rengi arasında benzerlik ilgisi kurar. Zerde, pirinçten yapılan bir tatlıdır. Safran veya zerdeçal, gülsuyu içerisinde bekletilir. Hafif ateşte yumuşayınca kadar pişirilen pirince bir miktar şeker ilave edilir ve kaynatılır. Daha sonra safranlı gülsuyu ilave edilir ve kaynatılmaya devam edilir. Ilık suyla ezilmiş nişastanın eklenmesinin ardından beş dakika kadar daha kaynatılır. Soğumasının ardından üzerine tarçın serpilir. Üzüm, nar ve fıstıkla süslenerek servis edilir (Halıcı, 2009: 277). Zerdeye kendi özel

rengini veren safran ya da zerdeçaldır. Ravzî, sevgilinin ayrılığının verdiği hararetle yüzünün safran ya da zerdeçal katılarak kaynatılan zerde gibi sarardığını söyler (b. 6). Şair, bu hâlde pilava seslenerek damarlarında bir damla kanın kalmadığını, kurduğunu ifade eder.

Şaire göre pilav, güler yüzlü bir gül yaprağı; güzel kokular saçan güzel bir sevgili gibidir (b. 9). Aşık, onu gördüğünde mutlu olur, sevinci artar (b. 10). Ayrılığında ise feryatla yakasını parça parça eder (b. 21). Ancak o sevgili, her zaman kendisini âşıklara göstermez. Bu durumda âşık, sevgiliye benzeyen pilavın bir kere meclise gelmesini, orada toplanmış olan dostların onu meclisin orta yerine almasını diler (b. 11). Ravzî, böylece bir toplantı meclisi hayali kurar. Pilavın geldiği sofrayı, gökyüzü sofrası olarak nitelendirir. Böylelikle pilavı rengi yönüyle de aya teşbih eder (b. 12).

### 2. 3. 3. Hükümdar olarak pilav

Ravzî'ye göre pilav, hükümdardır. Bu noktada Ravzî, gelenekteki benzer örneklerinde görüldüğü üzere hükümdara aç, yiyeceksiz, muhtaç ve zelil bir hâlde olduğunu söyleyerek kendisini açlık askerinin ayakları altına itmemesi için yalvarır (b. 2). Ravzî, bu ifadeleriyle en eski Türk geleneğindeki kabullere telmihte bulunur. Orhun Abideleri'nde de ifadesini bulan Türklüğün kut anlayışına göre hükümdar, aç halkı doyurmalı, çıplak halkı giydirmelidir (Tekin, 2003: 47).

Şaire göre pilav, ulaşılmaz bir sultana benzemektedir. Bu noktada Ravzî, pilavı gönül sultanı olarak nitelendirir (b. 2). Şairin ifadelerine göre emsalleri ve akranları onu görmemiştir. Herkes onu görmeyi istemektedir (b. 5).

### 2. 3. 4. Gizli hazine olarak pilav

Pilav, Ravzî'nin gizli hazinesidir. Şair, pilavı göremez olduğunu söyler ve onun Kârûn'un hazinesi gibi yerin dibine girip girmediğini sorar (b. 3). Kârûn, Hz. Musa'nın akrabalarındandır. Mü'min suresinin 23.-24. ayetlerinde ismi, Firavun ve Hâmân ile birlikte anılır (Karaman vd., 2006: 468). Kârûn, toprağı altın hâline getirmeyi öğrenir ve böylece çok zengin olur. Hz. Musa'nın istemiş olduğu zekâtı vermediği için servetiyle beraber yere batar. Edebiyatımızda zenginliğin timsalidir (Onay, 2009: 277).

### 2. 3. 5. Yakut-inci-mercan gibi değerli taşlara benzemesi yönüyle pilav

Ravzî'ye göre pilav, olgun kimselerin lokması, Bedahşan yakutu gibidir. Bedahşan, Afgan Türkistanı olarak da bilinir. Kuzeyinde Amuderya, güneyinde Hindukuş dağları, doğusunda Doğu Türkistan, batısında ise Kunduz ırmağıyla çevrilidir (Saray, 1992: V/ 291). Klasik Türk edebiyatında, kıymetli madenlerden la'lin en meşhur cinsinin bu şehirde çıkması yönüyle anılır (Uzun, 1992: 292). Şair, pilavın rengiyle Bedahşan yakutu arasında ilgi kurarak Osmanlı mutfağında renk vermesi amacıyla pilava nar suyu karıştırılması âdetine telmihte bulunur (b. 16).

Şairin pilavı benzettiği diğer değerli taşlar ise mercan ve incidir. Bu açıdan pilavın her tanesi tespih yapımında da kullanılan inci ve mercan gibidir. Böylece şair, Osmanlı'da tespih yapımıyla ilgili kabullere de telmihte bulunur (b. 20).

### 2. 3. 6. Kible olarak pilav

Ravzî, incelememize esas olan kasidesinde pilavı canının kiblesi olarak nitelendirir. Bu noktada, Kâbe gibi bazen neden siyah giyindiğini sorar (b. 17). Pilavın zaman zaman Kâbe gibi siyah giyinmesi ifadesi

ise kapalı ve yoruma açıktır. Türk mutfağında, pilava pişirilirken renklendirmek amacıyla çeşitli özlerin karıştırıldığı bilinmektedir. Koyu bir renge sahip olması yönüyle bulgur pilavı da Osmanlı mutfağında XVI. asra kadar yaygındır.

### 2. 3. 7. Hz. Ali'nin neslinden gelenlere benzemesi yönüyle pilav

Ravzî, kasidesindeki diğer bir beyitte renklendirmek amacıyla pilava ıspanak suyu karıştırılması âdetine telmihte bulunur (b. 18). Bu açıdan pirinç tanelerini, Hz. Ali'nin soyundan olup meclise gelenler olarak nitelendirir.

### 3. Sonuç

Pilav, varlığı tarihin en eski devirlerine kadar uzanan Türk mutfak geleneğinin popüleritesini her dönemde korumuş yemeklerindedir. Osmanlı saray mutfağında, çeşitli özlerle renklendirilen ve farklı besin maddeleriyle zenginleştirilen pilav, şiirde de sosyal hayatın bir yansıması olarak kendisine yer bulur. XVI. asır şairlerinden Ravzî'nin kaleme almış olduğu pilav övgüsündeki kaside bu durumun ilginç bir örneğidir. Ravzî, pilavı öncelikle bir gıda maddesi olarak ele alır. Ona duyduğu özlemi, mübalağalı bir üslupla dile getirir. Ravzî için pilav aynı zamanda sevgili, hükümdar, gizli bir hazine ve kıbledir. Şairin bir beyitte pilav ile Hz. Ali'nin neslinden gelenler arasında ilgi kurması ise dikkat çekicidir. Sosyal hayattan aldığı telmih öğelerini, din-tasavvuf, mitoloji ve coğrafya bilgisiyle birleştirerek şairane bir üslupla sunan şairin bu şiiri, orijinal ifadeleriyle Türk mutfak kültürünün edebiyata yansımaları çeşitli yönlerden örneklendirir.

### Kaynakça

- Aktaş, A. & Özdemir, B. (2007). Otel işletmelerinde mutfak Yönetimi (2. Baskı). Ankara: Detay.
- Akyalçın, N. (2012). Türkçenin anlamsal zenginlikleri deyimlerimiz. Ankara: Eğiten Kitap.
- Argıllı, E. (2005). Elif'in mutfağından ağzımıza layık 400 tarif. İstanbul: Omega.
- Aydemir, Y. (2009). Ravzî divanı. Ankara: Birleşik.
- Ayverdi, İ. (2016). Misalli büyük Türkçe sözlük (3. Baskı). İstanbul: Kubbealtı İktisadî İşletmesi.
- Baysal, A. (1993). Beslenme kültürümüz. Ankara: KTB.
- Bozkurt, N. (1998). Hurma. Diyanet vakfı İslam ansiklopedisi. C. 18. İstanbul: Diyanet Vakfı, 391-393.
- Ciğirim, N. (2001). Batı ve Türk mutfağının gelişimi, etkileşimi ve yiyecek-içecek hizmetlerinde Türk mutfağının yerine bir bakış. Türk mutfak kültürü üzerine araştırmalar. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı, 49-61.
- Demirci, M. (1997). Hakikat. Diyanet vakfı İslam ansiklopedisi. C. 15. İstanbul: Diyanet Vakfı.
- Demirgöl, F. (2018). Çadırdan saraya Türk mutfağı. Uluslararası Türk dünyası turizm araştırmaları dergisi, 3, 105-125.
- Dilçin, C. (2000). Örneklerle Türk şiir bilgisi (6. Baskı). Ankara: TDK.
- Güler, S. (2010). Türk mutfak kültürü ve yeme içme alışkanlıkları. Dumlupınar üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü dergisi, 26, 24-30.
- Halıcı, N. (1997). Anadolu bayramlarında beyaz renkler. Türk mutfak kültürü üzerine araştırmalar. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı, 65-67.
- Halıcı, N. (2009). Türk mutfağı (2. Baskı). İstanbul: Oğlak.
- Işın, P. M. (2017). Osmanlı mutfak sözlüğü (2. Baskı). İstanbul: Kitap.

- Karaman, H. & Özbek, A. & Dönmez, İ. K. & Çağrıç, M. & Gümüş S. & Turgut, A. (2006). Kur'ân-ı Kerîm ve açıklamalı meali. Ankara: Diyanet Vakfı.
- Közleme, O. (2012). Türk mutfak kültürü ve din. PYayımlanmamış doktora tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Onay, A. T. (2009). Açıklamalı divan şiiri sözlüğü (eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı). Haz.: Cemal Kurnaz. İstanbul: H.
- Ögel, B. (1991). Türk kültür tarihine giriş, C. 4, Ankara: KTB.
- Rice, T. T. (1989). Bizans'ta günlük yaşam (Bizans'ın mücevheri Konstantinapolis). Çev.: Bilgi Altınok. İstanbul: Göçebe.
- Roux, J. (1989). Türklerin tarihi. Çev.: Galip Üstün. İstanbul: Milliyet.
- Sami Ş. (2010). Kâmûs-ı Türkî. Haz.: Paşa Yavuzarslan. Ankara: TDK.
- Saraç M. A. Y. (2007). Klâsik edebiyat bilgisi (biçim-ölçü-kafiye). İstanbul: 3F.
- Saray, M. (1992). Bedahşan. Diyanet vakfı İslam ansiklopedisi, C. 5. İstanbul: Diyanet Vakfı, 291-292.
- Saz, L. (1974). Harem'in iç yüzü. Düz.: Sadi Borak. İstanbul: Milliyet.
- Solmaz Y. & Altın D. D. (2018). Türk mutfak kültürü ve beslenme alışkanlıkları üzerine bir değerlendirme. Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, 3, 108-124.
- Şahin, H. (2008). Türkiye Selçuklu ve Beylikler dönemi mutfağı. Türk mutfağı. Ankara: KTB.
- Tekin, T. (2003). Orhon yazıtları (Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk). İstanbul: Yıldız Dil ve Edebiyat.
- Tezcan, M. (1997). Yemek kültürü üzerine dinsel etkiler. Türk mutfak kültürü üzerine araştırmalar. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı, 139-146.
- Uzun, M. (1992). Bedahşan: Edebiyat, Diyanet vakfı İslam ansiklopedisi. C. 5. İstanbul: Diyanet Vakfı, 292-293.
- Yiğit, Y. & Ay, E. (2016). Osmanlı mutfak kültürü. 3rd Intertanional congress on social sciences, China to Adriatic, 8-22.

## Ek:

## Metin

Kanda gitdüñ ey gıdâ-yı rûhum ey cânım pilâv  
 Haste-i cû'um gel ey dermân-ı cev'ânum pilâv  
 Kaldum aç u zâr u muhtâc u zebûn u bî-nevâ  
 Pây-mâl-i leşker-i cû' itme sultânım pilâv  
 Mâl-ı Kârûn gibi nâ-geh yere mi geçdüñ 'aceb  
 Görmez oldum ben seni ey genc-i pinhânım pilâv  
 Cân dimâğın âh kim bûy-ı dil-âvîzüñ tutar  
 Hânesinde gâh geh yidükçe hayrânım pilâv  
 Ârzû eyler seni zirâ gönül sultânıdır  
 Görmedi gerçi benüm emsâl ü akrânım pilâv  
 Benzümi zerdeye dönderdi teb-i hecrüñ senüñ  
 Kurıdı kalmadı tende katrece kânım pilâv  
 Degme nâ-dân agzına lâyık degülsin hak budur  
 Ey gıdâ-yı cân-fezâ-yı ehl-i irfânım pilâv

Dâr-ı Çinîler ekilmiş hûb kab-ı nevlere  
Mâ'îlin gâyetde ey şâh-ı Horasân'um pilâv  
Gayrı yimekler senüñ yanunđa gülmez yüzlüdür  
Şüh-ı ra'nâsın sen ey gül-berg-i handânım pilâv  
Yüzünđi gün gibi görsem her sabâh u şâmda  
Cân katardunđ cânuma 'âlemde cânânım pilâv  
Lutf u ihsân eyleyüp bir kerre gelseñ meclise  
Alsa ortaya seni mecmû'-ı yârânım pilâv  
Şol mücellâ sâhanunđ içinde sipihr süfrede  
Hâle içre mâhsın ey mihr-i rahşânım pilâv  
Sûr-ı şâhı seyre vardum bir gün Atmeydânı'na  
Salını salını ey nahl-i hırâmânım pilâv  
Ayasofya kubbesi sandum görüp nâ-geh seni  
Yüregüm kopdı hemân ey dînüm îmânım pilâv  
Hakk'a yüz biñ şükr ü minnet kim bana kıldı 'atâ  
Şeh Murâd bin Selîm bin Süleymân'um pilâv  
Gâh olur kim kırmızı renge girersin gül gibi  
Ey ekâbir lokması la'l-i Bedahşân'um pilâv  
Kâ'be gibi geh siyeh-pûş olduğun bilsem nedür  
Ey safâ-yı hâtrım ey kible-i cânım pilâv  
Geh yeşil destâr ile teşrîf idersin meclisi  
Bezme geldi sanki Âl-i Şîr-i Yezdânım pilâv  
Esb-i tab'um süfre meydânında görse her kaçan  
Gem gever her dâneñe agzımda dendânım pilâv  
Dâne-i tesbîhe benzettüm senünđ her dâneni  
Dilde zikrim sevdüğüm yâkût u mercânım pilâv  
Niçe feryâd itmeyem senden cüdâ Ravzî-sıfat  
Dest-i hecrünđ çâk ider dâ'im girîbânım pilâv

**Kadim bir şifreleme yönteminin kültürümüzdeki yansıması: Hatt-ı şecerî****Bünyamin TAŞ<sup>1</sup>****APA:** Taş, B. (2019). Kadim bir şifreleme yönteminin kültürümüzdeki yansıması: Hatt-ı şecerî. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 328-339. DOI: 10.29000/rumelide.618948**Öz**

El yazması eserlerde, birbirinden farklı yöntemlerle tasarlanmış standart dışı alfabe örnekleriyle karşılaşılabilir. Herkesçe bilinmemeleri itibarıyla birer gizli yazı türü olarak da kabul edilen bu alfabelerden biri de *hatt-ı şecerî*'dir. Adını şeklinin ağaca benzemesinden alan söz konusu yazıya muhtelif türdeki Türkçe, Arapça ve Farsça el yazmalarında tesadüf edilebilmektedir. Arap yazısının ebced diziliminden faydalanarak tasarlanan bu alfabenin, geçmişte bazı bilgileri gizli bir şekilde kaydetmek veya güvenli olarak nakletmek amacıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yine şeklinden ötürü *hatt-ı nahlî*, *hatt-ı servî*, *hatt-ı şecer*, *kalem-i miscer*, *kalem-i müşeccer*, *kalem-i serv* ve *kalem-i şecerî* gibi birçok farklı adla da anılan söz konusu alfabe, kadim bir şifreleme yönteminden yararlanılarak tesis edilmiştir. Bu yöntem, el yazması kayıtlarından ve sair kaynaklardaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla en az 2.500 yıllık bir geçmişe ve kullanıldığı dönem itibarıyla da evrensel bir yaygınlığa sahiptir. Bahse konu yöntemin İslam muhitindeki bir yansıması olan *hatt-ı şecerî*, el yazmalarındaki uygulama örneklerine ve kaynaklardaki başka kayıtlara göre temelde üç farklı modele sahiptir. Bu çalışmada *hatt-ı şecerî*'nin tafsilatlı bir tanımı yapılarak menşei konusu tartışılmış, mevcut örnekler üzerinden belli başlı modelleri belirlenip müstakil türler olarak tasnifleri yapılmış ve el yazmalarındaki işlevlerine bakarak daha çok ne tür metinlerde hangi amaçlarla kullanıldıkları belirlenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Hatt-ı şecerî, şifre alfabeleri, gizli ilimler.**The reflection of an ancient encryption method in Islamic culture: *Ḥaṭṭ-i shajarī*****Abstract**

Some manuscripts contain examples of non-standard alphabets designed by different methods. Only a limited segment can read these alphabets. Therefore, they are considered as a type of secret writing. One of these alphabets is *ḥaṭṭ-i shajarī*. It is named as *ḥaṭṭ-i shajarī* because its shape resembles a tree and because of its shape, it is also called in many different names as *ḥaṭṭ-i nahlî*, *ḥaṭṭ-i servî*, *ḥaṭṭ-i shajar*, *ḳalem-i miscer*, *ḳalem-i mushajjar*, *ḳalem-i serv* and *ḳalem-i shajarī*. This writing style can be found in various Turkish, Arabic and Persian manuscripts. *Ḥaṭṭ-i shajarī* is basically designed using abjad, the Semitic alphabet system. This alphabet has been used in the past to secretly record or securely transmit some information. The alphabet was established using an ancient encryption method. This method has a history of at least 2,500 years as understood from the manuscript records and other sources. It has a universal prevalence as of its period of use. *Ḥaṭṭ-i shajarī*, which is a reflection of this ancient method in Islamic culture, has basically three different models according to the application examples in manuscripts and other records in the sources. In this study, the definition of *ḥaṭṭ-i shajarī* has been made in a way, the origin problem has been discussed and the main models

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Aksaray, Türkiye), bunyamintas@yandex.com, ORCID ID: 0000-0002-0501-6496 [Makale kayıt tarihi: 12.07.2019-kabul tarihi:20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618948]



have been defined through the existing examples. In addition, these models are classified as individual species. Then, by looking at the functions of the existing records in the manuscripts, it was tried to determine for what purposes this text is mostly used in which texts.

**Key words:** Hatt-ı shajarî, encryption alphabets, occultism.

## Giriş

İnsanoğlu tarih boyunca bazen güvenlik ve gizlilik kaygısından hareketle, bazen pratik iletişim aracı işleviyle bazen de bir çeşit eğlenme vasıtası olarak umumî iletişimin en yaygın aracı olan ve mümkün derece anlaşılır olması beklenen genel yazı sitemlerinin yanı sıra, ancak ehline anlaşılabilir kimi özel/şifreli yazılar da ihdas etmiştir. Geçmişten günümüze özellikle devlet sırlarının düşmanlar tarafından ele geçirilmemesi için posta teşkilatlarında ve casusluk faaliyetlerinde bu tür şifreli iletişim araçlarına başvurulmuştur (Harekât, 1992; Muhammedî-Feşârekî ve Şîrânî, 1390). Türkçe, Arapça ve Farsça el yazması eserlerdeki kayıtlardan görüldüğü kadarıyla geçmişte İslam dünyasının hemen her yerinde mezkûr amaçlarla kullanıldığı anlaşılan *hatt-ı şecerî* de bu tür bir şifreli yazı tekniğidir. Türkçe el yazmalarında birçok örneğine tesadüf edilen bu yazı türü hakkında Türkiye'deki akademik yayınlarda özet mahiyetinde bilgiler verilip yazının menşei ve farklı modelleri üzerinde durulmamıştır. Aynı şekilde Farsça yayınlarda da yazının İran'daki el yazmalarında tesadüf edilen yaygın kullanım şekline temas edilip yukarıda belirtilen hususlar mevzubahis edilmemiştir.

Tespit edilebildiği kadarıyla Türkçe bir akademik yayında *hatt-ı şecerî*den ilk söz eden Âmil Çelebioğlu olmuştur. Çelebioğlu, Decourdemanche'ye (1899: 262) atfen “ordu teçhizatı, yiyecek, içecek” vb. alanların yanı sıra edebiyatta daha ziyade lugazların cevabına medlulen kullanıldığını belirttiği bu hattın kültür ve edebiyatımızda en yaygın kullanılan şifre alfabe olduğu tahminini izhar etmiştir. Yayında hattın adı *kalem-i şecerî* şeklinde kaydedilip *kalem-i servek* terkihiyle adlandırıldığı da belirtilmiş, ama *hatt-ı şecerî* kavramı anılmamıştır. Çelebioğlu, bu yazının ebced tertibine göre tesis edildiğini belirttikten sonra Şeyhülislam Âşîrefendîzâde Mehmed Hafid Efendi'nin *Ed-Dürerü'l-Müntehabâtî'l-Mensûre fî-İslâhî'l-Galatâtî'l-Meşhûre*'sinde kaydedilen (1221: 359) iki farklı tertip yönteminden bahsederek Türkçe el yazmalarında kullanılan en yaygın yöntemi içeren bir lugazı örnek olmak üzere iktibas etmiştir (1998: 509-510). Özer Şenödeyici, klasik metinlerdeki görsel şiirleri konu ettiği makalelerinde (2008; 2009) bu hattı örnekleyen iki el yazması kaydına yer verip yazıyı Çelebioğlu'nun tarifini üzere kısaca tanıtmış, çeşitleri üzerinde durmamıştır. Şenödeyici, tespit ettiği kayıtlardan hareketle yazının *müşeccer* kavramıyla da ifade edildiğini belirlemiştir. İlgili makalelerin geliştirilerek kitaba dönüştürüldüğü çalışmada ise Millî Kütüphanede 06 Mil yz A 2714 arşiv numarasıyla kayıtlı bir mecmuada tespit ettiği “*Hatt-ı Şecer Bu Hisâb Üzredir*” serlevhasıyla takdim edilen tabloyu yayımlamıştır (2012: 42). Böylece söz konusu yazının *hatt-ı şecer* adıyla anıldığını da tespit etmiştir. Esra Egüz ise Priştineli Begzâde Nûrî'ye ait bir dîvân nüshasında bulunan şifreli yazıları konu ettiği yazısında, ilgili el yazmasında medlülü *hatt-ı şecerî* ile kaydeden lugaz örneklerini yayımlamıştır (2010).

İran Millî Kütüphanesinde bulunan bazı el yazmalarında karşılaştığı örneklerden hareketle konu hakkında müstakil bir makale neşreden Seyyid Ali Kesâî (1387), ilgili yazı türünün isimlendirilmesi noktasında, gördüğü örneklerden ve sair kaynaklardan faydalanarak *hatt-ı şecerî*, *hatt-ı şecer*, *hatt-ı servî*, *hatt-ı nahlî*, *kalem-i şecerî*, *kalem-i müşeccer*, *kalem-i serv* ve *kalem-i miscer* rivayetlerini nakletmiştir. Makalede mevzu hakkındaki Farsça literatür hülâsa edilmiştir. Yazıdaki verilere göre Farsça literatürde de Kesâî'ye gelinceye kadar konu müstakil olarak ele alınmamıştır. Kesâî ise *hatt-ı şecerî*'nin kökeni ve farklı tasarımları konusunu tartışmadan İran'da yaygın olduğu anlaşılan modeli

tanıtıp bu model üzerinden mevzunun İran toplumuna sirayet eden muhtelif yönlerine dikkat çekmiştir. Ayrıca *hatt-ı şecerî* hakkında genel bilgi sunan el yazması eserlerden iki farklı tablo görüntüsü ile yine el yazmalarında bu hatla yazıldığını tespit ettiği iki kısa kaydın fotoğrafını yayımlamıştır.<sup>2</sup> Kesâî'nin makalesinden sonra yazılan ve şifreli yazılar hakkında genel bir tasvir sunan iki makalede ise sair şifreli alfabelerle birlikte *hatt-ı şecerî*'nin İran'da yaygın olan modelinin temel özelliklerini vermekle iktifa edilmiş, herhangi bir el yazması kaydı nakledilmemiştir (Zâkirî, 1388; Muhammedî-Feşârekî ve Şîrânî, 1390).

Bu çalışmada *hatt-ı şecerî*'nin genel bir tanımı yapıldıktan sonra bahsi geçen şifreleme modelinin menşei tartışılarak farklı kaynaklarda tespit edilen değişik *hatt-ı şecerî* modelleri tanıtılacaktır.

## Hatt-ı şecerî

### 1. Tanım

Şekil itibarıyla basit bir ağaç formunu andıran *hatt-ı şecerî*, Arap alfabesinin ebced tertibi esasına dayalı bir şifreli yazı tasarımıdır. Bu itibarla *hatt-ı şecerî*'nin anlaşılması için öncelikle ebced tertibinin bilinmesi gerekmektedir. Ebced tertibi, Arap alfabesinin en eski dizilim modeli olup, Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân döneminde (685-705) ihdas edilen şekil benzerliğine dayalı mevcut tertipten farklıdır (Uzun, 1994). Ebced dizilimine göre Arap alfabesinin düzeni aşağıdaki gibidir:

ن	م	ل	ك	ى	ط	ح	ز	و	ه	د	ج	ب	ا
50	40	30	20	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
غ	ظ	ض	ذ	خ	ث	ت	ش	ر	ق	ص	ف	ع	س
1000	900	800	700	600	500	400	300	200	100	90	80	70	60

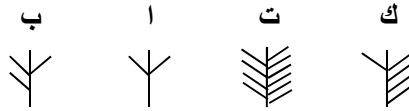
Yukarıdaki tabloda harflerin altında yazan değerler, ilgili harfin ebced tertibindeki sayısal karşılığını göstermektedir. Tarih boyunca muhtelif alfabe sistemlerinde görüldüğü gibi (Faulmann, 2001: 79-80, 166-167) Arap alfabesinin en eski düzeni olan ebced diziliminde de harfler aynı zamanda rakam yerine kullanılmıştır. Böylece rakamlar için özel göstergelerin kullanıldığı sonraki dönemlerde de alfabedeki göstergelerin sayısal özelliği unutulmadan değişik şekillerde işlev görmeye devam etmiştir. Arap alfabesinin eski dizilimi olan ebced tertibinin unutulmadan yaşaması da söz konusu işlevlerle alakalı olmalıdır. Nitekim ebced tertibi günümüzde bir tür alfabe dizilimi olmaktan ziyade yukarıdaki sayısal göstergelerin dizgesi olarak hatırlanmaktadır.

Ebced diziliminin daha kolay ezberlenmesini veya hatırda kalmasını sağlamak için harfler alfabedeki sıralarına uygun bir şekilde hiçbir anlamı olmayan sekiz kelime ile formüle edilmiştir (Karabey, 2015: 11). Kelimelerden ilki *ebced* şeklinde okunduğu için alfabe de bu ad verilmiştir. Söz konusu kelimeler şu şekildedir:

<sup>2</sup> Kesâî'nin İran Millî Kütüphanesinde tespit ettiği nüshaların kaydı kendi nakline göre şu şekildedir: 1) Arşiv No: 18589 (v. 90<sup>b</sup>). 2) *Hâşiye-i Mollâ 'Abdullâh ve Şerh-i Şevâhid-i Suyûtî*, Arşiv No: 18588 (v. 75<sup>b</sup>). 3) Arşiv No: 15802 (s. 21). 4) *Mefâtihu'r-Rumûz*, Arşiv No: 12359 (v. 7<sup>a</sup>).

8	7	6	5	4	3	2	1
ضظغ	ثخذ	قرشت	سغفص	كلمن	حطى	هوز	ابجد
Dazıg	Sehhaz	Karaşet	Sa'fas	Kelemen	Huttî	Hevvez	Ebced

*Hatt-ı şecerî*'nin en yaygın modeli bu sekiz kelimeyi esas alarak tesis edilmiştir. Yukarıdaki kelimelerden her birine sırasıyla numara verilmiş ve dolayısıyla sekiz birim elde edilmiştir. Şifreli yazı, harflerin bu sekiz birimden hangisinin içinde konumlandığını ve bulunduğu birimde kaçınıcı sırada yer aldığını göstermeye dayalıdır. Dik çekilen düz bir çizginin sağına ve soluna genellikle yukarı meyilli eğik çizgiler koymak suretiyle resmedilen yazının sağ tarafındaki çizgiler alfabe formüle eden sekiz kelimeye, sol tarafındaki çizgiler ise harfin ilgili kelime içinde kaçınıcı sırada yer aldığına delalet eder.<sup>3</sup> Örneğin *kitâb* (كتاب) kelimesinin *hatt-ı şecerî* ile imlası şu şekilde yapılır: Kelimenin ilk harfi olan *kef* (ك), ebced dizilimini formüle eden söz konusu sekiz kelimedeki dördüncüsünün içinde (كلمن) ilk sırada yer almaktadır. Dolayısıyla dik çizginin sağına çekilen dört eğik çizgi ile bu harfin, ebced kelimelerinin dördüncüsünde yer aldığı, dik çizginin soluna çekilen bir eğik çizgi ile de ilgili ebced kelimesinin ilk harfi olduğu belirtilir. Aynı yolla *te* (ت) harfi için dik çizginin sağına altı, soluna dört; *elif* (ا) harfi için sağa ve sola birer çizgi; *be* (ب) içinse sağa bir, sola iki çizgi çekilir ve ortaya çıkan göstergeler Arap alfabesindeki gibi soldan sağa dizilerek yazı kurulur:

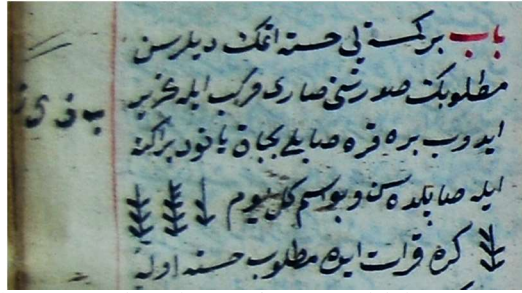


Bu noktada, yukarıda tarif edilen yöntem uyarınca tesis edilen *hatt-ı şecerî*'nin bütün karakterlerini gösteren tabloyu sunmakta fayda vardır:

4				3				2				1			
كلمن				حطى				هوز				ابجد			
ن	م	ل	ك	ى	ط	ح	ز	و	ه	د	ج	ب	ا		
50	40	30	20	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1		
8				7				6				5			
ضظغ				ثخذ				قرشت				سغفص			
غ	ظ	ض	ذ	خ	ث	ت	ش	ر	ق	ص	ف	ع	س		
1000	900	800	700	600	500	400	300	200	100	90	80	70	60		

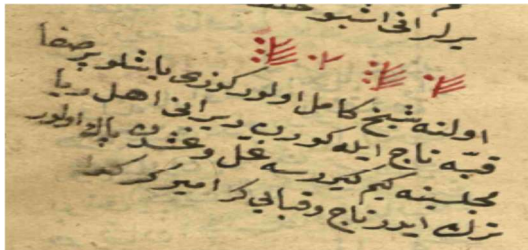
<sup>3</sup> Milli Kütüphanede 06 Hk 3655 arşiv numarasıyla kayıtlı bulunan lugaz mecmuasında, genel *hatt-ı şecerî* imlasında ortadaki dik çizginin soluna konulan eğik çizgi işareti yerine nokta kullanılmıştır. Bu yazıda sunulan örnekler arasında söz konusu mecmuanın kayıtları da vardır.

El yazması kayıtlarında görüldüğü kadarıyla *hatt-ı şecerî*, sayıların şifrenmesi için de kullanılmıştır. Diğer bir deyişle ebced tertibinden yalnızca harflerin şifrenmesi için yararlanılmamış, aynı zamanda harflerin rakamsal karşılıklarına istinaden sayılar da şifrenmiştir. Yukarıdaki tabloda harflerin sayısal karşılıkları bu yüzden tekraren belirtilmiştir. Aşağıdaki el yazması görüntüsünde bu tür kullanımın bir örneği vardır. Metinde 99 sayısı *hatt-ı şecerî* ile kaydedilmiştir. Böylece büyü veya tılsım benzeri bir uygulamanın tarifini içeren yazıdaki bilgiyi herkesin kullanamaması amaçlanmıştır. Bu durum, bahis konusu şifreli yazının kullanım alanlarından birisinin de okültizm kapsamına dâhil edilebilecek metinler olduğunu göstermektedir. Kayıttaki ilk işaret *be* (ب), ikincisi *fe* (ف), üçüncüsü *ye* (ی), dördüncüsü ise *ze* (ز) harfini karşılayacak şekilde dizilmiştir. Bu harflerin ebced tertibindeki sayısal karşılıkları sırasıyla 2, 80, 10 ve 7 olup toplamları 99 sayısını vermektedir.



(DTCF Kütüphanesi, Mustafa Con A Koleksiyonu, 416: 3<sup>a</sup>)

Çelebioğlu'nun da dikkat çektiği üzere (1998: 509), *hatt-ı şecerî*ye, kısaca manzum bilmece olarak tarif edebileceğimiz lugaz türündeki edebî metinleri içeren nüshalarda daha sık tesadüf edilmektedir. Bu nüshalarda, lugazların cevapları genellikle ilgili şiirin başına *hatt-ı şecerî* ile kaydedilerek gösterilmiştir. Ancak bu tespitin Türkçe el yazmaları üzerinde yapılan tetkike dayandığını da tekrar hatırlatmak gerekir. Aşağıdaki el yazması kaydında Türkçe bir lugaz ve *hatt-ı şecerî* ile yazılan cevabı görülmektedir:



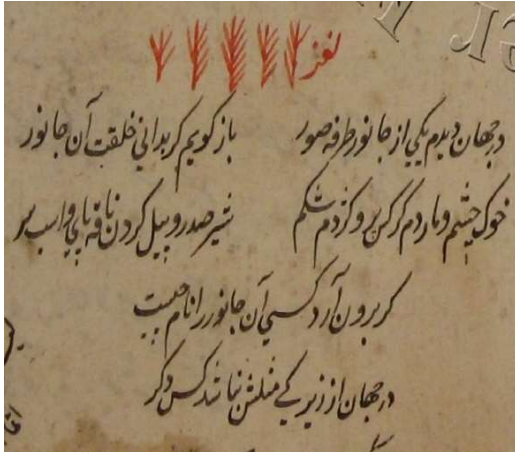
(Milli Kütüphane, 06 Hk 3655: 50<sup>a</sup>)

(hamâm: حمام)



*Ol ne şeyh-i kâmil olur gözi yaşlu pür-safâ  
Kubbe-i tâc ile gören dir anı ehl-i riyâ  
Meclisine kim girerse gull u gışdan pâk olur  
Terk ider tâc u kabâyı ger emîr ü ger gedâ*

Millet Kütüphanesinde bulunan bir mecmuada, Farsça bir lugazın medlulünün de *hatt-ı şecerî* ile kaydedildiği görülmektedir. İlgili lugaz, mecmuada muhtelif Farsça şiirlerin arasında kaydedilmiştir. Ancak içindeki Türkçe kayıtlardan anlaşıldığı üzere bu yazma İran'da istinsah edilmemiştir. Ayrıca lugazın cevabının (çekirge) Türkçe olarak gösterilmesi de mecmuanın Türkçe düşünen bir kimse tarafından hazırlandığını teyit etmektedir. Dolayısıyla karşılaşılan bu örnek de Türk geleneğine ait bir mutadın göstergesi olmalıdır. Nitekim kayıttaki görülen *hatt-ı şecerî* modeli de Türkiye'deki yazmalarda karşılaşılan modeli yansıtmaktadır:

(Millet Kütüphanesi, 34 Ae Manzum 695: 86<sup>a</sup>)

(çekirge: چکرکه)



Der-cihân dîdem yeki ez-cânver turfe-suver  
Bâz gûyem ger be-dânî hilkat-i ân cânver

Hûk-çeşm u mâr-dum kerkes-per u kejdum-şikem  
Şîr-sadr u pîl-gerden nâke-pây u esb-ser

Ger birûn âred kesî ân cânver-râ nâm çîst  
Der-cihân ez-zîrekî misleş ne-bâşed kes diğer

(Dünyada tuhaf görünümlü bir yaratık gördüm. Eğer bilirsen sana o yaratığı anlatayım. Domuz gözlü, yılan kuyruklu, akbaba kanatlı, akrep karınlı, arslan göğüsü, deve ayaklı ve at başlıdır. Bu yaratığın isminin ne olduğunu söyleyen kişinin zeka bakımından bir benzeri dünyada yoktur.)

## 2. Menşee

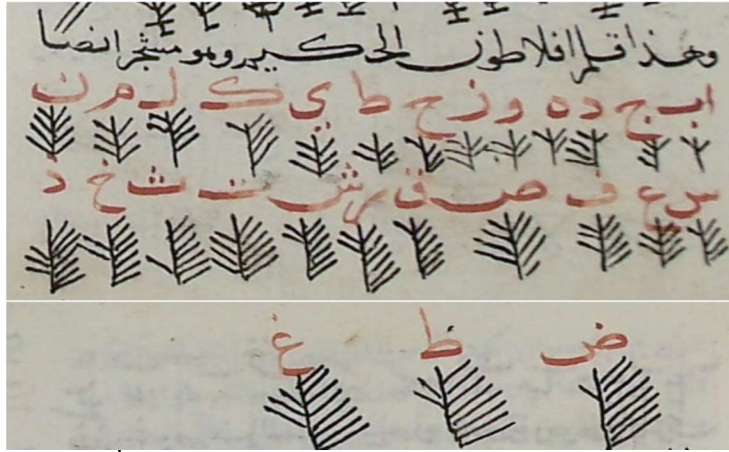
Anlaşıldığı kadarıyla *hatt-ı şecerî*deki şifreleme yönteminin mantığı evrensel bir geçerliliğe sahiptir. Bu gizli yazı formunun başka kültürlerde de aynı şekilde kullanıldığına dair herhangi bir belge tespit edilememekle birlikte, *hatt-ı şecerî*nin kurulmasında takip edilen yöntemle örtüşen uygulamaların varlığı bilinmektedir. MÖ 450’de Kleoxeneos ve Demokrotis tarafından geliştirildiği rivayet edilen bir tür harf telgrafı niteliğindeki haberleşme sisteminin yöntemi *hatt-ı şecerî* ile aynıdır:

“Bu telgraf beş sıra halinde dizilmiş 25 harfin yazılı olduğu bir levhadan oluşuyordu. Sol tarafta önlerine siper konan beş meşale (gündüzleri ise bayrak) iletilmek istenen harfin sırasını gösterirken, aynı anda sağ tarafta, sayısı 1’den 5’e kadar olan meşale ve bayraklarla da sıranın kaçınıcı harfinin iletilmek istendiği gösteriliyordu (Faulmann, 2001: 235).”

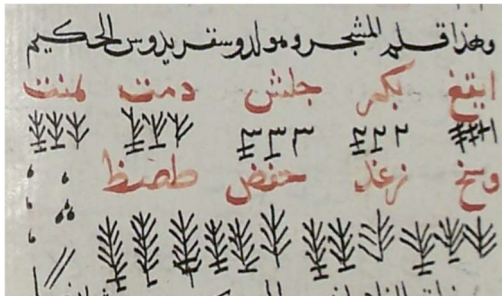
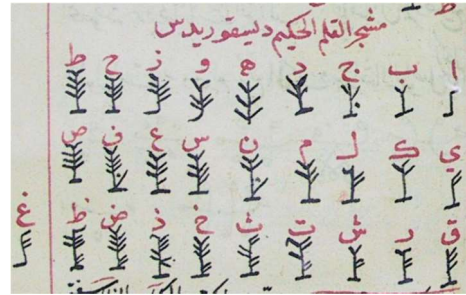
Bu bilgi, *hatt-ı şecerî*de uygulanan şifreleme yönteminin geçmişini günümüzden yaklaşık 2500 yıl geriye götürmeyi mümkün kılmaktadır.

İrlanda ve İskoçya’da bulunup I.-VI. yüzyıllara tarihlenen yazıtlardaki Ogham yazısını da bu bağlamda değerlendirebiliriz. Ogham yazısının göstergeleri, temelde her bir ses için muhtelif sayılardaki dik ve eğik çizgilerin teşkilinden oluşmaktadır (Faulmann, 2001: 166). Bu itibarla şekil yönünden *hatt-ı şecerî* ile kısmen benzer olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, *hatt-ı şecerî* kadar pratik bir yapı arz etmese de, Ogham yazısının da geçmişte yaygın olduğu düşünülebiyecek benzer bir yöntem yaslandığı söylenebilir.

El yazmalarında *hatt-ı şecerî*yi Platon’a nispet eden kayıtlara rastlanması da bu yazının uzak geçmişi ve yaygınlığı hususundaki yorumu destekleyen bir veri olarak değerlendirilebilir. Bu doğrultuda Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesinde bulunan bir mecmua içinde yer alan *Kitâbu’l-Cifr* adındaki Arapça kitapta *hatt-ı şecerî*nin Platon’a nispet edildiği görülmektedir:

(İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, 16 Or 348/2: 40<sup>b</sup>-41<sup>a</sup>)

Yine aynı kitapta *kalem-i müşeccer* adıyla takdim edilen ve miladi 1. asırda Roma ordusunda görev yapmış bir hekim olan (Şen ve Kobaner, 2002) Pedanius Dioskorides'e atfedilen başka bir form daha bulunmaktadır. Şekil bakımından, konumuzu teşkil eden *hatt-ı şeceri* ile benzeşmekle birlikte daha farklı bir yöntem uygulandığı görülen bu kayıt da ilgili yöntemin geçmişine ve yaygınlığına dair yorum imkânı sağlamaktadır. Âşirefendizâde Mehmed Hafid Efendi de Dioskorides'e atfedilen modele ilişkin bir tablo aktarmıştır (1221: 359-360) Yine Dioskorides'e atfedilen *müşeccer* formunu içeren başka bir kayıt da Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan bir mecmuada tespit edilmiştir (Tökel, 2002). Dioskorides hattının temelinde harflerin sayısal karşılıklarını esas alarak tasarlandığı anlaşılmaktadır. Ancak bahsi geçen kayıtlardaki modellerin her birinin farklı olduğunu da belirtmek gerekir:

(İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, 16 Or 348/2: v. 40<sup>b</sup>)

(Kaydın sunulduğu yayında el yazması bilgisi verilmemiş. Kayıt için bk. Tökel, 2002)

(DTCF Kütüphanesi, Mustafa Con A, 416: 150<sup>b</sup>. Bu mecmua kaydı, Hafid Efendi (1221: 359-360)'den aynen iktibastr.)

Arap yazısının kökeni, Nebatî ve Ârâmî silsilesi üzerinden Fenike alfabesine bağlanmaktadır (Çetin, 1991). Bu çerçevede Faulmann da söz konusu alfabeleri *Kenan ve Doğu Filistin Yazıları* başlığı altında tasnif etmiştir (2001: 78-85). İlgili alfabelere bakınca bunların Arap yazısının ilk tasnifi olan *ebed*

tertibiyile birebir örtüştüğü görülmektedir. Arap alfabesindeki göstergelerin isimleri de aynı yazı silsilesi içinde yer alan semitik Sâmirîye ve İbrânî göstergelerinin adlandırmalarıyla müşterektir. Tıpkı Arap alfabesinde olduğu gibi bu yazılarda da harflerin sayısal değerleri ve rakamsal fonksiyonu vardır. Söz konusu yazılarda harflere yüklenen sayısal değerler de *ebced* tertibiyle müşterektir (Faulmann, 2001: 79-80). Farklı olarak Arap alfabesinde fazladan 6 gösterge (غ، ظ، ذ، خ، ث) vardır. Ancak bu göstergeler yazıya eklenirken 22 harfli mezkûr alfabelerin tasnifi bozulmayıp sona eklenmiştir. Nitekim bu harfler *ebced* tablosunda son iki haneyi teşkil etmektedir. *Hatt-ı şecerî*yi Antik Çağ filozoflarına nispet eden el yazması kayıtları, Kleoxeneos ve Demokrotis tarafından geliştirilen harf telgrafi sistemi, Dioskorides hattı, Ogham yazısı ve Arap yazısının bahis konusu tarihî kökenleri gibi hususlar birlikte değerlendirilince, *hatt-ı şecerî*de müşahade edilen şifreleme yönteminin oldukça eski ve evrensel denilebilecek nitelikte yaygın olduğu düşünülebilir.

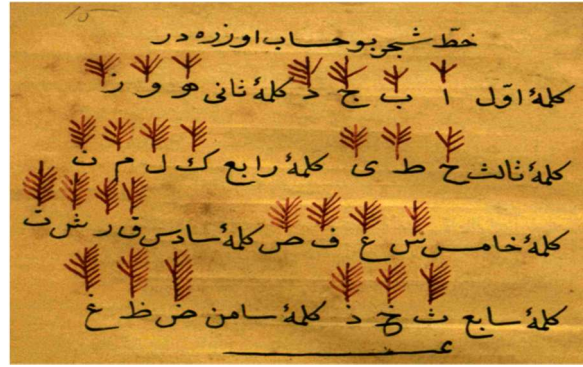
İlaveten, geçmişte Türkiye ve İran'da halk arasında rastlanan benzer pratikler de ilgili yöntemin yaygınlığı hakkındaki fikri desteklemektedir: Âmil Çelebioğlu, Nahid Aybet'den naklen 1956-1957 tarihlerinde benzer bir formun hallerdeki müstahsil ve kabzımallar arasında özel bir iletişim vasıtası olarak kullanıldığını aktarmıştır (1998: 509). Seyyid Ali Kesâî, Hûşeng Câvîd'den naklen *hatt-ı şecerî*nin İranlı kadınlar tarafından kilimlere, döşemelere ve sair el dokumalarına nakşedildiğini aktarmaktadır (1387). Benzer bir şekilde Edward G. Browne da *İranlılar Arasında Bir Yıl* adlı eserinde *hatt-ı şecerî*den uyarlanan ve el darbeleriyle harflerin *ebced* konumunu belirtmeye dayanan bir gizli konuşma yöntemi hakkındaki şahitliğini aktarmıştır (Browne 1387: 408-409'dan aktaran; Kesâî, 1387).

### 3. Türler

Kaynaklardaki bilgilerden hareketle *hatt-ı şecerî* tasarımlarının temelinde üç farklı form arz ettiği söylenebilir. Bunlardan biri Türkiye'de diğeri ise İran'da yaygın olan ve el yazmalarında uygulamalarına tesadüf edilebilen modellere dayanmaktadır. Diğer formısa şimdilik yalnızca kitaplardaki tanımlamalara istinaden bilinip herhangi bir uygulamasına tesadüf edilemeyen Dioskorides hattıdır. Bu itibarla, eski kaynaklardaki tanımlamaları da nazarıdikkate alarak, Türkiye'de yaygın olan *hatt-ı şecerî* formunu *Türk müşecceri*, İran'da yaygın olan formu *İran müşecceri* ve herhangi bir uygulamasına tesadüf edilemeyen üçüncü formu ise *Dioskorides müşecceri* başlığı altında tasnif edebiliriz. Bu formların her biri aşağıda müstakil başlıklar altında tanıtılmıştır.

#### a. Türk müşecceri

Yazının başından itibaren tanımını yapıp örneklerini aktardığımız form, Türkiye'deki *hatt-ı şecerî* pratiğini yansıtmaktadır. Yine bu yazının *Ek* kısmında sunulan el yazması kayıtları da Türk kaynaklarından alınmıştır ve aynı modeli örnelemektedir. Dolayısıyla bu başlık altında aynı bilgileri tekrar etmeye gerek görülmemiştir. Bu itibarla kısaca, makalenin girişinden itibaren tanıtımı yapıp örnekleri sunulan ve *Ek* başlığında başka numunelerine de yer verilen *hatt-ı şecerî* modeli *Türk müşecceri* olarak tanımlanabilir. Yine aşağıdaki el yazması örneği de bu modeli gösterir bir kayıttır:

(Milli Kütüphane, 06 Mil yz A 2714: 15<sup>a</sup>)

Türkçe el yazmalarındaki uygulamalarından hareketle *Türk müşeccerinin* temelde üç kullanım alanından söz edilebilir. Bunlardan ilki ve aynı zamanda en sık rastlanılanı, lugaz türündeki metinleri içeren el yazmalarıdır. İlgili kayıtlardan iki örnek yukarıda, iki örnek de *Ek*'te takdim edilmiştir. İkinci kullanım alanı; herkesin elde etmesi istenilmeyen bazı bilgileri şifrelemek amacıyla fal, büyü, tılsım, cifr ve vefk gibi gizli uğraşlarla ilgili metinlerdir. Yukarıda takdim edilen ilk örnek, bu türden bir metinden alınmıştır. *Türk müşeccerinin* üçüncü kullanım alanını ise kitabetle ilgili muhtelif kayıtlar olarak gösterebiliriz.<sup>4</sup>

### b. İran müşecceri

En eskisinden en yenisine kadar İran'daki bütün kaynakların (Nerâkî, 1380; Kesâî, 1387; Zâkirî, 1388; Muhammedî-Feşârekî ve Şîrânî, 1390) ittifak ettiği *hatt-ı şecerî* formu, Türk modelinden farklı bir yapı arz etmektedir. Dolayısıyla İran'a mahsus bir geleneği yansıttığı anlaşılan bu modeli *İran müşecceri* olarak tasnif etmek mümkündür. *İran müşeccerinin* Türk formundan temel farkı ebced hanelerinin gösterilme usulünden kaynaklanmaktadır. *Türk müşeccerinde* ebced kelimeleri ilk haneden itibaren yazının sağına konulan eğik çizgilerle belirlenmiştir. *İran müşeccerinde* ise ilk hane için herhangi bir çizgi konulmayıp çizgiler ikinci haneden itibaren başlamaktadır. Dolayısıyla *Türk müşeccerinde elif* (ل) harfine karşılık gelen gösterge, *İran müşeccerinde he* (ه) harfini karşılamaktadır. Bu itibarla söz konusu iki üsülden birine aşına olup diğeri hakkında bilgisi olmayanların hataya düşmeleri muhtemeldir. *İran müşeccerinin* bütün karakterlerini aşağıdaki gibi gösterebiliriz:

ن	م	ل	ك	ى	ط	ح	ز	و	ه	د	ج	ب	ا
50	40	30	20	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
غ	ظ	ض	ذ	خ	ث	ت	ش	ر	ق	ص	ف	ع	س
1000	900	800	700	600	500	400	300	200	100	90	80	70	60

Konu hakkında yapılan yayınlarda bu yazının, İran'daki el yazmalarında hangi türdeki metinlerde veya ne amaçla kullanıldığına dair tespitlere yer verilmemiştir. İlgili yayınlarda sunulan sınırlı sayıda

4 Müstensih künyesinin *hatt-ı şecerî* ile kaydedildiği bir örnek için bk. Egüz, 2010.



örnekten (Kesâî, 1387) anlaşıldığı kadarıyla *hatt-ı şecerî*'nin İran el yazmalarındaki kullanım alanlarından biri -Türkçe el yazmalarında da görüldüğü üzere- kitabet kayıtlarıdır.

### c. Dioskorides müşecceri

Yukarıda da değinildiği üzere *Dioskorides müşecceri* harflerin sayısal karşılıklarını esas alan ve onlu sayı sistemine göre tertip edilen bir modeldir. Buna göre alfabedeki 1-9 arasında sayısal değere sahip olan göstergeler dik çizginin sağına bir çizgi, 10-90 arasında değere sahip olanlar iki çizgi, 100-900 arasında değere sahip olanlar üç çizgi ve son olarak 1000 göstergesi (ع) de dört çizgi çekilmek suretiyle belirtilmiştir. Aralardaki göstergelerse sola çekilen çizgilerle belirtilmiştir. *İran müşeccerine* benzer bir şekilde sola çekilen çizgilerle belirtilen ara göstergelerin ilki için hiç çizgi konulmayıp ikinci göstergeden itibaren çizgi çekilmeye başlanmıştır. Örneğin 1 sayısı için dik çizginin sağına tek çizgi çekilip solu boş bırakılmış, 2 sayısı içinse sol tarafa bir çizgi çekilmiştir. Kayıtlarda görülen bütün modellerde dik çizginin altında kaide niteliğinde bir düz çizginin de var olduğu görülmektedir. Bu sebeple aşağıdaki tabloda da bu özelliğin yansıtılmasına dikkat edilmiştir. Hafid Efendi'nin nakline göre *Dioskorides müşecceri* aşağıdaki gibidir (1221: 359-360):

50 ن	40 م	30 ل	20 ك	10 ى	9 ط	8 ح	7 ز	6 و	5 ه	4 د	3 ج	2 ب	1 ا
1000 ع	900 ظ	800 ض	700 ذ	600 خ	500 ث	400 ت	300 ش	200 ر	100 ق	90 ص	80 ف	70 ع	60 س

Tabloda vurgulandığı üzere *Dioskorides müşeccerinin* harflerden ziyade sayıları göstermek için tasarlandığını ve muhtemel kullanım alanının da sayısal metinler olduğunu söyleyebiliriz. Dahası, bu model gerçekten de kaynaklarda ifade edildiği gibi I. asırda yaşamış Dioskorides tarafından ihdas edilmişse, Roma rakamlarından kaynaklanan müşkülleri aşmak gibi bir amaca matufen, *hatt-ı şecerî*de de akis bulan söz konusu yaygın yöntemden istifade ile tasarlandığı düşünülebilir.

*Hatt-ı şecerî*'nin türleri konusunda değinilmesi gereken bir diğer husus ise bu mefhumun başka alanların kavramlarıyla müşterekliği meselesidir. Hat sanatında ağaç dalını andıracak şekilde düzenlenen ve sanat değeri açısından kayda değer görülmeyen (Derman, 1997) yazılar da *hatt-ı şecerî* ve *kalem-i müşeccer* tabirleriyle anılmıştır (bk. Ek 5). Bunun dışında tecvit literatüründeki *hurûf-ı şecerî* kavramı da *hatt-ı şecerî*yi çağrıştırmaktadır. Tecvitteki *hurûf-ı şecerî* kavramı, dilin ortasının üst damak ortasına temasıyla çıkarılan sesleri karşılayan *şın* (ش), *cim* (ج) ve *ye* (ى) harflerini kasten kullanılmıştır (Kesâî, 1387). Her iki örneğin de esas mevzumuzu teşkil eden *hatt-ı şecerî* ile hiçbir alakası yoktur.

### Sonuç

Bir şifreli yazı dizgesi olan *hatt-ı şecerî*, standart Arap alfabesinin ebced tertibinden faydalanılarak tasarlanmıştır. Şekil bakımından basit bir ağaç çizimini andırdığı için mezkûr adla anıldığı anlaşılan yazı, kaynaklarda *hatt-ı nahli*, *hatt-ı servî*, *hatt-ı şecer*, *kalem-i miscer*, *kalem-i müşeccer*, *kalem-i serv* ve *kalem-i şecerî* tabirleriyle de ifade edilmiştir.

Bazı kaynaklarda Platon'a nispet edilen *hatt-ı şecerî* yazısının tesis edilmesinde kullanılan yöntem, farklı amaç ve araçlarla tarihte başka kültürlerce de kullanılmıştır. Dolayısıyla söz konusu şifreleme yönteminin köklü bir geçmişe sahip evrensel bir uygulama olduğu ve *hatt-ı şecerî*'nin de söz konusu yöntemin bizim kültürümüzdeki yansımaları olduğu anlaşılmaktadır.

El yazmalarında tespit edilen örneklerinden hareketle *hatt-ı şecerî*'nin temelde üç farklı tasarıma sahip olduğu görülmüştür. Bu yazıda, söz konusu tasarımlardan ikisi revaç buldukları kültüre nispetle, diğeri de kaynaklarda ilgili modelin sahibi olarak anılan şahsın adıyla kavramsallaştırılmıştır. Böylece bahse konu şifreli yazı *Türk müşecceri*, *İran müşecceri* ve *Dioskorides müşecceri* olmak üzere üç başlık altında tasnif edilmiştir.

Tespit edilen örneklerle göre *hatt-ı şecerî* genel olarak şu üç amaçla kullanılmıştır: a) Lugaz türündeki metinleri içeren el yazmalarında ilgili şiirin cevabına medlulen. b) Metinlerde herkesin anlaması istenilmeyen bazı bilgileri şifrelemek. c) Kitabetle ilgili muhtelif bilgileri kaydetmek.

### Kaynakça

- Âşirefendizâde Mehmed Hafid Efendi. (1221 (1806)). *Ed-Dürerü'l-Müntehabâti'l-Mensûre fî-İslâhi'l-Galatâti'l-Meşhûre*. İstanbul: Dâru't-Tıbbâ'a.
- Browne, E. G. (1387). *Yek Sâl Der-Miyân-i İrâniyân*. (M. Sâlihî-Allâme, Çev.) Tahran: Neşr-i Ahterân.
- Cönk. Atatürk Kitaplığı Koleksiyonu, Arşiv No: MC\_Yz\_K\_0554\_01.
- Çelebioğlu, Â. (1998). Kültür ve Edebiyatımızda Şifre Alfabeleri. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları* (s. 505-518). içinde İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Çetin, N. M. (1991). Arap (II. Yazı). *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 3, s. 276-309). içinde İstanbul: İSAM.
- Decourdemanche, M. J. A. (1899). Note Sur Quatre Systèmes Turcs de Notation Numérique Secrète. *Journal Asiatique*(14), 258-271.
- Derman, M. U. (1997). Hat. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 16, s. 427-437). içinde İstanbul: İSAM.
- Egüz, E. (2010). Priştineli Begzâde Nûrî Divanı ve Divan'daki Şifreli Yazılar. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*(27), 297-311.
- Faulmann, C. (2001). *Yazı Kitabı (Tüm Yerkürenin, Tüm Zamanların Yazı Göstergeleri ve Alfabeleri)*. (I. Arda, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Harekât, İ. (1992). Berîd. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 5, s. 498-501). içinde İstanbul: İSAM.
- Havâs ve Fâl Mecmû'ası*. Ankara Üniversitesi DTCF Kütüphanesi. Mustafa Con A Koleksiyonu, Demirbaş: 416.
- Karabey, T. (2015). *Türk Edebiyatında Tarih Düşürme*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Kesâî, S. (1387). Hatt-ı Şecerî. *Âyine-i Mirâs*, 6(3), 186-199.
- Kitâbu'l-Cifr*. Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv No: 16 Or 348/2.
- Lugazât*. Milli Kütüphane, Arşiv No: 06 Hk 3655.
- Mânî, türkü ve şarkılar mecmu'ası*. Millet Kütüphanesi. Ali Emiri Koleksiyonu, Arşiv No:34 Ae Manzum 752, v. 2<sup>a</sup>.
- Mecmû'a*. Milli Kütüphane, Arşiv No: 06 Mil yz A 2714.
- Mecmû'a-i Eş 'âr*. Millet Kütüphanesi, Arşiv No: 34 Ae Manzum 695.
- Muhammedî Feşârekî, M., & Şîrânî, M. (1390). Hatt-ı Mu'ammâ (Pijûhiş Der-Envâ' ve Şivehâ-yi Remznigârî-i Munşâ'ât). *Pijûhişhâ-yi Zebân ve Edebiyyât-i Fârisî (İlmî-Pijûhişî)*, 3(3), 109-134.

- Nerâkî, A. (1380). *Hazâ'in*. (H. Hasanzâde-Amelî, & A. Gaffârî, Dü) Tahran: Kitâbfurûşî-i İlmiyye-i İslâmiyye.
- Osmanlı & Karma Sanat Eserleri Müzayedesi (26.05.2018) Kataloğu*. alifart.com (Erişim Tarihi: 10.07.2019): [https://www.alifart.com/dort-adet-hat-levhasi\\_271105/](https://www.alifart.com/dort-adet-hat-levhasi_271105/)
- Şen, H., & Kobaner, M. (2002). Anavarzalı Dioskorides. *Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi (STED)*, 11(10), 392-394.
- Şenödeyici, Ö. (2008). Osmanlı'nın Görsel Şiirleri II -Şiir Çizmek Sanatı ve Geometrik Şekillerde Denge-. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(4), 543-565.
- Şenödeyici, Ö. (2009). Osmanlı'nın Görsel Şiirleri I: Resim Yazmak Sanatı ve Sâdıķı'ye Ait Bir Müşeccerin Tetkiki. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*(26), 217-227.
- Şenödeyici, Ö. (2012). *Osmanlı'nın Görsel Şiirleri*. İstanbul: Kesit.
- Tökel, D. A. (2002). Alfabeden Simgeye, Simgeden Şifreye: Kadîm Milletlerin Alfabelerine Dair Arapça Bir Risale. *Nüşa*, 2(6), 169-181.
- Uzun, M. (1994). Ebced. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 10, s. 68-70). içinde İstanbul: İSAM.
- Zâkirî, M. (1388). İbdâ'-i Hutût-i Remzî Der-Ferheng-i İslâmî ve İrânî. *Âyine-i Mirâs*(45), 121-142.

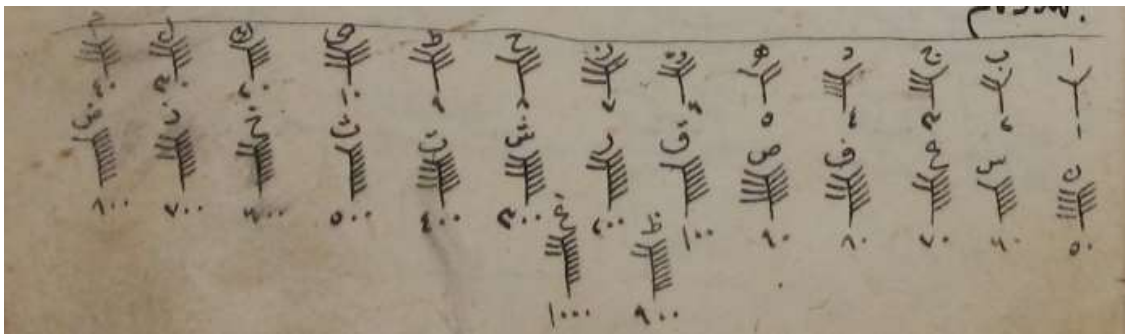
Ek

1.



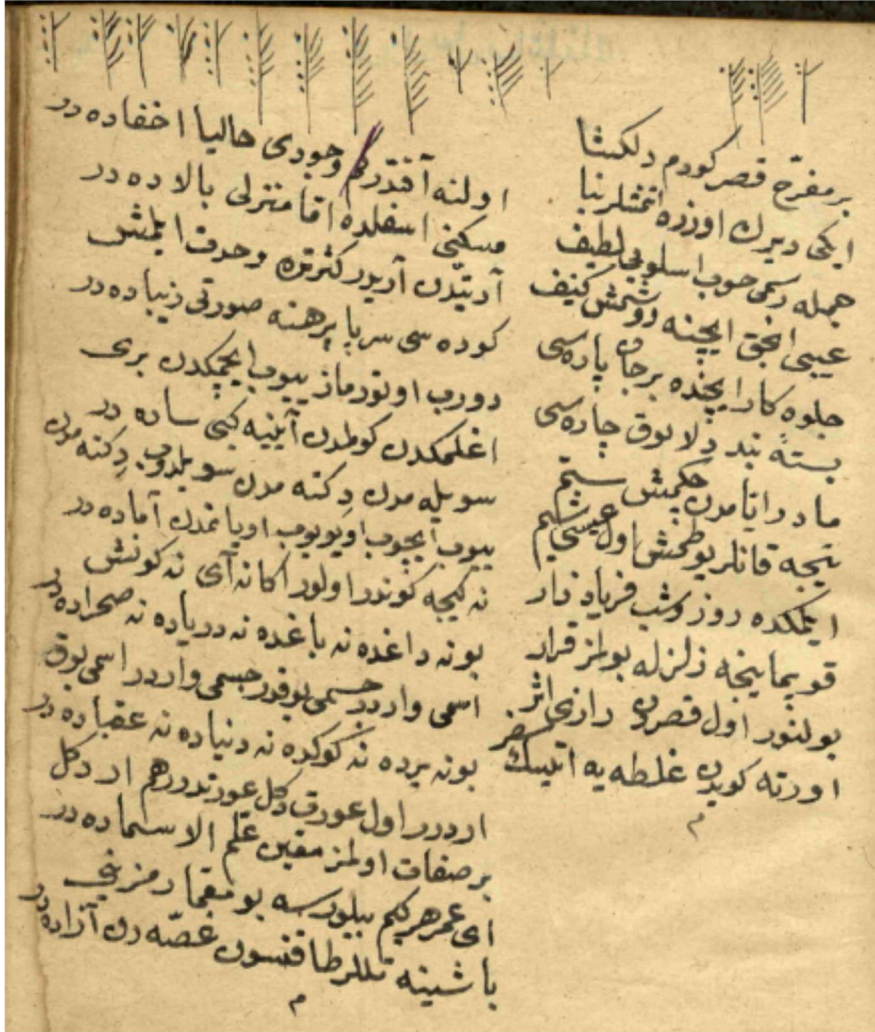
(Atatürk Kitaplığı, MC\_Yz\_K\_0554\_01: 102<sup>a</sup>.)

2.

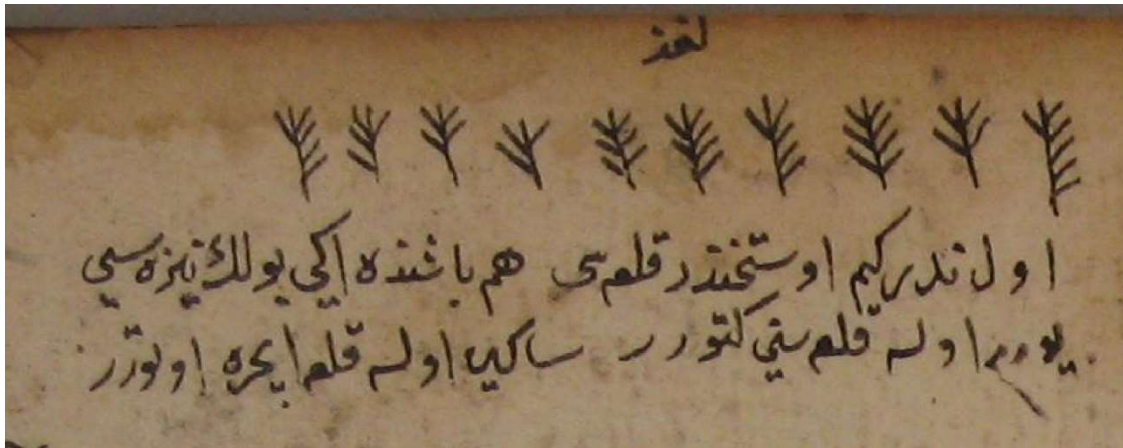


(Millet Kütüphanesi, 34 Ae Manzum 752: 2<sup>a</sup>.)

3.

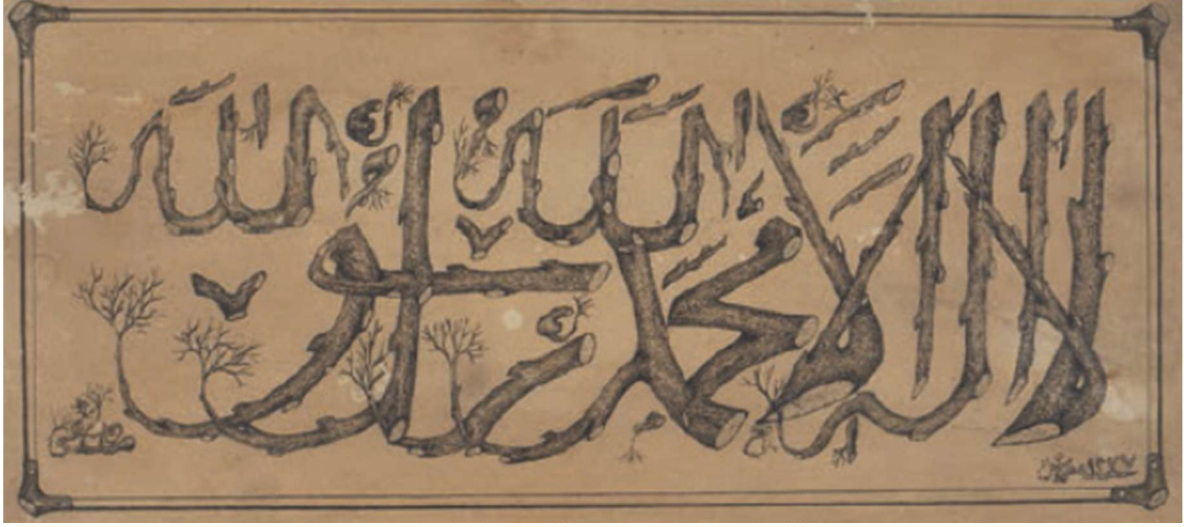
(Milli Kütüphane, 06 Hk 3655: 9<sup>a</sup>)

4.



(Millet Kütüphanesi, 34 Ae Manzum 695: 86<sup>a</sup>)

5.



(Hat sanatına ait bir *şecerî/müşeccer* yazı örneği: alifart.com)

**Esâsî'nin *Kaside-i Bürde Tercümesi*****Vesile ALBAYRAK SAK<sup>1</sup>****APA:** Albayrak Sak, V. (2019). Esâsî'nin *Kaside-i Bürde Tercümesi*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 343-273. DOI: 10.29000/rumelide.618956**Öz**

Milattan önce V. yüzyıla kadar uzanan, Arap edebiyatının en parlak devrini oluşturan Cahiliye devri şiiri kaside, Arap şiirinin bilinen ilk ve en köklü nazım şeklidir. Kaside, Muallakat adı verilen ilk örneklerinden başlayarak edebiyatımıza intikal edinceye kadar birçok tecrübe geçirmiştir. Kaside-i Bürde ve Kaside-i Bür'eler ise Hz. Peygamber'i anlatan ve toplumda ma'kes bulan eserlerin başında gelmektedir. Ka'b b. Züheyr'in şiirine Hz. Peygamber'in hediye ettiği "hırkaya" istinaden Kaside-i Bürde, Busîrî'nin Hz. Peygamber'i rüyada görme sevinci ile derdinden kurtulması, "iyileşme" sine istinaden de Kaside-i Bür'e olarak anılsa da bu kasideler literatürde Kaside-i Bürde olarak tanınmaktadır. "Bedfiyyât" isminde yeni bir tür oluşturacak şekilde edebiyatı etkileyen Busîrî'nin bu eserinin çoğu Arapça olmak üzere edebiyatımızda birçok tercüme, şerh ve tahmisleri bulunmaktadır. Üzerinde çalıştığımız Esâsî'nin eseri de bu tercümelere biridir. Hayatı, eserleri hakkında tezkire ve biyografik kaynaklarda ismine rastlayamadığımız şair hakkında bilgiler yok denecek kadar azdır. "XVIII. Asır divan şairi, medrese mensubu" gibi birkaç kaynaktan verilen bilgiler de tahminden öte geçmemektedir. Hakkında pek çok soru aydınlatılamasa da Esâsî isminin mahlası olması kuvvetle muhtemel olan şairin iyi yetiştirilmiş Arapça ve Farsçayı bu dillerden çeviri yapabilecek kadar iyi bilen bir âlim olduğunu söyleyebiliriz. Esâsî de bu manzum Kaside-i Bürde tercümesinde tıpkı diğer şairler gibi eserin aslındaki manayı muhafazaya çalışmış, Hz. Peygamber'e olan sevgisini bu eseriyle ortaya koyarak dinî-tasavvufî edebiyatımızın zenginleşmesinde rol oynamıştır. Çalışmamız şua tezkirelerinde ismi geçmeyen Esâsî hakkında az da olsa bilgi vermeyi ve onun Hafız Hüseyin b. Ali'nin Busîrî'nin Kaside-i Bürde'si ve ona yazılan tahmis ve tercüme topladığı kitabındaki Kaside-i Bürde Tercümesini ilim âlemine sunmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Kaside, Kaside-i Bürde, Kaside-i Bür'e, Esâsî, tercüme.***A Translation of Kaside-i Burde by Esâsî*****Abstract**

Cahiliye Age's poem kaside is the first and the most radical verse type of Arabic Poetry, has rooted till the 5th century BC which consists of the most brilliant age of Arabic Literature. Kaside has experienced so many changes until it takes place into our literature by starting from its first samples called Muallakat. The Arabic literature has gotten into a new turning point due to the ayahs revealed from God to the Prophet Muhammad at the onset of the seventh century. During this period almost every phase of life has been re-organized and the qasida, written for a definite purpose, has been assigned to praise the prophet Mohammad. Since then, many literary works, within the tradition of writing in verse telling about the prophet Mohammad, reach the climax of lyricism. Kaside-i Bürde and Kaside-i Bür'es are the leading works that tell about the Prophet and have the most interest in the community.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ereğli Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi ABD, Türkçe Eğitimi BD (Konya, Türkiye), albayrak\_vesile@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5343-1099 [Makale kayıt tarihi: 19.07.2019-kabul tarihi: 19.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618956]

Although people call Ka'b b. Züheyr's poem, inspired by mantle of the Prophet and bestowed to him by the Prophet, and to Busîrî's poem, inspired by his recovery, getting out of his troubles with the joy of dreaming the Prophet, the *Kaside-i Bürde*; these qasidas are known as *Kaside-i Bürde* in literature. This work of Busîrî affecting the literature leading to a new kind to be created called *Bedüyyât* has many translations, paraphrases and tahmises, most of which is in arabic. This study is one of Esâsî's these translations. There is almost no information about Esâsî in biographies. A couple of sources define him as the eighteenth century Ottoman poet, a madrassah member; but these are just guesses. Although we can not answer many questions about him, we can say that it is highly probable that Esâsî is the pseudonym of the poet who was a well educated scholar and he knew Arabic and Persian so well that he could even make translations in these languages. Esâsî, just like other poets, impressed by the Prophet that inspired our literature both as a human being and a Prophet as well, revealed his love of the Prophet through his translation of *Kaside-i Bürde*, and he helped our religious and sufi literature develop. Our study aims to give a little information about Esâsî, which is not mentioned in his *tezkires*, and to present his *Kaside-i Bürde* Translation in his book, where he collects the interpretations and translations written by Hafız Hüseyin b. Ali Buss Busîrî and the interpretations and translations written to him.

**Keywords:** *Kaside*, *Kaside-i Bürde*, *Kaside-i Bür'e*, Esâsî, translation.

### Giriş

Şiir Arapların dışarıdan almayı kendi geliştirdikleri bir bilimdi. Toplumsal yapısı özde kabileci olan Araplarda şair için kabile üyeliği her türlü değerün üstündeydi. Zira Arap geleneğinde şair sıradan bir insan ya da söz ustası olmayıp aynı zamanda varlığın ötesinden haber getiren insanüstü güçlerle gelişmiş, imtiyazlı bir seçkindi (Izutsu, 2013: s.21). Çünkü şair şiiri ve diliyle kabilesini o türlü savunurdu ki bunu kılıcı ve süngüsüyle bir süvari o ölçüde başaramazdı. Şiirin ve şairin Arap toplumundaki etkinliğini şuradan anlayabiliriz ki bir kere şair toplumun aşağı halli, namsız, nişansız bir ferdiyi övdü mü onun şanını yüceltir, öbür yandan şerefli bilinen ünlü kişileri de kötüledi mi onları aşağılayan şiirler söyledi mi etkisini hemen gösterirdi (Çelebi, 1997: s.165-166). Bir kabilede ünlü bir şair ortaya çıktı mı öbür kabilelerden heyetler gelir, o şairi tebrik ederlerdi. Sonra o kabile gösteriler düzenleyerek hayvanlar keser ve herkese yemekler yedirirdi. Söze ve şaire verilen önem sebebiyle Arap şiiri daha ilk asırlarda yetişen büyük şairler tarafından işlenmiş, birçok nevilere ve kollara bölünmüş, dinî, ticarî panayırarda yapılan şiir yarışmaları sonunda yedi askı (seb'a-i muallaka) sahipleri olarak tanınan ünlü şairler ortaya çıkmıştır (Çağatay, 1957: s.137). İslam öncesine ait bu şiirler gerek beyit, vezin, kafiye gibi biçimsel yönleri ve gerekse muhteva hususuyla yani içerik yönüyle Arap şiirinin en gelişmiş formu olan *kaside* şeklindeydi.

Cahiliye devrinden Hicret'in ilk yıllarına kadar Arap şiirinde görülen başlıca iki nazım şeklinden ilki olan ve ani ilhamların etkisiyle irticalen söylenen "recez" sonraki yüzyıllara pek az örnekle ulaşabilmiş, muallakaların nazım şekli olan *kasideler*se ününe ün katmıştır. Cahiliye devrinin en büyük şairi olarak kabul edilen İmrü'l-Kays'ın muallakasından en genç şair Hâris'inkine kadar aşağı yukarı aynı ortak özelliklere sahip olan bu *kasideler* kahramanlık, içtenlik ve göçebe kültürünün bütün özelliklerine sahiptirler (Çavuşoğlu, 1986: s.107). Herkesçe uyulması zaruri ve belli bir kompozisyonu bulunan uzun bir manzume şekli olan bu *kasideler* üç esas kısımdan müteşekkil idiler. Başta yer alan nesib, şairin sevgilisinin çadırının bulunduğu yeri dolaşmasını, orayı terk edilmiş bulunca da üzüntülerini ifade ettiği kısımdır. Daha sonra övmek üzere yola çıktığı şahsın yanına varmak için yapılan seyahat ile bu esnada karşılaşılan güçlükler dile getirilir. Çölün ilgi çekici tasvirleri, dehşet veren sahneleri, binek



hayvanlarının durumu bu kısımda tasvir edilir. Nihayet kasidenin gaye kısmı gelir ki bu da şiirin, adına söylendiği şahsın methini ihtiva eder.

Arap edebiyatı M.VII. asrın başlarında, tarihin en mühim dönüm noktasındaydı. Hz. Peygamber'e 610 yılında inmeye başlayan Kuran ayetleriyle, bu edebiyatta yeni bir döneme girilir (Furat, 1996: s.107).

Cahiliye devri artık duygu, düşünce ve değer hükümleriyle geride kalır. Hayatın hemen her safhası Kuran'a göre yeniden tanzim edildiğinden duygu, düşünce ve dilde değişiklikler tabiidir. Vicdana, akla ve duygulara hitap eden ayetler, Müslümanlarda, davranışları Allah'ın arzu ve emirlerine göre ayarlama düşüncesini yerleştirir. Ve bir amaç uğruna yazılan şiir olan kaside Hz. Peygamber'in övgüsüne tahsis edilir. Abdullah b. Revaha, Hassan b. Sabit, Ka'b b. Malik, Ka'b b. Züheyr gibi Peygamber şairlerinin öncülüğünde (Alan, 2014:s. 455) bir Peygamber edebiyatı başlar. Bu edebiyatta bu tahsis edilmişteki sebepler şüphesiz Hz. Peygamber'in şefaatine mazhar olmak ve " en sevgili "ye layık bir armağan sunmaktır. Bu sebeple İslam dünyasında dinî eserlerin manzum hâlde yazılması geleneği içinde çeşitli edebî tür ve şekillerde birçok eser ortaya konmuştur. Ezberleme ve akılda tutmanın ön planda olması gibi sade bir amaca dayanan bu metod dinî konularda birçok edebî eserin yazılmasına zemin hazırlamıştır (Eliacık, 2009: s.15-17). Na't, Esmâ-i Nebî, Sîre (siyer), Mevlid, Hilve (şemâil-i şerîf), Ahlaku'n-Nebî, Mirâc-nâme-Mirâciyye, Mu'cizât-ı Nebî, Gazavât-ı Nebî, Hicretü'n-Nebî, Vefâtü'n-Nebî, Şefâat-nâme, Bi'set-nâme, Kırk Hadis, Yüz Hadis, Bin Hadis, Tıbb-ı Nebevî, Kaside-i Bürde ve Kaside-i Bür'e tercüme ve tahmisleri (Yeniterzi, 2010: s. 94) gibi Hz.Peygamber'i anlatan ürünlerle lirizmin doruğuna ulaşılır ve bu eserler toplumda ma'kes bulur.

Bu eserler arasında yer alan Kaside-i Bürde ve Kaside-i Bür'e'ler sadece İslam dünyasında değil Batı'da da ilgiyle karşılanan eserlerdendir. Kaside " Bâned Suâdü Kasidesi" veya " Kaside-i Lâmiyye" olarak da isimlendirilmektedir. Babası meşhur Muallaka şairlerinden Züheyr b. Selma olan Ka'b'ın kardeşi Büceyr de bir şairdir. Mekke'nin fethinden sonra ve İslam'ın iyice yayılmaya başlaması yüzünden Ka'b'ın hayatı her gün biraz daha zorlaşıyor zaman onu Resulullah'ın hükmüne yaklaşıyordu. Ka'b'ın imana kavuşacağı hususunda ümidini hiç kesmeyen kardeşi Büceyr, bizzat Resulullah'a onun Müslüman olması hâlinde affedilip affedilmeyeceğini sordu. Olumlu cevap alınca da bunu bir mektupla Ka'b'a bildirdi. Tanınmamak için tebdil-i kıyafet eden Ka'b, Medine'ye geldi. Mescidde Resulullah'ın huzuruna çıktı. Önce eman talebinde bulundu. Bu isteğinin kabulünden sonra da kimliğini açıkladı. Müslümanlardan hiddetlenenler oldu, fakat Resulullah onun bağışlanıp güvence aldığını belirterek kendilerini teskin etti. Bunun üzerine Ka'b, sevgilisinin gidişinden bahseden ve " Bâned Suâd " sözleriyle başlayan kasidesini okumaya başladı:

"Suâd benden uzaklaştı, kalbim şimdi hüznü.

Onun arkasında perişan, fidyesi ödenmemiş, elleri zincirlerle bağlı hâlde...

Suâd yok artık, ayrılık sabahı kabilesi ile göç ederken,

Sürmeli gözlerinin mağrur ve müstağni bakışlarıyla inleyen bir ceylan gibiydi." (Kademoğlu, 2000: s.278).

Şair, geyiğe benzettiği sevgilisi Suad'ı anlatarak kasidesini okumaya devam etti; devesinden bahsettikten sonra sözü Resulullah'tan korkusuna ve af talebine getirdi.

Resulullah kendisinden ışık alınan bir nurdur. O, Allah'ın itina ile yapılmış ve kınından çıkarılmış kılıcıdır.

Mısraları okununca, Peygamberimiz çok duygulanmış ve sırtından çıkardığı bürdesini (hırkasını) Ka'b'ın omuzlarına koymuştur. Bu hadise sebebiyle söz konusu kaside “Kaside-i Bürde” adıyla meşhur olmuştur. Bu emsalsiz hediye ömrü boyunca titizlikle koruyan Ka'b b. Zühayr, Emevi devrinde Muaviye'nin teklif ettiği on bin dirhem karşılığında dahi hırkayı satmamıştır (Kademoğlu, 2000: s. 279).

Tamamı 57 veya 59 beyit olarak değişen kasidenin 38 beyitlik nesib bölümünden sonraki beyitlerde Hz. Peygamber'e övgü yer alır.

İşte Ka'b b. Zühayr ve Hassan b. Sâbit'ten itibaren İslam dünyasında yetişen şairler, deha ve sanatlarının en olgun ürünlerini Hz. Peygamber için yazmış oldukları na't ve kasidelerde ortaya koymuşlardır. Bunlardan bazısının eseri sanat değerinden çok kazandığı şöhret bakımından diğerlerinden daha şanslı sayılmaktadır. İşte bu kervanın önde gelenlerinden biri 13. yüzyılda Mısır'da yaşamış olan Muhammed el-Busîrî'dir.

Busîrî'nin künyesi Ebû Abdullah, lakabı Şerefü'd-dîn'dir. H.609 (M.1212 ) senesinde Mısır'da Busîr şehrinde doğduğu rivayet edilen şairin, Ebû'l-Abbâs-ı Mürsî'nin talebesi olup iyi bir eğitim gördüğü, Hadis ve Siyer ilimlerinde büyük bir âlim olduğu, İslam dinini çok iyi bildiği gibi Yahudi ve Hıristiyanlığı da çok iyi bildiği, bu dinlerdeki tutarsızlık ve tahrifatı beyan ettiği ifade edilmektedir. H.695 (M. 1295)'te Mısır'da İskenderiye şehrinde vefat eden Busîrî'nin *Kaside-i Bürde* başta olmak üzere:

- a. El-Kasidetü'l-Hemziyye fi Medhi'n Nebeviyye
- b. Zuhru'l-Meâd fi Vezni Bâned
- c. El-Mührec ve'l-Merdûd ale'n-Nasârâ ve'l-Yahûd
- d. El-Kasidetü'l-Mudâriyye fi's-Salâti alâ Hayri'l-Beriyye
- e. Takdisü'l-Harem min Tednisi'd-Darem
- f. El-Kasidetü'l-Hamriyye
- g. Et-Tevessül bi'l-Kur'ân
- h. Divanü'l-Busîrî,

gibi eserleri de mevcuttur (Hilmi, 2013: s.9-12).

Üzerinde çalıştığımız Esâsî'nin *Kaside-i Bürde*'si de dâhil olmak üzere diğer birtakım *Kaside-i Bürde*'ler ise Mısırlı sûfi ve şair Muhammed b. Said el-Busîrî'nin Hz. Peygamber için yazdığı eserinin tercümesidir. Orijinal ismi “El-Kevâkibü'd -dürriyye Fi Medhi Hayri'l-Beriyye” olan eser “yaratıkların en hayırlısını öven inci-yıldızlar” anlamına gelmektedir. Şair Busîrî, Peygamber sevgisi ve onu rüyada görme sevinci ile dertlerinden kurtulduğu için ona, iyileşme anlamında “Bür'e” denmiştir. Hırkâlı, anlamında “Bürdiyye” adı da verilmiştir. “Bürüyen”, “Kurtuluş Kasidesi”, “Şifa Kasidesi” gibi isimlendirmelerde de bulunulmuştur (Sezer, 2000: s. 65).

Arunun basit bahriyle yazılan, yapı ve üslûp bakımından son derece sağlam ve lirik olan eser, Busîrî'nin Hz. Peygamber hakkında yazdığı ve tamamına yakını manzum olan kasidelerinden biridir (Kaya, 1998: s. 38). Gerek mevzûu gerekse edebi kıymeti itibariyle Kuran dili ile yazılmış dünya şaheserlerinin ön saflarında yer alan eser, *Kasidetü'l-Bür'e* diye anılsa da literatürde *Kasidetü'l-Bürde* olarak tanınmaktadır (Armutçuoğlu, 2009: s. 5-18). En eski kaynaklarda 160 beyit, daha sonraki nüsha ve şerhlerde 165 beyte kadar çıkan eserin 12 beyti nesib olup 16 beytinde nefsin ve nefsinin isteklerinden; 30 beytinde Hz. Peygamber'e övgüden; 19 beytinde Hz. Peygamber'in doğumundan; 10

beytinde kendisine dua edenlerden; 17 beytinde Kuran-ı Kerim'den; 13 beytinde miracdan; 22 beytinde cihaddan; 14 beytinde istiğfardan ve 9 beytinde Allah'a yakarıştan (münacaat) bahsedilir.

Çoğu Arapça olmak üzere edebiyatımızda birçok tercüme, şerh ve tahmisleri bulunan kaside Peygamber aşığı olan şairlerin bu vadiye bereketli ürünler vererek bir İslamî edebiyat oluşturmalarında önemli rol oynamıştır. Süleyman Nahîfî (1842–1879), Mustafa Maksud Resâ, Kureyşîzâde Mehmed Fevzi (1867), Muhammed Fevzî (1856)( Kuzubaş, 2007: s. 156) tahmislerinin yanı sıra Raif Mehmed (Mollacıkzâde), Abbas Fevzi Dağıştanî (1893), Kemâlî Kemâleddin Mehmed Efendi (Taşköprüzâde) (Kahraman, 1991: s. 173) gibi şairlerin Türkçe; Nahîfî ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Arapça, Farsça hatta Said Paşa (Albayrak Sak, 2013: s.523) gibi bir kısım şairlerin de Türkçe, Arapça, Farsça üç dilde tahmisleri de kaleme aldıkları bilinmektedir.

Eserin Türkçe tercümelerinden bazıları ise Ahmed Mekkî, Abdurrahim Karahisârî (Kahraman, 1997: s. 57-107), Şemseddin Sivâsî (Albayrak Sak, 2014: s. 91-110), Marmara Müftüsü Hulûlî, Seyyid Ahmed Leâlî ve Kemal Paşazâde'ye (Saraç, 1995: s. 93-110) aittir. İslam âleminde büyük şöhret kazanmış bu kaside defalarca neşredilmiş, sayısız tercüme, şerh (şerhlerden biri Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî'ye ait olup üzerinde çalışılmıştır.) (Cankurt, 2015:s.11), tahmis, teştir, tezyilleri yapılmıştır (Şahin, 1997: s. 56). 110'dan fazla şerh, 58 tahmis, 8 tesbi, 18 taştir, 2 tezyil ve sayısız nazirelere sahip eser Batı'da da ilgiyle karşılanıp Latinceye çevrilen eserler olma özelliğini göstermektedirler (Kaya, 2011: s. 14).

Ayrıca Hafız Seyyid Hüseyin b. Ali, Busîrî'nin metni de dâhil yapılan tahmis ve tercümeleri bir nüshada toplamış, her birini ayrı renk mürekkeple düzenlemiştir. Şerif Efendi (tahmis, siyah), asıl metin (Arapça, altın yaldız), Cami (Farsça, tercüme, kırmızı), Kemalpaşazâde (tercüme, siyah), Şemseddin Sivâsî (tercüme, siyah), Karahisârî Abdurrahim (tercüme, kırmızı), Esâsî (tercüme, lacivert), Ahmed La'î Efendi (ortada yeşil mürekkeple şerhi ve sonda siyah mürekkeple tercümesi) bulunmaktadır.

Hz.Peygamber'e olan sevgisiyle İlahiyye, Muhammediyye, Mudâriyye ve Hemziyye gibi birçok kaside yazan şairin en kıymetli kasidesi şüphesiz Kaside-i Bürde'sidir. Söz konusu eser İslam dünyasında büyük rağbet görmüş, İslami edebiyatı asırlar boyu etkilemiştir.

Busîrî'nin söz konusu kasidesinin de etkisiyle Peygamberimizin methine dair her beytinde bir söz sanatının bulunduğu kaside yazma geleneği oluşmuştur. Bu edebî türe " Bedîyyât" adı verilmiştir. Her ne kadar Cahiliye Devri'nden beri Arap edebiyatında örneklerinin görüldüğü hatta Hassân b. Sâbit ve Ka'b b. Züheyr gibi şairlerin Hz. Peygamber hayatta iken bu tür şiirler yazdığı ifade edilse de (Eğri, 2013: s. 151-152) H. 7. Asırda Ali b. Osman el-Erbilî'nin (öl.1271-72) yazdığı ve her beytini bir bedî sanata ayırdığı methiye kasideyle bu usulü ilk olarak onun ortaya koyduğu kabul edilir. Yaklaşık bir asır sonra Safiyüddin el-Hillî'nin (öl.1349) Peygamberimizin methine dair yazdığı ve her beytinde bir bedî sanatın bulunduğu 45 beyitlik kasidesi (Bahr-ı basit ile ve mim kafiyesi ile yazılmıştır) üslûp bakımından genellikle takip edilen örnek olup el-Kâfiyetü'l-Bedîyye fi'l-Medâihî'n-Nebeviyye adını taşımaktadır. Günümüze ulaşan veya haberdar olunan bu türe ait kaside sayısı 100'den fazladır. Bu türde örnek verenler yazdıkları şiirlerin ayrıca şerhini de yazmışlardır. Osmanlı ilim-kültür dünyasınca tanınan isimlerden Süyutî (ö.1505), Abdülgani en-Nablusî de (ö.1730) bu edebî türde eser veren şahsiyetlerdendir (Saraç, 2012: s. 285-286). Edebiyatta kaside-i masnû'a ile karıştırılsa da (Güleç, 2013: s. 69) Bedîyyât adı verilen ve kaside-i masnû'adan farklı olan bu türün özellikleri şunlardır: Öncelikle bu kasidelerde Peygamberimizin methi konu edilmiştir. Vezni aruzun bahr-i basit'idir. Kafiyedeki revî harfi mim'dir. (Bu, üslûp bakımından İmam Busîrî'nin Kaside-i Bürde'sinin tesirinden ileri gelmektedir.) İşlenen sanat beytin ilk anlam düzleminde görülmez, birtakım rumuzlarla ya buna işaret

edilir veya hiç edilmeden bunun bulunması şarihe ve okuyucuya bırakılır. Bundan dolayı da bu kasideler her zaman şerhe ihtiyaç duyar. Bu kasideleri yazarlar arasında ilmî yönleri edebiyatçı yönlerine ağır basan şahsiyetlerin çokluğu dikkat çekicidir (Saraç, 2012: s. 286).

Ahlakı Kuran olan bu elçiyi anlatmak, O'nun şefaatine mazhar olmak, O'na layık bir armağan sunmak vesileleri ile Hz. Peygamber'in sağlığında kendisine sunulan şüirden hoşnut kalması bu yolda yürüyenleri teşvik etmiş, şairler O en sevgili'yi layıkı vechiyle anlatabilme gayretine girmişlerdir.

İşte bu gayrete talip şairlerimizden birisi de Esâsî'dir. Hayatı, eserleri ve daha başka hiçbir soruyu cevaplayamadığımız; tezkire, biyografik kaynaklarda ismine rastlayamadığımız şair hakkında bilgiler yok denecek kadar azdır. Elde edebildiğimiz bilgilerden ilki Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nin verdiği şu kısa bilgidir: "Divan şairi (XVIII.a). Hayatı hakkında malumat bulunmayan Esâsî ile ilgili olarak sadece Sadeddin Nüzhet Ergun'un yazmalardan elde ettiği kısa bilgi mevcuttur."(1979: s. 90) Türk Şairleri'nde ise "Kaside-i Bürde mütercimi, XVIII. asır şairlerinden olduğunu tahmin ettiğim medrese mensubu şahsiyetlerdendir. Hayatı hakkında hiçbir menbada malumata rastlamadım. Millet Kütüphanesi'nde bir mecmuada 161 beyitten ibaret manzum bir "Kaside-i Bürde" tercümesi kayıtlıdır. Aslındaki manayı muhafazaya çalışarak yapılan bu tercümeden bazı beyitleri örnek olarak dercetmekle iktifa ediyorum."(Ergun, 1936: s. 1341) gibi kısa bir bilgi geçmekte ve sekiz beyit örnek olarak verilmektedir. Bu kaynakların verdiği bilgiler de kesinlik arz etmemektedir. Esâsî veya Şeyh Esâsî isminin şairin mahlası olması kuvvetle muhtemeldir. Mevcut bilgi ve belgelerin yetersizliği sebebiyle Esâsî'ye ait pek çok soru aydınlatılamasa da yaptığı tercümeden yola çıkarak iyi yetiştirilmiş, Arapça ve Farsçayı bu dillerden çeviri yapabilecek kadar iyi bilen bir âlim olduğunu söyleyebiliriz. Şair ve hakkında bilinmeyenlere Esâsî'nin söz konusu eseri dışında başka eserinin olup olmadığı da dâhildir.

Esâsî'nin manzum *Kaside-i Bürde* Tercümesi Hafız Seyyid Hüseyin b. Ali'nin Busîrî'nin metni de dâhil yapılan tahmis ve tercüme bir nüshada topladığı Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, Nu:301'de kayıtlı 7b-87b arasında yer almaktadır. Yer yer mürekkep dağılmaları nedeniyle okunamaz durumda olan bu nüshadaki bazı beyitler yine Esâsî'ye ait Millet Kütüphanesi Nu: 886'da kayıtlı daha iyi bir nüsha ile desteklenmiştir. *Kaside-i Bürde* tercümelerinin tipik bir örneği olan eser diğer tercüme eserlerde karşılaştığımız gibi ana eserin kelime hazinesinden yararlanmıştı. *Kaside-i Bürde* tercüme Kurân-ı Kerîm tercüme gibi değerlendirilmiş; sekam, münfeım, ketem, şavm ve daha birçok kelime "anlamı bozmamak" adına ana metinden aynen alınmış ve aslına uygun bir tercüme ortaya konmaya çalışılmıştır. Edebiyatta görülen eserin konusu aktararak yapılan çeviri anlayışı *Kaside-i Bürde* tercümelerinde pek uygulanmamıştır. Esâsî de eserini bu minvalde ortaya koymuştur. Bu nedenle dil yer yer ağırlaşmıştır.

Halkı ile hulkı kâmil bî-bedel şun'-ı 'acîb  
Müştemil hüsni kamu eylükler ile müttesim b.54

Böstân-ı dehrde mâdem ese bād-ı şabâ  
Hâdî-i 'ıs eyleye ıtrâb-ı 'ıs için neğam b.161

Şair, Fâilâtün/ Fâilâtün/ Fâilâtün /Fâilün vezninde kaleme aldığı, az da olsa vezin hatalarının bulunduğu 161 beyitlik manzum eserinde kafiye kullanımında da ana esere bağlı kalmıştır.

## Sonuç

Bu çalışmamızda Arap edebiyatında şiir ve şairin öneminden, daha Cahiliye döneminde gelişimini tamamlamış kasideden, Kaside-i Bürdelerden, Busîrî ve onun Kaside-i Bürde'sinin edebiyata, edebiyatımıza etkilerinden ve ona yazılan tahmis ve tercümelerden kısaca bahsedilmiş, Esâsî'nin Hafız Seyyid Hüseyin b. Ali'nin Busîrî'nin metni de dâhil yapılan tahmis ve tercümeleleri bir nüshada topladığı Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, Nu:301'de kayıtlı 7b-87b arasında yer alan manzum Kaside-i Bürde Tercümesi ele alınmıştır. Yer yer mürekkep dağılımları nedeniyle okunamaz durumda olan bu nüshadaki bazı beyitler yine Esâsî'ye ait Millet Kütüphanesi Nu: 886'da kayıtlı başka bir nüsha ile desteklenmiş, bu nüshadaki farklılıklar gösterilmiş, iki metin karşılaştırılarak sağlam bir metne ulaşılmaya çalışılmıştır. Şairin bu ana kadar ortaya konmayan bu eserinin Türkçe mısraları okunup transkripsiyonu yapılmış, eser ilim âlemine sunulmuştur.

Fâilâtün/ Fâilâtün/ Fâilâtün /Fâilün vezninde kaleme alınan, az da olsa vezin hatalarının bulunduğu eser, Busîrî'nin söz konusu eserine bağlı kalınarak yapılmış, manzum tercümelerden biridir. Çalışma adeta bir ibadet telakki edilen ve pek çok şairin bu bakış açısıyla kaleme aldığı eserlerdendir. Hayatı, eserleri hakkında doyurucu bilgilere ulaşamadığımız Esâsî'nin Kaside-i Bürde tercümesini ilim dünyasına sunarak, şair ve eseri hakkında az da olsa bir kapı araladığımızı umuyoruz. Bizce Esâsî bu manzum Kaside-i Bürde tercümesinde tıpkı diğer şairler gibi eserin aslındaki manayı muhafazaya çalışmış, Hz. Peygamber'e olan sevgisini bu eseriyle ortaya koyarak dinî-tasavvufi edebiyatımızın zenginleşmesinde rol oynamıştır.

### Esâsî'nin Kaside-i Bürde Tercümesi<sup>2</sup>

- |     |   |  |
|-----|---|--|
| 7b  | 1 | Yâduña düşdi mi gönülüm hem-civâr-ı zî-selem<br>Ki_akıdursın gözlerüñden kanlu yaşı dem-be-dem |
| 8a  | 2 | Kâzımeden yâ meger yil esdi geldi bü-yı dōst<br>Yâ İzamdan şimşek oynadı gıceyken pür-zulem    |
| 8b  | 3 | Gözlerüñe noldı ağlama diseñ giryân olur<br>Gönlüñe noldı gider hüzni diseñ ister o ğam        |
| 9a  | 4 | Şöyle mi şanur ki 'aşık sevgisi şaklu ola<br>Şol ikinüñ ortasında kim biri od biri nem         |
| 9b  | 5 | Ger hevâ olmasa dökmezdüñ talele üzre yaşuñ<br>Gözden uyhuñ kaçmaz idi yâd idüp bân ü 'alem    |
| 10a | 6 | Niçesi inkâr idersin 'aşkı varken şâhidin<br>'Âdil ü nâfiz birisi dem' birisi seğam            |

<sup>2</sup> "M" Millet Kütüphanesi; "VB": Vezin Bozuk.  
Eserin M' nüshasında yuvarlak eklerin daraldığı gözlenmiştir.

- 10b 7 'Aşkî şābit kıldı yüzde hattı eşk ü lâğarı  
Şan iki yanağın eşk üzre bahār ile 'anem
- 11a 8 Gönlüme geldi hayāl-i yār gözden gitdi h'āb  
'Aşka 'ādet-durur her lezzet içinde elem
- 11b 9 Ey beni 'aşk içre kınayan kişi ma'zūr tut  
Luft kıl inşāfa gel 'özüüm kabūl it kıl kerem
- 12a 10 Saña zāhir oldı hālim tıydı a'dā sırrımı  
Nāme-i derdimde hattāt-ı ezel yazmadı rakam
- 12b 11 Sen baña kılduñ naşihat tutmadum ben gūşımı  
Ehl-i 'aşka 'ādet olmuşdur melāmet de şamem
- 13a 12 Töhmet itdüm pīrlık pendı beni levm idicek  
Dürdur gāyetde pend-i şeybden gerçi tühem
- 13b 13 Nefs-i emmārem naşihat kılmadı hergiz kabūl  
Bilmedüğünden nicesi korkudur şeyb ü herem
- 14a 14 Konuk ağırlamak için bir iyi iş itmedi  
Kondı mihmān başıma olmadı benden muhteşem
- 14b 15 Bilmeseydüm konuğa 'izzet kılamayacağum  
Ketm iderdüm şakalumuñ ağına urup ketem
- 15a 16 Kim-durur yola getüre iş bu azgun nefsimi  
Nitekim hayl azgunımı getirür yola lücüm
- 15b 17 İsteme 'işyān ile ger ola nefsün şehveti  
Şehveti kılar kavī olsa yimekle pür-şikem
- 16a 18 Tıfl gibidür bu nefis mādām ki süd virseñ emer  
Līk südden kesseñ anı olur ol dem münfeṭum
- 16b 19 Kıl hāzer nefsün hevāsından ki hākim olmaya  
Kānde kim hākim hevā-yı nefis ola dīn ola kem

- 17a 20 Nefsüñe rıfķ u ri'āyet kıl ki tā kıla 'amel  
Alıcaķ haz ol 'ibādetden anı da çekme ğam
- 17b 21 Kişiyē şerbet virür emmāre likin zehrdür  
İçer anı bilemez vardur disem içinde sem
- 18a 22 Tokluk açlık fitnesinden havf eyle dā'imā  
Ğāyet açlıktan gehī olur ki hayr olur tuham
- 18b 23 İtdüğün 'ișyān için tolan gözün yaşını dök  
Rabbün dergāhına eyle tazarru' kıl nedem
- 19a 24 Ol muhālif nefis-ile şeytāna dağı 'āsī ol  
Gerçi saña pend dağı itse\_anları bil müttehem
- 19b 25 Anlara haşm ü hakem yüzünden olmağıl muṭī'  
Çün bilürsün niçe olur hile-i haşm ü hakem
- 20a 26 Hakkā istiğfār iderem şol 'amelsüz kavlden  
İsterem zürriyyet andan kim ola şāhib-'aķam
- 20b 27 Hayr ile emr eyledüm saña velī ben itmedüm  
Baķma söyleyene baķ sözine dir ehl-i hikem
- 21a 28 'Aḫiret zādı için bir nāfile işlemedüm  
Kılmadum ğayr-ı şalāt-ı farz ü ğayr-ı farz-ı şavm
- 21b 29 Zālīm oldum sünnetine enbiyā sultānınuñ  
Şubhādek kā'imliğinden ayağı oldı verem
- 22a 30 Açlığından taş bağlardı mübārek karnına  
Anuñ altında be-ğāyet mertebe nāzük edem
- 22b 31 Geldi altundan yüce tağlar kabül it didiler  
Eyledi i'rāz izhār itdi ğāyetde şemem
- 23a 32 Terk-i dünyā kıldı zühdinden zarüret var iken  
Her ne deñlü kim zarüret olsa ğālibdür 'aşam

- 23b 33 Meyl-i dünyâ niçe kılsun k'ol tıfıldur<sup>3</sup> anuñ  
Olmasa çıkmaz idi ketm-i 'ademden berr ü yem
- 24a 34 Kâ'inātuñ eşrefi fahr-ı Muhammed ekmeli  
Seyyid-i mülk-i 'Arab sulţân-ı iqlim-i 'Acem
- 24b 35 Emr idici nehy idicidir nebîmüz bir ehad  
Yoğ kim andan gerçek ola lâ dise yâhûd ne'am
- 25a 36 Ol Habîbu'llâhdan umar şefâ'at ümmeti  
Dilese 'âşileri rabbinden ol şâhib-kerem
- 25b 37 Da'vet itdi kullarını Hağğa tutan emrini  
Fî'l-ğakîka dutmuş olur ħabl-i ħayr-ı münfaşım
- 26a 38 Enbiyâdan fâ'ik oldı ħalkda hem ħulğda  
Anda ħatm oldı nübüvvet hem dağı 'ilm ü kerem
- 26b 39 Enbiyâ cümle Resûlullahdan eylerler ricâ  
Her ne olur bağrıdan<sup>4</sup> ħarğ ola yaraşır diyem
- 27a 40 Enbiyâ yirlü yirince kıldı öñinde vuğuf  
'İlmden bir noğta ola ħattı yâ şâhib-ħikem
- 27b 41 Oldur ol kim şüret-i ma'nâsını kırup tamâm  
Kendüye mağbûb idindi şâhib-i levğ ü kalem
- 28a 42 Gelmedi gelmez meğâsinde aña beñzer beşer  
Cevher-i ħüsn-i Muhammed oldı ħayr-ı münkaşım
- 28b 43 ħazret-i 'İsâya didügin naşârânuñ dime  
Her ne dirseñ Aħmediñ medğinde di iy mâ-ħakem
- 29a 44 Nisbet eyle zât-ı pâkine ne kim olsa şeref  
Nisbet eyle ħadrine her ne ħadar olsa 'izam
- 29b 45 Fağl ü câğ ü rütbe vü ħadrine ħad yoğdur anuñ  
Niçe rüşen eyleye bile anı bu nuğk-ı fem

<sup>3</sup> M.'de "tıfeylidür"

<sup>4</sup> M.'de "bağrıdan"



- 30a 46 Olsa idi mu'cizâti kadrine göre 'azîm  
Cân bulurdu<sup>5</sup> nâmı yâd olsa hâk olmuş rimem
- 30b 47 'Akl 'âciz oldığılen bize teklif itmedi  
Râzî olduk emrine biz dağı bî-reyb ü nehim
- 31a 48 Fehm-i ma'nâ-yı Hâbibu'llâhda 'âcizdür 'uqûl  
Bir ehad yokdur ırak yakın k'ide anı fehim
- 31b 49 Gıdgıde\_ıraqdan güneş gibi<sup>6</sup> kiçirek<sup>7</sup> görünür  
Dîdenüñ nûrın<sup>8</sup> kamaşdurur aña bulsa emem
- 32a 50 Halk-ı dünyâ niçe idrâk eylesün mâhiyyetin  
Uyğudadurlar<sup>9</sup> bile her kişi uyandığı dem
- 32b 51 'İlimüz irişdüğü bu kim beşerdür ol Resül  
Kâinātuñ<sup>10</sup> yigregidür ol nebiyy-i muhteşem
- 33a 52 Her ne deñlü kim getürdi mu'cize Rûsl-i kirâm  
Ol Muhammed nûrdır hep cümlesine münkaşem
- 33b 53 Ol risâlet âsumânında güneş gayrı nücüm  
Rû-şinâsî encümün zâhir olur vaqt-i zulem
- 34a 54 Halkı ile hulkı kâmil bî-bedel şun'-ı 'acîb  
Müştemil hüsni kamu eylükler ile müttesim
- 34b 55 Şanki nâziük gül-durur<sup>11</sup> yâhûd şeref bureında mâh  
Bahırveş dâ'im keremde dehrveş 'âlî-himem
- 35a 56 Heybeti-y-le yalñuz tursa gören şanur-ıdı  
Bir yire gelmiş dururlar 'asker ü hayl ü haşem

<sup>5</sup> M.'de "bulurdu"

<sup>6</sup> M.'de "Göge"

<sup>7</sup> M.'de "küçürek"

<sup>8</sup> M.'de "nürndan" VB.

<sup>9</sup> M.'de "Uyğudadırlar"

<sup>10</sup> M.'de "Kâinātuñ"

<sup>11</sup> M.'de "güldür" VB.

- 35b 57 Lü'lü-i meknûn-durur gÿyâ şâdef içre sözi  
'Âleme kıldı nişâr ol dÿrden ol şâhib-kerem
- 36a 58 Cism-i pâki tÿrduğı yirdÿr zemînüñ eşrefi  
Devlet anuñ kim öpe ol âsitâmı kıla şem
- 36b 59 Toğduğı dem zâhir oldu 'unşuru gökçekligi  
Pâkligiylen oldu aña mübtedâ vü muhtetem
- 37a 60 Bildiler Fÿrs ehli şimden girü irer anlara  
Bî-nihâyet derd ü miñnet bî-'aded renc ü niķam
- 37b 61 Tāk-ı Kısra oldu şak toğduğı gice ol Resÿl  
'Askerinüñ nite kim aħvâli ğayr-ı mÿlte'im
- 38a 62 Söndi<sup>12</sup> tersâlar odı kılup teessüf hâline  
Şuyunu kırtıdı ırmağın sedem ya'nî nedem
- 38b 63 Sâve ğam-gin oldu yire batduğı için şuyı  
Şu yerine oldu ehlinüñ içi pÿr-ğayz ü ğam
- 39a 64 Şanasın kim âteşi şu gibi oldu serd ü ter  
Hÿzn-ile gÿyâ ki şu od gibi oldu pÿr-zaram
- 39b 65 Nÿr-ı zâtı tođıcaķ cin didi budur Hâķ Resÿl  
Zâhir itdi lafzı vü ma'nâsı Hâķķı dem-be-dem
- 40a 66 Kÿr ü şağır oldılar ibşâr ü inzâr idicek  
Görÿp işitdÿrmedi küffâra 'umy-ile şamem
- 40b 67 Virmiş iken anlara kâhinleri oñdın haber  
Kim bozulur dîniñüz<sup>13</sup> irer bize renc ü elem
- 41a 68 Gökde yıldızlardan âteş atılup şeytânlara  
Yırde yüz üstine düşdi gördiler cümle şanem

<sup>12</sup> M.'de "Söyündi"

<sup>13</sup> M.'de "dîniñüz"

- 41b 69 Çün şühüb sürdi şeyâfîni tarîk-ı vahyden  
Başlarına teng oldu cünd-i<sup>14</sup> İblisüñ Harem
- 42a 70 Kaçmada gūyâ Yemen ebṭālî idiler veya  
Şol kavim kim bir avuç toprağ ile oldu 'adem
- 42b 71 İtdi tesbîh eyleyüp iki mübârek keffine  
Nite itdi Yûnusı ḥût olmuş iken mülteḳam
- 43a 72 Da'vetine geldi ağaçlar oluban sācidāt  
Yürüyü yürüyü sākı üzre anlar bî-ḳadem
- 43b 73 Döndi girü yirine yazardı yirde kökleri  
Nitekim levḥ üstüne kâtib yazar çekse ḳalem
- 44a 74 Var idi buluḫ gibi her ḳande gitse sāyebân  
Şaḳlar idi cismini tā irmeye günden elem
- 44b 75 İçerem and iki şaḳ olan ḳamerle kim anuñ  
Ḳalbine var nisbeti kim oldu mebrürü'l-ḳasem
- 45a 76 Ğâr-ı kūh-ı Sevr oldu cāmî'-i ḫayr ü kerem  
Oldı küffāruñ gözi kôr anda oldukları dem
- 45b 77 Şıdḳ-ile Şıddıḳı ol ğâr içre kimse görmedi  
Didi kāfirler bu ğāra başmamış kimse ḳadem
- 46a 78 Beyza ḳomadın gügercin urmadı tār 'ankebût  
Şandı kāfirler o ḫalkuñ ḫayrı üstine ḳadem
- 46b 79 Ḥaḳ Te'ālā şaḳladı a'dāsı şerrinden anı  
Olmadı ḫācet-i zırh aña daḫı 'ālî-uṫum
- 47a 80 Baña zulm itdükce gerdün istedüm andan emān  
Ḳılmadı illā civār-ı Muştafâ def'-i zulem
- 47b 81 İki 'ālemde yüzi şuyına her ne istedüm  
Her murādımdan ziyāde buldum iḫsān ü kerem

<sup>14</sup> M.'de "cend"

- 48a 82 Vaḥyi inkâr eyleme düşünde kim ƙalbi anuñ  
Uyanuƙdı uyƙusından nite uyandıƒı dem
- 48b 83 Evvel-i vaḥy-i nübüvvet oldu düşünde aña  
Olmadı uyḥusu<sup>15</sup> münker nite ḥ'âb-ı muḥtelim
- 49a 84 Zî-Te'âlallâh degildir kesb ile vaḥy-i rüsul  
'İlm-i 'ayn ile nebî olmadı hergiz müttehem
- 49b 85 Niçe kişiye şifâ virdi mübârek ayası  
Niçe Mecnûn ü lemem ehlini ol ƙurtardı hem
- 50a 86 Eyledi zâ'il du'âsı ƙaḥt yılın ḥalkdan  
Oldı ḥattâ ol sene çün ğurre-i ḥayl-i dehem
- 50b 87 Eyledüğü dem du'â yağıdı yire bârân-ı ḥayr  
Şanki vâdiler bahir oldu veyâ seyl-i 'Arim
- 51a 88 Ḥüsn-i dürrüñ muntazam olmağ-ıla olur mezîd  
Olmasa ger muntazam olmaya anuñ ƙadri kem
- 51b 89 Tüt ƙulağun mu'cizâtn diyeyin rüşen ola  
Zulmet-i şebde nite âteş yana fark-ı 'alem
- 52a 90 Her ne deñlü<sup>16</sup> medḥ olunsa ḥaƙ medḥi olmaya  
Andaki faẓl ü ḥikem cüd<sup>17</sup> ü kerem ḥulƙ ü şiyem
- 52b 91 Nâzil oldu Aḥmede âyât-ı Ḥaƙ raḥmândan  
Vaşf-ı elfâzı ḥudûş vaşf-ı ma'nâsı ƙıdem
- 53a 92 Bir zamâna muḥterin olmadı virdi ol ḥaber  
Niçe olısar ma'âd ü n'oldı 'Âd ile İrem
- 53b 93 Ƙaldı bâƙî yanımızda mu'cizâtuñ yigregi  
Bir nebîden mu'cize olmadı böyle müstedem

<sup>15</sup> M.'de "uyƙusu"

<sup>16</sup> M.'de "deñlü" yok. VB.

<sup>17</sup> M.'de "faẓl ü kerem ḥikem ü cüd"

- 54a 94 Oldı aḥbârı muḥakkem kalmadı şâhib-şikāk  
Şübhe irādunda vü olmadı muhtâc-ı hakem
- 54b 95 Ceng iden Qur'ân ile âḥir nedâmet eyledi  
Ġâyet-ile düşmen olana bıraktırdı selem
- 55a 96 İtdi red Qur'ân belâgatle mu'arız olanı  
Red ider cânını şaḳlar nite ğayretlü ḥarem
- 55b 97 Mevc-i deryâ gibi ma'nâsına yok pâyân-ı ḥad  
Dür-ile mercândan artuḳ oldu ḥüsni her kıyem
- 56a 98 Şol 'acâyib k'anda olunmaya iḥşâ vü 'aded  
Her ne deñlü okusan tekrârını virmez se'em
- 56b 99 Gözi aydın ola okıyan kişinüñ ben<sup>18</sup> didüm  
Çün Ḥaḳuñ ḥablini bulduñ bek tut ol ehl-i 'iṣâm
- 57a 100 Korkuben nâr-ı cehennemden okursañ ger anı  
Eyleye nâr-ı ceḥîmi anı vird itmek şebem<sup>19</sup>
- 57b 101 Okıyanuñ yüzini aḳ eyler ol bir ḥavzdur  
Gerçi kim olsa yüzi kara 'uşâtuñ çün ḥimem
- 58a 102 Ma'deletde oldu ol gūyâ ki mizân ü sırât  
Toĝrı yol yok ḥalka andan ğayrı aṣlâ biş ü kem
- 58b 103 Ger ḥasûd inkâr ide anı tecâhül eyleyüp  
Sen 'aceb kılma anı ider<sup>20</sup> ḥazâkat-le fehim
- 59a 104 Kôr olan kişi güneş aydınlığın inkâr ider  
Nitekim şu lezzetin inkâr ider şâhib-seḳam
- 59b 105 İşigi ḥalka meṭâf olanlaruñ sen yigregi  
Sâî vü râkib saña kılrur teveccüh dem-be-dem

<sup>18</sup> M.'de "ben" yok. VB.

<sup>19</sup> M.'de "şiyem"

<sup>20</sup> M.'de "ider anı"

- 60a 106 İ'tibâr ehli olana âyet-i kübrâ özüñ  
Nî'met-i 'uzmâ vücūduñ halk-ı 'âlem muğtenem
- 60b 107 Bir gıce kılduñ Haremnden Mescid-i Akşâyi<sup>21</sup> seyr  
Nitekim seyr eyleye bedr olsa gıce pür-zulem
- 61a 108 Menziliñ oldı yüce dergâh-ı Hâqdan ol gıce  
Bir yire irdüñ ki<sup>22</sup> anda başmadı kimse qadem
- 61b 109 Enbiyâ vü mürselîn ol gıce taqdîm itdiler  
Sen Resûli nite taqdîm ide maħdûm-ı ħadem
- 62a 110 Yidi<sup>23</sup> çarĥı enbiyâ vü Cebrâ'îl-ile geçüp  
Anlaruñ içre sen idüñ ol gıce<sup>24</sup> şâhib-'alem
- 62b 111 Sidreden geçdüñ öte varduñ cenâb-ı Hâzrete  
Andan ilerü melâ'ik efzalı başmaz qadem
- 63a 112 Menziliñe göre alçak oldı her 'âlî-mağâm  
Bir yire irdüñ ki yektâ olduñ anda çün 'alem
- 63b 113 Görüp işidilmediği menzile bulduñ vüşûl  
Saña keşf oldı 'atâ-yı sırr-ı bâb-ı mûktetem
- 64a 114 Saña virilen sa'âdet kimseye virilmedi  
Lütf-ile ihsân ü fazlın Hâq saña kıldı etem<sup>25</sup>
- 64b 115 Oldı miqdâruñ yüce rütbeñ mağâmuñ key bülend  
Vaşf olunmaz Hâq saña virdüğü ulu ni'am
- 65a 116 Zî-sa'âdet zî-beşâret bizlere iy müslimîn  
Kıldı Hâq bize 'inâyet rûkn-i ħayr-ı münhedim
- 65b 117 Enbiyânuñ ekremin Hâq bize gönderdi resûl  
Kıldı anuñ yüzi şuyına bizi ħayr-ı ümem

---

<sup>21</sup> M.'de "Akşâya"

<sup>22</sup> M.'de "irdüñ gıce"

<sup>23</sup> M.'de "Yedi"

<sup>24</sup> M.'de "gece"

<sup>25</sup> 114b ve 115b Aşir Efendi nüshasında aynıdır.

- 66a 118 Dillerin korkıtdı a'dānuñ şadā-yı bi'şeti  
Nāgehān āvāzeden şol resme kim ürker ğanem
- 66b 119 Gönderilen kıldı a'dāsi tenin her cengde  
Nite kaşşāb olan aşar lahmı toĝradıĝı dem
- 67a 120 Kaçdı cengden 'adūlar ğıbtā eylerken aña  
Oldılar a'zāsı hem pervāz 'uqāb u raĝam
- 67b 121 Şol gice kim ceng-ile anuñ hirāsından 'adū  
Bilmedi ta'dādım ğayr-ı şeb-i māh-ı ħaram
- 68a 122 Oldı dīn sādāt ile ğüyā ki mihmān-ı 'adū  
Düşmeni kaçana 'atşān lahmına olup ħarem
- 68b 123 'Askerī deryāsını çekdi süvār idüp ħamu  
Pehlevānlar<sup>26</sup> içlerinde oldı mevc-i mülteim
- 69a 124 Şevket-i dīn-i rızā-yı Ħaĝ için çalışdılar  
Kılmaĝa küffārı müste'sıl ser-ā-ser muştalem
- 69b 125 Millet-i İslām ü dīn-i Ħaĝ ğarīb ü ħörken  
Buldı ħavm-i akrabā oldı mükerrerrem muhterem
- 70a 126 Bir sa'ādetlü ata devletlü bir er buldı dīn  
İrmeye tā ħaşr olunca aña ālām-ı yetim
- 70b 127 'Asker-i İslāmuñ oldı her biri ğüyā ki küh  
Ħaşmına şor anlaruñ ne gördiler her muştadım
- 71a 128 Şor Ħuneyn-ile Uĝud Bedr ehlinüñ aĥvālını  
Niçe gördiler vebādan ħatıraĝ mevt ü elem
- 71b 129 Ağ-iken<sup>27</sup> sürĝ idi şimşir-i ğuzātı ħün-ı küfr  
Rüşen oldı şem'-i dīn<sup>28</sup> maĥv oldı küfr-i pür-zulem

<sup>26</sup> M.'de "Pehlüvānlar"

<sup>27</sup> M.'de "aĝ iken"

<sup>28</sup> M.'de "dīn" yok VB.

- 72a 130 Haṭṭ-ı sürḥi yazdılar oldı kalem seyf ü sinān  
Kalmadı<sup>29</sup> cism-i ‘adūdan cism-i ğayr-ı mün‘acem
- 72b 131 Pehlevānlıklarına<sup>30</sup> sīmāları oldı nişān  
Būy ü rengi birle mümtāz ola verd-ile selem
- 73a 132 Vaḳt-i heycādan zūhūr eylerler anlar çün silāḥ  
Evde olurlar gül ekmāmında gibi müktetem
- 73b 133 Şan dıraḥt-ı kūhdur her biri olduḡ da süvār  
İremez birbirisinden<sup>31</sup> peyk-i ādem bir ḳadem
- 74a 134 Ditredi düşmenlerūn gönli bulardan ḳorḳuban  
İtmediler farkın insān-ile ḥayvānuñda hem
- 74b 135 Her kimūñ yardımcıısı ola Resūlullāḥ eger  
Uğrasa şīr üstüne şīr eyleye ‘azm-i ecem
- 75a 136 Bir şadīḳı yoḡ-durur olmaya nuşret aña yār  
Bir ‘adūsı yoḡ-durur olmamış ola müntakım
- 75b 137 Milleti hırzında kıldı ümmetin āsūde ḥāl  
Yavruların niçe şaḳlar şīr idüp mesken ecem
- 76a 138 Kim cedel kıldı kelām-ı Ḥaḳ-ile düşdi yire  
Oldı bürhān ile mülzem şol kişi ki oldı ḥaşm
- 76b 139 Mu‘cize yiter kemāl-i ‘ilm ü fażl ümmi iken  
Vaḥyden evvel yetim iken mü‘eddeb ola hem
- 77a 140 Ḥıdmet itdüm aña bu medḥ-ile ümmid eyleyüp  
Zenb-i ‘ömrüm ‘afv ola didüm şīr itdüm ḥıdem
- 77b 141 Ğayr-ı Ḥaḳḳa itdügüm ḥıdmet hevāda sözlerim  
Oldı boynımda ‘alāmet nitekim hedy ü ne‘am

<sup>29</sup> M.’de “Kılmadı”

<sup>30</sup> M.’de “Pehlūvānlıklarına”

<sup>31</sup> M.’de “birisinden”



- 78a 142 İki hâletde sıbâğıyyete uydum hâşilum  
Olmadı illâ ki zenb ü ma'siyet işm ü nedem
- 78b 143 Key hasâret irdi nefse kim ticâret eyledi  
Dîn-i dünyâ-ile şatun almadı ol bî-nehem
- 79a 144 'Âcil-i dünyâya her kim şatdı 'uqbâ âcilin  
Ġabn-ı fâhiş olur itdügi kamu bey' ü selem
- 79b 145 Her ne deñlü kim günâh itdümse 'ahdüm bozmadum  
Tutmuşam hâbl-i Resûli muhkem elden kıozamaz
- 80a 146 İsmüm anuñ ismi olduğından ihsân umaram  
Ol-durur erbâb-ı fazluñ serveri şâhib-kerem
- 80b 147 Dest-i fazlı rûz-ı mahşerde elim tutmaz ise  
Ben şırât-ı müştakîm üzre ayak niçe başam
- 81a 148 Mücrim ü muhtâca hâşâ kim şefâ'at itmeye  
Yâ civârında olanlar ola ğayr-ı muhterem
- 81b 149 'Akl ü fikr ü tab'ımı medhine meşğül eyledim  
Umaram andan meded her kes meded umduğı dem
- 82a 150 Her ne deñlü kim fakîr olsañ kıılır luţf-ı ğanı  
Bitürür rengin çiçekler olcağ yağmur ekem
- 82b 151 Kılmadum ol pâdişâhuñ medhini dünyâ için  
Nitekim kııldı Züheyr anuñ için medh-i Herem
- 83a 152 Melce'üm yokdur kapuñdan ğayrı iy halk ekremi  
İki 'âlemde tapuñdan umaram fazl ü kerem
- 83b 153 İntikâmı-y-la tecellî idicek Rabb-i kerîm  
Eyleseñ baña şefâ'at mertebeñ olmaya kem
- 84a 154 Ba'zı cüduñdan-durur dünyâ-ile hem âhîret  
Ba'zı 'ilmüñden-durur Levhe ne yazdıysa Kalem

- 84b 155 Kesme rahmetden ümîd iy dil günâhuñ olsa çok  
Mağfîret bahrında zenbî 'âlemüñ bir katreyem
- 85a 156 Umaram taqsîm-i rahmet kılıcağ Rabbüm kıla  
Fazl ü ihsânımı cürm ü zenbe göre münkasım
- 85b 157 Eyleme yâ Rab cenâbuñda ricâmı mün'akis  
Hem 'inâyet kıl sühûletle hısâbumı virem
- 86a 158 İki 'âlem içre kıl ben kuluña yâ Rab lütuf  
Yok-durur ehvâle şabr ü tākātüm sen kıl kerem
- 86b 159 Raḥmet-i in'âmunuñ ebrine emr it dâ'imâ  
Yağdura bārân-ı ifzâlün Resûle dem-be-dem
- 87a 160 Āline aşḫâbına etbâ'ına daḫı selâm  
Ehl-i 'ilm ü ḫilm ü taqvâ pāk-ilen ehl-i kerem
- 87b 161 Böstân-ı dehrde mâdem<sup>32</sup> ese bād-ı şabâ  
Ḥādî-i 's eyleye ıtrâb-ı 's için neğam

### Kaynakça

- Alan, Hüseyin (2014). *Siyerin Gölgesinde Hz. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan*. İstanbul: Beyan.
- Armutçuoğlu, İlhan (2009). *Kaside-i Bürde*. İstanbul: Erkam.
- Cankurt, Hasan (2015). *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" adlı Manzum Kaside-i Bürde Şerhi*. Aksaray: Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay.
- Çağatay, Neşet (1957). *İslamdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Çavuşoğlu, Mehmed (1986). *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı II. Divan Şiiri-Kaside*. İstanbul: Türk Dil Kurumu.
- Çelebi, Ahmet (1997). *İslam Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız*. Çev.H.Fehmi Ulus. İstanbul: Seriyeye Kitapları.
- Eliaçık, Muhittin (2009). "Şemsi Paşa'nın Manzum ve Muhtasar Vikâyetü'r-Rivâye Tercümesi". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2: s. 16-49.
- Eğri, Sadettin (2013). "Edebiyatta Bediyyeler ve Bir Kaside-i Masnû'a İncelemesi". *Bilig. Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 65: s. 151-164.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet (1936). *Türk Şairleri*. C. 3. İstanbul: 1341.
- Furat, Ahmet Suphi (1996). *Arap Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Güleç, İsmail (2013). "Kaside-i Masnû'a İle Bediyye Aynı Şey midir?" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* XLVIII: s. 63-70.

<sup>32</sup> M.'de "mâdâm"

- Izutsu, Toshihiko (2013). *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*. Çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar.
- Hilmi, Ö. Faruk (2013). *Kelime Manah Kaside-i Bürde Şerhi, Fazileti, Havas ve Esrârı*. İstanbul Tuğra Neşriyat.
- Kademoğlu, Mahmut (2000). *Kaside-i Bürde. Şâmil İslam Ansiklopedisi*. C.4. İstanbul: Şâmil Yay.
- Kahraman, Bahattin (1991). "Bûsîrî'nin Kasîde-i Bürde'si Etrafında Yazılmış Türkçe Eserler" .*S.Ü. Fen-Edebiyat Fak. Edebiyat Dergisi* S.6, s.167-174.
- Kahraman, Bahattin (1997). "Le'âli ve Abdurrahîm Karahisârî'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümeleri" .*Türkiyat Araştırmaları Dergisi* S.4, s.57-107.
- Kaya, Mahmut (2011). *Kaside-i Bürde'yi Türkçe Söyleyiş*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Kaya, Mahmut (1998). "İmam Busîrî ve Kasîde-i Bürde" .*Altınoluk Dergisi*, S.154, s.38.
- Kuzubaş, Muhammet (2007). "Muhammed Fevzî'nin Miftâhu'n-Necât Adlı Eseri" (Kasîde-i Bürde Tahmis ve Şerhi). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/1, s.156-192.
- Sak, Vesile Albayrak (2013). "Said Paşa'nın Kaside-i Bürde Tahmisi" .*Turkish Studies-İnternational Periodical For The Language, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/9, s. 523-559.
- Sak, Vesile Albayrak (2014). "Şemseddin Sivâsî'nin Kaside-i Bürde Tercümesi" .*Turkish Studies-İnternational Periodical For The Language, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/3, s.91-110.
- Saraç, M. A.Yekta (2004). "Salahaddin-i Uşşakî'nin Belâgat İle İlgili Eseri ve Bu Eserdeki Edebî Terimler" .*İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* XXXI, s.281-318.
- Saraç, M. A.Yekta (1995). *Şeyhülislam Kemal Paşazâde: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Şiirleri*. İstanbul: Risale Yay.
- Sezer, İ.Hakkı (2000). "Kaside-i Bürde ve Nesir ve Manzum Tercümesi" .*Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, s.65-88.
- Şahin, E. Sıddık (1997). *Kaside-i Bürde'nin Türkçe Şerh ve Tercümeleri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (1977). Devirler-İsimler-Eserler-Terimler. C.5. İstanbul: Dergâh Yay. 212-214.
- Yeniterzi, Emine (2010). "Bir Edebi Tür Olarak Na'tlar" .Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Ankara:Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

**Axel Olrik'in epik yasaları çerçevesinde Zarîfi'nin Mihr ü Mâh mesnevisi****Hulusi EREN<sup>1</sup>****APA:** Eren, H. (2019). Axel Olrik'in epik yasaları çerçevesinde Zarîfi'nin Mihr ü Mâh mesnevisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 364-273. DOI: 10.29000/rumelide.618958**Öz**

Destan türünden sonra ortaya çıkan ve ilk örneklerini XV. yüzyıldan itibaren görmeye başladığımız halk hikâyeleri, halk anlatılarının en yaygını olarak modern roman ve hikâyeye geçişte önemli rol oynamıştır. Anonim olan ve manzum-mensur karışık olarak yazılan halk hikâyeleri ile Klasik edebiyattaki mesneviler arasında muhteva bakımından benzerlikler vardır. Mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmış eserlerin birçoğunun çift kahramanlı aşk hikâyesi anlattığı bilinmektedir. Bu mesnevilerden biri de *Mihr ü Mâh*'tır. XVII. yüzyıl şairlerinden Çorlulu Zarîfi'nin hamse sahibi olmak amacıyla Nizâmî'yi örnek alarak yazdığı eser, Mihr ile Mâh arasında geçen aşk hikâyesini anlatmaktadır. Tarihî-Coğrafi Fin Kuramı'nın önemli temsilcilerinden biri olan Axel Olrik, halk anlatıları içerisinde bulunan belli temel yapıların varlığından söz ederek anlatıcının bilerek ya da bilmeden bunları takip ettiğini ifade eder. Bu çalışmada söz konusu mesnevi farklı bir açıdan ele alınarak Danimarkalı halkbilimci Axel Olrik'in halk anlatılarından yola çıkarak oluşturduğu on beş maddelik "epik kanunları teorisi" bağlamında incelenmiştir. Çalışmanın sonunda *Mihr ü Mâh* mesnevisinin Olrik'in epik kurallarından birçoğunu içerdiği görülmüş, bu bağlamda sözlü kültür ile Klasik edebiyattaki mesnevi geleneğinin birbirinden kopuk olmadığı kanısına varılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Halk hikâyesi, mesnevi, Axel Olrik'in epik yasaları, Zarîfi, Mihr ü Mâh.**The mesnevi of Zarîfi within the framework of Olrik's epic laws****Abstract**

Folk stories which emerged after the epic genre and whose first examples began to be seen from the 15th century, played an important role in the transition to modern novels and stories as the most common of folk narratives. There are similarities in terms of content between folk stories which are anonymous and written as verse-prose mixed and mesnevi in Classical literature. It is known that many of the works written in mesnevi verse tell a double hero love story. One of these mesnevi is *Mihr ü Mâh*. The work of Çorlulu Zarîfi, one of the 17th century poets, taking Nizâmî as an example in order to have a hamse, tells the story of love between Mihr and Mâh. In this study, this mesnevi is examined from a different perspective and examined in the context of the epic laws theory of fifteen items which was created by the Danish folklorist Axel Olrik based on folk narratives. At the end of the study, it was seen that *Mihr ü Mâh* mesnevi included many of Olrik's epic rules. In this context, it is concluded that oral culture and mesnevi tradition in Classical literature are not disconnected from each other.

**Keywords:** Folk tale, Mesnevi, Axel Olrik's epic rules, Zarîfi, Mihr ü Mâh.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Muş, Türkiye), hulusieren@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0483-0314 [Makale kayıt tarihi: 01.08.2019-kabul tarihi:20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618958]

## Giriş

Sözlük manası “gerçekte olmuş veya tasarlanmış olayların belirli bir kalıp içinde yazılı yada sözlü olarak anlatılması” (Çağbayır 2007: 1963) şeklinde olan hikâyeye, Arapçadaki “taklid etmek” anlamının karşılığı olan öykünmeden türetilmiştir. Olağanüstü olayları konu edinen destan türüyle benzer yönlerinin bulunması nedeniyle en eski ifade türlerinden biri olarak kabul edilir. Dünya edebiyatında ilk edebî örneklerin mitolojik eserler olduğu kabul edilmekle beraber pek çok millette edebiyatın destanlarla başladığı bilinir. Destanlardan sonra teşekkül eden halk hikâyeleri manzum-mensur karışık olmakla birlikte mensur kısmının ağırlıklı olması, tarihî bir olaya dayanması, kişi ve olayların gerçeğe daha uygun olması, kahramanlıktan ziyade aşk maceralarına yer vermesi bakımından destanlardan ayrılır (Türkmen 1998: 488).

Halk hikâyeleri XV. yüzyıldan sonra destanın yerini alır. Destanlardan halk hikâyeciliğine geçiş dönemi eseri sayılan Dede Korkut Hikâyeleri bu türün en eski örneği sayılır. Destanlardaki dışa dönük mücadele halk hikâyelerinde topluma yönelmiş, içtimai konuların daha sık işlenmesiyle beraber bu hikâyelerdeki “alp tipi” yerini “âşık tipi”ne bırakmıştır. Destan söyleyen ozanın yerini de halk hikâyesi söyleyen âşık almıştır. İlk zamanlarda Leyla ile Mecnun, Yusuf ile Züleyha ve Ferhad ile Şirin gibi Arap ve İran edebiyatlarının klasik konularını âşık tarzı halk hikâyeleri formatında işleyen ve anlatan âşıklar; daha sonraları halk arasında yaşanmış, destanlara ve türkülere konu olmuş eski ve yeni aşk ve kahramanlık olaylarını da halk hikâyesi tarzında düzenleyerek anlatmışlardır (Arslan 2008: 260).

Göçebe yaşam tarzından yerleşik hayata geçişin ilk ürünleri olarak aşk ve kahramanlık konularını işleyen bu hikâyeler çoğunlukla Hint-İran, Türk ve Arap-İslam kaynağından gelir. Masal ve destan gibi özel anlatıcıları olan halk hikâyelerinin, âşık ve meddahlar gibi özel anlatıcıları vardır. Çoğunlukla âşığın sevgiliyi elde etme yolundaki gönül maceralarını anlatan bu hikâyeler, asırlar boyu insanların gönül dünyasının tercümanı olmuştur. Nazım-nesir karışımı bir anlatımla yazılan halk hikâyeleri, kalıplaşmış ifadelerden de sıkça faydalanır. Yazmalarda nisbeten daha ağır olan dil, sözlü varyantlarda daha sade ve açıktır. Hikâyelere konu olan olaylar gerçek ya da gerçeğe yakındır. Âşıkların etrafında teşekkül eden hikâyeler genelde mutlu sonla bitmez. Çoğunlukla âşıkların bir araya gelmeden öldükleri görülür (Bars 2014: 307).

Halk hikâyelerine bakıldığında, destan geleneğinden pek çok özelliğin tevarüs ettiği görülür. Anlatıcının sazlı olması, ses ve mimik taklitlerinin varlığı, dinleyici-anlatıcı ilişkilerinin benzerliği, anlatıcının çıraklık döneminden sonra ustalaşması, anlatının uzun olması gibi hususiyetler destan geleneğinin halk hikâyesi üzerindeki tesirlerindedir (Boratav 1999: 51-52). Türk hikâyeciliği Klasik edebiyatın başladığı devre kadar Anadolu’da genellikle halk hikâyesi biçiminde devam etmiştir. Klasik edebiyatın teşekkülü ve İran edebiyatından mesnevi nazım şeklinin benimsenmesi manzum hikâyenin gelişmesinde önemli rol oynamış, mensur hikâyecilik basit görülerek hikâyeler daha çok mesnevi nazım şekliyle telif edilmiştir. Ancak her ne kadar aruz vezniyle yazılmış olsalar da geniş halk kitlelerine hitap etme amacıyla sade bir halk diliyle söylenmiş olmaları, halk hikâyesi geleneğinin etkisini sürdürdüğünü gösterir (Kavruk ve Pala, 1998: 491).

## Axel Olrik'in Epik Yasaları

İskandinavya’da farklı amaçlarla başlamış olmasına rağmen halkbilimi faaliyetleri uzun bir geçmişe sahiptir. Bu yönüyle Coğrafi Fin Okulunun tarihçesinin İskandinav ülkelerinin geçmişiyle yakın ilişkisi vardır. Malzeme derleme işi İsveç kralı Gustavus Adolphus’un 1632 yılında papazlardan folklor

malzemeleri toplamalarını istemesiyle başlamış, 1830'larda Herder ve Grimm kardeşlerin çalışmalarının tesiriyle istikrara kavuşmuştur. Finlandiya'da XVI. yüzyılda reformcu din adamları, Fincenin yaşaması için ilk halkbilimi çalışmalarını başlatırlar. Din adamları bazı dinî eserleri Finceye tercüme ederler. Fin Kilisesi de kültürel bağımsızlıklarını korumak amacıyla derleme çalışmalarını başlatır. Abraham Poppius ve Anders Sjørgen adlı iki üniversite öğrencisi tarafından 1814 yılında başlatılan derleme çalışmaları, Elias Lönnrot ile zirveye ulaşır. Lönnrot 1835 yılında uzun yıllar süren çalışmaları sonucunda "Kalevala" adlı epik destanı yayınlar. Finliler bu destanla bağımsız bir kültür ve tarihe sahip olduklarını anlar. Julius Krohn'un kurucusu olarak kabul edildiği Tarihî-Coğrafi Fin Yöntemi, Finli halkbilimcilerin çalışmaları sonucunda ortaya çıkar (Çobanoğlu, 2002: 111-114).

"Tarihî-Coğrafi yöntem temeli itibariyle sözlü halk anlatmalarının, özellikle de masalların veya bir masalın nerede ve ne zaman yaratıldığını ve onun muhtemel ilk şeklinin ne olduğunu belirlemeyi amaçlar. Yönteme göre, her anlatı belli bir zamanda, belli bir yerde yaratılmıştır. İlk şekli, yöntem mensuplarının verdiği adla ifade etmek gerekirse 'Ur-form'u belli bir yerde ve zamanda yaratılan bir halk anlatması, tıpkı suya atılan taşın oluşturduğu dalga benzeri bir şekilde, ticaret ve göç gibi etkenler altında yayılmaya başlar. Sözlü yayılma yanında, yazılı ve basılı metinler de bu yayılmanın genişlemesine yol açacaktır" (Ekici, 2006: 90).

Tarihî-Coğrafi yöntemin mensuplarına göre her halk anlatmasının pek çok eş metni bulunabilir. Halkbilimi araştırmacısının görevi bir anlatının eş metinlerini toplamak, bunlardan birini asıl metin olarak kabul etmek, tüm metinler arasında karşılaştırma yaparak anlatmanın ilk şeklini kurmaktır. Böylece bir metnin yayılma yolları ve ilk defa nerede yaratıldığı belirlenecek, anlatının yaşam öyküsü ortaya çıkacaktır.

Axel Olrik'in *Epik Yasaları*, Tarihî-Coğrafi Fin yönteminin genişlemesini, anlatıların yapılarının çözümlenmesini sağlayan ilk örnektir. A. Olrik *Epik Yasaları*'nda, her halk anlatısının içinde belli yapıların bulunduğunu öne sürer. A. Olrik'in bu yasaları, zaman zaman eleştirilmiş olmasına rağmen, kendisinden sonraki halkbilim çalışmalarına ve yeni kuramların oluşmasına büyük katkılar sağlamıştır. Axel Olrik, toplumsal hafızada saklanan kültürel verilerin "sage"lerde (halk masalı, mit, efsane, halk şarkısı vb.) bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde korunduğunu göstermek için halk anlatılarının epik kurallarını on beş maddede toplamış ve bu tespitlerini birçok eser üzerinde ispatlamaya çalışmıştır. A. Olrik'in halk anlatılarının epik kuralları araştırmacılar tarafından farklı anlatı türlerine uygulanmıştır.<sup>2</sup>

### Çorlulu Zarîfî ve Mihr ü Mâh mesnevisi

Doğum ve ölüm tarihleri net olarak bilinmeyen Zarîfî'nin *Râhatü'l-Ervâh* adlı eserinde geçen bir beyte göre Çorlulu olduğu anlaşılmaktadır. Katip Çelebi, onun Behiştî'nin öğrencisi olduğunu söyler. Eserlerini Sultan I. Ahmed'e ithafen yazması Zarîfî'nin XVII. yüzyıl şairlerinden biri olduğu kanaatini doğrulamaktadır. Mürettep bir *Dîvân* sahibi olması, *Râhatü'l-Ervâh* adlı mensur eserini Sâdî'nin *Gülistân*'na nazire olarak yazması ve *Mihr ü Mâh* mesnevisini Nizâmî'yi örnek alarak hamse sahibi olma amacıyla kaleme alması onun sıradan bir şair olmadığını gösterir. Eserlerinden devrinin iyi yetişmiş bir şairi ve nasiri olduğu anlaşılmaktadır (Turhan, 1995: 6-7).

Çift kahramanlı bir aşk hikâyesi olan *Mihr ü Mâh*, 1217 beyitten müteşekkildir. Klasik mesnevi tarzında tertip edilen eser tevhid, münacat, na't ve sebep-i telif ile başlayıp esas hikâyenin anlatıldığı manzumelerle devam etmektedir. Eserin metni Vedat Nuri Turhan'ın "*Zarîfî'nin Mihr ü Mâh*

<sup>2</sup> Bu konuda yapılan çalışmalar için bkz. Özcan 1996, Yılmaz 1999, Adıgüzel 1999, Zariç 2007, Gülmen 2008, Yılmaz 2009, Erdoğan 2010, Akyüz 2012, Çiftçi 2013, Tuncel 2013, Bars 2014.

*Mesnevisinin Tenkitli Metni ve İncelemesi*" isimli yüksek lisans tezinden (1995: 76-193) alınmıştır. Söz konusu çalışmaya göre mesnevinin olay örgüsü özet olarak şöyledir:

Halkı tarafından çok sevilen adil, güçlü-kuvvetli ve yiğit bir pehlivan olan Hilâl isimli Müslüman bir şah yaptığı fetihlerle ülkesinin sınırlarını genişletmektedir. Hilâl Şâh Çin'in de büyük kısmını fethetmiş, havasını beğendiği için kendisine buraları payitaht edinmiştir. Bu hükümdarın Mâh adında güzellikte eşsiz bir oğlu olur. Hükümdar oğlunun emrine gözüpek ve maharetli yüz genç verir. Mâh bu gençlerler birlikte zaman zaman gezer, eğlenir ve ava gider. Ancak kendine çok güvenen Mâh, bazen bu yardımcılarını terk eder ve yalnız olarak ava ve gezintiye çıkar. Bu durum babası Hilâl Şâh'ın kulağına gider ve onu endişelendirir.

Hilâl Şâh, bir gün maiyetiyle beraber mecliste iken huzuruna bir elçi gelir. Hoten hanının selamını iletir ve onun zor durumda olduğunu, yardımına ihtiyaç duyduğunu bildirir. Bunu işiten Hilâl Şâh, hemen ordusuna toplanması için emreder. Kuvvetlerini topladıktan sonra Hilâl Şâh, oğlu Mâh'ı huzuruna çağırır ve ona üç değerli nasihatta bulunur. Bunlardan ilki, kendisi gidince yerine hükümdarlık etmesidir. Ancak istediği halka daima iyi davranan, kötülüğe karşılık bile iyilikle mukabele eden bir hükümdarlıktır. İkincisi, adaletten kesinlikle ayrılmaması ve herkese eşit davranmasıdır. Sonuncu nasihat ise av ve gezintiye yalnız çıkmaması, arkadaş ve yardımcılarını asla terk etmemesidir.

Babası Hoten hanına yardım için sefere çıkar çıkmaz tahta geçen Mâh, gece gündüz çalışıp babasını aramaz. Halk tarafından çok sevilir ve "âdil şâh" olarak anılır. Bir gün kırdan arkadaşlarıyla sohbet ederken arkadaşlarından bir tanesinin ani ölümü Mâh'ı çok etkiler ve teessüründen ağlamaya başlar. Gaipten gelen bir ses Mâh'a üzülmemesini, ömrün geçici olduğunu ve dünya nimetlerinden elini çekmesini söyler. Bunun üzerine hemen tövbe eden Mâh, Mağrib Sarayı'na giderek abdest alıp mescide girer. Namaz kılar, dua ile Allah'tan af diler. O esnada uykuya dalar. Rüyasında Hz. Peygamberi görür. Mâh'a günahlarının affedildiği ve bir av vesilesiyle Mihr adında bir güzelle karşılaşp onunla sevgili olacağı müjdelendir. Mâh kendine gelince hemen ava çıkmaya karar verir. Babasının da nasihatini hatırlayarak yanına yüz adam alır ve seher vakti yola çıkar.

Av esnasında Mâh'ın önünden aniden bir ceylan geçer. Atını onun ardından sürer ve bu esnada kendisini korumak üzere görevlendirilen arkadaşlarından uzaklaşır. Uzun bir kovalamacadan sonra avını yakalar ancak vakit geç olduğu için geceyi çimenlik bir sahrada uyuyarak geçirir. Uykudan uyandığında etrafında gördüğü askerleri kendi askerleri sanan Mâh, yanıldığını anlar. Pervîn adlı gayrimüslim bir hükümdarın askerleri tarafından yakalanıp esir alınarak Pervîn'in köşküne götürülür. Pervîn, başında tac ile üzerinde Rüstemâne kıyafeti olan Mâh'ı görünce onun sıradan biri olmadığını anlar ve ona kim olduğunu sorar. Mâh, Çin şahı olduğunu söyleyince Pervîn askerleriyle Mâh'ın üzerine yürür. Mâh da kılıcını çekerek savaşıır. Ancak atının sendeleyip düşmesiyle yakalanır. Pervîn, Mâh'ın öldürülmesini emreder. Ancak cellatlar, "babası Hilâl Şâh oğlunun öldürüldüğünü duyarsa bizi de sağ bırakmaz" derler. Bunun üzerine Pervîn vezirini çağırır ve ona danışır. Vezir de bir ziyafette Mâh'ın misafir gibi ağırklanmasını, ona sihir yapılarak dininden dönmesi için şerbet yerine şarab içirilmesini söyler. Yine de İslamiyet'i terk etmezse Pervîn Şâh'a güzel kızını süsleyip Mâh'ın karşısına çıkarmasını önerir. Böylece Mâh'ın kızına aşık olup dininden döneceğini ve Pervîn'in ordusunun başına geçerek kendi babasına karşı savaşacağını söyler.

Pervîn, vezirinin bu öğüdünü çok beğenir ve aynen uygular. Ancak mecliste kendisine sunulanın şarap olduğunu anlayan Mâh, onu içmeyi reddeder. Buna bozulan Pervîn, kızının getirilmesini ister. Mâh, rüyasında gördüğü kızı karşısında bulunca ondan çok etkilenir. Pervîn, kızının adının Mihr olduğunu ve ancak İslamiyet'i terk ederse kızı ona vereceğini söyler. Mâh bunu reddeder ve İslâm'ı öven bir gazel

söyler. Buna hiddetlenen Pervîn, Mâh'ın üryan bir hâlde boynuna zincir takılarak zindana atılmasını emreder. Zindanda bulunan diğer mahkumlar, Hz. Yusuf kıssasında olduğu gibi Mâh'a hayran kalır. Mihr'in aşkıyla erimeye başlayan Mâh, İslamiyet'ten çıkmayı dahi düşünür, ancak kulağına gelen bir ses onu yine sabra davet eder. Bu arada, Mihr de Mâh'ın hâline çok üzülmüş ve sarayına kapanmıştır.

Mihr, Mâh'ı kurtarmak için çareler düşündüğü sırada kulağına gaipten bir ses "Mâh'a kavuşmak istersen babanın yanına git. Mâh'a gittiğin zaman da küfürden uzak dur" der. Bunun üzerine Mihr babasına gider. Babası da zindana gitmesini, Mâh'ı zindandan çıkarıp kendi sarayına götürmesini ve onu dininden uzaklaştırmasını söyler. Mihr, bu isteğini kabul ederek babasının yanından ayrılır. Mihr, zindanda Mâh ile karşılaşır karşılaşmaz oraya gidiş niyetinin aksine İslamiyet'i kabul eder ve babasının planını Mâh'a anlatır. Mâh plana uyar gibi yapıp zindandan çıkar ve Mihr ile saraya gider. Kaçmak için gece gündüz fırsat beklerler. Nihayet Pervîn'in sarayda olmadığı bir gün ata binerek kaçarlar. Bunu gören hizmetçi Pervîn'e haber verir. Peşlerinden askerleriyle giden Pervîn, Mâh ile Mihr'i Yekrah Dağı'nda yakalar.

Mâh, Pervîn'in askerlerine karşı tek başına savaşaacağını söylese de Mihr dinlemez ve öleceklerse de beraber ölmeyi istediğini söyler. Mâh kahramanca savaşırken, Mihr'in atı bir kaza sonucu yere yıkılır ve kendisi de yaralanır. Mâh'ın gayretleri sonucu değiştirmeyince Pervîn kızını yakalayıp götürür. Mihr'i bir saraya kapatır. Mihr'in götürüldüğünü gören Mâh da meydanı bırakarak yanındaki bir dağa sığınır ve çaresizliğinin babasına malum olması için Allah'a münacata başlar. Çin şahı Hilâl'e bir Kadir Gecesi rüyasında Hz. Muhammed (sav) görünür ve onu oğlunun durumundan haberdar eder. Hıta şehrinde korku ile uykudan uyanan Hilâl, sabah olur olmaz ordusuyla sefere çıkar. Pervîn'in ordusunu dağıtarak oğlu Mâh'ı kurtarır. Olup biteni kendisine anlatmasını ister. Hilâl, Mâh'ın başına gelenleri duyunca hışımla Pervîn'in üzerine yürür ve memleketi terk etmesini ya da cizye ile kızını teslim etmesini söyler. Pervîn de cizye ile kızını vermeye razı olur. Hilâl Şâh, Mihr ile Mâh'ı alarak Çin'e döner. Onların nikahlarını kıyar. Günleri zevk ve safa ile geçerken bir müddet sonra Hilâl Şâh ölür. Bunun üzerine, Mâh babasının yerine tahta geçerek devlet idaresini ele alır ve adil bir şekilde devletini yönetir. Bir gece Mâh, aniden hastalanır, hastalığı gitgide ilerler. Verilen ilaçlar da tesir etmez ve vefat eder. Mâh'ın ölümü üzerine karalar giyen Mihr, kendi canını da alması için Allah'a yalvarır. Nihayet duası kabul olur ve Mâh'ın arkasından Mihr de ruhunu teslim eder.

*Mihr ü Mâh* mesnevisinde olay, iki kişi arasında cereyan eden bir aşk hikâyesi olduğu için hikâyenin birinci derecede kahramanlarının Mâh ve Mihr olduğu söylenebilir. Olayın ikinci derecede kahramanları ise Mâh'ın babası Hilâl Şâh ve Mihr'in babası Pervîn Şâh'tır. Olayın cereyan ettiği değişik safhalarda ortaya çıkan diğer kahramanlar üçüncü derecede kahramanlar olup hemen hepsi figüran durumundadırlar. Mâh'ın canciğer yüz arkadaşı, Hıta sultanı Hoten Hân, Pervîn'in veziri, savaşan askerler vs. hepsi bu konumdadırlar. Olayın şahıs ve karakterlerini<sup>3</sup> şu şekilde bir tablo ile göstermek mümkündür:

	İyi Karakter	Kötü Karakter
<b>1. Derece Kahramanlar</b>	Mihr, Mâh	
<b>2. Derece Kahramanlar</b>	Hilâl Şâh	Pervîn
<b>3. Derece Kahramanlar</b>	Hoten Hân, yüz asker, zindandaki insanlar	Pervîn'in veziri ve askerleri

<sup>3</sup> Mesnevilerde karakter tasnifi için bkz. Ünver 1986.



## A. Olrik'in Epik Yasaları ve Mihr ü Mâh mesnevisi

“A. Olrik, halk anlatılarıyla ilgilenen herhangi bir kimsenin uzaktaki bir halkın edebiyatını okuduğu zaman, bu halkın ve onun geleneksel anlatılarının o kimseye şimdiki kadar tamamen yabancı olsa bile, bu anlatılarla daha önce karşılaşmış gibi bir duyguya kapıldığını söyler. Bu tanışıklığı açıklamak için de iki etken ileri sürer:

- “1. İlkel insanın ortak zihin özelliği,
2. Bu özelliğe uygun olarak doğa kavramı ve ilkel mitoloji” (Olrik, 1994a: 2).

A. Olrik'in ilkeleri kural olarak da adlandırılmaktadır. Yukarıda özeti verilen *Mihr ü Mâh* mesnevisini Axel Olrik'in *Epik Yasaları* ışığında şu şekilde değerlendirmek mümkündür:

### 1. Giriş ve bitiş kuralı:

“Sage<sup>4</sup> birdenbire başlamaz ve birdenbire bitmez. Sage durgunluktan coşkunluğa doğru giderek başlar ve çoğu zaman asıl kahramanlardan birinin başına gelen bir felaketi içeren bir sonuç olayından sonra coşkunluktan durgunluğa giderek biter”(Olrik 1994a: 2).

Mesnevi, olayın geçtiği Çin ülkesinde Hilâl Şâh'ın hükümdarlığının anlatılmasıyla başlar.

Hilâl adlu meger var idi bir şâh  
Göge irgürmişidi çetr ü hargâh

Hilâl-i devleti bedr olmuş idi  
Cihâna nûr-ı 'adli tolmuş idi (201-202)<sup>5</sup>

Nazîri yog idi 'asrında anun  
Güzide pehlivâmydı cihânun (207)

Mesnevinin girişinde yapılan tasvirlerle Hilâl Şâh'ın gücü ve kudreti, devletinin büyüklüğü, adil yönetimi somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Eserin bu bölümündeki monotonluk hemen dikkati çeker. İlerleyen bölümde Mâh'ın olaylara dahil olmasıyla birlikte coşkunluk başlar. Mâh, daha önce rüyasında gördüğü Mihr'i çeşitli vesilelerle gördükten sonra ona hemen âşık olur. Bu andan itibaren hikâye artan bir şekilde coşkunluğa doğru ilerler. Mihr'in de Mâh'a âşık olmasıyla coşkunluk daha da artar. Mihr'in gayrimüslim babası Pervîn'in, İslamiyet'i terk etmeyen Mâh'ı zindana attırması,

Azîz-i Mısr-ı hüsn iken o hânî  
Varup habs itdiler Yûsuf-veş anı

Çü habsi ol gazâle itdiler yir  
Esed-veş urdılar boynuna zencîr (593-594)

Mihr'in babasına rağmen ve dinini değiştirip Müslüman olarak Mâh'ı kurtarması, bir seher vakti onunla kaçması gibi bölümlerde heyecan hiç azalmadan devam eder. Ancak hikâyenin anlatımında artarak

<sup>4</sup> A. Olrik “sage”yi anlatı kelimesinin yerine kullanmaktadır.

<sup>5</sup> Parantez içindeki rakamlar mesnevinin beyit numaralarını ifade etmektedir.

süregelen bu coşkunun *giriş ve bitiş kuralına* da uygun olarak anlatının son bölümünde en üst seviyeye ulaştığı görülür. Mâh'ın çaresiz bir şekilde mağarada beklerken dua etmesiyle hâlinin babası Hilâl Şâh'a malum olması ve babasının gelip Mâh'ı kurtarmak ve Mihr'i oğluna almak için askerleriyle Pervîn'in üzerine yürütmesi hikâyede coşkunun zirveye ulaştığı anlardır.

Meded kıl kim katı dermânda kaldım

Garîb ü 'âciz ü hicrânda kaldım

Ki senden dileğim ey Hayy u Kayyûm

Benim hâlim atama eyle ma'lûm (849-850)

Eserin geneline bakıldığında Çin hükümdarı Hilâl Şâh'ın anlatımıyla oldukça durgun bir şekilde başlayan hikâyeye, oluşturulan kurgu çerçevesinde gelişen her olay heyecan katmıştır. Okuyucuda merak uyandıran olaylarla bu heyecan ve coşku anlatının son bölümünde Hilâl Şâh'ın ordusunu Pervîn'in üzerine sürmesiyle tepe yapmış; oğlu Mâh'ı, Pervîn'in elinden kurtarıp Mihr'i de alarak hep beraber Çin'e dönmesiyle tekrar durağanlaşmıştır. Bu yönüyle eserin giriş ve bitiş bölümlerindeki kurgunun Axel Olrik'in epik kurallarına uyumlu olduğu görülür.

## 2. Yineleme kuralı:

"Sage yapısının bir diğer önemli ilkesi de yineleme kuralıdır. ... Halk anlatıları tam anlamıyla bu ayrıntıları inme tekniğinden yoksundur ve zaten pek ender olan tasvirle de çok kısa oldukları için konuya önem kazandıran etkili bir araç olamazlar. Geleneksel sözlü anlatımımızda yalnız tek seçenek vardır; yineleme. Bir genç üç gün arka arkaya devler bölgesine gider ve her gün bir dev öldürür. Bir kahraman billur dağa üç kere çıkmak ister. Üç müstakbel aşık bir gece bir kız tarafından büyü ile hareketsiz bırakılır Anlatıda ne zaman çarpıcı bir sahne ortaya çıksa, durum olayın akışını kesmeyecek şekilde uygunsuz, sahne yinelenir. Bu sadece gerilimi artırmak için değil, aynı zamanda anlatının boşluklarını doldurmak için de geçerlidir. Yineleme, bazen gerilimi artırıcı, bazen basittir. Ama, önemli olan Sage'nin yineleme olmadan tam olarak kendi biçimini kazanamayacağıdır" (Olrik 1994a: 3).

Mesnevide aynı olaylar birbirine benzer şekilde yinelenir. Yineleme, çoğu halk hikâyesinde olduğu gibi en güzel şekilde rüya motifinde görülür. Mâh rüyasında Mihr'i görerek ona âşık olur.

Saçarken nergisinden güllere âb

Gözin ol lâle-haddin bağladı h'âb (330)

Sana yâr ola bir mihr ü hâdî mihr

Dehâni zerre-i nâçiz adı Mihr (339)

Pervîn Şâh'ın askerleri tarafından kaçırılan ve zor durumda kalan Mâh'ın ahvali babası Hilâl Şâh'a yine rüyasında bildirilir.

Hudâ emriyle ol gice nâgâh

Hilâlün girdi rü'yâsına ol Mâh

Ciger-kûşen senün ya'nî ki ol Mâh

Düşüpdür ceş-i Pervîn içre nâgâh

Uyan imdi uyuma aç gözün tur  
Seherden kûh-ı yekrehden yana sür (857-859)

Bunun yanında dağa sığınma ve gaipten ses duyma motiflerinin de yinelendiği görülür. Arkadaşının ölümünde üzülen Mâh'a gaipten bir ses üzülmemesini ve tövbe etmesini söyler.

Kılurken 'ayn-ı çeşmin çeşme ol mâh  
İrişdi bir nidâ sem'ine nâgâh

Didi pür gussadur gerçi bu kıssa  
Velî sanma tehî var bunda hisse (308-309)

Mâh, Mihr'e kavuşma karşılığında sunulan şarabı içmeyi reddedince Pervîn Şâh tarafından yakalanır ve zindana atılır. Orada çektiği eziyetlere dayanamayıp Mihr'e kavuşmak için şahın isteği doğrultusunda dinini değiştirmeyi aklından geçirdiği sırada gaipten bir ses Mâh'a bunu kesinlikle yapmamasını ve sabretmesini söyler.

Bu cevre döymeyüp ol Mâh-ı tâbân  
Diledi kim ala Mihri virüp îmân

Hitâb irdi o dem ki ey Mâh sabr it  
Bir iki gün dahı cânuna cebr it (612-613)

Mâh'ın hâline çok üzülen ve yaşanan durum karşısında çaresiz kalan Mihr'in nasıl bir yol izleyeceği de yine gaipten gelen bir ses tarafından kendisine söylenir.

Pes oldı dün ü gün efkâra meşgûl  
Halâs-ı Mâha bâ'is kâra meşgûl

Bu ra'y üzreyken ol gün yüzli dildâr  
İrişdi bir nidâ k'ey mâh-ruhsâr (660-661)

A. Olrik'in halk anlatılarında bazen gerilimi artırmak bazen de anlatının boşluklarını doldurmak için aynı sahnelerin yinelendiği yönündeki tespiti Zarîfî'nin *Mihr ü Mâh*'ı için de geçerlidir. Mesnevide anlatılan hikâyede *rüya görme*, *dağa sığınma* ve *gaipten ses duyma* motiflerinin farklı sahnelerde yinelenmesi Olrik'in "yineleme kuralı"yla uyumludur.

### 3. Üçler kuralı:

"... üç sayısı halk geleneklerinin büyük bir bölümünde –eski Yunan, Kelt, Alman- ve ilkelliğin görünüşünü taşıyan masal, ritüel ve efsane gibi bütün türlerde inatla korunmuştur. Üçler kuralı halk gelenekleri dünyasında, yüzlerce ve binlerce yıllık insan kültürü arasından geniş bir orak kesimi gibi uzanmaktadır. ... Gerçek halk anlatılarında veya daha açıkçası, geleneksel olarak üç sayısının etkisi altında olan anlatılar evreninde Üçler Kuralı yıkılmaz egemenliğini sürdürür" (Olrik 1994a: 4).

Mesnevide beş, on, kırk, elli, yüz ve bin sayılarının yanında üç sayısının kullanımına da sıkça rastlanır. Örneğin Hilâl Şâh sefere çıkarken kendisinin yokluğunda ülkeye hükümdarlık edecek olan oğlu Mâh'a aklından hiç çıkarmaması gereken üç nasihat söyler.

Sana liki kılurven iki üç pend  
Ki her birisi makbâl-i hîred-mend (257)

Mâh, Hilâl Şâh ve Mihr'in gördükleri rüya sayısı toplamda yine üçtür. Hilâl Şâh, Mâh'ın zor durumda olduğunun kendisine gaipten bir sesle bildirilmesi üzerine oğlunu kurtarmak için yola koyulur ve hiç durmadan üç gün yol alır. Hilâl Şâh'la Pervîn'in askerleri arasında gerçekleşen savaşın süresi de yine üç gündür.

Bularla iki gün sür'atle gitdi  
Üçüncü gün gelüp bir günde yetdi (877)

Büyük bir ordusu ve ülkesi olan Pervîn'in ülkesindeki şehirlerin sayısı üç yüzdür.

Dahı var idi üç yüz şehri mahsûr  
Ki her birinün içi taşı ma'mûr (404)

İlk olarak ne zaman ve nasıl kullanıldığı, neden hâlâ en sık kullanılan sayı olduğu bilinmemekle beraber mistik ve kozmik birçok olguyu hatırlatan üç sayısı, halk hikâyelerinde önemli bir yer tutmaktadır (Akyüz 2012: 5). *Mihr ü Mâh* mesnevisinde üç sayısının farklı sahnelerde kullanılması Axel Olrik'in "üçler kuralı"yla uyumludur. Bu durum halk hikâyelerinin bir tevarüsü olarak yorumlanabilir.

#### 4. Bir sahnede iki kuralı:

"İki, aynı zamanda ortaya çıkan en yüksek kişi sayısıdır. Aynı zamanda ortaya çıkan üç kişiden her birinin kendi kişikleriyle yol alması geleneğin bozulması demektir. Bütün anlatı boyunca sadece iki kişi aynı sahnede ortaya çıkar" (Olrik 1994a: 4).

Mesnevinin başından itibaren gelişen olaylara bakıldığında neredeyse tüm olaylarda iki kişi ön plana çıkmaktadır. Bu durum ise daha ziyade diyalogların olduğu bölümlerde dikkati çekmektedir. Hilâl Şâh'ın oğlu Mâh'a üç nasihat verirken başbaşa kalması,

Hilâle çün mukarrer oldu rihlet  
Çağırdı yanına ol Mâhı halvet (252)

Mâh'ın Mihr'i görüp ona âşık olmasından sonra aralarındaki diyaloglara üçüncü bir kişinin dahil edilmemesi, Pervîn'in vezirinden tavsiye almak için yaptığı görüşmede başka kimsenin olmaması,

Dönüp itdi vezîrine hitâbı  
Bu derde istedi andan cevâbı (463)

Hilâl Şâh'ın Mihr'i almak için babası Pervîn'in yanına giderken yanına Mâh'ı almayıp yalnız gitmesi ve Pervîn ile ikili görüşmesi eser boyunca, kahramanların olaylarda ikili olarak ön plana çıkarılmasına birer örnek gösterilebilir.

Dün ü gün Mihr ile kasrında halvet  
Kılurdu ol kamer-râ 'ayş ü işret (756)

Girüp zerrîn ü sîmîn câme-h'âbe  
Varurdu ikisi bir yerde h'âbe (762)

Anlatılan hikâye boyunca metinde birinci derece karakterler olarak yer alan Mihr ile Mâh'ın diyaloglarında üçüncü kimselerin yer almaması, diğer karakterlerin de önem sırasına göre eserde karşıt değer olarak konumlandırılan kişilerle mukabele sahneleri göz önüne alındığında mesnevide “bir sahnede iki kuralı”na uyulduğu söylenebilir.

### 5. Zıtlık kuralı:

“Sage'de her zaman kutuplaşma vardır. Kuvvetli bir Thor'un karşısında mutlaka akıllı bir Odin veya kurnaz Loki bulunmaktadır. Hüzünlü bir kadının yanında neşeli ve ferahlatıcı biri oturacaktır. Bu temel zıtlık, epik yapısının önemli bir kuralıdır: Genç ve ihtiyar, büyük ve küçük, insan ve canavar, iyi ve kötü. Zıtlık kuralı, Sage'nin baş kahramanlarından, özellikleriyle ve eylemleri baş kahramana zıt olma gereksinimiyle belirlenen diğer bireylere kadar etkili olur” (Olrik 1994a: 4-5).

*Mihr ü Mâh* mesnevisinde iki zıt kutup yer almaktadır. Bu zıt kutuplar iyi ile kötünün, hak ile batılın savaşı şeklinde Hilâl Şâh ve Pervîn üzerinden işlenmiştir. Öte yandan hikâyenin iki baş kahramanı Pervîn kızı Mihr ile Hilâl Şâh'ın oğlu Mâh, birbirlerine âşık olmaları, anlatı boyunca kimseye zarar vermeden aşkları için her türlü fedakarlığı yapmaları ile iyi olan tarafta yer alırlar. Yüz yiğit adam her zaman Mâh'ın yanında olup onun savaş arkadaşlarıdır. Mâh'ın babası olan Hilâl Şâh da adaletli bir hükümdar olarak yine iyinin temsilcisidir. Buna karşın, eserde kötü olanlar da vardır. Mihr'in babası Pervîn ve onun veziri zıtlık kuralında kötü olanı temsil eder. Pervîn, Mihr ile kavuşmalarını engellemek için Mâh'ı zindana attırır. Ona bu fikri veren de veziridir. Hikâyede hak ile batılın da bir mücadelesi görülür. Gayrimüslim olan Pervîn, kızıyla evlenmesine karşılık Mâh'a İslamiyet'i terk etmesini şart koşar.

Dönüp Mâha didi ey şâh-ı hûbân  
Senün olsun bu hüsn iline sultân

Şu şart ile içüp mey ey güzel hân  
Bunun mihri için terk eyle îmân (562-563)

Pervîn'in bu teklifini kabul etmemesi üzerine Mâh zindana atılır. Çaresiz kalıp dinini değiştirmek istediği bir anda gaipten bir ses ona sabretmesini söyler. Yaşanan bu durum hak olanın batıl karşısında galibiyeti için Mâh'a yardımı olarak yorumlanabilir.

Hezârân âferîn ol Mâha tahsîn  
Visâlüm çün benim terk etmeyüp dîn

Olup Yûsuf gibi mahbûs-ı zindân  
Zelîha gibi kıldı beni giryân

Diyüp itdikçe dilden âh ü vâhı  
Göge boyardı çarhı derdi âhı (640-643)

Mesnevide zıtlık iyi ve kötü ile hak ve batıl ekseninde işlenmiş, hikâye hemen her bölümde bu zıt değerlerin çatışması üzerine inşa edilmiştir. Bu bağlamda Hilâl Şâh, Mihr ve Mâh 'iyi' olanı, Pervîn ve

yanındakiler ise 'kötü' olanı temsil eden sahnelerde konumlandırılmıştır. Dolayısıyla eserde Olrik'in "zıtlık kuralı"yla bir uyum söz konusudur.

## 6. İlk ve son durumun önemi kuralı:

"Bir sürü kişi veya nesne peş peşe ortaya çıkınca en önemli kişi öne çıkar. Buna rağmen sonuncu gelen kişi anlatının duygudaşlık doğurduğu kişidir. Bu ilişkiyi denizcilik terimleriyle ifade edebiliriz; 'Baş Tarafın Ağırığı' (das Toppwicht) ve 'Kıç Tarafın Ağırığı' (das Achterwicht). Anlatının ağırlığı her zaman Achterwicht'te yatmaktadır. En küçük kardeşin son atılımının masalın içinde ne kadar anlam taşıdığını hepimiz biliyorsunuz. Üçler kuralıyla birleşen Achterwicht halk anlatılarının en önemli özelliğidir, epik bir kuraldır" (Olrik 1994b: 4).

Anlatının olay örgüsüne bakıldığında gelişen diğer olayların hikâyenin merkezinde bulunan iki olay yani ilk ve son olayın etrafında şekillendiği görülür. Başkarakterlerden biri olan Mâh hikâyenin başında olaylara hemen girmez. Hilâl Şâh'ın ülkesinin tasviri ve hükümdarlığının sıfatlarıyla başlayan hikâyede Mâh'ın olaylara dahil olması, babası Hilâl Şâh'ın dostu Hoten Hân'a yardım için savaşa çıkmasıyla başlar.

Selâm idüp sana ey şâh-ı devrân  
Hitâ sultânı ya'ni kim Hoten Hân (243)

Hilâle çün mukarrer oldu rihlet  
Çağırdı yanına ol Mâhı halvet (252)

Bu noktadan sonra Mâh önemli bir karakter olarak ön plana çıkar ve neredeyse hikâye boyunca olaylar onun etrafında şekillenir. Zindana atılan Mâh'ın Mihr'e kavuşmak için dahi olsa dinini terk etmemesiyle olayların düğümü çözülür. Mâh, Mihr'in yardımıyla zindandan çıkar, kavuşur ve kaçarlar.

Bihamdillâh geçüp bu savm-ı hicrân  
Müyesser oldu 'ıyd-i vaslun ey cân (748)

Bu âyîn üzre ol iki yüzi gün  
İderdi subh irince zevk her gün

Velî her şeb ol iki mâh-tal'at  
Fırâr için ararlar idi fırsat (765-766)

Mâh'ın ölümüyle hikâye neticelenir. Mihr'in Mâh öldükten sonra karalar giyip yas tutması, ölmek için dua etmesi ve duasının kabul olması, Mihr'i anlatının duygudaşlık doğurduğu kişisi hâline getirir.

Çü Mehden Mihr-i ferruh oldu mehcûr  
Giyüp kara nitekim sâam-ı deycûr (1115)

Şu 'âşık ki ola ma'sûk anun fevt  
Diri olmakdan ana yegdürür mevt (1118)

Hezârân âferîn ol dilsitâna

Virüp cân irdi vasl-ı câvidâna (1122)

Eserde başkarakterlerden biri olarak hikâyeye sonradan katılan Mâh'ın ilk ve son olayda merkez kişi olması, *Mihr ü Mâh* mesnevisinin A. Olrik'in *Epik Yasaları*'ndan "ilk ve son durumun önemi kuralı"yla uyumlu olduğunu göstermektedir.

### 7. Anlatımda tek çizgililik kuralı:

"Çağdaş edebiyat –bu terimi en geniş anlamıyla kullanıyorum- çeşitli entrika çizgilerini birbirine dolayıp karıştırmaktan hoşlanıyor. Buna karşılık halk anlatısı bir olay çizgisini başkasıyla karıştırmaz; halk anlatıları her zaman tek çizgilidir. Eksik kalan ayrıntıları tamamlamak için geriye dönüş yapmaz. Eğer daha önceki olaylar hakkında bilgi vermek gerekiyorsa, bu bir konuşmanın içinde verilir" (Olrik 1994b: 4).

Eserde anlatılan olaylar bir sebep-sonuç ilişkisi dahilinde kronolojik sıra ile verilir. Eksik kalan ayrıntıları tamamlayıcı ya da anımsatıcı geri dönüşler yoktur. Her olay kendi çizgisinde başkasıyla karıştırılmadan anlatılır.

Dağda çaresiz kalan Mâh, Allah'a münacat eder. Mâh'ın duası ile oğlunun hâlinden haberdar edilen Hilâl Şâh, hemen oğlunu kurtarmak için harekete geçer. Mâh başından geçenleri anlatırken dahi geriye dönüş yapılmaz. Olayla ilgili bilgi konuşma içerisinde verilir. Hemen hemen her olayda da bir sebep-sonuç ilişkisi vardır. Mâh'ın başına gelen olaylar babasının kendisine verdiği yalnız ava çıkmaması öğüdünü göz ardı ettiği içindir. Pervîn, kızı Mihr'i Mâh'ın İslamiyet'i terk etmesine karşılık kendisine verecektir. Mâh'ın zindandayken sabredip dininden dönmemesi de zindandan kurtulmasıyla sonuçlanır.

Genel itibarıyla ana hikâyenin kendi olay çizgisinde yan olaylarla beslenen bir şekilde ilerlemesi söz konusudur ki; mesnevi bu yönüyle Olrik'in "anlatımda tek çizgilik kuralı"yla uyumludur.

### 8. Büyük tablo sahneleri kuralı:

"Sage her zaman Büyük Tablo Sahneleri ile doruğuna erişir. Bu sahnelerde Sage kahramanları yan yana gelirler: kahraman ve atı, kahraman ve canavar, ... Bu görkemli durumlar çoğu zaman gerçeğe değil hayale dayanır. ... Büyük Tablo Sahnelerinin bir geçicilik duygusu değil, bir çeşit zaman içinde süreklilik niteliği taşıdığı fark ediliyor" (Olrik 1994b: 4-5).

Hikâyenin geneline bakıldığında "büyük tablo sahnesi" kabul edilebilecek birden fazla sahne olduğu görülür. Mâh'ın esir düştüğü Pervîn'in sarayı kendisi için bir nevi dar mekân iken, orada Mihr ile birbirlerini ilk gördükleri sahne gayet etkileyicidir. Mâh'ın rüyasında aşına olduğu Mihr'i karşısında görmesi aşinalığı tanışıklığa dönüştürürken, Mâh'ı ilk defa gören Mihr'in de ona âşık olması olayın etkileyiciliğini daha da artırmıştır.

Göricek Mâhı böyle Mihr-i Pervîn

O dahi ana 'âşık oldu ol hîn

Velî Mihrün iderken hüsnini seyr

Önüne düşdi Mâhun gördüğü seyr (558-559)

Mihr'in, babası Pervîn'in planına uymayıp Mâh'ı dininden çıkarmak yerine kendisinin İslamiyet'i seçmesi ve birlikte kaçışlarının anlatıldığı sahneler okuyucuda derin etki uyandırır. Pervîn ve

askerlerinin Mihr ile Mâh'ı kaçarken yakalamaları üzerine, Mihr'in Mâh'ı yalnız bırakmamak adına onunla birlikte babasına karşı savaşmak istemesi de hikâyede önemli yer tutar.

Çü Meh gördi kim irdi ceş-i Pervîn  
Dönüp Mihre didi ey Zühre-âyîn

Bu tag üzre karâr ile çıkup sen  
İnüp bunlar ile cenk ideyin ben

Çü Mihr andan işitdi bu hitâbı  
Didi ey çarh-ı hüsnün mâh-tâbı

Bana bir lahza sensiz olmadan sag  
Ölüp yegdür kim olam tu'me-i zâg (780-784)

Hilâl Şâh ile Pervîn'in askerleri arasında geçen savaş sahneleri de önemlidir. Mâh'ın vefatından sonra acısına dayanamayıp Mihr'in de canını alması için Allah'a dua etmesi ve ölmesi hikâyenin etkileyici bir sahne ile son bulmasını sağlamıştır.

Şu 'âşık ki ola ma'sûk anun fevt  
Diri olmakdan ana yegdürür mevt (1118)

Hezârân âferîn ol dilsitâna  
Virüp cân irdi vasl-ı câvidâna (1122)

### 9. Tek entrika kuralı:

“Sage için önemli bir ölçüdür. Bu en iyi gerçek Sage ile edebî eser karşılaştırılınca görülür. Entrika yapısında olayların ve belirsiz hareketlerin varlığı ürünün elden geçirildiğinin en belirgin işaretidir” (Olrik 1994b: 5).

Hikâyedeki tek entrika Mâh'ın İslamiyeti terk etmesi üzerine kuruludur. Bu entrika üzerinden kurgulanan üç olay hikâyede şöyle cereyan eder: Pervîn Şâh bir eğlence meclisi düzenleyerek kızı Mihr'i süsler ve Mâh'ın karşısına çıkarır. Mihr'in güzelliği ile kendisinden geçen Mâh'a içecek olarak şarap sunulacak, Mâh'ın da fark edemeden şarabı içip dinini terk etmesi sağlanacaktır. İlk olayda başarılı olamayan Pervîn Şâh, Mâh'ı kızı Mihr'den ayırmak için sebepsiz yere zindana atar. Asıl entrika ikinci olayda başlar. Bu olayda, Pervîn tarafından zindana atılan Mâh'a vezirinin önerisiyle bir nevi tuzak kurulur.

Didi irmek dilersen vasl-ı Mihre  
Var ey Meh sabr it âlâm-ı sipihre

Bu gülzârun dikensiz verdi olmaz  
Bulunmaz bir hezârî derdi olmaz

Bu gülşenden koparmak istiyen gül  
İder hârî belâsına tahammül (505-507)



Pervîn Şâh kızı Mihr'den zindana giderek Mâh'ı kandırmasını, ona dinini terk etmesi karşılığında zindandan çıkabileceğini ve evlenebileceklerini söylemesini ister. Mihr, babasına bu planını uygulayacağını söyleyip zindana gider. Ancak orada babasının planına sadık kalmayarak Mâh'a kendisi için kurgulanan oyunu anlatır.

Çün itdi terk hâr-ı küfri ol gül  
Açup gonce lebin ol dem çü bülbül

Didi ey burc-ı hüsn üzre bugün Mâh  
Beni saldı sana Pervîn-i bed-h'âh

Ki zindândan seni itlâk idem ben  
Alup kasrına 'izzetle gidem ben

Garaz bundan bu kim çün Şeyh San'ân  
Sana terk itdürem ben dîn ü îmân (709-712)

Mâh ile Mihr'in arasında gerçekleşen bu diyalogun ardından Pervîn'in planının tam aksine Mihr Müslüman olur. Onun samimiyetine ikna olan Mâh da Mihr'e olan muhabbetini izhar eder. Akabinde kendi aralarında kurguladıkları yeni bir oyunla Pervîn Şâh'ın planına uymuş gibi zindandan çıkarlar. Bu noktada Mihr'in babasının entrikasına entrika kurması, dahası Mâh için İslamiyet'i seçmesi okuyucuyu şaşırtır.

Çün irdi cennet-i kasrına mesrûr  
Geyürüp tâze hulle didi ol hûr

Bu ruhsat içre ger Hak vire fırsat  
Senünle ben kılâm Çine 'azîmet

Cihân dârına sensiz olmadan beg  
Kapunda câriye olmak bana yeg (736-738)

Anlatıda sahnelenen üç olayın da hikâye boyunca tek bir entrika etrafında kurgulanması, *Mihr ü Mâh* mesnevisinin A. Olrik'in *Epik Yasaları*'ndan biri olan "tek entrika kuralı"yla uyumlu olduğu kanaatini doğrulamaktadır.

#### 10. Dikkati baş kahraman üzerine toplama kuralı:

"Halk anlatı geleneğinin en büyük kuralı Dikkati Baş Kahraman Üzerine Toplama'dır. Tarihsel olaylar Sage'de anlatılıyorsa, dikkat kahraman üzerinde toplanır. Sage'de iki kahraman belirlediği zaman halk anlatısının nasıl geliştiğini görmek çok ilgi çekicidir. Bir tanesi her zaman başkahramandır. Sage onun hikâyesiyle başlar ve bütün dış görüntüsüyle o, en önemli karakterdir" (Olrik 1994b: 5).

Zarîfî'nin mesnevisinde Mihr ile Mâh'ı iki başkarakter olarak merkezine alan bir hikâye anlatılmaktadır. Olaylar onların etrafında döner, okuyucunun tüm dikkati hikâye boyunca bu iki kahraman üzerine yoğunlaşır. Anlatının başında Hilâl Şâh'ın oğlu Mâh öncelenen karakter gibi görünür. Ancak ilerleyen

bölümlerde esir düşen Mâh'ın Pervîn Şâh'ın sarayına götürülmesiyle Mihr de hikâyeye dahil olur. Sevdiği için babasının planını bozması, hatta babası Pervîn'in askerlerine karşı Mâh ile birlikte savaşması, dikkatin odağını bir anda kendi üzerine çeker. Bu bakımdan hem Mâh hem de Mihr, zaman zaman odağı değişse de olaylarda her zaman dikkatlerin üzerlerinde toplandığı iki karakterdir. Hikâyenin odağında bu başkahramanların aşkı uğruna yaptıkları vardır. Okuyucunun beklentisi doğrultusunda karşılaştıkları tüm güçlükleri yan karakterlerin de yardımıyla ortadan kaldırarak kavuşurlar.

Hikâyenin geneli dikkate alındığında hemen hemen her bölümde dikkatlerin iki başkahraman üzerinde toplanmasından hareketle, mesnevinin epik yasalardan “dikkati baş kahramanın üzerinde toplama kuralı”yla da uyum arz ettiği görülür.

### Sonuç

Tarihî-Coğrafi Fin Kuramı'nın önemli temsilcilerinden A. Olrik'in *Halk Anlatılarının Epik Yasaları*, halk anlatılarının yapısal bakımdan çözümlenmesine katkı sağlamasıyla halkbilimi çalışmaları açısından önemli bir yere sahiptir. Olrik'e toplumsal hafızada saklanan kültürel veriler sagelerde bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde korunur. Farklı araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalarda destan, tiyatro, karagöz oyunu ve roman gibi farklı anlatı türleri Olrik'in epik kuralları ışığında incelenmiş ve büyük oranda bu söz konusu yasaların varlığına tesadüf edilmiştir.

İncelenen farklı çalışmalardan hareketle Axel Olrik'in *Epik Yasaları*'nın varlığı, muhteva yönüyle halk hikâyeleriyle büyük benzerlik gösteren bir Klasik edebiyat ürünü olan Çorlulu Zarîfî'nin *Mihr ü Mâh* mesnevisinde incelenmiştir. İnceleme sonucunda A. Olrik'in *Epik Yasaları*'ndan *Giriş ve Bitiş Kuralı*, *Yineleme Kuralı*, *Üçler Kuralı*, *Bir Sahnede İki Kuralı*, *Zıtlık Kuralı*, *İlk ve Son Durumun Önemi Kuralı*, *Anlatımda Tek Çizgilik Kuralı*, *Büyük Tablo Sahneleri Kuralı*, *Tek Entrika Kuralı* ve *Dikkati Baş Kahramanın Üzerinde Toplama Kuralı*'nın *Mihr ü Mâh* mesnevinde yer aldığı görülmüştür. Bu bağlamda sözlü kültür ile Klasik edebiyattaki mesnevi geleneğinin birbirinden kopuk olmadığı kanısına varılmıştır. Epik kuralların Klasik edebiyatın mesnevi türüne uyarlanması noktasında yapılacak başka çalışmalar, bu kanının doğrulanmasına katkı sağlayacaktır.

### Kaynakça

- Akyüz, Çiğdem (2012), “Haldun Taner'in ‘Keşanlı Ali Destanı’ ve Axel Olrik'in Epik Yasaları”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8, 1-11.
- Alptekin, Ali Berat (2005), *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Bars, Mehmet Emin (2014), “A. Olrik'in Epik Yasaları Işığında Ferhat İle Şirin Hikâyesi”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 3/1, 306-324.
- Boratav, Pertve Naili (1999), *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayıncılık, İstanbul
- Çiftçi, Ferhat (2013), “Axel Olrik'in Epik Yasaları Işığında Oğuz Kağan Destanı'na Bir Bakış”. *Turkish Studies*, 8/4, 515-524.
- Çobanoğlu, Özkul (2002). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Ekici, Metin (2006), “Araştırma Yöntemleri”, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (ed. M. Öcal Oğuz), Grafiker Yayınları, Ankara.
- Erdoğan, Mehtap (2010), “Yazma Kültürüne Ait Bir Metne Epik Yasaların Uygulanması Denemesi”, *Turkish Studies*, Volume 5/3 Summer: 1198-1217.

- Gülmen, Nuriye (2008), "Axel Olrik'in Epik Yasaları Işığında 'Salur Kazanun Evi Yagmalandığı Boyu Beyan Eder' İsimli Hikâyenin Okunması", *Millî Folklor*, 79, 14-20.
- Kavruk, Hasan, PALA, İskender (1998), "Hikâye", *İslam Ansiklopedisi*, C.2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, s. 490-493.
- Olrik, Axel (1994a), "Halk Anlatılarının Epik Kuralları", *Millî Folklor*, 23, 2-5.
- Olrik, Axel (1994b), "Halk Anlatılarının Epik Kuralları II", *Millî Folklor*, 24, 4-6.
- Özcan, Tarık (1996), "Oğuz Kağan Destanı'nın Halk Anlatılarının Epik Kuralları Bakımından İncelenmesi", *Millî Folklor*, 31-32, 95-97.
- Tuncel, Uğur (2013), "Axel Olrik'in Halk Anlatılarının Epik Yasaları Bağlamında 'Ağalık' Adlı Karagöz Oyunu Çözümlemesi", *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XLVIII, 203-240.
- Turhan, Vedat Nuri (1995), Zarîfî ve Mihr ü Mâh Mesnevisi'nin Tenkidli Metni ile İncelemesi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Türkmen, Fikret (1998), "Hikâye", *İslam Ansiklopedisi*, C.2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, s. 490-493.
- Ünver, İsmail (1986). "Mesnevi", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, 415-416-417, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, s. 430-563.
- Yılmaz, Mehmet (1999), Manas Destanı'nın Epik Kurallara Göre İncelenmesi (Sagınbay Orazbakov Varyantı, C.1), *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Yılmaz, Mehmet (2009), "Hamdi'nin Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi'nin Epik Karakterinin Değerlendirilmesi Üzerine Bazı Tespitler", *Turkish Studies*, 4/8, 2444-2461.
- Zariç, Mahfuz (2007), "Kirdeci Ali Kesikbaş Destanı'nın Metin Merkezli Temel Halkbilimi Kuramları Açısından İncelenmesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22: 199-216.

## Hint üslubunda yabancılaştırma

Emrullah YAKUT<sup>1</sup>

**APA:** Yakut, E. (2019). Hint üslubunda yabancılaştırma. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 380-408. DOI: 10.29000/rumelide.618970

### Öz

Hint üslubunun birçok özelliğini saymak mümkündür. Ancak bu üslubun en önemli ayırt edici özelliklerinden biri *ma'nâ-yı bigâne*'dir. Hint üslubu şairlerince farklı bağlamlarda kullanılabilen *ma'nâ-yı bigâne* tabirinin bir anlamı da garip, zor, karmaşık ve alışılmadık anlamlardır. 1917'de Rus edebiyat kuramcısı Shklovsky'nin ortaya attığı yabancılaştırma kuramı ise metnin algılanışının yavaşlatılması gerektiğini savunur ve bunu temin etmek için de tanıdık şeylerin bilinmeyen ve tuhaf bir biçimde sunulmasını salık verir. Hint üslubunda yabancılaştırma yollarının tedkik edildiği bu çalışmada Türk ve Fars şiirinden örnekler ele alınmış, kimi beyitlerde aşırı hayale ve girift anlam münasebetlerine dayanan bazı noktalar tahlil edilerek bu şiirin anlam dünyasına nüfuz edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Sebki Hindî, yabancılaştırma, ma'nâ-yı bigâne, bigâne-sâzî, âşinâyî-zodâyî.

## Defamiliarization in Sabk-e Hindi poetry

### Abstract

There are several characteristics of Sabk-e Hindi (Indian style) poetry whereas the most distinctive feature of this style is "ma'nâ-yi bigane". Along with different contexts that Sabk-e Hindi poets apply the term, one particular meaning of "ma'nâ-yi bigane" is "strange, difficult, complicated, unusual and unfamiliar meaning". The concept of "defamiliarization" that Russian literary theorist Shlovsky brought up in 1917 asserts that perception of the literary text must be decelerated and suggests that familiar things need to be presented in unfamiliar and unusual ways to enable this. This work examines the ways of defamiliarization in Indian style poetry, discussing examples from Turkish and Persian poetry and tries to explore the semantic world of the poetry by analyzing some points that depend on farfetched imagination and complicated meaning references.

**Keywords:** Indian style poetry, mana-yi bigane [strange meaning], bigane-sazi [making unfamiliar], ashinayi-zodayi [erasing the familiarity].

### Giriş

#### Ma'nâ-yı bigâne

Üslup bir yazar, şair, veya devri diğerlerinden ayıran kendine mahsus ifade biçimidir (Cuddon 2013: 688). Hint üslubuyla kudemanın şiiri arasındaki farklara baktığımızda ise bunların bazılarının keyfiyetten ziyade kemmiyetle alakalı hususlar olduğu görülür. Mesela mübâlağa, irsâl-i mesel, teşhîs ve îhâm gibi edebî sanatlar önceki devirlere nazaran daha çok kullanılmıştır. Fakat bunlar Hint üslubu

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Mardin, Türkiye), emrullahyakut@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1268-1806 [Makale kayıt tarihi: 26.06.2019-kabul tarihi:20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618970]

şairlerine mahsus unsurlar değildir. Dolayısıyla bazı edebî sanatların çok kullanılması Hint üslubunun bir özelliği olsa da bu üslup şairlerini teşhis etmemizde bize yeterince yardımcı olmaz. Bu üslubun önemli bir ayırt edici vasfı *ma'nâ-yı bîgâne* diye adlandırılan alışılmamış anlamlardır.

Sebk-i Hindî şairlerinin mısralarında rastlanan “ma'nâ-yı bîgâne, hayâl-i garîb, mazmûn-ı dûr, mazmûn-ı pîçîde, ma'nâ-yı rengîn, ma'nâ-yı nâzik, hayâl-i nâzik, fikr-i bârîk” gibi tabirler bu üslup şairlerinin alışılmamış (bîgâne, garîb), uzak çağrışımlı (dûr), karmaşık (pîçîde) ve ince anlamlar (bârîk, nâzik) bulma konusunda şuurlu bir tercih içinde olduklarının göstergesidir.

Ma'nâ-yı bîgâne daha çok “yeni ve orijinal mazmunlar” anlamında kullanılmaktadır. Bu bağlamda şairler yeni çağrışım ağları ve mazmunlar yaratmaya ve yeni anlam ilişkileri keşfetmeye çalışmıştır. Bununla birlikte Hint üslubu şairlerinin bu tabiri yabancılaştırma kavramıyla benzer bir yönde de kullandıkları söylenebilir (Âlâştî 74: 1384):

(Sâib G.1243/6) تلخ کردی زندگی بر آشنایان سخن / این قدر صائب تلاش معنی بیگانه چیست

(Şiirden anlayanlara hayatı zehir ettin. Ey Sâib, bu kadar “yabancı mana” nedir?)

Görüldüğü gibi şairin burada kastettiği yeni mazmun değil, anlaşılması güç anlamlardır. Ve bu düşünce tanıdık şeyleri alışılmadık bir biçim ve usulde ifade etmeyi ve böylece algı sürecini zorlaştırmayı ve uzatmayı savunan yabancılaştırma tekniğini hatırlatmaktadır.

Kendilerini alışılmamış anlamlar bulmaya adayan bu şairler zaman zaman kendi anlayışlarına uymayan şairleri ve şiir okurlarını yermektedir:

Havf ider sarf itmege endîşesin dahî kibâr

Sâdece eş'âr arar dikkatli mazmûn istemez (Sâmî G.48/7)

Sâmî'nin dile getirdiği bu düşünce Hint üslubu etkisinde şiir yazan diğer şairlerin de paylaştığı bir anlayıştır. Yani bir şiirdeki mazmun (örtülü anlam, nükte) okuru düşünceye sevketmeli, oradaki saklı anlamı bulmak için çaba sarf etmelidir.

## Defamiliarization

*Ma'nâ-yı bîgâne* ile Rus formalistlerin savundukları *defamiliarization* (yabancılaştırma) arasında hem ismen hem de mahiyet itibarıyla ciddi benzerlikler dikkat çekicidir. *Defamiliarization* Rus formalistlerinden Shklovsky'nin (1893-1984) ileri sürdüğü *ostranenie* (yabancılaştırma) teriminin İngilizceye tercümesidir. Yabancılaştırma bilinen ve tanınan şeyleri yeni, tuhaf ve farklı hâle getirmektir (Cuddon 2013: 192). Sebk-i Hindî terminolojisiyle ifade edecek olursak *âşinâ* olunan şeyleri *bîgâne* bir surette sunmaktır.

Shklovsky'ye göre alışkanlıkla malul olan normal algılarımız otomatikleşir ve şuursuz bir hâl alır. Mesela gündelik konuşmada ifadeleri ve kelimeleri eksik ve yarım bırakırız. Shklovsky bu durumu, sıradan algılarımızı etkileyen cebirselleştirme (*algebraization*) sürecinin bir yan etkisi olarak görür. Cebirselleştirme süreci nesnelere bir formül gibi sadece göze çarpan bir özelliğe veya işleve indirger. Shklovsky Tolstoy'dan şu alıntıyı yapar: “Çoğu insanın bütün hayat karmaşası bilinçsizce devam eder... adeta bu tür hayatlar hiç olmamış gibi.” Çünkü alışkanlıklar her şeyi kemirir. Sanat ise hayata dair hissiyatı onarma imkânını verir. Sanatın tekniği nesnelere tanınmaz kılmak, biçimleri zorlaştırmak, algı genişliğini ve zorluğunu artırmaktır. Çünkü algılama süreci bizzat estetik bir hasıladır ve uzaması

gerekir. Sanat, bir nesnedeki mahareti ve fevkaladeliği tecrübe etmenin bir yoludur; nesne önemli değildir (Habib 2005: 603-604).

### Ma'nâ-yı bîgâne ve defamiliarization

Hint üslubu şairlerinin *ma'nâ-yı bîgâne*, *ma'nâ-yı dûr*, *ma'nâ-yı pîçide* gibi kavramlarla dile getirdikleri şiir anlayışları ve bu anlayışın şiirdeki tezahürleriyle yabancılaştırma yöntemi arasındaki benzerlikler son dönemde araştırmacıların dikkatini çekmiştir (bkz. Haccû & Rızâyî 1397; Üskûyî 1383). Her üç araştırmacı Hint üslubunda yabancılaştırma (Farsçada *bîgâne-sâzi*, *garîb-sâzi* [= yabancılaştırma], *âşinâyî-zodâyî* [= aşinalığı silme]) olgusunu Sâib-i Tebrîzî'nin şiirleri üzerinden incelemiştir. Haccû ve Rızâyî'nin çalışması yabancılaştırma yollarından biri olarak "istiâre-i îhâmî-yi kinâyeyî-yi hemrâh bâ-teşbîh" (ekseninde kinayenin olduğu teşbih, iham ve istiarenin iç içe geçtiği bir yapı) diye adlandırılan bir anlam yumağını ele alır. Üskûyî ise yabancılaştırma olgusunu altı maddede ele almıştır: 1. Kinayelerin ve mecazî terkip ve ıstılahların gerçek manalarıyla kullanılması. 2. Yeni ıstılah ve terkipler. 3. Kelimesel ve dilbilgisel tahrif. 4. Sâib'in telmihleri yabancılaştırması ve îcâz kudreti 5. Mantıksal yabancılaştırma (paradoks) 6. Yeniden tarif.

Bu çalışmada Üskûyî'nin tasnifine ilaveten girift manalar (*ma'nâ-yı pîçide*), *hiss-âmizî* (his karmaşası, çoklu duyulama, duyular arası geçiş) ve Türkçede yabancılaştırıcı etkisi daha çok hissedilen "tetâbu-ı izâfât ve Farsça ifade kalıpları" maddeleri ilave edilmiştir. Farsçadaki ulaşabildiğimiz çalışmalar Sâib-i Tebrîzî'nin gazelleriyle sınırlıyken bu çalışmada muhtelif Türk ve Fars şairlerinin şiirlerine müracat edilmiştir.

Türkçede Sebk-i Hindî üslubu konusunda en kapsamlı çalışma İsrâfil Babacan'a aittir (Babacan 2010). Babacan Sebk-i Hindî'yi menşe, Türk ve Fars şiirindeki durumu, dil, şekil ve mana özellikleri yönünden incelerken bizim çalışmamız Sebk-i Hindî'nin yabancılaştırıcı özelliklerine hasredilmiştir. Bilhassa telmih ve kinayelerdeki farklılıklar daha detaylı incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca bazı örneklerin tahlili vasıtasıyla bu şiir tarzının daha iyi tanınmasına ve anlaşılmasına katkı sunmayı hedeflemektedir.

### Yöntem

İncelemeye esas teşkil eden veriler Türk şairlerden Fehîm-i Kadîm (ö. 1647), Şehrî (ö. 1660), Nâilî-i Kadîm (ö. 1666), Neşâtî (ö. 1674), Nâbî (ö. 1712), Arpaemînizâde Sâmî (ö. 1734), Şeyh Gâlib (ö. 1799)'in altmış beşer gazelinin; Farsça yazan şairlerden ise Tâlib-i Âmulî (ö. 1626), Kelîm-i Kâşânî (ö. 1651), Sâib-i Tebrîzî (ö. 1676), Şevket-i Buhârî (ö. 1700), Bîdil-i Dehlevî (ö. 1720)'nin kırkar gazelinin taranmasıyla elde edilmiştir. Ayrıca bazı kelime ve terkipler için 140 Türkçe divandan ve 70 Farsça divandan oluşan veri bankası<sup>2</sup> taranmış, bunun sonucunda gerekli görülen beyitler çalışmaya dâhil edilmiştir.

### 1. Girift manalar (ma'nâ-yı pîçide)

Hint üslubu şairlerinin bîgâne manalar peşinde olmaları bazı anlaşılması güç kavram, mısra veya beyitlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Anlaşılma güçlüğü olan beyitler irad etme konusunda Bîdil-i Dehlevî, Şevket-i Buhârî gibi bazı şairler (Hint veya ifrâtiyyun kolu) aşırıya giderken Örfî-i Şîrâzî, Kelîm-i Kâşânî, Tâlib-i Âmulî, Sâib-i Tebrîzî gibi bazı şairler (İsfahan veya i'tidâliyyûn kolu) ise daha

<sup>2</sup> Bu veri bankası şunlardan oluşmaktadır: **Türkçe divanlar**; Prof. Dr. Ahmet Atilla Şentürk'ün metin ambarı projesinde divanlar ve Kültür Bakanlığı e-kitap sayfasında yer alan divanlar, ayrıca tarafımızdan dijital ortama aktarılan Nâbî ve Fehîm-i Kadîm divanları. **Farsça divanlar**; ganjoor.net sayfasında yer alan divanlar ve tarafımızdan dijital ortama aktarılan Baba Figânî, Feyzî-i Hindî, Tâlib-i Âmulî, Kelîm-i Kâşânî, Şevket-i Buhârî, Hazîn-i Lâhicî, Gani-yi Keşmirî divanları.

mutedil bir yol izlemişlerdir. Klasik belagatte kusur sayılan ve ta'kid diye adlandırılan bu husus Hint üslubu şairlerinin kaçındığı bir durum değildir. Örneğin Şeyh Gâlib “Düşüncemiz girift manaya dolaşıktır” mealindeki bir ifadeyle meseleye bakışını dile getirir:

Vasf-ı zülf ü turre-i âteş-ruhândır pîşemiz  
Ma'nî-i pîçideye pîçidedir endişemiz (Gâlib G.113/2)

Sâib'in aşağıdaki beytinde de benzer bir yaklaşım söz konusudur:

(Sâib G.4583/9) از برای موشکافان در رگ هر سنبلی / معنی پیچیده چون موی کمر دارد بهار  
(Kılı kırk yaranlar için sümbülün her damarında baharın, kıl gibi ince beli andıran, dolaşık [= girift] manası vardır.)

Başkaları tarafından beğeni görmese de bu mananın idrak edilmesindeki lezzet şair için yeterlidir:

(Sâib G.4883/5) لذت ادراک معنی دلگشای ما بس است / رزق ما گر از سخن تحسین نباشد گو مباش  
(Bize gönül açan mananın idrakindeki lezzet kâfidir. Eğer övgü dolu sözlerden nasibimiz olmazsa gam değil.)

Bu şiir anlayışının neticesinde manasına nüfuzda güçlük çekilen mısra ve beyitler ortaya çıkmış ve bazı beyitlerde ne denilmek istendiğine dair tartışmalar on yıllar boyunca devam etmiştir. Örneğin Arpaemînzâde Sâmî'nin aşağıdaki beyti ilk defa Müstakimzâde Süleymân Sadeddin Efendi (ö. 1788) tarafından şerh edilmiş (1180 = 1766/1767), daha sonra Bursalı Mehmet Tahir (ö. 1925), Ferid Kam (ö. 1944), Tahir Olgun (ö. 1951), Veled Çelebi İzbudak (ö. 1953), Talat Onay (ö. 1956), A. H. Tanpınar (ö. 1962), Ali Nihad Tarlan (ö. 1978) gibi birçok isim beytin ikinci mısraıyla ilgili muhtelif fikirler beyan etmiştir (Kutlar 2009).

Hâzır ol bezm-i mükâfâta eyâ mest-i gurûr  
Rahne-i seng-i siyeh penbe-i mînâdandır (Sâmî G.34/3)  
(Ey gurur sarhoşu, mükâfat meclisine hazır ol. [Zira] siyah taşın parçalanması şarap şişesindeki pamuktandır.)

Beyitte sözdizimsel bir problem veya bilinmeyen bir kelime yahut terkip olmamakla beraber, ikinci mısrada dile getirilen “siyah taşın parçalanması” ile “şarap şişesinin ağzındaki pamuk” arasındaki münasebet çok açık değildir (ta'kid-i ma'nevî).

Şeyh Gâlib'in aşağıdaki beytindeki muğlaklığın kaynağı ise klasik şiirde daha önce rastlanmayan “tûti-i zembûr” terkididir:

Gûyâ hayâl-i hatt-ı lebünle müjemde hûn  
Bâg-ı vefâda tûti-i zembûrdur bana (Gâlib G.1/6)  
(Dudağının ayva tüyleriyle kirpiğindeki kan sanki vefa bağında benim için tûti-i zembûr'dur.)

Tûti-i zembûr terkihi *geveze papağan* (Tarlan 1990: 113-114), *arı kuşu* (Şentürk 2016: 344-345), dudağın çekiciliğiyle ayva tüylerinin iticiliğini birlikte dile getiren bir tezad hayali (Gürer 2000: 104) ve *bir çeşit çiçek* (Kaçar 2018: 57-58) gibi birbirinden farklı anlamlarla yorumlanmıştır.

Bu beyitlerle ilgili farklı yorumları burada tekrar aktarmak yerine Sâib'in ve Nâbî'nin birer beytini ele alacağız. Aşağıdaki beyitlerde Şeyh Gâlib ve Sâimî'nin beyitleri kadar olmasa da bir ölçüde müphemlik bulunmaktadır.

(Sâib G.1082/8) نیست از تیغ زبان موج پروایی مرا / خامشی چون آب گوهر حرز طوفان من است

(Dalganın dil kılıcından korkumuz yoktur. Suskunluk, inci suyu gibi [olan] benim tufanımın mahfazası ve muskasıdır. / **Veya:** Suskunluk, inci suyu gibi benim tufan mahfazamdır, beni tufandan korur.)

Zihnin kolay intikal edemeyeceği, uzak çağrışımlı, dolaylı, yeni veya nadir bazı somutlaştırmalar vasıtasıyla alışılmamış bağdaştırmalar kurmak Sebki Hindî şairlerinin çokça başvurduğu bir usuldür. Bu beyitte birçok benzetme yapılmış ve bunlara bağlı olarak iç içe geçmiş bir hayal örgüsüyle karşılaşırız. Ayrıca ikinci beyitte cümle yapısından kaynaklanan bir anlam karışıklığı da bulunmaktadır. Beyti görünen unsurlarıyla tahlil ettiğimizde şu tespitleri yapabiliriz:

1. Dil kılıca benzetiliyor (tîg-ı zebân). 2. “Suskunluk benim *hırz-ı tûfânımdır*” ifadesi iki şekilde anlaşılmaya müsaittir: a. *hırz-ı tûfân* terkiibini izâfet-i lâmiyye (aidiyet bildiren belirtli isim tamlaması) olarak kabul edersek: Suskunluk benim tufanımın muskasıdır. b. İzâfet-i beyâniyye (bir şeyin cinsini bildiren belirtisiz isim tamlaması) olarak düşünürsek: Suskunluk benim tufan muskamdır (Beni tufandan koruyan muskadır). 3. Şair, suskunluğu veya tufan mahfazasını sedefin içinde inci olmayı bekleyen suya benzetiyor olabilir (hâmuşî çün âb-ı gevher veya çün âb-ı gevher *hırz-ı tûfân*). Oysa suskunluğun mahfazaya (ve dolaylı olarak sedefe) benzetilmesi daha uyumlu olacaktır. Fakat bu durumda *âb-ı gevher gibi* olan nedir?

Bu beyitte asıl vurgu suskunluğun dış etkilerden koruyucu olduğu düşüncesi üzerinedir. Şair bu düşünceyi tufan, inci, dalga ve ismen zikredilmeyen sedef unsurlarıyla oluşturduğu bir hayalle desteklemektedir. Bu hayale göre ağzın kapalı hâli sedefi, dişler ise inciyi çağrıştırır. Bu somut benzerlik ve çağrışımın dışında suskunluk sedef vazifesini görür ve şairin inciyi andıran benliğini hadiselerin tufanından muhafaza etmektedir, tıpkı inci olma aşamasındaki suyu yani âb-ı gevheri sedefin muhafaza ettiği gibi. Bu durumda *âb-ı gevher gibi* olan “ben” yani şairdir. O hâlde ikinci mısraın anlamı şöyle olabilir:

(Suskunluk [sedefin] inci suyu[nu muhafaza ettiği] gibi benim tufan[a karşı] muskamdır.)

Nitekim yukarıda kapalı istiare yoluyla kurulan sedef – suskunluk benzerliği aşağıdaki beyitte açıkça dile getirilmiştir:

طرفی از دریا نیست از پوچ گویی ها حباب / از خموشی چون صدف شد آب گوهر رزق ما (Sâib G.256/6)

(Kabarcık boş sözlerle denizden bir şey hasıl edemedi. Suskunluk sayesinde sedef gibi gevher suyu bizim rızkımız oldu.)

Nâbî'nin “şevkinin alnını kurtuluş yoluna ayak yap. Kirpiklerini Arafât'ın tozuna süpürge yap” mealindeki beytinde bir secde ve namaz mazmunu soyut kavramların arkasına ustalıkla gizlenmiştir:

Pîşânî-i şevkun kadem-i râh-ı necât it

Müjânunı cârûb-ı gubâr-ı 'Arafât it (Nâbî G.27/1)

*Şevk* ve *necât* kavramları *pîşânî* (alın) ve *râh* (yol) kelimeleriyle terkip yapılarak somutlaştırılırken secde eylemi ise bu terkipler marifetiyle soyut bir mahiyet kazanmıştır. Alnın ayak yapılması düşüncesi Hint



üslubu şairlerinin sevdiği türden bir tezat oluşturur. *Necât* (kurtuluş) kelimesi *pîşânî* (alın) ile birlikte düşünüldüğünde secde mazmununa ulaşmaya yardımcı bir karinedir (*hayyâ ale'l-felâh* = haydi kurtuluşa). Sonraki beyitte aynı hayal devam ettirilmektedir. Bu kez kaşlar birer ayak gibi tasavvur edilmiştir ve alnın Tanrı yolunu katetmesi kaşların adımlarıyla gerçekleşecektir:

Tayy eyle cebînünle reh-i kûy-ı Hudâyı

Ebrûlarun âmâde-i feyz-i hatavât it (Nâbî G.27/2)

## 2. Yeni mazmunlar

Hint üslubu şairleri için yeni anlam ilişkileri keşfetmek, yeni çağrışım ağları ve mazmunlar yaratmak önemli bir husustur. Yeni bir mazmuna ulaşmak için başlıca iki yol izlenmiştir:

a. Eski bir mazmunun yeni anlam ilişkileri içerisinde, farklı bir bakış açısıyla sunulması (yeniden tarif). Şeyh Gâlib'in "Ey Gâlib, yeşil izli [= neşeli, mutlu, suya kanmış] kalemim hayat bahşeden Hızır gibi geçtiği eski yerleri yeni ve taze kılar" mealindeki beyti bu anlayışı yansıtmaktadır:

Gâlib zemîn-i köhneyi Hızır-ı hayât-ves

Geçdikçe kilik-i sebz-peyim nev-zemîn eder (Gâlib G.62/8)

b. Özellikle gündelik hayata dayanan gözlem ve tecrübelerin şiiire aktarılması yoluyla yeni hayallere ulaşıldığını görüyoruz. Şeyh Gâlib "Düşüncemiz **söylenmemiş manaya** gönül vermiştir" ifadesiyle anlayışı dile getirmektedir:

Dâ'ima fikr-i dehân-ı dil-rübâdır pîşemiz

Ma'nî-i nâ-güfteye dil-dâdedir endişemiz (Gâlib G.113/1)

### 2.1. Yeniden tarif

Ceylanın ürkekliği ve avlanmasının zorluğu eskiden beri şiiire konu olmuştur. Sâib bu eski manayı farklı bir bakış açısıyla ele alarak yeni bir hayale ulaşmıştır:

(Sâib, G.2626/5) آهوان از تنگ میدانی به من گشتند رام / بس که از شور جنونم دشت مالامال بود

(Divaneliğimin coşkusuyla çöl öyle doluydu ki ceylanlar meydanın darlığı sebebiyle bana ram olurlardı.)

Kadehin hırka altında saklanması eski bir manadır. Ancak bunun bulut ve şimşeğe teşbih edilerek izah edilmesi yeni bir mazmundur:

(Sâib G.742/8) صائب لباس برق نگرده حجاب ابر / تا چند زیر خرقة توان داشت شیشه

(Ey Sâib, bulut örtüsü şimşeğe elbise olmaz. Daha ne zamana kadar hırkanın altında kadehi saklayacaksın.)

Klasik şiirde gül ve bülbül mebzul miktarda yer alır. Ancak Şevket'in aşağıdaki beytinde karşımıza çıkan "kanadından baharın kanı damlayan bülbül" imgesi alışılmamış yeni ve çarpıcı bir hayaldir:

(Şevket K.9/53) عندلیم می چکد از بال من خون بهار / رشته گل دسته گردد دام دست و پای من

([Ben öyle bir] bülbülüm ki kanadından baharın kanı damlar. Gül destesinin ipi benim elimin ve ayağımın tuzağı olur.)

(Şevket K.9/59) از دماغ خامه من خون نخوت می چکد / بس که شد مست غرور از معنی غزای من

(Kalemim benim parlak mânâmdan öyle gurur sarhoşu oldu ki burnundan kibir kanı damlıyor.)

Şeyh Gâlib'in uykuyu bileyi taşına benzettiği aşağıdaki beyti güzel ve ilginç bir örnektir:

Seng-i nişân-ı hâbda tîz eyler el-hazer

Tîg-ı nigâhı sanma girân-hâbdır bu şeb (Ş. Gâlib G.18/7)

Bakış keskinliği, bakışın hançere yahut kılıca benzetilmesi eskiden beri şairlerin dile getirdiği bir husustur. Ancak buradan hareketle uykunun bileyi taşına benzetilmesi ve uykudaki sevgilinin göz kılıcını keskinleştirdiği hayali yeni bir benzetmedir.

Rikâb-âsâ basarlar pâların müjgânı-ı şîrâna

Ta'alluk hârını anlar ki bîrûn eylemişlerdir (Şeyh Gâlib G.45/8)

(Dünya alakalarının dikenini gönlünden atanlar, ayaklarını üzengi gibi arslanların kirpiklerine basarlar.)

Kaş klasik şiirde yay, mihrap ve köprüye benzetilir. Bunların hiçbiri olumsuz bir manada değildir. Ancak Nâbî sevgilinin kaşını köprüye benzetirken bunun mihraba göre bir tenzîl-i rütbe olduğunu söyleyerek farklı bir bakış açısı getirir:

Leşker-i hat ebruvânın itdi pâ-mâl-i gubâr

İndi püller pâyesine bir zamân mihrâb iken (Nâbî G.605/3)

(Ayva tüyü ordusu kaşlarını toz içinde bıraktı. [O kaşlar] bir zamanlar mihrap iken köprü rütbesine indi.)

Diş klasik şiirde ilk defa Nâbî tarafından kullanılmamıştır. Fakat bunun birbiriyle savaşmak için karşı karşıya saf bağlanmış iki orduya benzetilmesi yeni bir hayaldir:

Lokma sermâye-i gavgâ vü fesâd olduğına

Anlar ehl-i dil olanlar saf-ı dendânından (Nâbî G.635/6)

(Gönül ehli olanlar dişlerinin [karşılıklı] saf bağlamasından lokmanın kavga ve fesat sermayesi olduğunu anlar.)

Cân-bâz ve havf ü recâ (koru ve ümit) çeşitli vesilelerle divan şiirine konu olmuştur. Fakat havf ü recâ düşüncesinin ip üzerinde düşmeden yürümeye çalışan bir cambazla anlatılması, cambazdan havf ü recâ fikrine varılması yeni bir hayaldir:

Bâlâ-yı rîsmânda cân-bâza kıl nazar

Havf ü recânun eyle temâşâ temessülin (Nâbî G.637/2)

## 2.2. Yeni hayal

Soyut fikir ve kavramlarla gündelik hayata ait eşya ve hadiseler arasında münasebetler kurmak Hint üslubu şairlerinde çok rastlanan bir üslup özelliğidir. Edebiyatta benzetme her zaman olagelmisse de klasik şiirin yerleşmiş teşbih ve istiarelerinin dışına çıkılması mühim bir yeniliktir.

Bîdil ihtiyarlığı sabaha benzettiği aşağıdaki beyitte ağarmış saçları ise kefen kumaşının atkı ve çözümlü iplikleri (kumaşın dokusunu oluşturan yatay ve dikey ipler) olarak nitelemektedir:

(Bîdil G.14/1) صبح پیری اثر قطع امید است اینجا / تار و بود کفنت موی سفید است اینجا

(İhtiyarlık sabahı ümidi kesmenin işaretidir burada. Beyaz saç telleri kefeninin atkı ve çözgü ipleridir burada.)

Sâib divanelik, özgürlük ve kendinden geçme gibi hâlleri ve kavramları yine gündelik hayattan aldığı unsurlarla izah ediyor:

(Sâib G.4883) طوق زنجیر جنون کار گریبان می کند / جامه مارا گریبان گر نباشد گو مباش

(Divanelik zincirinin halkası yaka hükmündedir. Bizim elbisemizin yakası olmazsa olmasın.)

(Sâib G.4880/7) مرکب آزادگان تخت روان بیخودی است / توسن گردون به فرمان گر نباشد گو مباش

(Özgür insanların merkebi kendinden geçme taht-ı revanıdır. Feleğin dik başlı atı bize itaat etmezse etmesin.)

(Sâib G.215/4) همچو آن ماهی که در آتش فتد ناگه ز آب / میطپم در خاک آن ساعت که می در جام نیست

(Tıpkı sudan ateşe ansızın düşen balık gibi, kadehte şarap olmadığı anda yerde çırpınıyorum.)

Türk şiirinde de şairler gündelik hayata dair gözlemlerini şiirlerine yansıtmuşlar, bunlarla yeni imgeler oluşturmuşlardır. Nâbî'nin "Yâ Rab, 'sevgilinin çene çukuruna kimin eli değdi?' diye elimi fikir çenesine sütun eyleme" mealindeki beytinde elini çenesine koyup düşüncelere dalan bir insan mazmunu vardır:

Engüşti kimün değdi diyü gabgab-ı yâre

Destüm zenah-ı fikre sûtûn eyleme yâ Rab (Nâbî G.14/2)

Şeyh Gâlib dilencilikle ile şöhret peşinde olmak arasında ilginç bir benzerlik ve zıtlık kurar. Her ikisi de başkalarından bir şey talep etmektedir. Fakat dilenci elini açar, şöhret isteyen ise başkasının elini öper. Dolayısıyla dilencinin avuç içi yukarı dönüktür, öpülen elin ise avucu aşağı dönüktür:

Olup şöhret-talebler dest-bûs-ı halka hâcetmend

Kef-i deryûzeyi gûyâ digergûn eylemişlerdir (Şeyh Gâlib g.45/7)

Diğer dikkat çeken örnekleri günümüz Türkçesiyle vermek yeterli olacaktır:

Bir bâğda kim menzil ide mahmil-i nâlem

Hep beyza-ı murğânı figân-ı ceres eyler (Fehîm-i Kadîm g.57/5)

(İnlememin taht-ı revanının konakladığı (yani inlememin dindiği) bir bağda, bütün kuş yumurtaları [göç habercisi] çan gibi [tekrar inlemem için] feryat eyler.)

Dil-şikestem ol kadar kim şîşe-i sâ'at-misâl

Zahmum içre sûde-i elmâs tûde tûdedür (Fehîm-i Kadîm G.68/3)

(Saat [= kum saati] camı gibi gönlüm öyle kırık ki yaramın içinde elmas kırıntıları yığın yığındır.)

Hep biz dahı dullâb-ı ümîde sarılırduk

Âb olsa eger ka'r-ı çeh-i tûl-ı emelde (Nâbî G.699/2)

(Eğer tükenmez arzu kuyusunun dibinde su olsaydı biz de ümit dolabına sarılırdık.)

### 3. Telmihlerde yenilik, kapalılık ve îcâz

Telmih öteden beri klasik şiirde mühim bir yer tutsa da Sebk-i Hindî şairlerinin orijinallığe (*ma'nâ-yı bîgâne*), kapalılığa (*ma'nâ-yı pîçîde*, *ma'nâ-yı dûr*) ve az sözle çok şey anlatmaya (îcâz) verdikleri önem telmih anlayışlarına da yansımıştır.

### 3.1. Orijinallik ve yeni bakış açısı

Sebk-i Hindî şairleri telmihte alışılmışlığı aşmak için muhtelif yollara başvurmuşlardır. Herkesin bildiği bir hadisenin bilinmeyen, daha önce değinilmeyen bir yönüne işaret etmek veya onu yeni bir hayalle sunmak bunlardan biridir.

Vahdet-i vücûd akidesine bağlı olan Hallac-ı Mansûr'un *Ene'l-Hak* (ben Hakk'ım) demesi ve bundan dolayı küfürle itham edilip katledilmesi klasik şiirimizde ve tasavvuf literatüründe yerini almış, kendisine şehid-i aşk payesi verilmiş ve sevgili uğruna kendini feda etmenin timsali olmuştur. Doğal olarak klasik şiirde bu hadiseye çokça telmih yapılmıştır. Ancak Şeyh Gâlib bu hadiseye telmih yaparken Mansûr'un bir sözünü zikretmiş ve böylelikle eski şairlerin bahse konu etmediği bir noktayı öne çıkarmıştır:

**Vuzû-yı aşka hûn lâzım** demiş ber-dâr iken Mansûr

Bu kurbiyyet ziyâdât-ı nevâfilden zuhûr eyler (Gâlib G.49/4)

*Vuzû-yı aşka hûn lâzımdır* (aşk abdestine kan lazımdır) ifadesi paradoksal bir düşüncedir. Zira kan dinî yönden necis sayılır ve bununla abdest almak bir yana hem abdesti bozar hem de namazın şartlarını ihlal eder.

Şevket aşağıdaki beyitte ölüm çölüne benzettiği istiğnanın ebedî hayat bahsettiğini ve âb-ı hayata ulaşma arzusunun ise kendisi için İskender seddi olduğunu dile getirmektedir.

(Şevket G.7/13) بیابان مرگ استغنا حیات جاودان دارد / هوای آب حیوان سدّ اسکندر بود ما را

(İstiğnanın ölüm çölü ebedî hayat bahşeder. Âb-ı hayat hevesi bizim için sedd-i İskenderdir.)

Bu beyitte Hint üslubu şairlerinde rastladığımız birden fazla hususiyeti görebiliriz. 1 - İskender'e dair iki farklı hususa telmihte bulunmuş (Ye'cûc ve Me'cûc'a karşı sed inşa etmesi ve Hızır'ın rehberliğinde âb-ı hayâtı araması), bunları ustalıklı aynı hayal unsuru içinde kaynaştırmış ve zengin çağrışımlara yol açmıştır (îcâz). 2 - Âb-ı hayata ulaşma arzusunun sedd-i İskender olarak yorumlanması yeni bir bakış açıdır (ma'nâ-yı bîgâne, yeni mana ve hayal inceliği). 3 - Ölüm çölünün ebedîlik bahşetmesi (Paradoksal düşünce).

(Bîdil G.1532/10) صاحب آیینہ نتوان گشت بی قطع نفس / بگذرد از زندگی تا خضر، سکندر شود

(Nefesini kesmeyen [Hızır] ayna sahibi [İskender] olamaz. Hızır, hayattan vızgeçtiği zaman İskender olur.)

Klasik şiirde Hızır âb-ı hayâta ulaştığı için yerilen değil gıpta edilen bir şahsiyettir ve İskender'e üstün tutulur. Zira İskender âb-ı hayâtı istemesine rağmen ona ulaşamamıştır. Bîdil ise herkesçe bilinen ve klasik şiirde yüzlerce defa bahsi geçen Hızır - İskender kıssasına aynı unsurları kullanarak (âb-ı hayât, ayna) fakat farklı bir bakış açısıyla telmihte bulunmaktadır.

Aşağıdaki iki beyitte Hızır vefasızlık, merhametsizlik (16/8) ve hatta nankörlük (1539/3) timsali olarak karşımıza çıkar:

(Sâib G.16/8) چشم دلسوزی مدار از مهران روز سیاه / کز سکندر خضر می نوشد نهانی آب را

(Kara günde [= zulmet] yoldaşlarından [= Hızır] merhamet umma. Zira Hızır İskender'den gizli su [= âb-ı hayât] içer.)

به سکندر ندهد قطره آبی، هر چند / خضر سیراب ز اقبال سکندر شده است (Sâib 1539/3)

(Hızır her ne kadar İskender'in ikbaliyle suya kansa da İskender'e bir damla su vermez.)

Hint üslubunda rastladığımız ifrat derecesinde mübalağaya yer verme hususiyeti telmihlere de yansımıştır. Bunu yaparken en sık kullanılan yöntem ise telmihte bulunulan şahsiyete zıt bir özellik izafe etmektir. Örneğin ilm-i ledün sahibi olan ve yol göstericilik timsali olan Hızır Fehîm'in mısralarında kaybolabilir (II/1/6) veya yol kesici (16/8) olarak karşımıza çıkabilir. Keza şairin göz yaşları, tufan için bile bir afete dönüşebilir (127/1).

Hızır-ı hidâyet eylese ta'yîn menzilüm

Hızır ile menzil ikisi de **güm-sürâg** olur (Fehîm Terkîb-i B.II/1/6)

Cân-ı hasret-zedeyüz 'âzîm-i şeh-r-i hırmân

Hızır-ı tevfiğ bize **reh-zen** olursa ne aceb (Fehîm G.16/8)

Dîde-i Nûh'uz ki âşûb-ı cihândur giryemüz

Belki tûfâna dahi **âfet-resân**dur giryemüz (Fehîm G.127/1)

Şeyh Gâlib aşağıdaki beyitte Mansûr'un boğazını neye benzetir. Şair ney ile boğaz benzerliği kurduktan sonra telmihte bulunulan hikâyenin diğer unsurlarını buna göre yeniden düzenler. Mansur'un asıldığı darağacı bir makamdır [rûtbe, müzik makamı] ve aşk nağmesiyle bu hâle uygun şarkılar söylemektedir:

Nevâ-yı aşk ile nây-ı gelûsu Mansûrun

Makâm-ı dâra münâsib terâneler söyler (Şeyh Gâlib G.51/5)

Aşağıdaki beyitte ise şair önce "hakikat Mısır'ın saltanatı" tabiriyle bir somutlaştırma yapar. Aslında böylelikle kıssanın diğer unsurları soyut bir mahiyet kazanmıştır. Bu hakikat Mısır'ın Yûsuf'u nağme, kuyusu ise neyin içidir:

Dem urur saltanat-ı Mısr-ı hakikatdan Kays

Yûsuf-ı nagmeye çâh olsa siyeh-hâne-i ney (Gâlib G.304/2)

Leyla ve Mecnûn hikâyesinin kahramanı olan Kays aşkı sebebiyle kendini sahralara vurmuş ve aklını yitirmiş bir karakterdir. Böyle olmasına rağmen ney üflenmeye başlayınca [= dem urmak] Kays'ın Mısır saltanatından dem vurması ilk bakışta Kays'ın bilinen özellikleriyle bir tezat oluşturur. Ama diğer yandan bu "hakikat Mısır'ın saltanatı"dır, dünya saltanatı değildir.

### 3.2. İcâz

Lugat manası "sözü kısaltmak" olan icâz icâz-ı hazf (eksiltme ile yapılan icâz) ve icâz-ı kısar (az ve öz söz söyleyerek yapılan icâz) olmak üzere iki kısma ayrılır (Saraç 2017: 73-75). Burada dikkat çekmek istediğimiz az sözle çok mana ifade etme türündeki icâzdır.

Hint üslubu şairleri bazı hadiseleri birbiriyle mezcetmiş, iki farklı hadiseye ait unsurları veya aynı hadiseye ait farklı mazmunları birbiriyle bütünleştirmeleridir. Fakat burada kastedilen aynı beyitte iki farklı hadiseye veya şahsa telmihte bulunulması değildir. Mesela Ebû Saîd Ebu'l-Hayr (ö. 1049) bir rubâisinde Tûr ve Mansûr'dan bahsetmektedir. Ama bunlar birbirinden bağımsız iki unsur olarak yer almıştır:

ای شعله طور طور پر نور از تو / وی مست به نیم جرعه منصور از تو (Ebû'l-Hayr R.574/2)

(Ey Tûr'un ateşi, Tûr senin vesilenle nur ile dolmuştur ve Mansûr senin sayende yarım cur'ayla [= şarap tortusu] sarhoş olmuştur.)

Hint üslubu şairleri ise farklı mazmunları veya bu mazmunlara ait unsurları iç içe geçirerek; girift, zengin ve renkli anlamlara ulaşmışlardır. Sâib aşağıdaki beyitte Mansûr'un asıldığı darağacının kuru dallarıyla Tûr dağında Tanrı'nın tecellisiyle yanan ağaç arasında bir münasebet kurar:

سر هر کس که گرم از باده منصور می گردد / به چشمش چوب خشک دار نخل طور می گردد (Sâib G.2842/1)

(Mansûr'un şarabıyla başı dönen herkesin gözünde darağacının kuru tahtası Tûr ağacı olur.)

Aşağıdaki beyitlerde de aynı bakış açısı görülmektedir:

برق تجلی و نفس اهل دل یکی است / منصور دار را شجر طور می کند (Sâib G.4186/4)

(Tecellî şimşegiyle gönül ehlinin nefesi aynıdır. Mansûr darağacını Tûr ağacı yapar.)

گر حق نگری لایق منصور نباشد / داری که ز چوب شجر طور نباشد (Kelîm-i Kâşânî G.195/1)

(Eğer doğru bakarsan Tûr ağacının dahından yapılmayan bir darağacı Mansûr'a layık olmaz.)

چه ذوق از عرش دارد فرش طورم / سر منصور و پای موسیم نیست (Tâlib-i Âmulî G.159/8)

(Mansûr'un başı ve Mûsâ'nın ayağı yok [iken] Tûr'umun zemini arştan ne tad alır.)

Türk şairleri de bu tarz telmihleri çokça kullanmışlardır:

Mansûr-ı "Ene'l-Hak"-zen-i vâdi-i Kelîm'em

Ser-tâ-be-kadem nûr-ı Hudâ nârı ne bilsün (Fehîm-i Kadîm G.6/3)

Aşk âteş-i tecellî-i Mansûrdur bana

Her çûb-ı dâr bir şecer-i Tûrdur bana (Şeyh Gâlib G.1/1)

Kûhsâr-ı "ene'l-Hakka" kadem basmadan âdem

'Aks eyler idi na'ra-i Mansûr-ı tecellî (Neccâr-zâde G.152/4)

Sâib'in aşağıdaki beyitlerde âb-ı hayat ile İskender'in aynası ve seddi arasında kurduğu münasebet ve burada ortaya çıkan hayal ve anlam yoğunluğu da bir îcâz örneğidir:

خاک زن در چشم خودبینی که از آب حیات / سد اسکندر به جز آینه اقبال نیست (Sâib G.1299/2)

(Hodbinlik [= kendini görme = bencillik ve kibir] gözüne toprak savur. Zira âb-ı hayâta ikbal aynasından başka İskender seddi yoktur.)

خودبینی از حیات ابد سنگ راه توست / از آب خضر، آینه سد سکندرست (Sâib G.1883/7)

(Hodbinlik senin ebedî hayata ulaşma yolundaki taştır. Ayna Hızır'ın suyu [önünde] İskender seddidir.)

زنگ ظلمت بود از آب زندگانی قسمتش / تا سکندر روی در آینه اقبال داشت (Sâib G.1331/3)

(İskender'in yüzü ikbal aynasında olduğu için âb-ı hayattan nasibi [sadece] zulmet pası olur.)

### 3.3. Kapalılık ve aşırı hayalcilik

Şiirin zihnîleşmesi, yeni ve alışılmamış manalar bulma çabası ve az sözle çok şey anlatma arzusu şiirde kapalılığı ve aşırı hayalciliği de beraberinde getirmiştir. Aslında bu durum *ma'nâ-yı pîçîde* (girif anlamlar) bahsinde ele alınan hususların telmihteki tezahüründen ibarettir.

Sâib'in aşağıda aktardığımız beytinde aşırı hayalcilikten ve sözdizimi kaynaklı olmayan kısmî bir kapalılıktan söz edilebilir. Beyit, yeni bir hayal örgüsü sunulması sebebiyle çözülmeyi bekleyen anlam ilişkileri içermektedir.

(Sâib G.5434/4) تاج اقبال سکندر این چنین لعلی نداشت / پیش یاجوج سخن سد خموشی بسته ایم

(İskender'in tacının böyle bir la'li [= parlak, kırmızı mücevher] yoktu. Söz Ye'cûc'unun önünde sükût seddi bağladık.)

Şair sözü Ye'cûc'e, sükûtu ise sedde benzetmekte ve İskender'in buna sahip olmadığını dile getirmektedir. Tacdaki olmadığı söylenen la'l ile sükût ve sed arasındaki münasebet ise şudur: Klasik şiirde kırmızı olması sebebiyle dudak la'le benzetilir. Beytin arka planında kapalı duran bir ağız ve "bağlanmış" (*besteîm* = bağladık) bir dudak imgesi vardır ve bu kapalı dudak şaire sedd-i İskender'i çağrıştırmaktadır.

Yûsuf-ı işkeste-bâle sor bu evc-i tâli'i

Murg-i bahtın sîli-i ihvân-ı per pervâzıdır (Şeyh Gâlib, g.55/2)

Şeyh Gâlib'in bu beyti şöyle nesre çevrilebilir: "Bu talih zirvesini kanadı kırık Yûsuf'a sor. Kanat kardeşlerinin sillesi baht kuşunun uçuşudur." Şaire göre Yûsuf (A.S.) uğradığı haksızlık ve karşılaştığı zorluklar sebebiyle kanadı kırık bir kuş gibidir. Kardeşlerinden gördüğü haksızlık ise tokat (sîli = sille) olarak nitelendirilmiştir. Kardeşlerinin bu tokatıyla baht kuşunun kanat çırpışı birbirine benzemektedir (*sîli-i ihvân-ı per*). Nihayet Hz. Yûsuf'un, kardeşlerinden yediği tokatla başlayan zorlu yolculuğu Mısır'a sultan olmasıyla neticelenmiş ve böylelikle *sîli-i ihvân* onun kanadı olmuştur.

Sadâ-yı çâk gelür dahı ceyb-i Yûsuf'dan

Muhâl olduğün 'aşk-ı bî-hicâb ile bahs (Şehrî g.15/3)

(Utanmaz aşk ile söyleşmek muhal olduğu için Yûsuf'un gömleğinden yırtılma sesi gelir.)

Züleyhâ'nın Hz. Yûsuf'a kapıları kapatması, Hz. Yûsuf'un ondan kurtulmaya çalışırken gömleğinin yırtılması hadisesine telmihte bulunulmuştur. Fakat bu meşhur hadiseyi dile getiriş biçiminin beyitte bir muğlaklık oluşturduğu söylenebilir. Beyitte Züleyhâ yerine soyutlama yapılarak *aşk-ı bî-hicâb* tabiri kullanılmıştır. Ayrıca yaşanan arbede sonucu gömleğin yırtılması çok somut bir hadiseyken bu soyutlama sebebiyle belirsizlik artmıştır.

Çeşm-i şühunla ben ol deşde Mecnûnum kim

Nigeh-i dide-i âhûdur ana sâye-i bîd (Şeyh Gâlib, g.41/4)

(Şuh gözünle öyle bir çölün Mecnûnuyum ki ceylan gözünün bakışı ona söğüt gölgesidir.)

Sevgilinin şuh gözü âşık için çöldür ve âşık da böyle bir çölün Mecnûnudur. Bu aşk çölünde âşığa gölgesiyle serinlik veren söğüt ağacı yerine bir ceylan gözlünün bakışıdır. Gözbeğinin siyahlığı ile gölge arasındaki bu münasebet uzak bir çağrışımdır.

#### 4. Kinaye ve mecazların gerçek anlamda kullanılması

"Kinaye bir sözü hakikî anlamının da kastedilmiş olması mümkün olmakla birlikte, hakikî anlamı dışında kullanmaktır" (Saraç 2001: 131). Kinayede zikredilen (lâzım) ve zikredilmeyen (melzûm) olmak üzere iki unsur bulunur ve zikredilen lâzımdan zikredilmeyen melzûma intikal edilmesi murad olunur.

Mesela “falan, kılıcının bağı uzun biridir” denilmesinden (lâzım) onun uzun boylu biri olduğunu (melzûm) anlamamız beklenir (Sekkâki 2017: 477).

Hint üslubunda girift ve ince hayallerle süslenmiş istiare, teşbih ve îhâmın mühim bir yeri vardır. Bu ince ve girift hayaller aynı zamanda edebî sanatların da birbirine mezcolduğu yapıları beraberinde getirmektedir. Cemiyetli beyitler söylemek eskiden de klasik şairlerin değer verdiği bir üslup özelliği olmakla birlikte Hint üslubunda bunlar hem daha karmaşık ve derinlikli bir yapıya bürünmüş, hem de daha çok üzerinde durulan bir husus olmuştur.

Bu girift ifade tarzının edebî sanatlardaki bir tezahürü de “*istiâre-i îhâmî-yi kinâyê*” (ekseninde kinayenin olduğu îhâm ve istiarenin iç içe geçtiği bir yapı)’dir. Bu sanat bir şey hakkında kinayeli istiare yapmaktan ibarettir. Ama bu kinayenin tam veya yaklaşık gerçek sureti, yani onun lâzımî yönü, aslında o şeyde bulunur. Fakat melzûmun (kinayede murad edilen mecazî mana) o şeye yüklenmesi gerçek dünyadaki tecrübeye uymaz. Böylece geriye güçlü bir istiare kalır. Bu tarifi ayırıştırırsak aşağıdaki unsurlara ulaşırız (Hak-cû 1390: 258):

1. İstiare-i mekniyye

2. Kinaye

3. Gerçeklik

4. İhâm (Hak-cû 1390: 259).

Aşağıdaki beyitlerde kinayeler sadece gerçek (lâzım) anlamında kullanılmıştır. Mecazi anlamları (melzûm) ise bu mısrala için uygun değildir:

(Bidil G.663/8) صدق کیشان را فلک در خاک بنشانند چو تیر / سرو این گلشن به جرم راستی پا در گلسنت

(Felek doğru yolda olanları ok gibi yere diker. Bu gül bahçesinin servisinin **ayağı** doğruluk cürmü sebebiyle **çamurda**dır.)

1. *Pâ-der-gil bûden* (ayağı çamurda olmak) tabiri sıkıntıda olmaktan kinayedir.

2. Bunu istiare-i mekniyye yoluyla serviye nisbet etmiştir.

3. Ayağı çamurda olmak tabirinin gerçek sureti yaklaşık olarak servi için geçerlidir. Serviler genellikle su kenarında oldukları için ayağı (alt kısmı veya kökleri) çamurdadır.

4. “Servinin ayağının çamurda olması” ifadesiyle *pâ-der-gil* tabirinin kinayeli anlamının irtibatı yoktur.

5. Kinayenin lâzımî ve melzûmî anlamlarının karşı karşıya gelmesinden îhâm ortaya çıkmaktadır.

(Sâib G.1082/13) یوسف گمنام من از مکر اخوان فارغ است / سر به جیب خویش بردن چاه کنعان من است

(Benim unutulmuş Yûsuf’um kardeşlerinin hilesinden fariğdir. Başı yakanın içine çekmek [derin düşüncelere dalmak] benim Ken’ân kuyumdur.)

*Ser be-cîb-i hîş borden* (başını kendi yakasının içine götürmek veya çekmek) ifadesi derin düşüncelere dalmak anlamında kullanılan bir tabirdir. Fakat bu beyitte Hz.Yûsuf’un atıldığı kuyuya benzetilmesi sebebiyle tabirin mecazi anlamından daha ziyade gerçek anlamında kullanıldığını göstermektedir. Şair



bu tabirin gerçek manasını alarak “yakası içine çekilmiş bir baş” figürüyle kuyu içindeki insanın etraftan tecrit edilmişliği arasında bir münasebet kurmuş ve burayı emniyetli bir yer olarak tasavvur etmiştir. Bu yaklaşım, Hint üslubu şairlerinin telmihleri farklı bakış açısıyla ele almasına da bir örnektir.

Sâib'in aşağıdaki beytinde ise önce kinayeli bir deyim kullanılıyor. Mısra ilk okunduğunda sadece mecazî anlam akla geliyor. Fakat diğer mısradaki tamamen deyimden hakikî anlamıyla ilgili bir düşünceyle karşılaşıyoruz:

(Sâib G.934/14) ای که می لرزی به شمع دولت بیدار خویش / گرد خود فانوسی از دست دعا می بایدت

(Ey kendi uyanık bahtının mumu **üstüne titreyen!** Kendi etrafına duaya kaldırdığın ellerinle bir fanus yapmalısın.)

*Lerzîden be-çîzî* veya *ber-kesî* (üzerine titremek) tabiri bir şey veya kimse için özen ve sevgi göstermek anlamındadır. İkinci mısradaki ise “elinle kendi etrafına bir fanus yap” ifadesi bu deyimden gerçek manasıyla ele alındığını göstermektedir.

(Sâib G.3200/9) به خون خویش آسان نیست دست از آرزو شستن / ز هر نائسته رویی کی وضوی عشق می آید؟

(Kendi **kanınla** arzudan **el yıkamak** [ümidi kesmek, vazgeçmek] kolay değildir. Her **yıkanmamış yüz** [= cahil] **aşk abdesti** nasıl alır?)

*Dest şosten ez* (-den el yıkamak) ümidi kesmekten kinaye olarak kullanılan bir deyimken *nâ-şoste-rûy* (yıkanmamış yüz, cahil) ve *vuzû-yı ışk* (aşk abdesti) gibi tabirlerle birlikte kullanarak deyimden lafzî manasını daha çok vurgulamıştır.

Ey dil-i **bâd-be-kef** eyleme **tazyî'-i nefes**

Her kişi 'İsi-i Meryem gibi meşhûr olmaz (Fehîm Kıt'a.1/1)

*Bâd-be-kef* (elinde hava[dan başka bir şey olmayan]) tabiri nasipsizlikten kinaye olmakla birlikte *tazyî'-i nefes* (nefesini tüketmek) tabiri ve *İsâ* ile birlikte düşünülürken gerçek anlamlarının da göz ardı edilemeyeceği görülmektedir. Bilindiği gibi *İsâ* (as)'ın bir mucizesi de ölüleri nefesiyle diriltmektir. *Tazyî'-i nefes* tabirini de gerçek (lâzım) ve mecazî (melzûm) anlamlarıyla anlamak uygundur.

Bundan biraz farklı olarak *ihâm-ı kinâyî* (kinayesel *ihâm*) vardır. *ihâm-ı istiârî-yi kinâyî*'den farkının anlaşılması için birkaç örnek vereceğiz. Aşağıdaki beyitlerde bazı karineler vasıtasıyla başa çıkmak, göz dikmek (*dîde-dûz*), el çekmek ve ölüp ölüp dirilmek deyimlerinin gerçek manalarına da işaret (*ihâm*) söz konusudur, ancak kinayeden murad olunan mecazî anlam bu beyitlerde esastır:

**Çıkmaz** benefşe sünbül ile **baş**a n'eylesin

Durmuş çemende boynun eger *nâtüvânlanı*r (Nâilî-i Kadîm G.44/2)

Baş çıkma: Sünbülün saçla benzerliği dolayısıyla başta tasavvur olunması [*lâzım*] ve üstesinden gelmek [*melzûm*].

Sevgilinin kirpiklerinin şivesine hasretle göz dikmek ve yatağının iğne ile dolu olması:

Şive-i müjgân-i yâre **dîde-dûz**-i hasretem

Câme-hâb-i râhatum leb-rîz-i **sûzendür** bu şeb (Sâmî G.15/2)

Şekil itibarıyla ele benzeyen mercanın pençe olarak nitelenmesi ve denizden el çekmek:

Görüp dür-dâne-i eşk-i dü çeşmüm **pençe-i mercân**

Kızarmış şermsâr-ı reşk olup deryâdan **el çekmiş** (Neşâtî G.62/3)

Çok istemek anlamında ölüp ölüp dirilmek ve sevgilinin dudağının âşığa can vermesi:

**Ölür ölür dirilir** ehl-i keyf bu şekere

Fe-keyfe olmaya rindâna **la'l**-i nâb lezîz (Şeyh Gâlib g.43/3)

Aşağıda mum ve alev terimleri dolayısıyla *rûy-ı germ* (sıcak yüz, sevgi ve şefkatten kinaye) tabirinin gerçek manasına îhâm vardır:

روی گرمی چو نبینیم بکس وانشویم / نخل مومیم بجز شعله نجیند بر ما (Kelîm G.5/11)

(Sıcak bir yüz görmediğimizde kimseye açılmayız. Mum ağacıyız, bizden kimse alevden başka meyve toplayamaz.)

## 5. Paradoksal ifadeler

Hint üslubu şiirindeki paradoksal ifadeleri terkîbî ve gayr-ı terkîbî olmak üzere iki kısma ayırabiliriz. Terkîbî paradoks iki zıt unsurun bir birleşik kelime veya tamlamada bir araya gelmesiyle oluşur. âb-ı huşk, âteş-i ter gibi. Terkîbî olmayan (gayr-ı terkîbî) paradoks ise bir mısra veya beyitte dile getirilen düşüncenin çelişki içermesiyle oluşur.

### 5.1. Terkîbî

Farklı terkîbî paradoks örneklerine rastlanmakla birlikte *âteş-i ter* ve *âb-ı huşk* terkiplerinin daha sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Ancak bu tabirler Sebki Hindî şairlerinden önce de kullanılmıştır. *Âteş-i ter* terkinin genellikle şarap için kullanıldığını söyleyebiliriz. Keza Sebki Hindî üslubundan çok daha önce şaraba *âteş-i seyâyale* (akan ateş) denildiği de malumdur.

Ateş – su münasebetine bir hadîs-i şerifte de rastlıyoruz. “Muhakkak ki denizin altında ateş, ateşin altında su vardır”<sup>3</sup> mealindeki bu rivayete Fars şairi Menûçehri'nin (ö. 1040) şu beyitte telmihte bulunduğu söyleyebiliriz:

این چنین ناری کجا باشد، به زیر نار آب / وان چنان آبی کجا باشد، به زیر آب نار (Menuçehri K.16/12)

(Böyle bir ateş nerede olur, ateşin altında su! Ve öyle bir su nerede olur, suyun altında ateş!)

Hâkânî (ö. 1199) ve Attar (ö. 1221) gibi kudemadan şairlerde de rastladığımız *âteş-i ter* ve *âb-ı huşk* tabirleri Nizâmî (ö. 1214) ve Câmî'nin (ö. 1492) mısralarında çok açık bir şekilde şarap ve kadeh anlamında kullanılmaktadır:

بیا که خشکی و تری طفیل هستی ماست / در آب خشک قدح ریز آتش تر می (Câmî G.990/2)

(Gel, zira kuruluk ve ıslaklık bizim varlığımızın yoldaşdır. Kadehin kuru suyuna ıslak ateşi dök.)

باده در جام آبگینه گهر / راست چون آب خشک و آتش تر (Nizâmî, Heft Peyker.25/45)

(Şarap billur kadehte [iken] tam anlamıyla kuru su ile ıslak ateş [gibidir].)

Hint üslubu şairleri de bu terkibi aynı manada sıklıkla kullanmışlardır:

3 : إن تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً : Hadîs-i şerîf, Ebu Davud'un rivayeti.

Hâkden ref'e bizi yâr-i hevâyî-meşreb

**Âb-ı huşk** elde gerek **âteş-i ter** âmâde (Hâzık G.182/2)

Bu **âb-ı huşk** biraz da turursa meclisde

Cihânı **âteş-i ter** sû-be-sû yakar yıkar (Nevres-i Kadîm, G.40/3)

Neşâtî ise su – ateş birlikteliğini *nâr-ı âb-pûş* (su giyinen veya suya bürünen ateş) terkihiyle dile getirmiş, böylece bu eski anlam ilişkisini yeni bir formda sunmuştur:

Pertev-nümâ-yı şevk it ol **nâr-ı âb-pûş**

Bezm-i safâyı sâki pür-âb u tâb göster (Neşâtî g.18/6)

Bunun yanı sıra hem kudemanın hem de Sebki Hindî şairlerinin sevgilinin yüzü için de *âteş-i ter* tabirini kullandığı görülmektedir:

Ne yüz bu ki **âteş-i ter** olmuş

Ne leb bu ki âb-ı kevser olmuş (Ahmedî G.305/1)

Ruhuna **âteş-i ter** rûyuna güldür demeden

Sûziş-i aşkı bu vech ile edâdır matlab (Şeyh Gâlib G.22/4)

Şeyh Gâlib aşağıdaki beyitte *gark* ve *mevc* gibi suyu çağrıştıran kelimeleri zikr ederek istiare yoluyla sevgilinin yanğını bir ateş denizine benzetmiştir. Şair çoğu zaman yaptığı gibi sevgiliye ait birtakım unsurları zikrettikten sonra (hâl = ben; ruh = yanak) onun hasreti ve hayaliyle kendi bedenine ait unsurlar (şu'le-i eşk = gözyaşı ateşi; sevâd-ı çeşm=gözbebeği) arasında paralellik kurmuştur:

Hasret-i hâl-i ruhunla **gark-ı mevc-i âteşiz**

**Şu'le-i eşkin** sevâd-ı çeşmimiz Hindûsudur (Şeyh Gâlib G.51/5)

Ateş ve su gibi iki zıt unsurun bir araya gelmesiyle ilk bakışta zahîrî tenakuz oluşsa da kastedilen mana itibariyle düşünüldüğünde ortada bir çelişki olmadığı görülmektedir. Zira *âteş-i ter* ile kastedilen kadeh ve/veya sevgilinin yüzü, *âb-ı huşk* ile kastedilen ise kadehtir. Burada akla ve mantığa aykırı bir durum olmadığı açıktır.

Nâbî, Nâilî ve Esrar Dede'nin dile getirdikleri *reng-i 'amâ* (körlük rengi), *reng-i bî-rengî* (renksizlik rengi), *zâhid-i meyhâne* (meyhanenin zahidi), *rind-i hankâh* (dergâhın rindi), *sâye-i bî-sâye* (gölgesizin gölgesi), *âteş-i Kevser-nijâd* (Kevser suyu tabiatlı ateş), *güftâr-ı hâmûşî* (suskunluğun sözü) tabirlerini paradoksal terkipler arasında sayabiliriz:

Behresi dest-i musavvirden olur **reng-i 'amâ**

Nâbiyâ her kim ki istimdâd ide tasvîrden (Nâbî G.644/9)

**Reng-i bî-rengî**den âgeh dillerin ey Nâ'îlî

**Zâhid-i meyhâne rind-i hankâh**dır her biri (Nâilî G.362/5)

**Sâye-i bî-sâye-i zât-ı hudâvend-i hakîm**

Mazhar-ı hâş-ı vücûd-ı Hâlık u cân-ı hikem (Esrâr Dede K.1/37)

La'l-i lebi ki **âteş-i Kevser-nijâd**dır

Hızr-ı hayât aşkı ile mey-fürûş olur (Gâlib G.87/4)

La'l-i aşka kuvvet-i **güftâr-ı hâmûşî** nedir

Hayret-i vashnla her mûyum zebân olsun da gör (Gâlib G.71/2)

Burada da *bî-rengî* (renksizlik, vahdet, tevhîd) ve *‘amâ* (bulut, körlük, ahadiyyet mertebesi) tabirlerinin tasavvufî birer ıstılah olduklarını ve böylelikle tasavvufa mahsus birtakım düşüncelerin paradoksal izlenimi oluşturacak bir formda dile getirildiğini söyleyebiliriz.

## 5.2. Gayr-ı terkîbî

Mısra veya beyitte dile getirilen düşüncenin tenakuz içerebildiği terkîbî olmayan paradoksal ifadelere de rastlanmaktadır.

Bidil’in lafzî bir çeviriyle Türkçeye aktaracak olursak “kendine âşinâ ol yani kendinden bîgâne ol” dediği aşağıdaki beyitte bir paradokstan söz edilebilir:

(Bidil, G.1764/) بیوفایی صورت رنگ بهار زندگیست / آشنای خویش شو یعنی ز خود بیگانه باش

(Vefasızlık, hayat baharının renginin suretidir. Kendine **âşinâ** ol, yani kendinden **bîgâne** ol.)

Bu beyitteki tenakuz *bîgâne* ve *âşinâ* kelimelerinin aynı mısra veya beyitte geçmesinden kaynaklanmıyor. Sadece zıt anlamlı kelimelerin bir arada kullanılması tenakuzun oluşması için yeterli değildir. Beyitte şairin dile getirdiği düşünce bir bütün olarak çelişki içermektedir. Elbette *zi hod bîgâne şoden* tabirinin tasavvufî bir ıstılah olduğunu ve “kendinden kurtulmak, kendinden geçmek” anlamlarında kullanıldığını dikkate aldığımızda bu çelişki ortadan kalkabilir. Zira tasavvuf terminolojisinde bu tabir vecd hâlini ifade etmek için kullanılır ve vecd hâli ise hakikate ulaşmanın, dolayısıyla kendini tanımanın yoludur. Fakat bu bilgi beytin zahirî manasındaki tenakuzu ortadan kaldırmaz ve şair bunu yaparken şiir okurunu şaşırtacağını, düşünceye sevk edeceğini hesap etmiş olmalıdır.

Şevket aşağıdaki beyitte sesi bir aleve benzetir, suskunluğu ise o alevi muhafaza eden bir fanus olarak tahayyül eder. Ardından nutkun yani konuşmanın dilin rüzgarıyla öleceğini yani söneceğini ifade eder. Şu hâlde şairin konuşabilmesi için dilini kımlıdatmaması ve suskunluk fanusuyla onu rüzgardan muhafaza etmesi gerekmektedir:

(Şevket G.365/2) خموشی شعله آواز را فانوس می باشد / چراغ نطق ما از باد دامن زبان میرد

(Suskunluk, ses ateşi için bir fanustur. Bizim konuşma mumumuz dilin eteğinin rüzgarıyla söner.)

Sâib ise hiçbir iz ve işaretin olmadığı bu nişansızlık dünyasında nişansızlığın kılavuz olduğunu söylemektedir:

(Saib G.4887/17) بی نشانی درجهان بی نشانی رهبرست / در بیابان طلب سنگ نشانی گو میباش

(Nişansızlık dünyasında nişansızlık rehberdir. Talep çölündeki nişan taşına de ki: “Olmazsan olma!”)

(Saib G.316/7) به ناکامی سر آور تا به کام دل رسی صائب / نراند هر که کام از خود، نگردد کامران اینجا

(Kâmsızlıkla iyi geçin ki gönlünün kâmına ulaşasın. Kendinden kâmi sürmeyen [uzaklaştırmayan], burada kâm süremez.)

Bazı beyitlerde ilk bakışta çelişki var hissi uyandırır da hakikatte çelişki olmayabilir. Ancak bu tarz beyitlerde de şairin okuru şaşırtmak istediği ve özellikle çelişkili bir şey söylüyor izlenimi uyandırmaya çalıştığını varsayabiliriz. “Hayal deniziyiz ve burada bir ıslaklık yok” diyen Bîdil’in bu cümlesi zâhiren ve bâtınen çelişki içermemektedir:

(Bidil G.21/1) دریای خیالیم و نمی نیست در اینجا / جز وهم وجود و عدمی نیست در اینجا

(Hayal deniyiz ve burada bir ıslaklık yok. Burada varlık ve yokluk vehminden başka bir şey yok.)

Nâilî-i Kadîm ve Şeyh Gâlib ise adeta bu tenakuz içeren yaklaşımın sırrını ifşa ediyorlar ve bu hâliyle artık tenakuzdan da söz edemiyoruz:

Cihân-ı vâjgûn-na'l-i mahabbet özge âlemdir

Gedâdır şâhlar cümle gedâlar pâdişâhdır hep (Nâilî-i Kadîm g.18/3)

Deyr-i aşkın büt-perestânı heme Hak-bîndir

Berhemenler sûret-i divâra etmez iltifât (Şeyh Gâlib g.25/3)

Bu beyitlerde bir yerden veya bir hâlden bahsedildiği ve burada durumun alıştığımız dünyadan farklı olduğu söyleniyor. Nâilî-i Kadîm muhabbet dünyasının başka bir âlem olduğunu aşk mabedinin put perestlerinin Allah'ı gören, bilen kimseler olduğunu söylüyor.

Neşâtî, adsız sansız olduğu hâlde âleme nam saldığında bahsederken okuru düşünceye sevk edecek bir iddiada bulunuyor:

Olsak no'la **bî-nâm ü nişân şöhre-i 'âlem**

Biz dil gibi bir turfa mu'ammâda nihânuz (Neşâtî G.50/3)

Şairin ikinci mısradaki muamma tabirini zikretmesinden cesaret alarak şunu söyleyebiliriz ki bu paradoksal ifadeler her ne kadar çelişkili, akla ve mantığa aykırı gibi görünse de aslında kendi içinde bir mantığa sahiptir. Şair bir bilmece (muamma) gibi kurguladığı bu mısralara onu çözmeye yarayacak ipuçlarını da (karîne) yerleştirmiştir. Fakat bu karîne ne kadar gizli (nihân) olursa Sebki Hindî şairlerinin arzu ettiği “zor ulaşılan mana” hedefi bakımından o kadar başarılı olacaktır (İlhâmî 1387: 37-45).

## 6. Hiss-âmizî

Batı dillerindeki sinestezi tabirinden esinlenerek hissâmizî (his karmaşası) olarak adlandırılan bu üslup özelliği Türkçeye *çoklu duyulama* (Mum 2005: 134-135), *duyumlar arası geçiş* (Babacan 2010: 190) gibi kavramlarla aktarılmıştır.

Hiss-âmizî bir duyuya ait bir özelliğin başka bir duyuyla ilgili unsura atfedilmesidir. Aslında bu tür ifadeler günlük dilde de mevcuttur. Örneğin tatlı söz (tatma – işitme), ekşi suratlı (tatma – görme) gibi ifadeler günlük hayatta rastlarız. Fakat bunlar duymaya alıştığımız söz öbekleri olduğu için bizi yadırgatmaz. Hint üslubu şairleri ise gündelik dilde ve şiirde az sayıda bulunan bu ifade biçimini yaygınlaştırmışlar, farklı duyulara ait unsurlar arasında yeni ve alışılmamış bağdaştırmalar yapmışlardır. Dolayısıyla bu ifade biçimi Hint üslubu şairlerinin *ma'nâ-yı garîb* (yabancı, alışılmamış mânâ) tabiriyle dile getirdikleri şiir anlayışına uygun garip anlamların ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır.

Hiss-âmizî her ne kadar Türkçede duyular arası geçiş veya çoklu duyulama olarak adlandırılrsa da duyuyla algılanmayan zihnî kavramları duyulara ait unsurlarla ifade etmeyi de (bûy-ı tegâfûl, reng-i gurûr gibi) kapsamaktadır. Bu sebeple söz konusu hususiyeti “his karmaşası” kavramıyla ifade etmeyi tercih ediyoruz. Buna göre his karmaşasını yapı bakımından hissî – hissî ve zihnî – hissî olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür.

## 6.1. Hissî – hissî

İki duyuya ait husisîyetler veya unsurlar arasında geçişin olduğu duyu karmaşaları dokuz çeşittir. Yaptığımız taramalarda koklama – dokunma ve koklama – tatma duyuları arasında geçiş örneğine çok az rastlanmıştır.

### 6.1.1. Görme – İşitme

His karmaşasının en yaygın biçimi görme ve işitme hislerine ait unsurlar arasında görümler. Bunlar arasında “tatlı söz” (suhân-ı şîrîn) gibi gündelik dilde rastlanan örneklerin yanı sıra şairlerin kendilerine has bağdaştırmaları da vardır. Şairlerin yaratıcılığını yansıtan bazı orijinal örnekler Sebki-Hindî şiirinin geleneksel üsluptan farkını teşhis etmek bakımından önemlidir.

Bîdil aşağıdaki bir beyitte ayak izini işittiğini söylerken, diğerinde de ayak izinin feryadından bahsetmektedir:

(Bîdil G.11/7) مگر از نقش پای بشنوم آواز پا اینجا / که می‌آرد پیام دوستان رفته زین محفل

(Bu meclisten gitmiş dostların haberini kim getirir. Burada ancak bir ayak izinden ayak feryadını işitiriz.)

(Bîdil G.811/9) یاد ایامی که در صحرای پرشور جنون / همچو موج سیل نقش پای من فریاد داشت

(Divaneliğin coşku dolu çölünde ayak izimin sel dalgası gibi feryat ettiği o günleri andım.)

Bazı hadis-i şeriflerde göze çekilen sürmenin görme gücünü artırdığı belirtilir. Eski bir halk inancına göre ise sürme ses kısıklığına yol açar. Şeyh Gâlib’in hamûşân, nazar, sürme ve âvâz kelimelerini bir arada kullanarak sürmeye dair bu bilgilerin mezc olduğu aşağıdaki beytinde sürme-i âvâz ve hamûşân-ı nazar tabirlerinde de görme – işitme duyuları arasında bir karmaşa vardır:

Nây-ı âteş-dem **hamûşân-ı nazar** dem-sâzıdır

**Sürme-i âvâz** dūd-ı şu'le-i âvâzıdır (Şeyh Gâlib G.55/1)

(Ateş nefesli ney *hamûşân-ı nazar*'ın (bakış suskunlarının) sırdaşdır ve ney sesinin ateşinden çıkan duman ses sürmesidir.)

Görme ve işitme duyuları arasında karmaşanın görüldüğü diğer bazı örnekler şunlardır:

Her bir **nazarun** olsa **Kelîm-i “Erinî”-gû**

Ey dîde-i ter şâhid-i câvîd görünmez (Şehrî g.54/3)

(Ey yaşlı göz, her bir bakışın “erinî” (bana kendini göster) diyen Kelîm (= Hz. Mûsâ) olsa da ebedî güzeli göremezsin.)

Söz bir itdükde iki **çeşmân-ı gûyâ**-yı kebûd

Birbiriyle san iki tûtî-i ahdar söyleşür (Muvakkizâde Pertev G.102/2)

(Konuşan iki yeşil göz söz birliği ettiğinde sanki iki yeşil papağan birbiriyle konuşur gibidir.)

Şâhid-i gamzesini serhûş u raks-âver ider

**Nagme-i işve**ye çeşmi ki ser-âgâz eyler (Fehîm G.58/3)

(Gözü işve nağmesine başladığında güzel [bir sevgiliyi andıran] gamzesini sarhoş eder ve dans ettirir.)

Ne kadar güft ü şenîd eyledügin ehli bilür

Dehen-i beste-i hüsn ü **leb-i hâmûş-ı nige**h (Nâbî G.806/2)

Ser-i sükkân-ı sümüvvâta olurdu nâ'îl

Nâbiyâ olsa eger çeşmi kadar **gûş-ı nîgeh** (Nâbî G.806/7)  
 (Ey Nâbî, eğer [o güzelin] gözü kadar bakış kulağı da olsa yüceliklerin ahalisine nail olurdu.)  
 Hezâr **nagme-i rengîn** işitdüm ey Nâbî  
 Sadâ-yı kulkul-ı meydür kalan kulagumda (Nâbî G.750/6)  
**Reng-i suhan** lebinde güher-pâre-rîz-i şevk  
 Bir dil-ber-i şikeste-zebân söylerüm sana (Sâmî g.2/6)  
 (Sana peltek bir güzelden bahsederim ki söz rengi onun dudağında şevk mücevheri parçaları döker.)

### 6.1.2. Görme – Koklama

Sâmî sevgilinin gülü andıran güzel yüzünü seyrederken adeta bu gülün kokusunu uzaktan hissetmiş ve *meşâm-ı nigâh* yani bakışın burnu tabiriyle durumu ifade etmiştir:

Gül-i 'izârî ki ser-şîşe-zîb-i bâsırâdur  
 Şemûm-bahş-i **meşâm-i nigâh**um olmuşdur (Sâmî G.36/2)  
 (Görme yetisi şişesinin [= gözün] süsü olan yanağının gülü, bakışımın burnuna güzel kokular bağışladı.)

Meşâm-ı nigâh tabiri sevgilinin şair için ulaşılmaz oluşunun da bir ifadesidir. Zira bu gülü burnuyla koklayabilmesi için yeterince yakın olması gerekir. Oysa şair onu ancak uzaktan seyredilmekte ve gözüyle koklayabilmektedir.

### 6.1.3. Görme – Dokunma

*Nigâh-ı germ* tabiri gerek klasik üslup şairleri ve gerekse gündelik dilde kullanılması sebebiyle alışılmış bir bağdaştırma olsa da his karmaşasına örnek olarak gösterilebilir:

Ne hırmen-i dil ü ne hânümân-ı sabr kalır  
**Nigâh-ı germi** gibi berk-ı cân-güdâz olcâk (Nâilî G.193/2)  
 (Sıcak bakışı gibi can eriten şimşek olduğunda ne gönül harmamı ne de sabır evi kalır.)

### 6.1.4. Görme – Tatma

Aşağıdaki beyitlerde geçen his karmaşası örneklerinden *reng-i halâvet* (tatlılık rengi) tabiri aynı zamanda alışılmamış bir bağdaştırmayken *türş-rû* (ekşi yüz) ise gündelik dilde rastlanan bir tabirdir:

مخواه رنگ حلاوت ز گفتگو بیدل / نبی که ناله کند قابل شکر نبود (Bîdil G.1498/9)  
 (Ey Bîdil, sohbette tatlılık rengi arama. İnleyen bir neyde şeker tadı bulunmaz.)  
**Türş-rû** gösterme cânâ zerdî-i rûyum görüp  
 'İllet-i sevdâ-yi 'âşık âb-i lîmûn istemez (Sâmî G.48/2)

Hint üslubu şairlerinde rastlanan **lezzet-i dîdâr** (Mezâkî G.103/3; Sâmî G.62/6; Fehîm G.47/8; Ş. Gâlib G.149/2; Şehrî K.3/37) terki binde de görme ve tatma duyularına ait unsurlar bir araya gelmiştir.

### 6.1.5. İşitme – Koklama

Aşağıdaki beyitte geçen *şemûm-i sühen* (söz kokusu) işitme ve koklama duyusuna ait unsurlardan mürekkeptir:

A'dâya midâd-ı kalemim reşha-i semmdir

Ahbâba **şemîm-i sühenim** nühket-i cândır (Nefî K.9/43)

(Düşmanıma kalemimin mürekkebi zehir damlasıdır. Dostlara sözümlük kokusu can bağıslayan güzel bir kokudur.)

### 6.1.6. İşıtme – Tatma

Tatlı söz (*sühan-ı şîrîn*) klasik üslup şairlerinde, Türkçe ve Farsça gündelik dilde rastlanan bir his karmaşası örneğidir:

Dili söyletmege besdür **sühan-ı şîrînün**

Tûtiyân-ı kafes-i 'aşk şeker bilmezler (Nâbî G.222/6)

(Tatlı sözün gönüllü konuşurmak için yeterlidir. Aşk kafesinin papağanları şeker bilmezler.)

Yüri zembürdan ey nâle meşk it fenn-i te'sîrün

K'ıçer her **nîş nîş nâlesinden** çeşme çeşme nûş (Şehrî G.64/2)

(Ey inleyiş, git ve arıdan tesirin usulünü öğren. Zira o zehir gibi inlemesinden çeşme çeşme bal iççer.)

Tatma duyusuna ait lezzet kelimesiyle ısıtme duyuyula ilgili olan *güftâr* (söz), *nâliş* (inleme) ve *nutk* (konuşma) kelimeleri arasında yapılan terkipler de bu kapsamda sayılabilir. *Lezzet-i güftâr* terkiibi klasik üslup şairleri tarafından da kullanılırken **lezzet-i nâliş** (Nâbî G.459/5) ve **lezzet-i nutk** (Haşmet K.7/53; Nâbî K.17/29) terkipleri Hint üslubu şairleri tarafından kullanılmıştır.

### 6.1.7. İşıtme – Dokunma

Farklı duyularla ilgili olan suhan (ısıtme) ve serd (dokunma) kelimelerinden oluşan *suhan-i serd*, nevâ (ısıtme) ve germ (dokunma) kelimelerinden oluşan *nevâ-yı germ* tabirleri bu his karmaşasına örnek olarak gösterilebilir.

Gehver-i gûş-ı kabûl eyleyen ednâ suhanun

Şimdi eyler **suhan-ı serd** ile kasd-ı ilzâm (Nâbî K.12/31)

(En değersiz sözünü bile kabul kulağına inci [küpe] yapan, şimdi soğuk söz ile susturmaya çalışır.)

Bahar oldu yine âheng-i nevrûz eylesün bülbül

**Nevâ-yı germ** ile 'uşşâkı pür-sûz eylesün bülbül (Fehîm-i Kadîm G.192/1)

(Bahar geldi, bülbül yine nevrûz şarkıları söylesin. Sıcak sesiyle âşıkların gönlünü yakslın.)

### 6.1.8. Koklama – Dokunma

Nedîm'in beytinde geçen gül kokusuna (koklama) yara açmak (dokunma) tabiri hem alışılmamış bir bağdaştırma olmasına rağmen aynı zamanda garabetten uzak, gayet şairane bir ince hayal örneğidir:

**Zahm** urma **bûy-ı gül** dahi olursa 'âşıkın

Yelmân-ı tîğ-i nâza meded zahmet olmasın (Nedîm G.91/5)

(Gül kokusu dahi sana âşık olursa onu yaralama. Aman, naz kılıcının ucuna zahmet olmasın.)



### 6.1.9. Koklama – Tatma

Koklama ve tatma duyuları arasında geçişlerle ilgili Türkçe divanların taradığımız kısımlarında bir örneğe rastlamadık. Fars şiirinde rastladığımız örnekler ise *teşne* (susamak) kelimesinin mecazî anlamda (bir şeye hasret olmak) kullanılmasından oluşmaktadır ve bu gündelik dilde de görülen bir kullanım şekli olması sebebiyle alışılmamış bağdaştırma kapsamında değildir. Fakat Tâlib'in beytinde geçen "bahar kokusunun kana susaması" imgesi bir bütün olarak alışılmamış bir bağdaştırma örneği olarak düşünülebilir.

(Tâlib G.206/1) سير چمن و بال دل داغ داغ ماست / بوی بهار تشنه بخون دماغ ماست

(Kanat [çırpma arzusu] ve bahçe seyri [ile] bizim gönlümüz dağ dağ olmuştur. Bahar kokusu bizim suurumuzun<sup>4</sup> kanına susamıştır.)

ز بس که تشنه بوی وفای نایابم / به دستم ار گل کاغذ دهند می بویم

(Bulunamayan vefa kokusuna öyle teşneyim ki elime eğer kağıt gül<sup>5</sup> verseler koklarım.)

### 6.2. Zihnî – hissî

Hiss-âmizî (his karmaşası) yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere duyular arasında olabileceği gibi duyulara ait bir özelliğin zihnî bir kavrama izafe edilmesi yoluyla da olabilir.

#### 6.2.1. Koklama

Genellikle *bûy* kelimesi ile mücerred kavramların terkibinden oluşan birçok örneğe rastlanmaktadır. Benzer şekilde renk kelimesinin de mücerred kavramlarla kullanıldığı birçok terkip mevcuttur. *Bûy* kelimesinin mecazen iz, eser; *renk* kelimesinin mahiyet, vasıf anlamlarını dikkate aldığımızda bu terkiplerde his karmaşası olmadığı da söylenebilir. Diğer yandan şairler bu kelimeleri, hakikî veya ilk anlamlarını da çağrıştıracak şekilde şiirde kullanmaya özen göstermişlerdir. Örneğin aşağıdaki beyitte yer alan *bûy-ı sebât* terkibinde *bûy* kelimesinin mecazî anlamı (eser, iz) ilk bakışta daha baskındır. Fakat ikinci mısradaki gülşen kelimesi sebebiyle kelimenin hakikî anlamı da (koku) aynı derecede geçerlidir.

Hîç birinde bulamaz reng-i bekâ **bûy-ı sebât**

İtse gül-geşt-i sabâ 'âlemi gülşen gülşen (Nâbî G.643/2)

(Tan yeli dünyayı gülşen gülşen dolaşsa da hiç birinde bekâ rengi ve sebat kokusu bulamaz.)

Gülşen-i hüsne ne nîreng-i tılısm etmişler

**Bûy-ı telvîn** gelir gonca-i temkîninden (Şeyh Gâlib G.235/5)

(Güzelliğin gül bahçesine nasıl bir tılısm yapmışlar ki temkîn goncasından [bile] telvîn kokusu gelir.<sup>6</sup>)

Neş'e-i nâz değil ser-hoşî hâb değil

Nergis-i şûhdaki **bûy-ı tegâfüldür** bu (Şeyh Gâlib G.271/4)

(Naz neşesi değil, sarhoşluk uykusu değil. Bu, nergise benzeyen cilveli gözdeki bilmezden gelme kokusudur.)

<sup>4</sup> (دماغ) dimâğ (akıl, suur) / demâğ (burun, kibir): koku ve demâğ kelimesi arasında îhâm-ı tenâsüb vardır. Yani şair kastetmediği anlamı sezdirmektedir.

<sup>5</sup> gol-i kâğez (kâğıt gülü, kâğıt gül): Kâğıt gülü (begonvil = bougainvillea) kokusu olmayan bir gül çeşididir. Dolayısıyla hem kâğıt gülü (begonvil) veya hem de "kâğıttan yapılmış bir gül" anlamları beyit açısından uygundur.

<sup>6</sup> **Telvîn**: Renklendirme, boyama. Tasavvufta hâlden hâle girme. **Temkîn**: Tasavvufta hâl ve makamları geçip karar bulma, kemâle erme.

### 6.2.2. Görme

Aşağıdaki beyitlerde “gözde intizarın su olup damlaması” ibaresi ve reng-i neşât (neşe rengi), reng-i günâh (günah rengi) terkiplerinde zihni kavramlara görme duyusuyla ilgili özellikler atfedilmiştir:

(Şevket G.119/11) از بس به راه وعده خوبان نشسته ایم / در دیده آب گشت و چکید انتظار ما

(Güzellerin vaat ettikleri yolda öyle çok oturduk ki beklememiz gözümüzde su olup damladı.)

Geldi Gâlib tab'a bir **reng-i neşât**

Gül gibi açıldım ammâ gülmedim (Gâlib G.227/9)

**Reng-i günâhı** eyleyen ebrû-yı mağfiret

İtmiş hatâyı şâne-i gîsû-yı mağfiret (Nâbi G.23/1)

(Günah rengini mağfiret kaşı eyleyen [Allah] hatâyı da mağfiretin saçına tarak yapmış.)

Nâbi'de çokça rastlanan bu tür terkiplerin bazıları şunlardır:

Reng-i rızâ (G.143/4), reng-i 'adem (G.398/7), reng-i hestî (G.403/4), reng-i sitem (G.684/1), reng-i hayât (G.697/1), reng-i telâş (G.700/3), reng-i istiklâl (G.748/3), reng-i ta'alluk (G.710/7).

### 6.2.3. Dokunma

*Hüsn-i gelû-sûz* (boğazı yakan güzellik) ve *gelû-sûz-ı hured hüsn* (aklın boğazını yakan güzellik) terkiplerinde mücerred bir kavram olan güzelliğe dokunmaya duyusuna ait bir hususiyet olan yakıcılık atfedilmiştir:

Dü bâlâdur o çâr ebrû ile **hüsn-i gelû-sûzun**

Bakılsa sâde-rûyâna nîgeh nâ-çârdur sensüz (Sâmî G.50/4)

Mu'ciz-i hüsnün **gelû-sûz-ı hured** itmiş kader

Çeşm-i gül-çininde yokdur cümle varı mü kadar (Sâkib Mustafa musammat 1/X/1)

### 6.2.4. İşitme

*Can kulağı* tabirinde görüldüğü gibi zihni bir kavrama işitme duyusuyla ilgili bir özelliğin atfedilmesi gündelik dilde de mevcuttur. Hint üslubu şairleri belki de bu ve benzeri formları esas alarak yeni bağdaştırmalar oluşturmuşlardır.

*Gûş-ı ârzû* (arzu kulağı) ve *nevâ-yı tevfik* (tevfik nağmesi):

Sadef-veş dürr-i şâd-âb-ı kelâmın etmege isgâ

Küşâd olmakda **gûş-ı arzûlar** hep seninçündür (Şeyh Gâlib G.97/4)

(Kelâmın suya kanmış incisini sedef gibi dinlemek için açılmakta olan arzu kulakları hep senin içindir.)

Tab'ı bir bülbül-i hoş-lehçe-i 'irfândır kim

Nâlesi gülbün-i ma'nâda **nevâ-yı tevfik** (Haşmet K.14/25)

([Onun] mizacı; ma'nânın gül fidanında tevfik nağmesini terennüm eden hoş lehçeli bir irfan bülbülüdür.)

### 6.2.5. Tatma

Sebk-i Hindî şairleri tatma duyusuyla ilgili olan lezzet kelimesini bazı mücerred kavramlarla bir araya getirerek birçok tamlamalar yapmışlardır.

Nâbî'nin aşağıdaki beytinde, lügat manasıyla alınacak olursa, zevk kelimesi de tatma duyusuyla ilgili bir kelimedir:

**Lezzet-i nâza** gerçi söz yokdur  
 Lîk **zevk-i niyâza** 'aşk olsun (Nâbî G.628/2)  
 'Iyâr-ı **lezzet-i eş'âra** noxsân gelmez ey Nâbî  
 Zebân-ı hâmeye oldukça şeker-hâne dilerse (Nâbî G.672/5)

**Lezzet-i nazm** (Sâmî G.97/4) ve **lezzet-i ma'nâ** (Nâbî G.805/7; Neşâtî G.94/5) terkipleri de bu bağlamda sayılabilir.

## 7. Yeni terkipler

Alışılmamış bağdaştırmalar farklı şekillerde olabilir. paradoksal ifadeler. mantiken birbiriyle ilgisi kolaylıkla kurulamayan unsurlar arasında. soyut ve somut unsurların bir araya getirilmesi.

### 7.1. Soyut – Somut (Somutlaştırma)

Soyut bir kavram ile somut bir nesnenin terkiplerinden oluşan bu tür yapılar genellikle izâfet-i teşbîhiyyedir. Yani terkipleri oluşturan soyut unsur (müşebbeh), somut unsura (müşebbhün bih) benzetilmektedir. Oluşturulan bu benzetmeye beyit içinde ilişkili başka benzetmeler eşlik eder. Böylece beyit, soyut bir hadisenin tüm bağlı unsurlarıyla somutlaştırıldığı ve zihinde resmedildiği bir tabloyu andırır.

Aşağıdaki beyitte nâz ve niyâz kavramları birbiriyle uyumlu bir şekilde nakd (geçer akçe) ve kâle (kumaş) somutlaştırılmış ve bir çarşı tasviri içinde sunulmuştur:

O çârsûda ki **nakd-ı niyâza** bakmazlar  
**Metâ'-ı kâle-furûşân-ı nâza** bakmazlar (Nâilî-i Kadîm G.57/1)  
 (Niyaz nakdine değer verilmeyen bir çarşıda naz kumaşı satanların malına değer verilmez.)  
 Cân atar bî-çâre dil gâhî **niyâm-ı nâzdan**  
 Kasd-ı zahm-ı cân ile ol hançer-i ebrû çıkar (Neşâtî G.22/2)  
 (O kaş hançeri canı yaralama kastiyle naz kınından çıktığı zaman zavallı gönül can atar.)

Bu somutlaştırmalar her zaman için soyut bir kavramın, hadisenin veya düşüncenin daha iyi anlaşılması kaygısının eseri değildir. Şairler için bu yöntem orijinal ve yeni manalar üretmenin ve yaratıcılıklarını sergilemenin de bir aracıdır. Örneğin Nâbî'nin aşağıdaki beyitte söylemek istediği şey “ölümünden başka her derdin çaresi var” düşüncesidir. Fakat bu yaygın ve yalın düşünceyi ifade ediş şekli onun anlaşılmasını kolaytırmamış hatta bir ölçüde zorlaştırmıştır:

**Pençe-i saht-ı gelû-gîr-i fenâdan** gayrı  
 Yokdur ol zahm ki nâ-yâfte-i merhemdür (Nâbî G.118/5)

(Faniğin boğazı yakalayan sert pençesinden başka, merhemi bulunmayan bir yara yoktur.)

Türk ve Fars edebiyatında başka hiçbir şairde rastlamadığımız *pençe-i saht-ı gelû-gîr-i fenâ* terkihi tam olarak “ölüm” kavramına tekabül etmektedir. Nâbî’de örneğine çokça rastlanılan bu tür somutlaştırmalardan bazıları şunlardır: bâzâr-ı rüstehîz (kıyamet pazarı), dükkân-ı enbiyâ (peygamberler dükkânı), lihâf-ı hacâlet (utanma yorganı), nevâle-i ma’nâ (mana gıdası).

## 7.2. Somut – Somut

Somut nesnelere arasında yapılan terkipler yapı bakımından dört kısımda incelenebilir: 1. İzâfet-i lâmiyye (Aitlik bildiren belirtili isim tamlamaları) 2. İzâfet-i beyâniyye (Bir şeyin türünü veya neden yapıldığını gösteren belirtisiz veya takısız isim tamlamaları) 3. İzâfet-i teşbîhiyye (Benzetme amacı güden tamlamalar) 4. İzâfet-i vasfiyye (sıfat tamlaması).

Farsça terkip yapısında izâfet-i vasfiyye dışındaki tamlamaların hangi izâfet grubuna ait olduğu ancak anlamdan çıkarılabilir. Örneğin aşağıdaki beyitlerde geçen *reg-i sâz* (sazın damarı) terkihi aidiyet (izâfet-i lâmiyye) bildirirken *gül-i hodrûy-ı âfitâb* (güneşin yaban gülü, yaban gülüne benzeyen güneş) terkihibinde teşbih (izâfet-i teşbîhiyye) vardır.

Neşâtî’nin aşağıdaki beytinde sazın damarı tabiriyle kastedilen sazın telleridir, dolayısıyla bir istiare ve kişilertirme yapılmıştır:

İtmiş temâm zîr ü bem-i nâleden zuhûr

Hûnün terâneler ki **reg-i sâza** sığmamış (Neşâtî G.59/2)

(Kanlı teraneler sazın damarına sığmamış ve inlemenin tiz ve pes seslerinden zuhur etmiştir.)

Aşağıdaki beyitte *gül-i hód-rûy-ı âfitâb* (güneşin kendi biten gülü, güneşin yaban gülü) terkihibinde bir aidiyet değil benzetme söz konusudur:

Feyz-âşinâ-yı dâg-ı dil olmak muhâldir

Reng-i şikeste-i **gül-i hód-rûy-ı âfitâb** (Nâilî G.11/2)

(Yaban gülüne benzeyen güneşin solgun rengi gönül yarasının feyzine âşinâ olamaz.)

*Gûş-ı zebân* (dil kulağı) tabiri ise aidiyet bildiren bir yapıdadır, ancak Neşâtî’nin beytinde geçen *reg-i sâz* (sazın damarı) terkihibine göre daha kapalı ve aralarındaki münasebet daha muğlaktır.

Ki nutkı **gûş-ı zebân**ına irmemiş dahi

Kelâm-ı şî'rini bir ferde itmemiş iş'âr (Nevres-i Kadîm K.25/14)

(Şiirinin sözünü bir kişiye bile bildirmemiş hatta sözü dilinin kulağına dahi varmamış.)

Sözü duyulur hâle getirmesi gereken dil (zebân) kişileştirilmiş ve onun dahi duymadığı söylenerek mübalağa yapılmıştır.

Aşağıdaki beyitte âşığın canı bir harmana sevgilinin kaşı ise hançer yağdıran bir buluta (*ebr-i hançer-rîz* = izâfet-i mevsûfiyye) benzetilmiştir:

Yâd-ı müjânunla âh eylerse diller rüzgâr

Hirmen-i cân üzre anı **ebr-i hançer-rîz** ider (Fehîm-i Kadîm G.53/4)

## 8. Tetâbu'-ı izâfât ve Farsça ifade kalıpları

Tetâbu'-ı izâfât (zincirleme tamlama) Hint üslubundan önce de vardır. Fakat Hint üslubu şairleri bu tür tamlamaları daha çok kullanmışlardır. Bu tarz tamlamalar Fars Sebki Hindî şairlerinde de olmakla birlikte Türk şiirinde yabancılaştırıcı etki daha fazladır. Bazen metnin anlaşılmasını güçleştirecek Farsça tamlama şekillerinin ortaya çıktığı da bir gerçektir. Özellikle ters çevrilmiş (izâfet-i maktûb) ve kısaltılmış tamlamalar (izâfet-i maktû') ile birlikte bu tarz tamlamaların anlaşılması ve günümüz Türkçesine doğru bir şekilde aktarılması güçleşmiştir.

Nâilî'nin aşağıdaki beytindeki "çâşnî-senc-i hayât-âverî-yi güftâr" terkiibini inceleyelim:

Nâz eder Hızır u Mesihâya lebün oldukça

**Çâşnî-senc-i hayât-âverî-yi güftâr**un (Nâilî G.203/3)

Bu tür tamlamalarda tamlanan unsur (çâşnî-senc) bazen bir yardımcı fiile bağlanabilir. Dolayısıyla beyit içindeki öğelerin birbiriyle irtibatını doğru bir şekilde tesbit etmeden terkiibi tek başına Türkçe tamlamaya çevirip mısran içine yerleştirmek bazen yanıltıcı olabilir. Bu sebeple önce terkipte hiçbir değişiklik yapmadan beyti nesre çevirelim:

Lebün, **çâşnî-senc-i hayât-âverî-yi güftâr**un oldukça Hızır u Mesihâya nâz eder.

Buna göre terkiibin tamlananı konumundaki çâşnî-senc ile -olmak fiili birlikte ele alınmalıdır. Terkiibin tamamı beyti oluşturan cümlelerin zarfı durumundadır. Beyit günümüz Türkçesine şöyle aktarılabilir:

Dudağın, sözünün hayat verici tadını ölçtükçe (değerini anladıkça) Hızır ve Mesihâya naz eder.

Dudak, Hızır ve Hz. İsa arasındaki münasebet malumdur. Zincirleme tamlamaların tercih edilmesi Hint üslubu şairlerinin az sözle çok şey anlatma (icâz) arzularının bir sonucu olabilir. Sâmî'nin şu beytiyle bu hususiyeti açıklamaya çalışalım:

Biz esîr-i işretüz sâkîlerin meftûniyuz

**Beste-i zencîr-i mevc-i bâde-i gül-gûm**iyuz (Sâmî G.53/1)

(Biz işret esiriyiz ve sakilere tutkunuz. [Onun] gül renkli badesinin dalgasının zincirine bağlıyız.)

İkinci mısradaki bâde etrafında halka halka demetlenen benzetmelere ve hayal örgüsüne baktığımızda şunları görürüz:

1. Gül renkli (kırmızı) bir şarap (Gülün yapraklarının kat kat olması ile dalga arasındaki benzerlik). 2. Şarapın üzerinde dalgalardan söz edilmektedir (Deniz çağrışımı). 3. Şarapın üstündeki dalgalar (halkalar) zincire benzetiliyor. 4. Şair gül renki şarabın üstündeki zincire benzeyen dalgalara bağlıdır. 5. Bütün bu kavramlar ilk mısradaki esîr, meftûn, işret, sâkî kavramlarıyla da ilişkilidir.

Diğer örnekleri günümüz Türkçeleriyle vermek yeterli olacaktır:

**Dil teh-nişîn-i halka-i gird-âb-ı zülf-i yâr**

Baht-i siyâh hande ider karadan bana (Sâmî G.5/4)

(Gönül, sevgilinin saçının girdap halkasının dibinde oturur. Kara bahtım ise karadan [sahilden] bana güler.)

Cürmüm ikrâr etdiren bismilgeh-i âşûbda

**Haşyet-i cellâd-ı çeşm-i pür-tegâfüldür** bana (Nâilî-i Kadîm G.6/5)

(Kargaşa mezbahasında bana suçumu itiraf ettiren şey, ziyadesiyle bilmezlenen göz celladından duyduğum korkudur.)

Benem o **şîr-i kavî-dest-i bîşe-zâr-ı cünûn**

Egerçi derd-i cünûna olur devâ zencîr (Fehîm-i Kadîm G.65/4)

(Her ne kadar delilik derdine zincir çare olsa da ben delilik ormanının o eli kuvvetli arslanıyım.)

**Olaldan reh-neverd-i nakş-ı pâ-y-ı edhem-i nâzûk**

Tenûk-çeşmân-ı aşka tûtüyâdır gerd-i istiğnâ (Şeyh Gâlib G.10/4)

(Nazik kara yağız atın ayak izinin takipçisi olduğundan beri, aşkın zayıf gözlerine istiğna tozu sürme olmuştur.)

### Sonuç

Hint üslubu şairlerinin şiirin nasıl olması gerektiğine dair öne sürdükleri birtakım kavramlar (*ma'nâ-yı bîgâne*, *ma'nâ-yı pîçîde*, *ma'nâ-yı dûr*, *hayâl-i nâzik* gibi) ve şiirlerinde ortaya çıkan yeniliklerin tedkik edilmesi sayesinde bu yeni tarzın hususiyetleri tespit edilebilmektedir. Şiirdeki ifade biçiminin alışılmadık bir tarzda olması, kolay anlaşılabilir olmaması, yeni hayallerle beslenmesi gerektiği gibi düşünceler yabancılaştırma tekniği denilen sanat anlayışıyla benzerlikler gösterir. Dolayısıyla yabancılaştırma kuramında edebiyat metni için teklif edilen yöntemin, Hint üslubunda bir ölçüde hususiyet olarak müşahade edildiğini söyleyebiliriz.

Pratik ile yöntem arasındaki bu örtüşmenin yanında bir farklılığa dikkat çekmek gerekir. Yabancılaştırma kuramı önerdiği sanat anlayışını birtakım gerekçelere dayandırır. Hint üslubunda ise bu kadar sarıh ve billurlaşmış bir gerekçe söz konusu değildir. Onun yerine Hint üslubunu hazırlayan sosyal ve siyasi şartlardan bahsetmek mümkündür. Bunların başında Safevî yönetiminin baskıları şiirin kapalı bir hâle bürünmesinde bir âmil olarak zikredilmektedir. Ayrıca baskıdan kaçan şairlerin Hint sarayı etrafında toplanmaları ve bu süreçte Hint düşüncesinden etkilenmeleri de bir diğer sebep olarak dile getirilir. Bununla beraber Hint – İran sahası dışında kalan Osmanlı – Türk coğrafyasında bu şiir anlayışının kabul görmesi, söz konusu şiir anlayışının tercih edilmesinde estetik kaygıların da rol oynadığının bir işareti olarak kabul edilebilir. Nitekim bazı şairlerin *bîgâne* ve *pîçîde* bir mazmun bulmaktan ve bunun idrakinden aldıkları lezzeti dile getirdiklerini görmüştük. Bu anlayış Shklovsky'nin de algı sürecini estetik bir netice olarak görmesi ve uzaması gerektiği düşüncesiyle uyumludur.

Hint üslubunda yabancılaştırıcı unsurlar olarak zikrettiğimiz hususiyetlerden birçoğu dilde hazır bulunan formların “alışılmamış” nesnelere ve kavramlara izafe edilmesinden oluşmaktadır. Örneğin his karmaşası (hiss-âmizî), paradoksal ifadeler veya somutlaştırmalar gündelik dilde ve/veya klasik üslup şairlerinde de rastlanan hususlardır. Fakat bu formların dilsel olarak tecrübe edilmemiş bir yönde kullanılması, yani alışılmamış bağdaştırmalar oluşturulması metnin algılanmasını yavaşlatan “yabancılaştırıcı” bir etki yaratmıştır.

Yeni mazmunlar bulma peşindeki şairin geleneğe, gündelik hayata, çevreye ve dile yönelen dikkati bazen eski bir mazmuna yeni bir yorum getirmiş, bazen de şiire yeni bir mazmun armağan etmiştir. Bu mazmunlar içerisinde yer yer zihnin daha güç intikal edebileceği, aşırı hayale dayanan örnekler ortaya çıkmıştır. Elbette aşırı hayalcilik ve giriftlik konusunda ifrâtiyyûn ve îtidâliyyûn koluna mensup şairler arasında bir fark olduğunu da unutmamak gerekir. Netice itibarıyla az veya çok bu tür mazmunlar da şiirde yabancılaştırıcı bir etki oluşturmuştur.

Hint üslubunda ortaya çıkan bu ifade biçimlerinin klasik şiir geleneği içinden neşet etmiş fakat ondan belli ölçüde farklılaşmış poetik bir düşünme biçimi olduğu söylenebilir. Bu şiir üslubunun içerdiği yabancı ve alışılmamış manalar, okur tarafından keşfedilmeyi bekleyen istiareler, teşbihler, mana münasebetlerinden oluşmaktadır.

Şiirin zihnileşmesi, manasına güçlkle nüfuz edilebilen mazmun ve nükteler, alışılmamış bağdaştırmalar kimilerince ilgiyle karşılanmış ve benimsenmiş, bazı kimseler tarafından ise – bilhassa yakın zamana kadar İran’da – divan şiirinin bahçesinde dolaşan bir “yabancı” gibi algılanmış ve yadırganmıştır.

### Kaynakça

- Akdoğan, Y. (tarih yok). Ahmedî Divanı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> adresinden alındı
- Akkaya, H. (1994). Nevres-i Kadim ve Türkçe Divanı (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE.
- Akkuş, M. (1993). Nefî Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Âlâştî, H. H. (1384/2004). Ma'nâ-yı Bigâne Der Şîr-i Sâib-i Tebrîzî. Neşriye-i Dânişkede-i Edebiyât (Tebrîz), 48(196), 69-84.
- Arı, A. (2011). Sâkıb Dede ve Dîvânı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> adresinden alındı
- Arslan, M., & Aksoyak, İ. H. (tarih yok). Haşmet Külliyyatı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> adresinden alındı
- Babacan, İ. (2010). Klasik Türk Şiirinin Son Baharı Sebki Hindî. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Behdarvend, E. (1392/2013). Dîvân-ı Bîdil-i Dihlevî. Tahran: İntişârât-ı Nigâh.
- Bektaş, E. (2007). Muvakkit-zâde Muhammed Pertev Dîvânı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> adresinden alındı
- Beyzâî, P. (1336). Dîvân-ı Ebû Tâlib Kelîm-i Kâşânî. Tahran: Kitâb-fürûşî-yi Hayyâm.
- Bilkan, A. F. (1997). Nâbî Dîvânı. İstanbul: M.E.B.
- Cuddon, J. A. (2013). A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory. Oxford: Wiley-Blackwell Publishing.
- Demirel, Ş. (2017). Şehrî Dîvânı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> adresinden alındı
- Efsah-zâd, A. (1378). Dîvân-ı Câmî I (Fâtihatüş-Şebâb). Tahran: Merkez-i Mutâlaât-ı İrânî.
- Ensârî, M. V. (1378). Külliyyât-ı Örfî-yi Şîrâzî. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân.
- Gencevî, N. (tarih yok). Heft Peyker. Haziran 16, 2019 tarihinde Ganjoor: <https://ganjoor.net/nezami/5ganj/7peykar/> adresinden alındı
- Güfta, H. (2001). Erzurumlu Şair Hâzık. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Gürer, A. (2000). Şeyh Gâlib’in Şiirlerinde Bir Anlatım Özelliği. Türkoloji Dergisi, XIII(1), 99-108.
- Habib, M. A. (2005). A History of Literary Criticism: From Plato to the Present. Malden: Blackwell Publishing.
- Hak-cû, S. (1390). Sebki Hindî ve İstiare-i İhâmî-yi Kinâye. Bahâr-ı Edeb, IV(1), 255-268.
- Hakcû, S., & Rızâyî, M. M. (1397). Berresî Yekî ez Râhhâ-yı Bigâne-sâzî der Sebki Hindî: Mutâlaa-i Movredî Gazelhâ-yı Sâib. Fünûn-ı Edebî, X(1), 70-85.

- İlhâmî, Ş. (1387). Berresî-yi Hissâmizî der Gazeliyyât-ı Bîdil-i Dihlevî. Fasilnâme-i Edebiyât-ı İrfânî ve Ustûre-şinâhtî, 4(12), 32-48.
- İpekten, H. (1970). Nâilî-i Kadîm Dîvânı. Ankara: MEB Yayınları.
- Kaçar, M. (2018). Şeyh Gâlib'in "Tûtî-i Zenbûr"u Bir Çiçek Olabilir Mi? Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi, III(2), 54-59.
- Kahraman, M. (1364/1985). Dîvân-ı Sâib-i Tebrîzî. Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî.
- Kaplan, M. (1996). Neşâtî Divanı. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Kasır, H. A. (1990). Esrar Dede / Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanının Karşılaştırmalı Metni (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBE.
- Kutlar, F. S. (2004). Arpaemîni-zâde Sâmi Divanı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. Ekim 10, 2017 tarihinde <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> adresinden alındı
- Kutlar, F. S. (2009). Arpaemînzâde Sâmi'nin 'Ta'kid' Örneği Beyti Üzerine. Turkish Studies, IV(6), 346-359.
- Macit, M. (2017). Nedîm Dîvânı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> adresinden alındı
- Mansûr, C. (1378). Dîvân-ı Rubâiyât-ı Ebû Saîd Ebû'l-Hayr. Tahran: İntişârât-ı Nâhid.
- Mermer, A. (1991). Mezâkî Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Mum, C. (2005). Sebki Hindî'de Beyit Yapısı, Paradoksal İmajlar ve Çoklu Duyulama. H. Aynur, M. Çakır, & H. Koncu (Dü) içinde, Söзде ve Anlamda Farklılaşma Sebki Hindî (s. 108-141). İstanbul: Turkuaz.
- Okçu, N. (tarih yok). Şeyh Gâlib Dîvânı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> adresinden alındı
- Özdemir, M. (1999). Neccâr-zâde Rızâ Divânı'nın Edisyon Kritiği (Yüksek Lisans Tezi). Afyon: Kocatepe Üniversitesi SBE.
- Saraç, Y. (2002). Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat. İstanbul: Bilimevi.
- Sekkâkî. (2017). Miftâhu'l-Ulûm Belâgat. (Z. Çelik, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Siyâkî, M. D. (1347). Dîvân-ı Menûçehrî Damgânî. Tahran: Kitâb-fürûşî-yi Zevvâr.
- Şafak, T. (1386). Tashîh-i İntikâdî-yi Dîvân-ı Şevket-i Buhârî (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Tahran: Dânişgâh-ı Tahrân.
- Şahâb, T. (1361). Külliyyât-ı Eş'âr-ı Melikü's-şuarâ Tâlib-i Âmulî. Tahran: Kitâbhâne-i Senâî.
- Şentürk, A. A. (2016). Osmanlı Şiiri Kılavuzu (Cilt I). İstanbul: OSEDAM.
- Tarlan, A. N. (1990). Ali Nihad Tarlan'ın Makalelerinden Seçmeler. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Üsküyî, N. (1383). Revişhâ-yı Âşinâyî-zodâyî der Şi'r-i Sâib-i Tebrîzî. Pejûhiş-nâme-i Ferheng u Edeb, I(1), 175-193.
- Üzgör, T. (1991). Fehîm-i Kadîm / Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi. Ankara: AKM Yayını.



## Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa Divançesi

Ali YÖRÜR<sup>1</sup>

**APA:** Yörür, A. (2019). Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa Divançesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 409-427. DOI: 10.29000/rumelide.618979

### Öz

Klasik Türk edebiyatı çalışmalarında metin neşri önemli bir yer tutmaktadır. Klasik edebiyatın en önemli eserlerinden olan divanların önemli bir kısmının tenkitli metni yapılmış, yayımlanmıştır. Ancak divançelerden halen yeni yazıya aktarılmamış olanlar vardır. Klasik Türk edebiyatının güzelliklerini, inceliklerini ve döneminin özelliklerini tespit edebilmek için bütün metinlerin çeviri yazımlarının yapılması gerekmektedir. Çalışmamıza konu olan eser, Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa Divançesi'dir. Divançe'nin bilinen tek nüshası Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi 22 Sel 2311 numarada kayıtlıdır. Bu makalede bugüne kadar hakkında çalışma bulunmayan Ahmed İzzet Paşa'nın hayatı üzerinde durulmuş, Edirneli Ahmed Bâdi Efendi tarafından istinsah edilen divançenin transkripsiyonlu metni verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Edirne, Ahmed İzzet Paşa, Divançe.

## The Divançe of Ahmed İzzet Pasha The Governor of Edirne

### Abstract

The publication of texts occupies an important place in studies on Classical Turkish Literature. The critical texts of a significant part of Divan poetries which are one of the most important works of Classical literature were produced and published. However, there remain Divançe [a small collection of poems] texts that have yet to be transcribed into the Latin script. Thus, in order to determine the aesthetics and elegances of Classical Turkish literature and the features of the period, it is required to make a transcription of all texts. The Divançe of Ahmed İzzet Pasha, the Governor of Edirne is the subject of the present study. The sole known copy of the Divançe is registered with archive number 22 Sel 2311 at the Edirne Selimiye Manuscript Library. This paper highlights the life of Ahmed İzzet Pasha, for whom no other study has been conducted to date and then provides a transcribed text of the Divançe that was copied by Ahmed Bâdi Efendi of Edirne.

**Keywords:** Edirne, Ahmed İzzet Pasha, Divançe.

### 1. Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa

Ahmed İzzet Paşa, Girit Valisi Erzincanlı Hacı Osman Haşim Paşa'nın oğludur. H.1213/M.1798/99'da Erzincan'da doğdu.<sup>2</sup> Babasının H.1240/M.1824'te vefatı üzerine İstanbul'a geldi. Bir müddet İstanbul'da kaldıktan sonra Erzincan'a gitmiştir. H.1256/M.1840'da Çıldır kazası kaymakamlığına ve H.1257/M.1841'de Anadolu Ordusu Erkan Meclisi azalığına tayin edilmiştir. 15 Cemâziyelâhır H.1265'de (M. Mayıs 1849) vezir unvanıyla Hakkâri ve Van valisi olarak görev yapmış ve H.1266/M.1850'de bu

<sup>1</sup> Öğr. Gör., Kastamonu Üniversitesi, Rektörlük Türk Dili Bölümü (Kastamonu, Türkiye), ali.yorur@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1434-2995 [Makale kayıt tarihi: 17.05.2019-kabul tarihi:20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.580571]

<sup>2</sup> Fatim Tezkiresinde H.1229/M.1812'de ve Son Asır Türk Şairlerinde H.1228/M.1813'te Resmo(Girit)'da doğduğu ifade edilmektedir.

görevinden ayrılmıştır. H.1267/1850 ve H.1268/M.1268'de Cidde valisi olup H.1270/M.1854 yılında bu görevinden ayrılmıştır. H.1271/M.1855'te Kürdistan valisi olup H.1273/M.1856'da ayrılmış, H.1275/M.1858'de Trablus valisi olup H.1277/M.1860'da da bu görevinden ayrılmıştır. H.1278/M.1861'de Muhacirin Komisyonu reisi olup Harput ve Sivas valiliği görevlerinde bulunmuştur. H.1884/M.1301'de Kadri Paşa'nın vefatı üzerine Edirne valiliğine tayin olunmuştur. Birinci rütbe Mecidi, murassa Osmanî nişanlarını, altın ve gümüş madalyalarını almıştır. Namık Paşa'dan "Şeyhül-vüzerâ" ünvanı kendisine intikal etmiştir. Bir hafta kadar hasta olarak yattıktan sonra H.1310/M.1893'de vefat etmiştir. Edirne'de Üç şerefeli Camii'nin arkasında Peykler medresesi ile Saatli Medrese'nin arasındaki türbeye defnedilmiştir (Peremeci 2011: 162; İnal 1988: c.II,756; Ahmed Bâdi 2014: c. II/I, 1082; Özkan 2015: 469).

Edirneli Ahmed Bâdi Efendi onun ölümüne şu tarihçeyi yazmıştır:

Vâli-i Edrine düstûr-ı mükerrerem ya'ni

*Hacı Osman Paşazâde Hacı İzzet Paşa*

Nâmı Ahmed idi ol zât-ı celilü'l-kadrün

Mazhar-ı lutf-ı Muhammed ola der-rûz-ı cezâ

Yaş döküp iki gözünden didi *Bâdi* târih

Göçti Firdevs-i 'alâya *Hacı İzzet Paşa* (Ahmed Bâdi 2014: c. II/I, 1083).

Ahmed İzzet Paşa, servet sahibi, tedbirli, güçlü bir kişiliğe sahiptir. 1877/78 Osmanlı-Rus savaşında servetinin 10.000 lirasını orduya vermiştir. Kendinden kırk sene önce vefat eden oğlu Hürrem Paşa'nın adının yaşatılması için Erzincan'da büyük bir cami yaptırmış ve hayratlar yapmıştır (Süreyya 1996: 844). Ahmed İzzet Paşa aynı zamanda yazmış olduğu şiir ve gazelleri ile iyi bir şairdir.

## 2. Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa Divançesi

Ahmed İzzet Paşa'nın Divançe'si Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi'nde 22 Sel 2311 arşiv numarasında kayıtlıdır. Şimdilik yazmanın tek nüshası vardır. Divançe, 26 varaktan ibarettir ve Edirneli Ahmed Bâdi Efendi tarafından istinsah edilmiştir.

Tevhid manzumesinin bulunmadığı divançe miraciye ile başlamaktadır. Daha sonra na't ve tazarru manzumeleri bulunmaktadır. Ardından sadrazam Reşid Paşa için bir kaside mevcuttur. Sonra imtiyaz için bir teşekkür-nâme ve terci-i bend vardır. Bundan sonra Nâbî ve Hâmî-i Âmidî'nin gazellerine tahmisler vardır. Sonra na't ve tazarru manzumeleri bulunmaktadır.

Daha sonra *Gazeliyyât* başlığı bulunmaktadır. Bu bölümde 22 gazel vardır. Gazellerden sonra karışık beyit, kıta ve matla manzumeleri mevcuttur.

Divançe'nin sonunda *Tevârîh* başlıklı kısım vardır. Bu bölümde rütbe tarihi, yeni yıl tebrikleri, Sivastopol'ün fethi, Rumeli demiryolunun açılışı, Edirne piyade kışlasının tamiri, Edirne Sarayı tamiri, II. Abdülhamid'in tahta çıkışı, Safvet Paşa'nın sadrazam olması, Sait Paşa'nın sadrazam olması, Belediye hastanesinin tamiri, Edirne'de piyade kışlası camii'nin yapımı, Saraçhane Köprüsü'nün yenilenmesi, Edirne Kâdirî Tekkesi'nin yenilenmesi, Sezâyî Dergâhı'nın tamiri, Tırnovacık Camii'nin yapımı, piyade kışlasının batı tarafına hastane yapılması, Topkapı dışında Hakkı Paşa Camii'nin yapımı, Çoban Ali

Efendi Dergâhı'nın tamiri, Saçlı İbrahim Efendi Tekkesi'nin yenilenmesi hakkında tarih manzumeleri bulunmaktadır<sup>3</sup>.

Ahmed İzzet Paşa Divançesi'ndeki şiirlerin muhtevasına bakıldığında büyük bir kısmının münâcât ve na't tarzında yazılmış gazeller olduğu görülmektedir. Ayrıca kaside nazım biçimi ile yazılan miraciye<sup>4</sup> de bulunmaktadır. Son bölümdeki tarih manzumeleri, döneminin sosyo-kültürel olaylarını göstermesi bakımından önemlidir.

## DİVÂNÇE

1b

### Mi'râciye-i Hazret-i Nebevî

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Hudâ bir şebde mi'râca habîbin eyledi isrâ  
O şebde oldı zâhir sırr-ı *sübhânellezî esrâ*<sup>1</sup>
2. Resûlulâh olup 'âzîm-i harîm beyt-i a'zamdan  
Sa'âdet ile evvel menzil oldı Mescid-i akşâ
3. Olup râkib Burâk'a şahratullâh-ı müşerrefden  
Teveccüh-kerde-i ikbâlî oldı 'âlem-i bâlâ
4. Melâ'ik saflarından oldı şâ'id şöyle kim 'arşa  
Kevâkib arasından geçdi güyâ mihr-i nûr-efzâ
5. 'Urûc itdi hudûd-ı sidreye Cibril olup kâ'id  
Vülûc itdi 'ale'l-âlâya refref oldu reh-peymâ
6. Bırakdı Refrefi de 'unsuriyetden olup 'ârî  
Sarây-ı lâ-mekâna vâsil oldı vâhid ü tenhâ
7. İrişdi öyle ricâle o med'uvv-i mu'azzam kim  
Ne kemm ü keyf ü ne cânib ü şüret kâldı ne ma'nâ
8. Mübârek çeşm-i cismi ile gördi vech-i Ma'bûdî  
Tekellüm oldı vâkı' anda beyne'l-'abdi ve'l-Mevlâ
9. Ne kim ma'rûz u mefrûz oldı 'ayn-i luţf u rahmetdir  
Bütün Hakk'tan 'inâyetdir lehu'l-cüd ve lehu'n-na'mâ
10. İdüp eflâk ü 'arş ü kürsi seyr-i avd-i Ahmedle  
Yine rû-yı zemîne oldı ol şebde şeref-bahşâ
11. Zamân içre zamân halk eyleyüp tayy-i mekân eyler  
Zamânile mekân halk iden Hallâk-ı bî-hemtâ
12. Bu hâlet çok degildir kudret-i Bârî'ye nisbetle  
Kim oldur 'âlemi ketm-i 'ademden eyleyen peydâ
13. Zihî şâni' ki feyzâ-yı celâlınden zemîn zerre  
Degil beydâ-ı 'izzinde semâ bir hayme-i hadrâ
14. Ne gördi ne haber virdiyse 'İzzet seyyid-i 'âlem

2a

Muhaqqak vâkı' u şâdiğdır *âmennâ ve şaddaknâ*

15. Hitâb-ı pâk-ı *levlâke*<sup>2</sup> anı kılınışdı mazhar Hakk  
Meyân-ı mâ' u tîne konmamışken Âdem ü Havvâ
16. *Tahuyyât u selâm-ı bî-nihâye ber-revâneş bād*  
*İlâhî tâ be-ân ferdâ ki u rā nist bes ferdâ*<sup>3</sup>
17. Habîb-i Rabb-i 'izzetdir şeh-i taht-ı nübüvvedir  
Vücûdî halka rahmetdir şefî'-i rûz-ı rûz-ı vâveylâ
18. Temessük eyle şer' ü sünnete olma Hakk'tan gâfil  
Degildir kimseye bâkî seni aldatmasun dünyâ
19. O sultân-ı serîr-ârây-ı dîvân-ı risâlet kim  
Cihâd va'di ile kıldı cihâna hükmini icrâ
20. Gelüp geçdi selefden nice şâhân-ı cihân-girân  
Kim itdi şafha-i 'âlemde böyle nâmını ibkâ
21. Anıñ hakk oldığın işbâta kâfidir bu keyfiyet  
Egerçi eylemişdir mu'cizâtı 'âlemi imlâ

### Na't-ı Şerîf

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Eyâ şâhinşeh-i iklim-i *sübhânellezî esrâ*  
Veyâ fermân-revâ-yı hıttâ-ı 'ulyâ-yı *mâ evhâ*
2. Hıdiv-i enbiyâ şâhib-i serîr kurb-i ev ednâ  
Habîb-i hazret-i Mevlâ şefî'-i rûz-ı vâveylâ
3. Münevver eylemişdi 'âlem-i lâhûtî envârın  
Şu demler kim bu 'âlemler idi nâ-bûd u nâ-peydâ
4. Hitâb-ı rahmeten li'l-'âlemîn eyledi mazhar  
Hudâ zât-ı şerîfîn ey rasûl-i merhamet-peydâ
5. Bütün bây u gedâ seyyân ola dîvân-ı kübrâda  
'Uşât-ı ümmete sensin penâh u melce' ü me'vâ
6. Şefî'u'l-müznibînsin bir siyeh-rû bendeyim bende  
Beni âlüde dâmân itdi çirk-i ma'siyet hayfâ

<sup>3</sup> Yörür, Ali (2019), "Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa'nın Tarih Manzumeleri" Littera Turca Journal Turkish Language and Literature Yıl: 5 Sayı: 3.

<sup>4</sup> Yörür, Ali (2018), "Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa'nın Mi'râciye'si" MECMUA Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi Yıl:3 Sayı: 6.

<sup>1</sup> İsrâ/ 1. "Bir gece, kendisine bazı ayetlerimizi gösterelim diye kulumu Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götürün Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten işitendir, görendir"

<sup>2</sup> *Levlâke levlâk, lemmâ halaktü'l-eflâk* hadis-i kudsîsinden iktibastır. "Sen olmasaydın, sen olmasaydın (yâ Muhammed) yeri göğü yaratmazdım"

<sup>3</sup> Onun ruhuna sonsuz selam, esenlik olsun / Ya Rabbi, esenliği yarımı olmayan yarınlar kadar sürsün.

7. Ğarîk-i baħr-ı 'iŝyânım Ğarîk-i nâr-ı tuĝyânım  
Vücühile periŝânım zelil ü mücrim ü rüsvâ

**2b**

8. Ŗefâ'at eyle hevl-i rüz-ı rüstâ-hîzden kırtar  
Beni zir-i livâ'ül-ħamde kıl luţfuñ ile esrâ

9. Eli baĝlu esir-i düzaħ itme yâ Rasûlallah  
Ne deñlü mücrim ise ümmetiñdir 'İzzet-i şeydâ

**Na't-ı Ŗerif**

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Yâ Muħammed var idiñ sen yoĝiken 'âlem henüz  
Gelmemişdi sâħa-i icâda piŝ ü kem henüz
2. Eylemişdi ümmetiñ Ğaħkında Ğaħk va'd-i necât  
İtmeden kavm-i Neciyullâhı Ğarĝ-ı yüm henüz
3. Virmiş idiñ zib ü fer nür-ı risâletle temâm  
On sekiz biñ 'âleme Ğaħk olmadan Âdem henüz
4. Zâhir idi ümmet-i merħüme sende Ğürmeti  
Ğonmamışken bezm-i 'ayn-ı nüşa câm-ı Cem henüz
5. Maħrem-i Ğalvet-serâ-yı qudsi idiñ ey pâdiŝâħ  
Olmamışdı ol Ğarime kimseler maħrem henüz
6. 'İzzet'i eyle Ğalâŝ ey raħmeten li'l-'âlemîn  
İtmeden Ğaddin herâs rüz-ı maħŝer Ğam henüz

**Na't-ı Ŗerif**

1. Nâr-ı rusul-i faħr-ı cihân
2. Maħbüb-ı Rabb-i müste'ân
3. Ŗâhib-i serir-i lâ-mekân
4. Peyĝamber-i âħir zemân
5. Ey server-i her dū-serâ
6. Faħr-ı rusul-i Ğayru'l-verâ
7. Ŗâhib-i serir-i iŝtîfâ
8. Maħbüb-ı Rabb-i müste'ân
9. Sensin şefî'u'l-müznibîn
10. Hem ŝâdiķu'l-va'dü'l-emîn
11. Ğün raħmeten li'l-'âlemîn
12. Ŗâmında bürhân 'ayân
13. Sensin emîn ü ŝâdiķ
14. Oldı kamer emriñle ŝaķķ
15. Kıldı seni Rabbü'l-felaķ
16. Mihr-i semâ-yı 'ızz ü şân
- 3a**
17. Nuţkuñ degil nuţķ-ı hevâ
18. Her bir sözüñ vaħy-i Ğudâ
19. Emriñe vâcib iķtidâ
20. Ŗer'in mefâ'-ı ins ü cân
21. Dergâhıña her ŝubħ u şâm
22. 'İzzet kavliñ bâ-iħtirâm
23. 'Arz-ı taħyiyetle müdâm
24. İtmekte tezyin lisân
25. Netdimse ben itdim baña
26. Oldum giriftâr-ı hevâ
27. Kiblem nice cürm ü Ğatâ
28. Kim idemem zıkr ü beyân
29. Ey rehber-i râh-ı hüdü
30. Kıldım saña rüħum fedâ
31. Yoķ bende bundan mâ-'adâ

32. Taĝdime lâyık armaĝan

33. Oldum esir-i nefsi bed
34. İtdim Ğatâ-yı lâ-yu'add
35. Ğafletde Ğaldım el-meded
36. Kendi elimden el-emân

**Naẓm**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün*

1. Göründi çeŝmime şehr-i Medîne  
Yine Elhamdü'llâhi Te'âlâ
2. Nice şehr-i şeref-peydâ kim anı  
Savb-ı Ğaħk eylemiş Ğallâķ-ı dâñâ
3. Didi hicret idince faħr-ı 'âlem  
Eyâ dâñende-i serrâ vü Ğarrâ
4. Esirdiñ Mekke'den luţfuñla Bâri  
Beni kıl sevdiĝiñ bir şehre isrâ
5. Anıñcün oldı istiħsân-ı Ğaħķ'la  
Medîne pâdiŝâħ-ı dîne me'vâ
6. Nice faħr itmesün rü-yı zemîne  
Ki sâkin anda ŝâħ-ı taħt-ı esrâ
7. Maķâm-ı pâk-i faħr-ı mürselini  
Merci' kıldı 'arş u kürse Mevlâ
8. Müŝâbih mi olur hiç bir diyâra  
Cinâna beñzer ol şehr-i dilârâ
9. Kim olmuş mevķi'ı Ğayru'l-mevķi'  
Hevâsı rüħ-baħŝ pîr ü bernâ
- 3b**
10. Ki her bir ŝâħı bir rüħ-ı muŝavver  
Semâri mîve-i Firdevs-i a'lâ
11. Lisân-ı Ğâlile enhârî eyler  
Rumüz-ı taħtehâ'l-enhârî imâ
12. Yâ vaşf-ı mescid-i seyyid-i risâlet  
Ne mümkindir ola ta'rîf ü imâ
13. Meyân-ı minber Ğabr-i sa'âdet  
Muħaķķaķ ravza-i cennât-ı a'lâ

**Tazarru'**

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Ben ne kelbim yâ İlâhe'l-'âlemîn  
K'eyleyem dergâhıña vaz'-ı cebîn
2. Sen baña kıldıñ müyesser yâ kerim  
Sensin ol Ğallâķ-ı zü'l-feyzü'l-'amim
3. Ŗâ'if-i beyne'l-ħarâm itdiñ beni  
Zâ'ir-i faħru'l-enâm itdiñ beni
4. Senden ayru yok baña yâ Rabb İlâh  
Ümmet-i Ahmed'denim bî-iştibâh
5. Yüz sürüp iħlâŝile yâ Rabbenâ  
Beytiñi kıldım penâh u mültecâ

**Ve-lehû**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Cehennem nârı Ğorisın ki yansun yâ Rasûlallah  
Bu cismi kim anıñla zıkrıñı itmekdeyim her ân

2. Ben ol bir mücrimim ki eylemezse şefkatîm imdâd  
İder feryâd u efgânım zemîn-i mahşeri lertzân
3. Olurdu yeryüzi mânend-i deryâ bu nedâmetle  
Eger olsa sirişkim çeşm-i hûn-efşândan rîzân
4. Şefâ'atle beni kıl mazhar-ı 'afv-ı İlâhî kim  
Zebâniler elinde olmayam şermende vü giryân
5. Gönül tevhid-i Hakk taşdik-i zâtından degil gâfil  
Bu cân tevhid-i Hakk taşdik-i zât-i pâkiñe kırbân
- 4a**  
**Kaşıde-i Der-Sitâyiş-i Şadr-ı A'zam Reşid Paşa**  
*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*
1. Hâzret-i şadr-i celilü'l-kadr sâmi' i'tibâr  
Âşaf-ı şâni medâr-ı iftihâr-ı rûzigâr
2. Vâriş-i Hârûn u reşk-i Hârûnu'r-Reşid  
Bermekî cûd u Nizâmül'mülk Risto iştihâr
3. Şadr-ı mülk-ârâ Reşid Paşa-yı 'alışân kim  
Olamaz dergâh-ı iclâinde Dârâ yerde dâr
4. Ebbedallâhü te'âlâ şânehü iclâlehü  
Ebbedallâhü be-iqbâli ilâ yevmi'l-karâr
5. Eyledi ikmâl-i nâmûs-ı celil-i salţanat  
İtdirüp bir devlete tarzîye vü hem i'tizâr
6. Mişli mesbûk olmadık hıdmetler itdi itdi devlete  
'Avn-i Hakk'la ol vezîr-i bî-nazîr-i kâm-kâr
7. Âşafü'l-'ahd felek-câh u mu'allâ cây-gâh  
Hâmil-i mihr-i şehinşâh Süleymân-ı iktidâr
8. Ol semmî şâhib-i mihr-i nübüvet kim olur  
Her ümürunda mu'in ü yâveri perverdigâr
9. Revnak-efzâ-yı şadâret âb-ı rû-yı salţanat  
Mesned-ârâ-yı vekâlet dâver-i 'âlî-tebâr
10. Şadr-i maḥmûdü's-seyr destür-i İskender eşer  
Bende-perver merḥamet-güster Hıdiv-i nâm-dâr
11. Dest-gîr-i derdmenđân ü zahîr-i bî-kesân  
Mültecâ-yı dâd-ḥ'âhân Âşaf-ı şefkat-ş'âr
12. Mihr-i gerdün-ı celâlet-kim kemâl-i luţfile  
Zîr ü bâlâyı müsâvât üzre eyler tâb-dâr
13. İktibâs-ı nûr ider envâr-ı 'adlinden cihân  
Feyz-i luţfundan olur 'âlem serâser vâye-dâr
14. Sû-be-sû eylerdi kesb-i lezzet 'azbü'l-Fürât  
Ger nesim-i feyz itse rûy-ı deryâdan güzâr
15. Luţfile kalsa nazar dünyâyı eyler gülistân  
Kahrile baksa eger güzârı eyler ḥâkisâr
- 4b**
16. Desti riş-i reşk-i hayretde kalurdu tâ-ebed  
Remz fikrin fehme Eflâtün olaydı 'uhde-dâr
17. Def-i zarr u celb-i nef-i mülk ü milletdir 'arz  
Her ne kim re'y eylese ol 'Âşaf-ı gayret-medâr
18. O yer yer asayiş itdi 'âlemi tebdiri kim  
İdemez oldu gazâlâne esed renc ü ḥasâr
19. Görse İskender eger 'aşr-ı mehâsin hışrını  
Reşkile vâdi-i zulmetde iderdi âh u zâr
20. Hey'et-i hâliye-i 'âlemden istihrâc ider  
Şûret-i keyfiyet-i müstaḥbeli ol fehmi-kâr
21. 'Âlemiñ böyle refâh hâlini eslâfda  
Var ise görmüş işitmiş söylesün Allâh var
22. Böyle ser-gerdân olup devri der miydi felek  
Zereler miḥdârı temkininden olsa behre-dâr
23. Kılsa iktidârın murâd ol Âşaf-ı 'âlî-himem  
Hem-per-i simurğ olur bir peşe-i bî-iktidâr
24. Bâl ü per açsun firâz-ı çerha yer var eylesün  
Âsitâmi üzre bir kere konan mürğ-i nizâr
25. Ḥamdülillâh eyledim ol âsitâmi intisâb  
Bende oldum bende-gân-ı bâb-ı luţfundan şümâr
26. Çok zamânlardır ki olmuşdum kemâl-i şevkile  
Dâmen-i iḥsânıña yüz sürmege ümîd-vâr
27. Vâşıl-ı sermenzil-i maḥşûd olup fevka'l-emel  
Ol şerefle kâm-yâb oldum be-luţf-ı gerd-kâr
28. Kulluḡı ile mübâhât itdigim devlet yeter  
Ber-ḥayât olduḡca kâfidir baña iftihâr
29. Ḥâk-i pây-i luţfına yüz sürdigim günden berü  
Şıḡmaz oldu 'âleme kesb itdigim faḡr u mesâr
30. Var iken dilde neşât-ı iltifât-ı devleti  
Virselers biñ câm u Cem itmeme ḡabül u i'tibâr
31. Biñde bir şükri olmaz yine bu ni'metiñ  
Eylesem rûz u mesâ hışr-ı ḥayât-ı müste'âr
32. Faḡreyle ol zât-ı memdûḡu's-şifâtın vâşıfı  
Şevkete da'vâ-yı rüçḡâniyet itse ḡakkı var
- 5a**
33. Düldül taḡ'ıyla meydân-ı hüner kerrârıyım  
Ḥâme-i mu'ciz-beyânımdır elimde zü'l-fikâr
34. Pehlüvân-ı heft-ḡ'ân 'azm-i me'ânıyım ki ben  
Zor taḡ'im 'arşa-i 'irfânı eyler ra'şe-dâr
35. İşte bu ḡudretle 'âciz oldu vaşfında ḡalem  
'Âlemiñ bir noktada vaşfın iderken
36. ḡayb ider ḡayretle deşt-i miḡḡatinde kendüsin  
Eşheb endişeme 'âlem gelürken teng ü târ
37. Vâşıl olmaz intihâ-yı medḡine biñ ḡayâl  
Eylese biñ yıl sefer mânend-i berḡ-i bî-karâr
38. Ḳande ben ḡande ârâ-yı vaşf-ı zât-ı Âşafı  
Zerre ḡâbil mi ide ta'rîf mihre ibtidâr
39. Bu teşekkürdür degil evşâf-ı 'âlîsin beyân  
Kim anıñ evşâfıdır bir baḡr-ı bî-ḡa'r u kenâr
40. Güleşen vaşfında bari bir ḡazel tarḡ eyleyüp  
'Andelîb-i ḡâme dem-sâz ola mânend-i hezâr

41. Sîb-i hamrâ mı gül-i ra'nâ mı yâ ruhsâr-ı yâr  
Yoħsa bâğ-ı hûsn ü ân içre açılmış lâle-zâr
42. Vechini bilmem ne yüzden mâha teşbîh itdiler  
Var mı mehde ebruvân u hâl ü zülf-i müşğ-bârdır
43. Bir hatâ ile getürmüş semt-i çiğre uğrayup  
Büy-ı zülfün nâfeye bahş eylemiş bād-ı bahâr
44. Olmasun gönülüm gibi pejmürde ey bād-ı şabâ  
Degme luğf it kâkül-i dil-dâr olursa reh-güzâr
45. Dil-i zaħm-dâr nigeħ-i serdir hevâ-yı gîsuvân  
Bu iki sevdâ degil midir iden 'uşşâkı zâr
46. Besdir itnâb-ı süħan 'İzzet yeter taşnî'-i ser  
Eyle âğâz-ı du'â ihlâşile leyl ü nehâr
47. Tâ ki devrân eyleye şems ü kamer şubħ u mesâ  
Zâtım kılsun Ĥudâ pirâye-bahş-ı rûzigâr
48. Pâdişâh-ı 'âlemi taħtında şadırında anı  
Pâyidâr itsün cenâb-ı Ĥaħk be-câh-ı çâr-ı yâr
- 5b**  
**Nişân-ı İmtiyâz İçin Teşekkür-nâme**  
*Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün*  
1 Veli'n-ni'met-i bi-minnetim şevketlü ĥünkârım  
Yeñi başdan beni itdiñ ġarîk lücce-i ihşân
2. İdüp ĥaħk-ı 'abîdânemde luğfen bende-perverlik  
Cihân-kıymet 'atâ vü keremle eylediñ şadân
3. Kâbul-i 'atķ ü âzâd eylemez bir 'abd-i memlûk  
Kemâl-i rahmile ĥaħk-ı velâyı eylediñ ityân
4. Bu ihşâna mu'âdil mi olur dünyâ vü mâ-fi-hâ  
Bu bahşa hiç muķâbil mi olur maħşâul-i baħr u kân
5. Gice gündüz çalışsam pâdişâhım 'ömrüm olduķa  
Bu luğfuñ şükürini ifâ degildir kâbil-i imkân
6. Saña ihlâşile kulluķdur ancaķ elde sermâye  
Yoluñda cânâ minnetdir hemân bezl-i metâ'-ı cân
7. Şeh-i 'âlem-penâhâ pâdişâh-ı âsumân-câhâ  
Seni bir feyze maħzar eylemiş kim ĥazret-i Yezdân
8. Kõnarsa südde-i dergâhına bir peşe-i kemter  
Ĥümâ-pervâz olur eyler firâz çerħa dil-i tayrân
9. Şehinşâhâ sen ol sultân-ı 'âlemsin ki ihşânıñ  
İder ĥaħk-ı cihâmî cân u dilden bende-i fermân
10. Ĥudâvendâ sen ol ĥâkân-ı a'zamsm ki dergâhıñ  
Penâh-ı 'âcizândır büse-gâh-ı zümre-i şâhân
11. Edâ-yı şükür-i elťâfıñ beyân-ı ĥaħk-ı evşâfıñ  
Degil kâl ü kalemler mümkün ey sultân-ı 'âlî-şân
12. Ĥudâ müzdâd idüp gündün güne 'ömr-i ĥümâyunuñ  
Kıla taħtıñda bâķi tâ ki devrân eyleye devrân
13. Ola reâyât-ı ecnâdıñ maħzar düşmeniñ maħhür  
Bu da'vâtı ider vird ü zebân 'İzzet kuluñ her ân
- 'Atebe-i 'Ulyâya Bi't-takđim Tuğrâ-yı Ėazâ İle Müzeyyen ü Mülemma' ve Pırlanța İle Muraşşâ'**

**Bir Kışa Kuçu İhşân-ı Ĥümâyûna Buyurulmuş Olan Tercî-i Bend'dir.**

**6a**

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

**I**

- 1 Ĥazret-i şâhinşeh-i 'âlem ĥudâvend-i vaħîd  
Mâ-bihî'l-faħr-ı benî Âdem cihân-dâr-ı ferîd
2. Mihr-i 'âlem-tâb-ı gerdün-i ĥilâfet kim anıñ  
Nür-ı 'adlınden olur âfâķ-ı 'âlem müstefîd
3. Ma'diletle mülküni bir rütbe ma'mür itdi kim  
Ėibta-gâh-ı rub'-ı meskün oldu bir vefķ-ı ümîd
4. Zirve-i bağyaçıkâr yol bulmayup encâm-ı kâr  
Oldı tağlır bütün dergâh-ı cüdünda 'abîd
5. Oldı 'âlem säye-i luğfunda leb-rîz-i sürür  
Nâle vü feryâda dâ'ir kalmadı guğf ü şinîd
6. Ĥamdülillâh zâlim ü mazlümü siyân eyledi  
Devletinde oldu âsâr-ı te'addî nâ-bedîd
7. Mazhar-ı fetħ u zafer fermân-revâ-yı baħr u berr  
Pâdişâh-ı dâd-güster säye-i Rabbü'l-mecîd
8. Tâc-dâr-ı merħamet-i mu'tâd ĥân-ı 'Abdü'l-Mecîd  
Şehriyâr-ı şehriyâr-ı ecdâd 'Abdü'l-Mecîd

**II**

1. Düñki gün teşrif idüp ol pâdişâh-ı cem-sipâh  
Eyledi bâb-ı sipeh-sâlârını pür zîb ü şân
2. Öyle gün kim bir demi reşk-âver-i nür-ı nevrüz u 'id  
Öyle gün kim sâ'ati sermâye-i kevn ü mekân
3. 'Asker-i şâhânesin mesrür u ĥandân eyledi  
İltifâtiyle o sultân-ı selâtin-i zamân
4. Eyler elbet leşkeri şükürân 'alâ-tilke'n-ni'am  
İftihârile uğurunda fedâ-yı cism ü cân
5. Bu mübâhât u meserretle şunûf-ı 'askeri  
Baş eger mi gelse yüz biñ kere yüz biñ ĥahramân
6. Eylemez ĥâşâ tenezzül bir nefer İskender'e  
Kande kaldı säye-i şâhânesinde zâbiťân
7. Şâh-ı leşker-perver ü şâhib-kırân-ı kâmür  
Pâdişâh-ı heft-kışver dâver-ginî sitân
8. Tâc-dâr-ı merħamet-i mu'tâd ĥân-ı 'Abdü'l-Mecîd

**6b**

Şehriyâr-ı şehriyâr-ı ecdâd 'Abdü'l-Mecîd

**III**

1. Nür-ı re'yile münevver şâhid-i mülk-i cihân  
Büy-ı 'adliyle mu'ağtardır meşâm-m-ı salťanat
2. Ĥüsn-i tedbirile teshîl oldu kâr-ı kâ'inât  
Buldı ĥaħķile revâc emr-i mehâm-ı salťanat
3. Raħş-ı devlet 'arşa-i nuşretde cevelân eyledi  
Tâ olaldan destine vâşıl zimâm-ı salťanat
4. Mihr ü meh döndüķce turduķca âsumân  
Devr ide bezm-i ĥümâyununda cân-ı salťanat

5. Kim odur revnak viren gül-zâr-ı dîn-i devlete  
Müftehirdir zât-ı pākile maḳâm-ı saltanat
6. Müşteri tal'at zühâl rif'at mu'allâ menzilet  
Zib-i bahş-efser-i 'arş ihtîşâm-ı saltanat
7. Şâhib-i şür u kerem hâkân-ı İskender-i 'alem  
Bâ'is-i emniyet-i 'âlem nizâm-ı saltanat
8. Tâc-dâr-ı merhamet-i mu'tâd hân-ı 'Abdü'l-Mecîd  
Şehriyâr-ı şehriyâr-ı ecdâd 'Abdü'l-Mecîd
- IV**
1. Öyle şâhinşâh kim şâhân-ı dehrîñ serveri  
Bende itmez bendegânı dâr-ı keyân u kayşeri
2. Öyle 'asker öyle ordular müretteb kıldı kim  
Her biri hayret-fezâ-yı mevkib-i İskenderi
3. Hâfız-ı 'âlemki tedbiri dilerse hıfz ider  
Şem'-i süzânı hevâda mâdde hâk u ahkeri
4. Dâver-i Şiddik-siret-kim همیشه himmeti  
Harf-be-harf infâz ider ahkâm-ı şer'-i enveri
5. 'Âdil-i Fârûk-hilkat-kim nigâh-ı şefkati  
Güsfendâne menâm eyler künâm-ı Haydarı
6. Şâh-ı zü'n-nüreyn-haşlet kim kemâl-i 'iffeti  
Emr-i bi'l-ma'rûf ile icrâda nehy-i münkeri
7. Kahramân-ı murtażâ heybetiñe kahr u şavleti  
Uğrasa lertzân olur dehşetle çarhın çenberi
- 7a**
8. Tâc-dâr-ı merhamet-i mu'tâd hân-ı 'Abdü'l-Mecîd  
Şehriyâr-ı şehriyâr-ı ecdâd 'Abdü'l-Mecîd
- V**
1. Sıdkile 'İzzet kulı âsâ du'â-yı devletin  
Rûz u şeb 'âlem bu minvâl üzere evrâd eylesün
2. Gün-be-gün mesrûr idüp Mevlâ fu'âd-ı şevketin  
Düşmen ü bed-h'âhını maḳhûr u nâşâd eylesün
3. Dem-be-dem olsun serîr-i saltanatda ber-murâd  
'Âfiyetle 'ömrini Allâh müzdâd eylesün
4. Hıfz idüp zât-ı hümayûnıñ Hudâ ekdârdan  
Her şebîn Qadr u şabâhın şubh-ı a'yâd eylesün
5. Eyleyüp ecnâdını mânend-i encüm-i bi-'aded  
Hey'et-i cem'iyyet-i a'dâ-yı berbâd eylesün
6. Her tarafdan gâlib u mañşûr olup orduları  
Haḳk Te'âlâ emrine dünyâyı münkâd eylesün
7. Mülk-i mürüvvetinde ma'mûr olmadık yer kalmadı  
Ba'd-ezîn alsun diğeri emlakı âbâd eylesün
38. Tâc-dâr-ı merhamet-i mu'tâd hân-ı 'Abdü'l-Mecîd  
Şehriyâr-ı şehriyâr-ı ecdâd 'Abdü'l-Mecîd
- Ġazel-i Nâbî Tahmîs-i Hâcî 'İzzet Paşa**  
*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*
1. Nişîmen-gâh-ı sultân-ı serîr-i iştifâdır bu  
2. Maḳâm-ı fahr-ı kevineyn eşref-i her-dü serâdır bu  
3. Penâh-ı ins ü cândır mültecâ-yı aşfiyâdır bu  
4. Şaḳın terk-i edebden küy-ı maḳbûb-ı Hudâ'dır bu

5. Nazar-gâh-ı İlâhîdir maḳâm-ı Muştafâ'dır bu
6. Bisât-ı nûr-ı cennetle müzeyyendir haḳikatde  
7. Müreccahdır ârâzi vü semâvâta şerâfetde  
8. Per-i Nâmûs-ı Ekber perdedir ol dâr-ı devletde  
9. Habîb-i Kibriyânıñ h'âb-gâhıdır faziletde  
**7b**  
10. Tefevvuk-kerde-i 'arş-ı cenâb-ı kibriyâdır bu
11. Bu yerde oldı envâr-ı nübüvvet 'âleme şâmil  
12. Cihân târik iken temyiz olundu haḳk ile bâtil  
13. Mekân-ı pāk-i sultân-ı risâletdir ki ve'l-hâşıl  
14. Bu hâkiñ pertevinden oldı deycûr-ı 'adem zâ'il  
15. 'Amâdan açdı mevcûdât çeşmin tütüyâdır bu
16. Kıyâs itme melâ'ik mübtelâ-yı infikâkıdır  
17. Bütün şâm u seher ta'zîmle rû-mâl-i hâkidir  
18. Ferûg-ı nûrınñ şemsi vü kevâkib-i şerm-nâkdir  
19. Felekde mâh-ı nev bâbü's-selâmın sine-çâkındır  
20. Anıñ kândilidir cevzâ maḳla'-ı nûr-ı ziyâdır bu
21. Dilersen nâ'il olmak 'İzzet'â maḳşûd u dil-h'âha  
22. Muḳabbet eyleme zıll-i hayâl-i mesned ü câha  
23. Gönülden eyle ihrâc-ı i'tibârı mâ-sivâllâha  
24. Mürâ't-ı edeb şartıyla gir Nâbî bu dergâha  
25. Meḳâf-ı kudsiyândır buse-gâh-ı enbiyâdır bu
- Ġazel-i Hâmî-i Âmidî Tahmîs-i Hâcî 'İzzet Paşa**  
*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*
1. Çıkup taht-ı sipihre hükûm-i 'âlem-gîr ider meh-tâb  
2. Sevâd-ı leyle 'arş-ı lem'a-i şimşir ider meh-tâb  
3. Süleymândır ki harş-ı Âmidî teşhîr ider meh-tâb  
4. Cinân resmin Diyâr-bekr'de taşvîr ider meh-tâb  
5. Kenâr-ı Dicle'yi mânend-i cüy-ı şîr ider meh-tâb
6. Bu bezm-i bi-beḳâda ber-karâr üzere degil her şey  
7. Gehî zevk ü neşât irâs. ider gâhî küdüret mi  
8. Tefekkür ile şun'-ı Haḳkî ḡafletle hımam tâ ki  
9. Kemâlîñ naḳşı noḳşânıñ kemâli oldıñın der-pey  
10. Lisân-ı hâlile kâmillere taḳrîr ider meh-tâb  
**8a**  
11. Diyâr-ı hüsn ü ân içre seni itmiş Hudâ yektâ  
12. Eger haḳkıñda dinse Yûsuf-ı s. âni sezâ haḳkâ  
13. Saña olmaz muḳâbil mihr ü mâh 'âlem-i bâlâ  
14. Bilür noḳşânıñ taḳlîd-i hüsnüñ idemez tenhâ  
15. Anıñcün pençe-i hürşîd ile el bir ider meh-tâb
16. Tecâvüz itme hazm-i ihtiyâtnıñ ihtimâsından  
17. Degildir câ'iz emniyet-i hasûduñ intimâsından  
18. Olur ebnâ-yı cinsin cevri evfer mâ-'adâsından  
19. Halaş olmaz kişi hem-rengün âzâr u cefâsından  
20. Ketâna sâ'ir eyşâdan füzûn te'sir ider meh-tâb
21. Semâda baş idüp bir süf're-i şâf dürr-ı efşânı  
22. Tonatmış meş'al-ı 'âlem-fürûz-ı nûr ile anı  
23. Kuşatmış hem-cü sâkî seb'a-i seyyâre her yanı  
24. Şükür nuḳl-i nücûma vaz' eyle bir mâh-ı tabânı  
25. Kenâr-ı h'ân-ı çarḫa hâleden peş-kîr ider meh-tâb
26. Şeb-i yeldâ-yı firḳatden gözi tâ ol kadar yılmış  
27. Ümid-i şubh-ı vaşl-ı yârdan güyâ elin silmiş  
28. Varup tab-hâne-i hikmetde teftîş-i devâ kılmış  
29. Meger kim niş-i h'âr-ı 'akreb-i çarḫ oldıñın bilmiş  
30. Ledîg-i şâm-ı hicre şîr ile tedbîr ider meh-tâb
31. Koyup şaḫne ḫubûbât-ı nücûm-ı âsumân üzere  
32. Alur mizânla cev benâtü'n-na'sdan behre

33. Bu 'âdetdir gezer kaç'-ı menâzille çıkup devre  
34. Hesâbın cebr-i noşân görmek üzere ayda bir kere  
35. Mu'harrerdır ki aydın kişverin ta'hîr ider meh-tâb

36. 'Alîl-i cürmüm ammâ var ümidim Rabb-i 'izzetden  
37. Hâlâş eyle beni dârü-yı 'afvile bu 'illetden  
38. Tıyup lâ-taknefû âvâzımı semt-i hüviyetden  
39. Sevâd-ı cürm ile kesmem ümîdi nûr-ı rahmetden

**8b**

40. Hicâb-ı zulmeti bir lahzada tenvîr ider meh-tâb

41. Kimiñ dil-ğ'âhî üzre 'İzzetâ dünyâ müfid oldu  
42. Seniñ de tutahm mânend-i Nüh 'ömrüñ mezîd olsun  
43. Gidüp vaqt-i cüvânî işte şeybiyet bedîd oldu  
44. Ko h'âb-ı ğafletî müy-yı siyeh Hâmî sefid oldu  
45. Mizâc-ı i'tidâl-i nâmını tağyîr ider meh-tâb

**Kıta-i Na'tiye**

1. Hoş geldiñ eyâ nebiyy-i zî-şân  
2. Teşriñ ile cihân hândân  
3. Sensin şeref-i zemîn ü eflâk  
4. Hakkında Hudâ buyurdu *Levlâk*

**Fî'l-Mekketi'l-Müşerrefe**

Kilîd-i kuf'l-i ümidim koma destinde ma'hlu'kuñ  
İlâhî kendü dest-i kudretiñle fet'h-i bâb eyle

**Beyt**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*  
İlâhî tîr-i maşşûdum qarîn-i isticâbet kıl  
Edânî bezmine ta'zîm içün qâdem kemân itme

**Beyt**

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*  
Görmek isterseñ eger dünyâda rûz-ı maşşeri  
Şâm'a gel seyr it zühür-ı ma'mil-i peygamberi

**Beyt**

Melâz-ı mücrimindir âsitân-ı âsumân-ı kadriñ  
Aña bir bende-i üftâde 'İzzet Yâ Rasûlallah

**Beyt**

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*  
Pâdişâhım çok yaşa tahtında keyf-i mâ-teşâ'  
Dâ'imâ ol maşhar sîrr-i tu'izzü men teşâ'

**9a****Kıta**

1. Şeref-bağşâ-yı nübüvvet mefhar-i ekvân  
2. Hâbîb-i hazret-i Bârî nebiyy-i bâhiru'l-burhân  
3. Sen ol şultân-ı 'âlemsin şeh-i evlâd-ı Âdem'sin  
4. Mu'azzamsın mükerremsin seniñdir devlet ü divân

**Beyt**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*  
Mes eldir küllü sîrrin câveze'l-is neyni şâ'ey şühâ  
Amân râz-ı derûnî açma ağıyâra nihân kalsun

**Nazm-ı Hâcî 'İzzet Paşa**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün*

1. Muharremle şafer ba'd-ez rab'ıayn  
Cemâzeyn ü receb şa'bân-ı eşref

2. Şiyâm u 'id u zi'l-ka'de dehr-i zeyn  
Kuned zi'l-hicce 'âlem-râ müşerref

**Nazm-ı Ve-lehû Hâcî 'İzzet Paşa**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Mücâhid ol sebîl-i Hakk'ta gir meydâna merdâne  
Bu râhîñ intihâsı 'izzet-i dâreyne vuşlatdır

2. Çalış 'askerliginde bende ol 'Abdü'l-Hamîd hâna  
Kî emrine itâ'tat hûkm-i Qur'ânile müs betdir

**Na zm-ı Ve-lehû**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. O gözler görmesün kim dergehiñde dîde-bân olmaz  
O cân çıksun ki 'id-i iştiyâkıñda degil kurbân

2. Gönül 'aşkıñla nâlândır gözüm şevkiñle giryândır  
Cesed hicriñle süzândır bu süzüşle ciger büryândır

**9b**

3. Saña ümmetligimdir iftihârım yâ Rasûlallah  
Bu ni'metle nice dünyâ vü mâ-fihâ olur seyyân

4. Yüzüm dürdüm mübarek âsitâmîñ eyleyüp telsîm  
O lezzetdir dimâğ-ı dilde hâlâ eyleyen cevelân

**Ve-Lehû Nâ-Temâm Ğazel**

1. Rüstem-i devransıñ şimşir-i ebrûlarla sen  
Düşmen-i cânıñ hadeng-i çeşm-i câdûlarla sen

2. Sû-be-sû neşr eyleyüp 'anber-i şemîm-i kâkülün  
Târümâr itdiñ dil-i 'uşşâkı şû bûlarla sen

3. Saña eglence yeterken eşk-i çeşm-i hasretiñ  
Sevdigim beyhüde oynarsıñ aqarşularla sen

4. İtdi reftârıñ ğazâlân-ı sebûk-cevelânı leng  
Meşk-i pervâz eylediñ güyâ perestûlarla sen

5. Anda vahşilik kalur şâmında sâbitdir seniñ  
Da'vî hûsin ü melâhat itseñ âhûlarla sen

**Ve-lehû Nazm**

1. Cenâb-ı ğavs. 'ulvî şeyh İsmâ'îl Tillovî'dir  
Nesebde cedd-i vâlâ i'tibârî şeyh Memdûh'un

2. Feridü'l-'aşr ekrem şeyh İbrâhîm Hakkı'dır  
Mükemmel h'âce-i himmet-şi'ârî şeyh Memdûh'un

3. Lisâni fâtiñ-i gencîne-i sîrr-ı vülâtıdır  
Kerâmetdir kelâm-ı dürr-nisârî şeyh Memdûh'un

4. Kitâbı bâğ-ı 'irfân kendisi tûti-i hoş-elhân  
Kelâmından olur ma'lûm 'ayârî şeyh Memdûh'un

**Ve-lehû Nâ-temâm Na't-i Şerîf**

1. Rasûl-i kibriyâdır bu  
2. Hıdiv-i enbiyâdır bu  
3. Muhammed Muştafâdır bu  
4. Hâbîb-i hazret-i Mevlâ

5. Risâlet tahtıñıñ şâhı  
6. Sa'âdet burcunuñ mâhı  
7. Muhammed'dir bu vâllâhı  
8. Nebiyy-i lâ-mekân-peymâ

9. Emîn-i hayy-i Bâridir  
10. Dû-kevine emri cârîdir  
11. Şefâ'at şeh-süvâridir  
12. Hüdâvend-i kerem-fermâ

**10a**

4 "İki (dudak) yi aşan her sır yayılır". (Arap Atasözü)



13. İmâmü'l-mürselin oldur  
14. Emîrû'l-âlemîn oldur  
15. Penâh-ı âcizin oldur  
16. Şefî-i rüz-ı vâveylâ
- Ve-lehû**  
1. Şu'leleri virdi iki yüzden fezâ-yı âleme  
Tâ beş ruhsârı bir yandan kamer bir yandan  
2. Kaç' için râh-ı rakîbi küy-ı yâre akdılar  
Gözyaşı bir yandan hûn-ı ciger bir yandan  
3. İ'tilâ-yı kudret isterse Hudâ-yı lem-yezal  
Sevk ider tevfiğ bir yandan kader bir yandan  
4. Zevkini bilmem ider gurbetde giryân âdemi  
Ayrılık bir yandan renc-i sefer bir yandan
- Ve-lehû Nazm**  
1. Baña şan'atla bir bi'r-i ğaraz itdiler kim haqq  
İde kendülerin vâki' be-ħakq-ı Aħmed ü aşhâb  
2. Mu'ânid-i kaħrı bir iş mi saña yâ Rabbi kim sensin  
İden aşhâb-ı filî ħall benî İsrâ'îli ğarç-âb  
3. Ma'âzallah ne efk ü iftirâlar itmemişlerdir  
Vuķû'-ı ħikmet-i milâdı fikr it bir alay kezzâb  
4. Bi-ħamdüllillâh açıldı gözlerim bu günleri gördüm  
Tutulmuşdı gönül âlâmla girmezdi çeşme ħ'âb
- Ve-lehû**  
*Fâ'ilâtün Fâ'illâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*  
1. Görmedim küyüñ gibi bir gülşen-i ħâtır-güşâ  
Gitdim ey Leylâ-'izârım deşte de hâmûna da  
2. Olma maħzûn ey olan âzürde-i cevr-i enâm  
Bağ ne işler itdiler Mûsâ'ya da Hârûn'a da
- Ve-lehû Beyt**  
Zamân geçmez ki ħalsun fitne vü fettândan ħâlî  
İder her şer tevellüd Mısr'dan çün ümm-i dünyâdır
- 11a**  
**Ġazeliyyât**  
**Ĥarfü'l-Elif**  
**1**  
*Fâ'ilâtün Fâ'illâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*  
1. 'Aşka meyl itdiñ gönül ğamdan ğidâ lâzım saña  
Terk-i ârâm u sükün en ibtidâ lâzım saña  
2. Gül'izârım gülşen-i ħüsnüñde feryâd itmege  
Ben gibi bir 'andelîb-i hoş-nevâ lâzım saña  
3. Ķande gitseñ andadır cem'iyet-i erbâb-ı dil  
Çünkü şâh-ı mülk imişsin iktidâ lâzım saña  
4. Var tayan bir sev-i ħadde ħân-ķâh-ı aşķda  
Şimdi pîr oldı güzel bir müttekâ lâzım saña  
5. Ey olan sermest-i şahbâ-yı ğurûr-ı 'ızz ü câh  
Var bu zevkiñ bir ħumârı ittikâ lâzım saña  
6. Ey heves-kâr-ı duĥûl-ı silk-i aşhâb-ı butûn  
Evvelen 'ilm ü edeb ħilm ü ħayâ lâzım saña  
7. Derd-i 'aşķıñ var devâsı zann idersen ey taḫîb  
Evvelen terbiyet-i dâru'ş-şifâ lâzım saña  
8. İş faķaķ 'ümrâni-i dünyâ ile olmaz temâm
- Çünkü bundan da seferbereyn-i dü-câ lâzım saña  
8. Yâr-ı deyrini koyup olma riyyâķârâne yâr  
Dem gelür 'İzzet olur 'âlem-i büyâ lâzım saña
- 2**  
1. Sırışk-i çeşm-i terimden şerâb olur peydâ  
Yanında laĥt-i cigerden kebâb olur peydâ  
2. Bu çârşûda güzeldir alış veriş âmmâ  
Tefekkür eyle şoñunda ħesâb olur peydâ  
3. Kibâr-ı devleti maħzûz ider temelluķlar  
Gelince baĥş.-i recâya 'itâb olur peydâ  
4. Temelluķâta kibâr iltifât ider lâkin  
Gelince meħhas.-i luḫfa 'itâb olur peydâ  
5. Taĝayyurât-ı şü'ünât-ı dehrden 'İzzet  
Yazılsa gördüğümüz bir kitab olur peydâ
- 11b**  
**3**  
*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*  
1. Şafâ bezminde bir şüh-ı cefâ mu'tâd olur peydâ  
Anıñçün fırķa-i 'uşşâķda feryâd olur peydâ  
2. Şü'ünât-ı cihân dâ'im degildir ber-ķarâr üzere  
Görürsün günde biñ nâ-şâd u biñ dil-şâd olur peydâ  
3. Taĝallüb eyleseñ de ħaşma maĝrûr olma 'âlemde  
E'âlîye edâniden daĥî azdâd olur peydâ  
4. Degil taĝlar başında daĥî emniyetde bir maħlûķ  
Çerâĝah-ı ğazâlân içre de şayyâd olur peydâ  
5. Hudâ nevmîd-i eltâf eylemez bir 'abd-i melĥûfî  
Ümid oldur ki Mânî'den Behiye üstâd olur peydâ  
6. Zamân-ı 'adl ü dâd ħazret-i 'Abdü'l-Ĥamîd ħândır  
Anıñ 'ahdinde 'İzzet şanma kim bîdâd olur peydâ
- 4**  
1. Gehî bezm içre ol şüh vefâ mu'tâd olur peydâ  
Nitekim bâĝda bir serv-i ser-âzâd olur peydâ  
2. Olursun ħayr-ĥ'âh ebnâ-yı cinse ħüsn-i sîretle  
Seniñçün ħaşre deñlü bir şerefli ad olur peydâ  
3. S ebât it istikâmetde baķılmaz ta'n-ı aĝyâra  
Mücerredir ki her zî-nî'mete ħussâd olur peydâ  
4. Ķazanmış gerçi nâmını anlar ammâ deşt-i 'aşķ içre  
Zamân geçmez ki biñ Şîrin ü biñ Ferĥâd olur peydâ  
5. Biri dârü'l-cinâna digeri gül-zâra mâ'ildir  
Hezâr u zâĝdan da gerçi kim feryâd olur peydâ
- Ĥarfü'r-Râ**  
**5**  
*Fâ'ilâtün Fâ'illâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*  
1. Şol ki hengâm-ı tevâzu'da mis âl-i ħâķ olur  
Rifât-i ħadri anıñ da hemser-i eflâķ olur  
2. Bûdı Ĥaĥķ nâbüd ider bir laĥzada nâbüdü bûd  
Şanma dil bûd u ne-bûd-ı dehrden ğam-nâķ olur
- 12a**  
3. Yâda geldikce ruĥuñ ca'lî degil şeydâĝım  
İĥtiyâr elden gider ceyb-i taĥammül çâķ olur

4. Revze-i hicrân-ı yâr eyler ta'âkub şöyle kim  
Olmadan ahşâm vuşlat-ı mevsim-i imsâk olur

5. Nâmdârân olmaz 'İzzet ta'n-ı a'dâdan emîn  
Bağ nigine şerha-dâr-ı gâv sen hakkâk olur

**6**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Ziyâ-endâz olan şah-nı cihâna nür-ı hüsnüñdür  
Bütün şems ü kamer çarh-ı felek mecbûr-ı hüsnüñdür

2. Siyeh kâkülleñ zulmet diyârından gelüp güyâ  
Dökülmüş gerden üzre ferve-i semmür-ı hüsnüñdür

3. İki tuğrâ-yı garrâdır çekilmiş şekl-i ebrûda  
Yazılmış hâme-i kudretle haţţ menşür-ı hüsnüñdür

4. Dil-i gam-ı ħâra hicriñle 'aceb mi olsa şad-pâre  
Şikest olmaz mı ol âyine kim mehcûr-ı hüsnüñdür

5. Düşüp meyhâne-i aşkıñda 'İzzet kaldı ser-gerdân  
Mey-i vaşhîla imdâd eyle kim maħmûr-ı hüsnüñdür

**7**

1. Şanma derdim devâya kâbildir  
Âh serdim semâya vâşıldır

2. Âteş-i iftirâk-ı beyt-i Hudâ  
Sû-be-sû cism ü câna şâmildir

3. Ben idersem rakîb-i bed-bîne  
Baña töhmet mi def'-i hâ'ildir

4. Ben fer-i serân-ı milket-i aşkam  
Kays u Vâmık bu yolda râcildir

5. Bâ-firâk-ı harîm-i fahr-ı rusûl  
Süzîş-endâz-ı hâne-i dildir

**8**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Gözümde nem gönülde âteş-i endüh-ı hasret var  
Derünümde mis âl-i lâle dâg-ı hecr ü firkat var

**12b**

2. Nice murğ-ı gönül semt-i Hicâz'a itmesün pervâz  
Kim ol gülşende taht-ı şah-ı iklim-i risâlet var

3. Yanar dil iştiyâk-ı ravza-i pâk-i habîbiñle  
Hudâvendâ bu hicrâna ne kudret var ne tâkat var

4. Arandıkda 'ibâd-ı dergehiñ vaqt-i şefâ'atde  
Disünler defter-i ümmetde bir biçâre 'İzzet var

**Harfü'l-Lâm**

**9**

1. 'Âşık-ı serdir hevâ bir nây bir ben bir gönül  
Derd-mend-i bî-nevâ bir nây bir ben bir gönül

2. Nağme-sâz dem-be-dem şeb-i zinde-dâr u bî-karâr  
Sine-i pür-dâg şafâ bir nây bir ben bir gönül

3. Yaralar açmış derdin dilde kanlar ağlamış  
He-cr-i yârda mübtelâ bir nây bir ben bir gönül

4. Böyle efgân eyleyen kumru mı ya tûti midir  
Bülbül-i şeydâ mı yâ bir nây bir ben bir gönül

5. Râz-ı 'aşkı dinlemiş 'İzzet gibi âh eylemiş  
Olmuş aşlından cüdâ bir nây bir ben bir gönül

**Harfü'l-Mîm**

**10**

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Başladıkça cûşa 'aşk-ı kalb-i nâlânım benim  
Başdırır deryâyı eşk-i çeşm-i giryânım benim

2. Şubha sürmez şu'le-i kandil-i mâhı neylerim  
Tâb-ı süz-ı sinedir şem'-i şebistânım benim

3. Öyle bir dil-dâra dil dil-dâdedir kim dildedir  
Cân içinde gizlüdür cân gibi cânânım benim

4. 'Âşıkım ben 'aşka mümkün mi ketm-i râz-ı 'aşk  
Rây-gandır 'âleme her râz-ı pinhânım benim

5. Nağs-bendi-i hubb-i Mevlâyım bi-haqq-ı ism-i hû  
Hâlididir 'İzzetâ elķâb-ı ünvanım benim

**13a**

**11**

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün*

1. Leyâl-i gamda baña yâr olan gönülcegizim  
Benimle her gice bîdâr olan gönülcegizim

2. Tarar mı zülfini yârîñ mis âl-i şâne 'aceb  
Esîr-i turre-i tarrâr olan gönülcegizim

3. Şikâyet eylesün kendi itdi kendine  
Belâ-yı hecre giriftâr olan gönülcegizim

4. Derünüm eyledi ma'mûr kendin itdi harâb  
Binâ-yı 'aşka Sinimmâr olan gönülcegizim

5. Tutuldu dâm-ı ferîb-i cihâna murğ-âsâ  
Şafâ-yı bâl ile tayyâr olan gönülcegizim

6. Şabâha dek tolaşur küy-ı dilberi 'İzzet  
Benimle her gice bîdâr olan gönülcegizim

**12**

1. Hevâ-yı nefse uyup meyl-i 'izz ü câh itdim  
Bu hevâ-yı dehr ile evķâtimi tebâh itdim

2. Açık iken baña ebvâb-ı luţf-ı Rabbânî  
Der-i 'ibâda varup terk-i terk-i şah-râh itdim

3. İlâhî 'avniñi rehber kılup yolum tuğrult  
Ki ben garâbetle terk-i şah-râh itdim

4. Tağayyurât-ı şu'ün görüp bilen 'âkil  
Hudûs-ı 'âleme hiç dir mi iştibâh itdim

5. Ziyânı sūdını degmez bu sük-i fâniniñ  
'Abes. cerâyid-i a'mâlîmi siyâh itdim

6. Bütün nümâyişi vehm ü hayâldir 'İzzet  
Dü-çeşm-i 'ibret ile 'âleme nigâh itdim

**Harfü'n-Nûn**

**13**

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün*

1. Gösterince tâbiş-i hüsnüñ o Yûsuf-ı pîrehan  
Oldılar üftâde-gân engüşt-i hayret-i ber-dehan

2. Bezme 'azm itdikde mânend-i tîz-rev hoş-ħîrâm  
Mağdemîyle cennet-i a'lâya döndi encümen

## 13b

3. Ol kıdd-i mümtâza oldum sâde ben mi mübtelâ  
‘Âşık oldı kâmet ü reftârına serv ü çemen
4. Pertev-endâz-ı cemâl oldukça şahn-ı gülşene  
Reşkle orağ atdı derd-i nesrin ü semen
5. Olmadı meh münkesif döndürdi şerminden yüzün  
‘Arz idince tal’at-ı ruhsârını ol sim-ten
6. Sevdiğim gül-zâr-ı küyuından ba’id olsun rakîb  
Lâyık olmaz kim ide ülfet melekke Ehrimen
7. Nazar-ı şîrinimde var te’sîr-i iksîr-i hayât  
Olmaz ‘İzzet böyle lezzet bahş-ı ‘âlem her suhan
8. Sûd-mend olmağ dilersen kıl tevekkülde sebât  
Ekl ider şûrbâyı dirler hânkâhı bekleyen
9. Ma’nî-i men-lem yezuk ve lem ya’rifîs der-pîş idüp  
Virme kand-i ma’rifet nâdân-i erzen-h’âra sen
10. Râhat olmaz câyigâhı olsa da bâğ-ı İrem  
Bir garîbîn kim tutar kâlbinde yer hubbül’-vağan
11. İtme şeytânlık saña emniyet iden âdama  
Kâle fahrîl-kâ’inât el-müsteşâru mü’temen<sup>6</sup>
12. İtdiğin bulmaz mı zann eyler ihânet pîşe-ger  
Der-i kazâdır intikâma seyf-i Rabb-i zü’l-minen

## 14

## Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün

1. Gönül bir dilberin ‘aşkıyla süzân gösterir kendin  
Şeb-i târik-i hasretde fûrüzân gösterir kendin
2. Beyân-ı hâle fırsat bulmadım ol şüh-ı bî-rahme  
‘Ayân-ı i’tibâr-ı yâre pinhân gösterir kendin
3. Yanar mı ‘aşkıyla âteşlere pervâne-veş bülbül  
Fakaş şâh-ı gül üzre zâr u giryân gösterir kendin
4. Şecâ’at-i lâfla olmaz şakın aldanma ‘âdetdir  
Cebînü’l-hulk olanlar merd-i meydân gösterir kendin
5. Bakarsañ dide-i ‘ibretle ger mir’at-i gerdüna  
Fenâ-yı şüret-i ‘âlem-nümâyân gösterir kendin
6. Tevessül kıl Rasûlallâha tut zeyl-i ‘azizânı  
Bu meslekte olan dünyâya sultân gösterir kendin

## 14a

7. Ne mahviyyetdedir gör âsitân-ı pîr-i Geylânî  
Ki her mür-ı za’îfi bir Süleymân gösterir kendin
8. Görülmüş mi ‘aceb ‘İzzet gibi bir merd-i rüşen-dil  
Mükedderken gam-ı ‘âlemler hândân gösterir kendin

## Harfîl-Hâ’

## 15

## Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün

1. Eyle merhem bu dil-i bîmâra Allâh ‘aşkına  
Oldı zağm-ı hecrile bîñ yara Allâh ‘aşkına
2. Olmasun gönülüm gibi pejmurde ey bād-ı şabâ  
Degme lûf it kâkül-i dildâra Allâh ‘aşkına

3. Sen getir bari peyâm-ı yâri ey peyk-i hayâl  
Bağludur âmed-şod nezzâra Allâh ‘aşkına
4. Dâhil-i dâru’ş-şifâ-yı vuşlat it bendeñi  
Düşmesün Mecnûn-veş küh-sâra Allâh ‘aşkına
5. ‘Âkıbet ifşâ-yı râz-ı ‘aşk iderler el-emân  
Açma sırrın sevdiğim âgyâra Allâh ‘aşkına
6. Derd-i hecristle ser-i küyuında bir üftâdedir  
Merhamet kıl ‘İzzet-i gam-h’âra Allâh ‘aşkına

## 16

## Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün

1. Beytü’l-ahzân gam-ı dehr olmuşiken dâ’irem  
İltifâtın kıldı hem-tâ cennetü’l-me’vâ ile
2. Ey hüdîv-i cem-i himem bir güne şad itdiñ beni  
Kim degildir vaşfi mümkin ‘arz ile inhâ ile
3. Şem’-i bahtım şöyle iş’âl eylediñ kim âsafâ  
Olsa hem-ser çok mı hürşîd-i felek-pervâ ile
4. Lâne-gîr-i gülşen-i ‘aşkıñ olalıdan murğ-i dil  
Var mı farkım bak nevâ-yı bülbül-i şeydâ ile
5. Haşre dek kıl ü zebân cân u dil küyundadır  
Vaşf-ı pâk-ı hazret-i şadr-ı kerem-pîrâ ile
6. Âsitânında uçan kemter mekesler fahr idüp  
Vaşf-ı pervâz-ı hümayı dînler istihzâ ile

## 14b

7. Hâşîlâtından olan mı böyle olmaz neş’e-dâr  
İtseler de tâ ki iskâ bâğda şahbâ ile

## 17

## Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün

1. Yine meyl itdi dil bir şüh-ı ahû-çeşm-i mey-nûşa  
Bu sevdâ ile geldi bañr-ı şevk-i ârzü cûşa
2. Vuşul-i menzil-i maşşûda bezl-i nağd olur bâ’is  
Yanaşmaz olmadıkça sim ü zerr dilberde âğûşa
3. Sûhan ismâ’ına bir güş-ı şâhib-i hüş lâzımdır  
Dür-i şehvarı menkûs itmek olmaz güş har-güşa
4. Kıyâfet ile mağbûl-i enâm olmaz ferd-i mâye  
Muşaykal olsa da tamğa urulmaz sim maşşûşe
5. Olur pâyâm-ı zillet ‘âkıbet mest-i mey-i nañvet  
Mes eldir bu ki kendüsü yıklur degme ser-hüşa
6. Görünce heybet-i şîr ü pelengi fâre olur hirre  
İder ammâ ki şîrâna tasalluğ kendüsü müşa
7. Hümmüm ‘uzleti degmez server-i manşîb-ı dünyâ  
Hümârın dikmeyen şahbâ gerekmez rind-i bâ-hüşa
8. Hükümet hamlini ‘İzzet taħammül emr-i müşkildir  
Odur ‘âkil ki bu bâr-ı kerânı almaya düşa

## Harfîl-Yâ’

## 18

## Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün

5 “Tatmayan bilemez. Kim ki tatmamış; o, tadını bilemez”.

6 “Fikrine başvurulacak olan kimse(müsteşâr), itimad edilen kimse olmalıdır”. (Hadis-i Şerif)

1. Eşk-i çeşmim menba'-ı 'ummâmî giryân eyledi  
Nâr-ı 'aşkım hüt-i tahte'l-arzı büryân eyledi
2. Nâle-i şeb-gâhım 'arş u ferşe şaldı velvele  
Düd-ı âhım düdümân-ı çerhî süzân eyledi
3. Bir tarafdan fikr-i ğurbet bir tarafdan hecr-i yâr  
Hâne-i kalb-i hâzinim beytül'-ahzân eyledi
4. Tiğ-i tiz-ebruvâmı yara açdı sinede  
Gamze-i hün-rîzi remy-i nevk-i müjgân eyledi
5. Gerden-i billüruñ üzere serpilüp gisûlarıñ  
Sâha-i hüsnüñ ser-â-pâ sünbülistân eyledi
6. Âşinâlık itmediñ bir kere bu gam-h'âreye  
Bunca yıllardır ser-i küyüñde efgân eyledi

**15a**

7. Hâk dilerse hıfz ider düşmenle düşmeden seni  
Güsufende nitekim kelbi nigh-bân eyledi
8. 'Usrı seyr eyler te'âkub eyleme kaç'-ı ümîd  
Böyledir ahvâl-i 'âlem böyle devrân eyledi
9. Eylesün sük-ı ma'ârifde münâdâiler nidâ  
Nev-kuşaş nazmı 'İzzet zîb-i dükkân eyledi

**19***Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün*

1. Bu meclisde mey ü sâkî kalur mı  
Şu âheng ü tarab bâkî kalur mı
2. Felek serkeşlik eyler şimdi ammâ  
Anıñ da necem ü âfâkî kalur mı
3. Tefekkür eyle ey sermest-i ikbâl  
Bu sükkeriñ saña ezvâkî kalur mı
4. Hâzân-âlüd olur her bağ ü büstân  
Gül ezhâr u evrâkî kalur mı
5. Haç-âver olıcağ bir şüh-ı gül-ruğ  
Anıñ 'uşşâk u müştâkî kalur mı

**20***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Turre-i tarrârın ol perçem dağî  
Hâtırı zâr itdiler dirhem dağî
2. İktifâ itmek ne mümkün görmege  
Tuymam ol ruhsârdan ölsem dağî
3. Ağladıkca artdı bañr-ı firkatim  
Kalmadı gözümde artık nem dağî
4. Züll ile olsa eger âb-ı hayât  
İrtikâb itmem anı ölsem dağî
5. Olmadıkca bahtı Tâhâ'nın mu'ayyen  
Aña 'İzzet neylesün âdem dağî

**21**

1. Çeşmim yaşî kim şarâba döndi  
Laht-ı cigerim kebâba döndi
2. Târâc ideli sipâh-ı hecrin  
Dil taht-gehi harâba döndi
3. Küyüñde geçen hüceste demler

**15b**

Bi'l-cümle hayâl-i h'âba döndi

4. Sîr-âb-ı zülâldir küh-ken  
Deryâ-yı emel serâba döndi
5. Bâb-ı keremiñ penâh-ı 'âlem  
'İzzet bu yüzini o bâba döndi

**22***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Bulmasun 'âlemde fırsat hod-nümâlardan biri  
Görmesün mir'ât-ı devlet bed-liğâlardan biri
2. Aldanup ikbâline meyl itmez insâniyyetle  
Tutalım ki ehl-i câh olmuş gedâlardan biri
3. 'Aşıkñ feryâdına kılmaz nigâh-ı iltifât  
Bu degil mi işte vaz'-ı nâ-sezâlardan biri
4. Yâr olur bîgâne-gâna ol büt-i nâ-mihribân  
Küyüñde gitse ider redd âşinâlardan biri
5. Hecrile kaldım yanar ağlar bu vâdilerde ben  
İtmedi şefkat bağup da dil-rübâlardan biri
6. Kimseyi dü nân için dünâna muhtâc eyleme  
Bâr-gâhıñdan budur yâ Rabb ricâlardan biri
7. Bezm-gâh-ı 'âlemiñ incâz u encâmın bilüp  
Mest-i ğaflet olmaz 'İzzet zî-nehâlardan biri

**17a****Nazm***Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Ma'ârif âdeme sermâye 'izz ü sa'âdetdir  
Terâkî-i hüner 'imrânî-i aqvâma âletdir
2. İder sa'y u 'ameli insân mâlik feyz-ı dâreyne  
Bu feyze nâ'iliyyetden iden mañrûm 'aâletdir
3. Olur hâşıl-ı kavvâm dîn ü dünyâ 'ilm ü şân'atla  
'İlimdir dîni ma'mûr eyleyen mülki şânâtdır

**Kıf'a**

1. Kemân-ebrûlarıñ kavv-i kazadır
2. Siyeh kâküllerin başa beladır
3. Ne şübhe şayd ider 'ankâyî çeşmiñ
4. O müjgânlar ki tîr-i ber-hevâdır

**Ve-lehû**

1. Götür bu nazmımı tağ-ı nigâristâna ta'lik it
2. Yoluñ uğrarsa ey bād-ı şabâ ger Çin ü Mâçin'e
3. Cevâb-ı redle me'yûs eyleme ümid-dârânı
4. İder erbâb-ı hâcet 'arz-ı hâl elbet selâtime

**Ve-lehû**

1. Ne esbâba teşebbüs den ne sa'y-ı ehl-i himmetden
2. Hüşül-i mağşad ancak sevğ-i tağdîr-i ezeldendir
3. Hâsib ü zî-nesebden âdeme aşlâ zarar gelmez
4. Ne kemlik kim zühür eyler kerde mübtezeldendir
5. İrade kıldığı şey'in ibdâr esbâb-ı âmâde
6. Vuķû'ât-ı cihân cümle Hudâ-yı lem-yezeldendir

**Ve-lehû**

1. Dide eñ sevdâ-fezâ bir şüretiñ hayrânıdır
2. Sine eñ şiddetli bir sevdânın âteş-dânıdır
3. Hüzn-i hicrânınla mâtem-zâr gördüm 'âlemi
4. Şimdi her şahrâ baña bir Kerbelâ meydânıdır

**17b****Adres**

Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü, Kayalı Kampüsü-Kırklareli/TÜRKİYE  
e-posta: editor@rumelide.com

**Adress**

Kırklareli University, Faculty of Arts and Sciences, Department of  
Turkish Language and Literature, Kayalı Campus-Kırklareli/TURKEY  
e-mail: editor@rumelide.com

**Vel-lehū**

1. Cihānda nām-dār oldur ki bākī ƙalsun ās ārı
2. Çıƙarsın da zamanında ƙurı bir ad neylersin
3. Çekmiş āb u tābı dönmüş etrāfı hazān-dāra
4. İdüp bu köhne yerde tarh-ı nev-bünyād neylersin

**Vel-lehū**

1. Şu şafvet kim bu gice oldı peydā Tunca nehrinde
2. ‘Aceb mis li görülmüş mi cihānıñ bunca nehrinde
3. Bütün meşhūd olan ās ār-ı luţf-ı pādişāhīdir
4. Ĥudā a’ dāsını itsün müdemmer dest-i ƙahrında

**Ve-lehū**

1. Mündericdir elem ‘ālemde vü cāh-ı cāhilde
2. ‘Ālem-i bi-elem ü cāhil-i bi-cāh olmaz
3. Münderic oldıƙıçün nāmları zarfında
4. ‘Ālem-i bi-elem ü cāhil-i bi-cāh olmaz

**Ve-lehū**

1. Bir serçeyi şahin eline virdi muƙadder
2. Şahine didi serçe eyā bāz-ı hümā-per
3. ‘Afv eylemeyüp de beni ekle tama’ itseñ
4. Bir fā’ide itmez saña bu cism-i muħaƙƙar

**Maṭla‘**

Geldi geçti gördiğim demler bütün rü’yā gibi  
‘Ālemiñ hāli degil mi h’ āb yā ĥülyā gibi

18a

**Beyt**

Meƙādīr-i āşinādan añla ƙadr-i ƙadr-mendānı  
Olur ke-mezbehā cevher yed-i nādāna düşdükce

Cevāhir ƙıymetin cevher-şināsı añlar mes eldir bu  
Olur ke-mezbehā her şey yed-i nādāna düşdükce

**Maṭla‘**

Ben de bilmem ki ne hāl oldı baña  
‘Ālemiñ hāli ĥayāl oldı baña

**Beyt**

Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilün  
Ğarƙ olurduñ cüy-ı eşke āhum imdād itmese  
Olmasa eşkim yanardım āteş-i āhımla ben

**Ƙıṭ’a**

1. Gül alan hārına ṭayanmalıdır
2. Çünki ‘ālemde yok gül-i bi-hār
3. Görmek için cemāl-i dil-dārı
4. Çekilür bār-ı minnet-i āğyār

**Nazm**

1. Benim yokdur efendi irtikābım  
Anıñçündür ki yokdur ıztırābım
2. O kesī kim mürtekbdir muṭtarıbdır  
Ṭotalım bir ƙapuya müntesıbdır
3. Ƙapular dā’imā olmaz güşāde  
Getür geçmişleri bir kere yada
4. Ƙıla Ĥaƙƙ cümleyi hıfz u ĥimāyet  
Müyesser ide şıdƙ u istiƙāmet

18b

**Nazm**

1. Āzerde ĥaṭır eyleme aħbābını şaƙım

Düşmenleriñce bā’is, olur ittifaƙa

2. Ba’zı sivilci şoñra büyük bir çıban olur  
Ednā şerer sebebdır ol ihtirāƙa
3. Gönlüm sever seni güzelim gözlerim arar  
Kimdir taħammül eyleye yārın firāƙına
4. Üftāde-gāmı terkle āğyāra olma yār  
Baƙma raƙīb-i fitne-i fettānıñ nifāƙına
5. Gāhı zuhūr ider küçük işden büyük belā  
Her kārın ihtiyāṭla baƙ iştiƙāƙına

**1304 Tārīhinde Nişān-ı Fürüg-Efşān İmtiyāz-ı İhsān Buyurulduƙda Kendüsü Haṭṭ-ı Destiyle Bir Ebyārāf Zarfı Üzerine Tesvid Etmiş Olduƙu Ebyāndır Ki ‘Aynen Buraya Nakl Edildi.**

1. Şehin-şāh-ı zamān ‘Abdü’l-Ĥamīd ĥān-ı kerem-fermā  
Cihānı eyledi ma’mūr u ābād ‘adlı ü dadla

2. Çerāğ itdi nişān-ı imtiyāzile o destürı

7

3. Cenāb-ı Aħmed ‘İzzet müşir-i müşteri-ṭal’at  
Cihāna virdi şöhret yine ‘izz ü şān ü adla

4. Nişān-ı imtiyāz aldı o düstür-ı hümā-sāye  
İrişdi her diyāra müjdesi ƙuşuñ ƙanadıyla

5. O gün kim oldı ta’lik-i nişān ol zāt-ı zı-şān  
Edirne ṭoldı ser-tā-ser mesrūr u şevƙ u şādile

6. O şeb kim eyledi vuşlat-ı nişān ma’dilet-efşān  
Ṭonandı memleket esvāk u bāzārın güşādiyla

7. Atıldı sü-be-sü nice fişeng ü ṭop ra’dā-vāz  
Şanur indi yere encüm baƙan şem’ ü ƙanādile

8. Şanurdu gökden encüm indi ƙıldı ‘ālemi tenvir  
Baƙanlar ol şeb iƙād olunan şem’ ü ƙanādile

19a

**TEVĀRİĤ****Tārīh-i Rütbe**

Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilün

1. Şadr-i mülk-ārā Reşīd Paşa-yı ‘ālī-himmetiñ  
Ser-be-ser oldı zamanında cihān āsüde-hāl

2. Nā’il-i āmāl-i mā-fil-bāl olup ehl-i temennā  
Buldı revnaƙ sāye-i luṭfunda erbāb-ı kemāl

3. Zātını taltif için maħdümünü itdi çerāğ  
Rütbesin terfīle şāhinşeh-i deryā-nevāl

4. Rütbe-i ülānıñ oldı şımf-ı s. ānisi ile  
Kevkeb-i ümīdi ol mürin-i rehīn-i işti’āl

5. Eylesün ol şadr-i ‘ālī-ƙadri mesrūr-ı fu’ād  
Gün-be-gün böyle meserretle Rabb-i lā-yezāl

6. Bir du’adır maƙşad ancak imtidād-ı ‘ömrine  
Yoħsa baħş -i vaşında ṭaƙat ‘adımü’l-iħtimāl

7. Ƙande ƙudret kim idem ifā-yı vaşf-ı devletin  
Gördi kim ihsānıñ şükriñ edā emr-i muħāl

7 Metinde satır boştur.

8. Böyle târih-i mücevher deste 'İzzet bir düşer  
Rütbesin 'ayn eyleye mir-i celâle zîl-celâl (1258)

#### Târih-i Tebrîk-i Sâl-ı Cedîd

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Serir-i saltanatda pâdişâhım niçe yüz yıllar  
Saña itsün Cenâb-ı Hâyı u Mennân 'ömr-i Nüh ihsân
2. Hudâvendâ sen ol hâkân-ı 'âlemsin ki dergâhın  
Melâz-ı bi-kesândır kible-gâh-ı fırka-i şâhân
3. Zülâl-i feyz-i lutfuñ nâr-ı nîrânı ider itfâ  
Semûm-ı kahrın eyler murğ-zâr-ı düşmeni nîrân
4. 'Umûmen dâhil-i bağ-ı itâ'at oldu tâğiler  
Meger kim ba'd-ezin tağlarda enhâr ile tuğyân
5. Seniñ fermânına mahkûm u münkâd olmayan eşhâş  
'Aceb olmaz mı şer'an münkir-i kur'anla seyyân
6. Cihân turduçka tursun taht-ı 'âlî baht-ı şevketde  
Ser-â-ser 'âlemi zabt eylesün mænend-i Kürdistân
7. Du'â-yı hayrile 'İzzet didim cevher gibi târih  
Hezâr emsâl sâl-i nevle olsun şâhımız şadân (1264)

#### Târih-i Feth-i Sivastopol

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Hâzret-i 'Abdü'l-Mecîd hâmı Hudâ manşûr idüp  
Feth olundu hârîb-i tîğ-i kahrîla Sivastopol
2. Virdi Hâkğ bu nuşreti ol pâdişâh-ı 'âleme  
Toldı âvâz-ı beşâretile bu gün İslâmbol
3. Moskol bunca metânent virdiğ tersanesi  
Bir varışda itdi dest-i zabt u teshîre duhûl
4. Seyr idince leşkerin berren u bahren cümlesin  
Dehşetden şaşdı kaldı Rusya hor u hazûl
5. Çok mıdır bu havfla teslim iderse mülkini  
Cân atup ancak reh-i eyne'l-meferre buldı yol
6. Er şanurken kendüsün dirlikden itdi keff-i yed  
Gördi hâlin kaldı da'vâ-yı şecâ'atden nükûl
7. Karşu turmak evc-i devlet-i zî-sahtete  
İşte böyle terk-i mülk ü kişver eyler bol bol
8. Söyledim 'İzzet meserretle iki târih-i tam  
Her biri olsa sezâ âvîze-i güş-ı kabûl
9. Seyf ile kahran alındı sâhil-i Sivastopol (1271)  
Seyf-i zecre alındı kal'a-i Sivastopol (1271)

#### Târih-i Diğer

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. İştidim kal'a-i Sivastopol'un feth ü teshîrin  
Mücevher iki târih-i dilârâ eyledim inşâ
2. Şafâ-bahşâ olur bu müjde-i ra'nâ nüh âfâka (1271)  
Şafâ virdi bütûn işrâka işbu müjde-i 'ulyâ (1271)

#### Rûm İli Demir Yolu'nun Resm-i Güşâdına Târihidir

Kayd eyledim Edirne'de târihin 'İzzetâ

Geldi şemendüfer açılıp râh-ı Rûm İli (1289)

#### Edirne Piyâde Kışlasının Ta'miri Târihidir

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Bu kışla yâdigândır cenâb-ı hâkân Mahmûd'un  
Binâ itmiş idi ecnâdına ol mazhar-ı gufrân
2. Teşâdüf eyleyüp nâr-ı kazâ-yı nâgehâniye  
Cidâr u sakfı olmuşdı dil-i 'aşîk gibi virân
3. Bi-hamdülillâh necl-i necil vâris-i tahtı  
Şehinşâh-ı cihân 'Abdü'l-'Azîz hân 'azîmü's-şân
4. Bu bünyan-ı cesîmi koymayup hâl-i harâbide  
Buyurdı hey'et-i aşliyyede ta'mirini fermân
5. İdüp mülki gibi ma'mûr kıldı 'askerin mesrûr  
Ola feth ü zaferle pür-sürür ol sâye-i Yezdân
6. Musahhar eyleyüp fermânına Hâkğ rub'-ı meskûm  
Ola tahtında bâkî tâ ki devrân eyleye devrân
7. Mücevher kilke 'İzzet kulu kayd itdi târihin  
Bu kışlak oldu hân-ı 'Abdü'l-'Azîz 'ahdinde âbâdân (1290)

#### Edirne Sarây-ı Hümâyûnı Ta'mir Edildikde Tarafından Bi't-Tanzim Cihânünnümâ Kaşrı Kapusuna Yazılan Târih

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Pâdişâhım oldu ta'mir emr ü fermânın ile  
Bu serâ-yı dil-güşâ bu fereh-bahşâ binâ
2. Gerçi zâtında müzeyyen idi ammâ gel de bak  
Şimdi başka tarz u revnak eyledi peydâ binâ
3. Görmemiş mænendini çeşm-i cihân dirsem be-câ  
Tâ olalidan nüh-şabâk kubbe-i hağrâ binâ
4. Âl-i Os mâniñ kıyâm-ı haşre dek te'yîd eyleye  
Eyleye ma'mûre-i şevketlerin Mevlâ binâ
5. 'İzzetâ cevherle nakş it tākına târihini  
Kaşr-ı ceddin itdi şâhenşâh bâlâ câ binâ (1290)

#### Târih-i Cülüs-ı Hümâyûn-ı Meymenet-makrûn

1. 'Abdü'l-Hamîd hân eyledi taht-ı hümâyûna cülüs  
'İzz ü celâli 'aşkına Rabb-i hamîd itsün sa'îd
2. Ol şâh manşûru'l-livâ bulsun seririnde beğâ  
Olsun mu'mî dâ'imâ Hâllâk-ı zül-'arşîl-mecîd
3. Devr eyledikce âsumân olduçka nîrân  
Envâr-ı 'adlînde cihân olsun ser-a-ser
4. Kadr eyleye her şâmını 'îd eyleye eyyâmını  
Âmâde kılsun kâmmı lutf-i hudâvend-i vahîd
5. Olsun ilâ-yevmi'l-kıyâm emri metâ'-ı hâşş u 'âm  
Şehler ola emrine râm ecnâdına a'dâ 'ubeyd
6. Hâkğ 'ömrini müzdâd ide emlâkini âbâd ide  
A'dâsını berbâd ide Mevlâ ilâ-yevmi'l-va'îd
7. Ol zall-i Rabbü'l-'âlemîn ol cânîşin-ı fahr-ı dîn  
Olsun seririnde mekîn şevket ile 'ahd-i medîd
8. 'İzzet kulu târihini s ebt eyledi levh-i dile  
Oldı zamân sa'dile sultân hân-ı 'Abdü'l-Hamîd (1292)

**Tārīh-i Tevcih-i Şadâret-i 'Uzmâ Berâ-yı Şafvet Paşa***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Aşafâ viridi saña mührini şah-ı 'âlem  
Eyledi zâtüna mesned-i şadri a'lâ
2. Muntazırdı saña çokdan berü ol mâh-ı celli  
Oldı teşrif-i kudümüñle mübâhât efzâ
3. Şaklamış hikmet-i mahfisi meger bugün için  
Ki ide muhyî-i devlet seni Hayy ü Dâna
4. 'Âlemi itmişdi seyl-i havâdis,-i tire  
Oldı tedbir-i muşibiñ aña şafvet-bahşâ
5. Mihr ü meh parladı 'İzzet bu mücevher târih  
Viridi fer şadra celâlet ile Şafvet Paşa (1295)

**Tārīh-i Sâl***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Pâdişâhım sâl-i ferağ-fâliñi sa'y eyleyüp  
Mebde'-i feyz-i kılup cenâb-ı kibriyâ
2. Pâdişâhım saña her 'asir olur yesir  
Eyler esbâbın müheyyâ hâlik-i 'arz u semâ
3. Taht-ı 'âlî-bahta teşrifinde mülkü ü millete  
Her taraftan düşmen itmişdi hücum u i'tidâ
4. Şeş cihetden olmadı bir devlete bu iktihâm  
Gerçi vâki'dir iki devlet meyânında veğâ
5. Çekdiñ İskender gibi her sūya bir sedd-i sedid  
Keyd-i Ye'cüc-i sitemden 'âlemi kıldıñ rehâ
6. Sine gerdiñ karşı turduñ bunca yıl âfete  
Hıfz-ı dîn ü devlet için râhatı kıldıñ fedâ
7. 'Asrı yesir ü kesri kaşr eyler te'âkub  
Böyle sebkat itdi a'sâr-ı mülük u enbiyâ
8. Zât-ı pāk-i fahr-ı kevénye müyesser eyledi  
Feth-i Bat'hâyı Hudeybiye 'aķibinde Hudâ
9. Bâd-ı nuşretle güşâd olsun livâ-yı devletiñ  
Ola her 'azmiñde tevfiķ-i İlahî reh-nümâ
10. Bunca a'dâya teķâbül kañğı şahıñ kârıdır  
Gelsün 'arz itsün tevârih-âşinâyâne
11. Haķķ te'âlâ 'ömr ü iķbâliñ ferâvân eylesün  
Bu du'âyı vird ider 'İzzet kuluñ şubh u mesâ
12. Oldı bu târihte zâhir işâretmiş saña  
Beyza-i tuğrâda naķş-i el-muzaffar dâ'imâ

**Tārīh-i Diğer***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Yazdı menşür teceddüd-i sâle münşi-i ezel  
Kıldı tuğrâ-yı hilâl n'ola pür-zib ü behâ
2. Hükmini meymün u mes'ud eyleyüp Rabbül-enâm  
Bâ'is,-i feyz ü server itsün be-câh-ı enbiyâ

3. Nice böyle sâl-i sa'de irişüp şah-ı cihân  
Taht-ı 'âlî-baht-ı şevketde ola fermân-revâ
4. Günleri eyyâm-ı 'id u yılları olsun sa'îd  
'Ömr ü iķbâlin mezid itsün cenâb-ı kibriyâ
5. Anı mansür ide fahrül-mürselini bedrde  
Gâlib-i yevme'l-teķâ-l-cem'ân<sup>8</sup> iden bâri Hudâ
6. Bâd-ı nuşretle güşâd olsun livâ-yı devleti  
Ola her 'azminde tevfiķ-i İlahî reh-nümâ
7. Sâl-i nev târihini eyler iken fikr ü hesâb  
Vâşıl oldu sem'a tebşir ile 'İzzet bu nidâ
8. Hazret-i 'Abdü'l-Hamîd hâna olur târih-i sâl  
Meymenet-bahşâ-yı tuğrâ el-muzaffar dâ'imâ (1298)

**Tārīh-i Tevcih-i Şadâret-i 'Uzmâ Sa'îd Paşa***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Mühr alup hazret-i Sa'îd Paşa  
Kıldı câh-ı şadâreti ihyâ
2. Mâ-bihî'l-fahr hey'et-i devlet  
Şadr-i Aşaf nazir-i mülk-ârâ
3. Aña şâyeste şadr-i a'zamlık  
Aña lâyıķ o mesned-i 'ulyâ
4. Bu meserretle 'an-şamîmi'l-ķalb  
'İzzetâ eyle ref-i dest-i du'â
5. Şâh-ı devrâna şadr-ı a'zamına  
Dest-gür ü mu'in ola Mevlâ
6. Cevherin harfle olur târih  
Luţf-ı pāk şadâret-i 'uzmâ (1300)

**Tārīh-i Sâl***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Sen serir-i saltanatda pâdişâhım çok yaşa  
Birbirin itsün te'âkub sâl-i ferağ-fâl-i nev
2. Şâd ola ķalb-i hümâyüñün sürür u şevķile  
Eyleye her dem tevcih zâtüna iķbâl-i nev
3. İhtizâr itsün livâ-yı şevketiñ iclâlile  
Sü-be-sü olsun müyesser naşr-ı 'âlül-'âl-i nev
4. Eylesün fermân-revâ-yı dîn ü dünyâ Haķķ seni  
Böyledir emniyye-i dirine vü âmâl-i nev
5. Bu du'âyı zıkr ile 'İzzet kuluñ tebrîk ider  
Bî-'idâd emsâline sâl-i nev olsun dâll-i nev
6. Levha cevherle muraşşâ' yazdı târihin ķalem  
Bâ'is,-i feyz ola hân-ı 'Abdü'l-Hamîd'e sâl-i nev (1301)

**Tārīh-i Haste-hâne-i Beledî***Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Hudâ-vend-i mu'azzam 'Abdü'l-Hamîd hândır  
Şeh-i şâhân 'âlem pâdişâh-ı pâdişâh-ı ecdâd
2. Hükümdâr-ı hüküm-fermâ kerem-kâr u kerem-bahşâ

8 Al-i İmran/155. "İki topluluğun karşılaştığı gün, içinizden yüz çevirip kaçanları, şeytan ancak yaptıkları bazı hatalardan dolayı yoldan kaydırmak istemişti.

Ama yine de Allah onları affetti. Kuşkusuz Allah çok bağışlayandır, halimdir".

- Cihân-dâr u cihân-ârâ cihân-bân u cihân-âbâd
3. Anıñ hükümünde ma'mûr olmadık bir yer mi kalmışdır  
İmâret-yâb olan âs-ârı olmaz kâbil-i ta'dâd
  4. Bu haste-hâneyi nâr-ı kazâ nâgâh idüp ihrâk  
Remâdîñ rûzgâr rûzgâr itmiş idi berbâd
  5. Olunca vâşıl sem'-ger-i menba'-ı hümayûnı  
Binâsın eyledi fermân o şâh-ı merhâmet-mu'tâd
  6. Yapıldı öyle bir resm-i feraḥ-efzâ kim söyler  
Ḥarîr-i mışra'ayn-ı bâbı bîmârâna şîḥhat bâd
  7. Serîr-i saltanatda zâtını Hakḥ eyleyüp dâ'im  
İde eyyâm-ı 'ömr ü şevket ü iclâlini müzdâd
  8. Becâ vâlî-i belde bendesi 'İzzet bu bir beytiñ  
Ḥurûf-ı sâdesinden eylese târiḥini inşâd
  9. Şifâ bulsun giren ma'lûl u merzâ luḥf-ı bârile  
Bu haste-hâneyi 'Abdü'l-Ḥamîd ḥân kıldı nev-bünyâd  
(1301)

#### Edirne'de Piyâde Kışlası Câmî-i Şerifiniñ Ta'mîri Târîḥ

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün*

1. Şeref-baḥşâ-yı evreng-i ḥilâfet  
Mu'izz-i saltanat 'Abdü'l-Ḥamîd ḥân
2. Emîru'l-mü'minîn ḥamî-i ümmet  
Melâz u muḫtedâ-yı ehl-i imân
3. 'Uluv-v-i himmeti iḥyâ-yı millet  
Şî'ârı neşr-i berr ü 'adl ü iḥsân
4. Ḥarâb olmuş hezâr âs-ârı yapıdı  
Nice ḥayr-ı cedîd oldu nümâyân
5. Derûn-ı kışlada bu câmî'ide  
Yapup Maḥmûd ḥân olmuşdı vîrân
6. O ḥayr-i pâk- pür-envârı itdi  
Mükemmel vechile ta'mîre fermân
7. Ḥitâma oldu vâşıl emr-i ta'mîr  
Mis-âl-i cennet itdi kesb-i 'imrân
8. O sultân-ı 'azîmü's-şânîñ 'İzzet  
İde eyyâm-ı 'ömrin Ḥakḥ ferâvân
9. Ola Rabbânî manşûr u muzaffer  
Be-faḥri'l-enbiyâ vü beyt-i Raḥmân
10. Bu târiḥim okunsun yâd olunsun  
Du'â-yı ḥayr şâhenşâh-ı devrân
11. Yapıldı câmî'-i cediti cediden  
İrâde eyleyüp 'Abdü'l-Ḥamîd ḥân (1301)

#### Târîḥ-i Sâl

Müjde şeh-i 'âleme bu yıla târiḥdir  
Âyet-i naşrun minellâh ve fetḥun karîb<sup>9</sup> (1302)

#### Diger Târîḥ

1. Bâ-'avn-i Rabb-i lâ-yezâl itdi teceddüd-i mâh u sâl  
Şâh-ı cihâna sâl-i ḥâl yümn ü sa'âdet dâllidir
2. Ems-âl-i sâl-i nevle şâd itsün amı Rabb-i 'ibâd  
'Aşrîñ o şâhib-i 'adl ü dâd ḥâkân-ı zû'l-celâlidir
3. Buldı ḥilâfet mesnedi zâtıyla 'izz ü sermedî  
İcrâ-yı şer'-i Aḥmedî akşâ-yı mâ-fi-l-bâlidir
4. Baḥ ol veliyyü'n-nî'mete virdi terakkî millete  
Ḥakḥñ bu d in ü devlete iḥsân-ı 'âlî'l-'âlidir
5. Zât-ı hümayunuñ Ḥudâ İslâma kalmış muḫtedâ  
Raḥm u kerem cüd u 'aḫ hep ol şehiñ ef'âlidir
6. Ta'mîm-i 'adl ü merhâmet neşr-i 'ulüm ü maḡfîret  
İmâr-ı mülk ü memleket eñ maḫdem âmâlidir
7. Yâ Rabb o sultân cihân taḫtında olsun kâmurân  
Tâ mihr ü meh-i âsumân yek-digerini tâlidir
8. Bu mışra'ıdır 'İzzet'in târiḥini 'aşr u müddetiñ  
Ḥakḥ ide es'ad hicretiñ biñ üç yüz iki sâlidir (1302)

#### Târîḥ-i Diger

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Virdi dünyâyâ şeref sâl-i hümayün fâl-ı nev  
Sa'd ide ḥakḥ-ı şâhenşâhîde Rabb-i kibriyâ
2. Ol şâhenşâh-ı cihan-ârâ ki kıldı 'âlemi  
Zulmet-i zulm ü ta'addi vü cehâletden rehâ
3. Ol ḥudâvend-i himem-fermâ ki ḥakḥ-ı mülkini  
Eyledi 'ilm ü me'arîfle rehîm-i irtikâ
4. Tâ ebede yıllar teceddüd göstere aylar hilâl  
Taḫt-ı 'âlî-baḫt-ı şevketde ola fermân-revâ
5. Her günü bir mâh her bir mâhi da şad-sâl olup  
Mihr-i 'adl ü re'feti dünyâyı kalsun pür-zîyâ
6. Bu iki târiḥ-i cevher-dârı taḫdîm eyleyüp  
Eyledi 'İzzet kulu tebrîk ü tes'îdi edâ
7. Sa'd ide 'Abdü'l-Ḥamîd ḥâna yeñi sâli Ḥudâ (1302)  
Eyleye her sâli sa'd 'Abdü'l-Ḥamîd ḥâna Ḥudâ (1302)

#### Târîḥ-i Diger

*Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

Kuluñ 'İzzet ider bu mışra'-ı târiḥ ile tebrîk  
Şehensâhâ saña bu sâl-i sa'd-ı nev-mübârek bâd (1302)

#### Sarâc-Ḥâne Köprüsünüñ Tecdîdine Târîḥdir

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Ber-ḫarâr eyleye taḫtında şeh-i devrânı  
'Ömr ü iḫbâl-i mü'ebbedle Ḥudâvend-i mecîd
2. Mülkünüñ her cihetini kesb-i 'imâre itdi  
Köhne bünyân-ı cihân oldu zamânında cedîd
3. Kaḫ iderdi rehi Tunca feyzân itdikce  
Kıldı ol baḫr-ı kerem işte bu cisri taḫdîd

<sup>9</sup> Saff/13. "Seveceğiniz başka bir şey daha var: Allah'tan yardım ve yakın bir fetih. (Ey Muhammed!) Müminleri müjdele".



4. Yapdırup yanına bir de karağol dâ'iresi  
İtdi âsâyiş-i ibnâ-i sebîli te'yîd
5. Yakışur tākna târih-i mücevher-i 'İzzet  
Yapdı bu dâ'ireyi hâzret-i Sultân Hamîd (1304)
- Târih-i Cisir**
1. Dârâ-yı gerdün-ihtîşâm hâkân-ı İskender-i hadm  
Dâd-âver-i fârûk-ı câh şâh-ı cihân Sultân Hamîd
2. İ'mâr-ı mülk ü devlete şarf eyleyüp sa'âtinî  
Kılmakda el-hâkķ gün-be-gün sükkân-ı mülki müstefid
3. Ez-cümle bu deryâ-mis âl nehri mürûr itmek muhâl  
İşte şeh-i şâhib-i kemâl yapdı aña cisr-i cedid
4. Bünyâd iderken mu'biri yâd eyledi ol serveri  
Şehzâde-i Hayder ferî Gâzi Süleymân-ı şehid
5. Yapdırdı cisri şânına biñ hayr okutdı cânına  
Hayrât-ı şehin ihsânına oldu hep ervâh sa'îd
6. Tâ kim semâda kehkeşân tâ yerde seyf-i cân-sitân  
Oldukça perrân u devân şâhinî ola 'ömri mezîd
7. 'İzzet getir bir pür-güher mışra'la yaz târih-i ter  
Gâzi Süleymân cisrine kurdı binâ 'Abdü'l-Hamîd (1305)

**Târih-i Diğer***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Emr idüp hâzret-i Sultân Hamîd  
Kıldı bu cisr-i cesîmi inşâ
2. Eyledi ecridi ihdâ ola şâd  
Rûh-ı şehzâde Süleymân Paşa
3. Bu nehrden güzer olmuşdı muhâl  
Kıplayup deştî mis âl-i deryâ
4. İtdi bu cisrle te'mîn-i tarîķ  
O şehensâh-ı 'adâlet-fermâ
5. İdeler her geçeb ebnâ-ı sebîl  
Hâzret-i bânî-i zîşâna du'â
6. Kıla tahtında mü'ebbed anı Hâkķ  
Tâ ki bâķi ola nüh-tâķ-ı semâ
7. Emr-i fermân-ı Hümâyün 'İzzet  
Oldı bu beytle târiķ binâ
8. Yâd ola adı bununı dünyâda  
Cisr-i şâhzâde Süleymân Paşa (1305)

**Târih-i İnşâ-ı Hânkâh-ı Kâdirî***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Kıldı inşâ hânkâh-ı Seyyid 'Abdü'l-Kâdirî  
Hâzret-i 'Abdü'l-Hamîd Hân ibn-i hân 'Abdü'l-Mecîd
2. Rûh-ı pâkin eyledi hoşnüd o ğavs-ı a'zamîñ  
Ol vekil-ı fahr-ı 'âlem sâye-i Rabb-i vahîd
3. Tâ ki feyz-efşân ola gül-bâng-ı tevhid-i Hudâ  
Zîb-i evreng-i hilâfet olsun ol şâh-ı ferîd
4. Pîr ü bernâ ezber itsün bu du'âyı 'İzzetâ  
Hâkķ Te'âlâ eyleye 'ömri-ı hümâyünî mezîd

5. Sâlikâna müjde bu târih-i mücevher-dâr ile  
Yapdı dergâhı cedîden hâzret-i sultân Hamîd (1305)

**Sezâyi Dergâhınıñ Ta'miri Târihi***Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Zâhiri ola hân-ı 'Abdü'l-Hamîd'in evliyâullah  
Kim oldur hâmi-i dîn-i mübin ü millet-i beyzâ
2. 'Adâlet ü merhâmet hşş zât-ı hümâyünî  
Hilâfet ü saltanat anın ile buldı şeref-hâkķâ
3. Ne hâşlet kim şehensâhâna lâzım cümlesin câmi'  
Ne kim şâyeste-i şân-ı hükümetdir ider icrâ
4. 'İbâdullahı sevķ itdi tarîķ-i Hâkķ u 'irfânı  
Cevâmî'le tekâya vü mekâtib eyleyüp inşâ
5. Sezâyi-i Velî'nin hânkâhında idüp ta'mir  
Bu hayrî dañi ihyâya muvaffâk eyledi Mevlâ
6. Sezâdır levha nakş itse kalem târihini 'İzzet  
Sezâyi dergâhın sultân Hamîd hân eyledi ihyâ (1305)

**Edirne Çeşmeleri Mecrâ-yı Qadîmine 'İlâve Kılınan Şuyun Târihidir***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Eyledi icrâ Edirne şehrine âb-ı hayât  
Pâdişâh hâzret-i rehber sâye-i Rabb-i vahîd
2. Yazdı 'İzzet bendesi târih-i cevher-dârını  
Yapdı bu mecrâ-yı mâ'î hâzret-i sultân Hamîd (1307)

**Turnovacık Câmî-i Şerîfine Târihidir***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Eyledi bu câmi'ini şâhenşeh-ı 'âlem binâ  
Kim odur bünyân-ı hâkķ u 'adl ü dâdın vâzî'i
2. Ol emîru'l-mü'minin ü muktedâ-yı müslimîn  
Dâ'imâ itmekde icrâ hük-i şer'-i şâri'i
3. Ref-i dü-dest-i tazarru' eyledim ihlâşile  
Şidkile âmin-h'ân olsun du'âmîñ sâmi'i
4. Hayrını idüp qabûl ol pâdişâh-ı a'zamîñ  
Tûl-i 'ömri ihsân ide bu kâ'inâtın şânî'i
5. Serteser âfâķa fer virsün şükûh u şevketi  
Şu'le-bahşâ-yı cihân olsun şî'a'-ı tâli'i
6. Bendesi 'İzzet didi târih-i cevher-dârını  
Hâzret-i sultân Hamîd yapdı bu 'âlî câmi'i (1307)

**Piyâde Kışlasınıñ Ğarb Cihetindeki Haste-hâneye Târihidir***Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

1. Bu bünyâd-ı cesîmiñ eyledi inşasını fermân  
Nişânındır himmet-i bâlâ-ter 'Abdü'l-Hamîd hâna
2. Egerçi oldı inşâ haste-hâne nâmına ammâ  
İde Hâkķ dâr-ı şihhat leşker-i 'Abdü'l-Hamîd hâna
3. Bu hisn ü bu reşânetde yapardı seddini ancak  
Olaydı yâver İskender der-i 'Abdü'l-Hamîd hâna
4. Sa'âdet-yâb 'imrân oldı mülki söyle kim her sū  
Yeri var reşķ iderse kişver-i 'Abdü'l-Hamîd hâna

5. Hudâ manşür idüp *innâ feteħnâ<sup>10</sup>* emr ü tebşiri  
Yazılsun rü'yet-i zer miğfer 'Abdü'l-Ĥamid ĥana

6. Olup aħbârî gâlib sine-i a'dâ vü bed-ħ<sup>ı</sup>âhı  
İlahî ta'ma olsun ĥancer 'Abdü'l-Ĥamid ĥana

7. Şu beytiñ mühmelinden yazdı 'İzzet bendesi târiħ  
Ki naķş olsun bu vâlâ mü'es.s.er 'Abdü'l-Ĥamid ĥana

8. Şifâ vü şıħhat ile her giren bîmâr ola dil-şâd  
Yapıldı ĥaste-ĥâne-i 'asker 'Abdü'l-Ĥamid ĥana (1307)

#### Top Kapu Ĥâricinde Ĥaķķı Paşa câmi'-i Şerîfi Târiħi

*Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'lün*  
(*Fâ'ilâtün*) (*Fa'lün*)

1. 'Aşr-ı sultân-ı 'Abdü'l-Ĥamid ĥânide  
Oldı bu câmi'-i zibâ inşa

2. Tâ kılındıkca cemâ'atle namâz  
İde ol şâhı mü'ebbed Mevlâ

3. Nâ'il-i icrâ ola ehl-i ĥasenât  
İtdiler bu es.er-i ĥayrı binâ

4. Beyt-i âti ile yazdım 'İzzet  
Bende târiħini cevher-âsâ

5. Kıldı Ĥaķķ dâll-i 'alâ'l-ĥayr-i cezîl  
Yapdı bu ma'bedi Ĥaķķı Paşa (1307)

#### Çoban Ali Efendi Dergâhına Târiħdir

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Ĥazret-i 'Abdü'l-Ĥamid ĥânın Ĥudâ-yı lâ-yezâl  
Eyleye eyyâm-ı 'ömr ü şevket ü şânın mezîd

2. Tâ esâsından ĥarâb olmuş idi bu ĥânķâh  
İtdi ol kûṭb-i ĥilâfet vaz'-ı bünyân-ı cedîd

3. Rûħ-ı pür-nür-ı 'aliyyü'r-râ'iyi şâd eyledi  
Ĥalbini ma'mür ide anında Ĥallâķ-ı vahîd

4. Ĥalmanı mülkünde bir virâne virâne dil  
Cümlesin ta'mir ü tesrîr itdi ol şâh-ı ferîd

5. 'İzzetâ imdâd-ı çâr-aķṭâbıla târiħdir  
Kıldı tecdiden binâ bu tekyeyi sultân Ĥamid (1308)

#### Cisr-i Muştafâ Paşa Ĥükümet Konağına Târiħdir

*Mef'ülü Fâ'ilâtü Mef'ülü Fâ'ilün*

1. Şâhib-i serîr-i salṭanat 'Abdü'l-Ĥamid ĥân  
Bildirdi 'âleme şeref ü şân-ı devleti

2. Zıll-i Ĥudâ ĥalife-i faħr-ı rusül ki ol  
İcrâ ider deķâyîķ ĥük-m-i şerî'ati

3. Ĥaķķâ ki s.âlis. 'ömrin oldı 'adlile  
Zülmü ü sitemden itdi berî mülk ü milleti

3. Ma'mür ola memâliki bed-ħ<sup>ı</sup>âhı ser-nigün  
Günden güne füzünter olup 'ömr ü şevketi

4. Yapdırdı bu kazâda ĥükümet konağını  
İĥķâķ için ĥuķûķ-ı şunûf-ı rağbeti

5. Memdüh olur hemîşe o me'mür kim ider  
'İffetle dîn ü devlet uğurunda ĥidmeti

6. 'İzzet sezâ yazılsa bu târiħ bâbına  
Yapdırdı şâh-ı dîn bu dâr-ı ĥükümeti (1308)

#### Şaĥlı İbrâhîm Efendi Tekyesine Târiħdir

*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

1. Ĥazret-i 'Abdü'l-Ĥamid ĥân hamidü'l-ĥaşletîñ  
'Ömr ü iķbâlin ferâvân eyleye Rabbü'l-enâm

2. Kıldı tecdiden binâ bu tekyeyi ol pâdişâh  
Olmuş iken nice yıllardır rehîn-i inhidâm

3. Feyz-i enfâs-ı ricâl-i Celvetiyye andadır  
Cilve-ger nür Ĥüdâyi'den hidâyet şubḥ ü şâm

4. Gel devâm it zıkr ü tevḥide ĥulûş-ı ĥalbile  
Olasın tâ vâşıl-ı ser-menzil-i dârû's-selâm

5. Bir mübeşşir geldi virdi târiħin ĥaber  
Şaĥlı İbrâhîm Efendi dergehi oldı temâm (1308)

#### Târiħ-i Vilâdet

*Mef'ülün Mef'ülün Mef'ülün Mef'ülün*

1. Bu yıl şulb-i Serveri begden oldı bir veled-i tâli'  
İde Ĥaķķ ṭül-i 'ömrile kemâlât ü şalâh iĥsân

2. Çıkdırdım kân-ı dilden bir muraşşâ' mışra'-ı târiħ  
Ĥudâ itsün mu'ammer geldi kevnê Yûsuf-ı Ken'an (1309)

#### Edirne'de Piyâde Kışlasına Târiħ

*Mef'ülün Mef'ülün Mef'ülün Mef'ülün*

1. Şehensâh-ı mu'azzam ĥazret-i 'Abdü'l-Ĥamid ĥân kim  
İder fersüde bünyân-ı cihânı nev-be-nev âbâd

2. O rûħ-ı cism-i 'âlem nür-ı dü-çeşm-i benî Âdem  
Ĥudâvend-i mufahḥah pâdişâh-ı pâdişâh ecdâd

3. Bu kışlak-ı ĥümâyûmı da tecdiden binâ kıldı  
Ki on altı ṭabur 'asker içinde idile iķ'âd

4. Bu resm ü bû metânetde bu tarz u bu raşanetde  
Bu ĥüsn ü bu cesâmetde binâ görmüş mi üstâd

5. O rütbe 'askeri ĥaķķında şâmilirdi ki işfâķı  
Nazargâh-ı ĥümâyûnunda hep mânende-i evlâd

6. Memâlik-i sâye-i şâhânesinde sũ-be-sũ ma'mür  
Berâyâ zıll-i 'adlînde refâh-ı ĥâl ile dilşâd

7. Münâcât elleriñ aç dergeh-i ķâdî-i ĥacâta  
'Ubûdetile 'İzzet ķıl du'a sen aķdem-i evrâd

8. Mu'in ü dest-gir olsun Ĥudâ her 'azm ü remzinde  
İdüp eyyâm-ı 'ömr ü şevket ü iclâlini müzdâd

9. Revâdır ĥâme-i cevher ile naķş olsa târiħi  
Bu dil-cũ kışlayı kıldı şehensâh-ı cihân bünyâd (1310)

10 Fetih/ 1. "Şüphesiz biz sana apaçık bir fetih verdik."

## Sonuç

Edirne valisi Ahmed İzzet Paşa, 19. yüzyılda yaşamış ve Edirne başta olmak üzere birçok yerde valilik görevlerinde bulunmuş bir devlet adamıdır. 1893'te Edirne'de vefat etmiş ve Üç Şerefeli Camii'nin arkasında Peykler medresesi ile Saatli Medrese'nin arasındaki türbeye defnedilmiştir. Ahmed İzzet Paşa, tedbirli, güçlü, hayır sahibi ve yazmış olduğu şiirleri ile iyi bir şairdir.

Ahmed İzzet Paşa'nın şiir ve gazellerinin olduğu Divançe, Edirneli Ahmed Bâdi Efendi tarafından istinsah edilmiştir ve Edirne Selimie Yazma Eser Kütüphanesi'nde 22 Sel 2311 numarada kayıtlıdır.

Divançe'de miraciye, na't, tazarru, sadrazam Reşid Paşa'ya kaside, Nâbî ve Hâmî-i Âmidî'nin gazellerine tahmis, 22 gazel ve son bölümde de tarih manzumeleri bulunmaktadır. Tarih manzumeleri, dönemin siyasî ve sosyo-kültürel unsurlarını yansıtmaları bakımından önemlidir.

Bu çalışma ile bugüne kadar hakkında çalışma bulunmayan Edirne valisi Ahmed İzzet Paşa Divançesi'nin transkripsiyonlu metnini bilim dünyasına sunmuş bulunmaktayız. Bu Divançe'nin Türk edebiyatına katkı sağlayacağı ve bu konuda çalışacaklara fayda sağlayacağı kanaatindeyiz.

## Kaynakça

- Adıgüzel, N.; Gündoğdu, R. (2014). *Ahmed Bâdi Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne*, Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Çiftçi, Ö. (2017) (e-kitap). *Hâtimetü'l-Eş'âr* (Fatîm Tezkiresi).  
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?o>
- Devellioğlu, F. (2006). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Özkan, E. (2015). "Harput Valisi Hacı Ahmet İzzet Paşa" Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu.
- İnal, İ. M. K. (1988). *Son Asır Türk Şairleri*. İstanbul: Dergâh.
- Peremeci, O. N. (2011). *Edirne Tarihi*. Edirne: Bellek.
- Şemseddin Sâmî. (1317). *Kâmûs-ı Türkî, Dersaâdet*.
- Yörür, A.. (2018). "Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa'nın Mi'râciye'si" *MECMUA Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*.
- Yörür, A. (2019), "Edirne Valisi Ahmed İzzet Paşa'nın Tarih Manzumeleri" *Littera Turca Journal Turkish Language and Literature*.

**Şairi bilinmeyen bir Siroz şehregizi<sup>1</sup>****Derya KARACA<sup>2</sup>****APA:** Karaca, D. (2019). Şairi bilinmeyen bir Siroz şehregizi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 428-444. DOI: 10.29000/rumelide.618985**Öz**

Klasik Türk şiirinde Rumeli, hem coğrafyası hem de yetiştirdiği sayısız şairle geniş ve önemli bir yere sahiptir. Kendine has şiir anlayışı ve özelliğine sahip olan Rumelili şairlerin, klasik Türk şiirine birçok katkısı olmuştur. Edebiyatımızda XVI. yüzyılda ortaya çıkan XVIII. yüzyılın sonlarına kadar devam eden, bir şehrin güzellikleri ile daha çok çarşı esnafından erkek güzellerini anlatan şehregiz türünün ilk örneği, Rumelili şairlerden Priştineli Mesîhî tarafından Edirne hakkında yazılmıştır. Mesîhî'den sonra birçok şair, çeşitli şehirler hakkında şehregiz kaleme almıştır. Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapan Bursa, Edirne, İstanbul başta olmak üzere sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan önemli bir yere sahip olan Abkır, Belgrad, Gümülcine, İştîp, Moton, Mostar, Rodos, Siroz, Üsküp, Yenice, Yenişehir gibi Rumeli şehirleri adına da şehregiz yazılmıştır. Bunlardan Osmanlı Devleti'nin Rumeli'deki önemli kültür ve ticaret merkezlerinden biri olan Siroz hakkında yazılan iki şehregizden biri, XVI. yüzyıl şairlerinden Defterdâr-zâde Ahmed Cemâlî'ye aittir. Diğer Siroz şehregizinin ise müellifi bilinmemektedir. Eserin bilinen tek nüshası, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 818 (v. 74a-78b)'de kayıtlıdır. 28 güzelin üçer beyitle tasvir edildiği şehregiz, mesnevi nazım şekliyle yazılmış olup 105 beyitten ibarettir. İçerisinde şehir tasviri bulunmayan Siroz Şehregizi'nde, güzeller tasvirine ağırlık verilmiştir. Bu makalede, şairi bilinmeyen "Şehr-engîz-i Siroz"un muhteva incelemesi yapılarak transkripsiyonlu metni verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Siroz, şehregiz, şehir, Rumeli, klasik Türk şiiri.**A shehregiz of Siroz by an unknown poet****Abstract**

Rumelia occupies a vast and important place in classical Turkish poetry both due to its geography and the numerous poets raised there. With their unique understanding and characteristic of poetry, Rumelian poets have contributed greatly to classic Turkish poetry. Şehregiz is a genre of poetry that first emerged in Ottoman literature in the 16th century and continued its existence until the 18th century. The genre is written in honor of the beauties of a city and particularly the beautiful young men of the guilds. The first of its kind was written by Rumelian poet Priştineli Mesîhî for Edirne province. Following Mesîhî, many poets have written şehregiz poems to honor various cities. Rumelian cities such as Abkır, Belgrade, Komotini, Shtip, Moton, Mostar, Rhodes, Siroz (Sérres), Skopje, Yenice, Yenişehir and particularly Bursa, Edirne and Istanbul, all of which served as capitals of the Ottoman State in various periods and had socio-cultural and economic importance, were among the cities about which şehregiz poems were written. One of two şehregiz poems about Siroz, an Ottoman center of culture and trade in Rumelia, was written by Defterdâr-zâde Ahmed Cemâlî, a

<sup>1</sup> Bu çalışma, 06-09 Aralık 2018 tarihlerinde Ankara'da düzenlenen Uluslararası İnsan Çalışmaları Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Iğdır/Türkiye), drykaraca86@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-3124-5978 [Makale kayıt tarihi: 06.08.2019-kabul tarihi:20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618985]

poet who lived in the 16th century. The author of the other şehrengiz is not known. The only known copy of the work is registered at Istanbul University Library with number TY 818 (v. 74a-78b). This şehrengiz, in which 28 beautiful young men of the guilds are depicted, each in three couplets, is written in the mathnawi poetic form, and consists of 105 couplets in total. The focus of this work, which contains no city depiction, focuses on the depiction of beautiful young men. This article presents a content review of the “şehr-engiz-i Siroz”, the author of which is unknown, along with its transcribed text.

**Keywords:** Siroz (Sérres), shehrengiz, city, Rumelia, classical Turkish poetry.

## Giriş

Rumeli, Osmanlı Devleti'nin Balkan yarımadasına verdiği coğrafi isim ve bu bölgeyi içine alan eyalete denilmektedir. Bizanslıların kendileri ve ülkeleri için kullandıkları Romaioi, Romania kelimeleri İşlâm dünyasında onların Rum, Doğu Roma İmparatorluğu ülkesinin de “bilâdü'r-Rûm” veya “memleketü'r-Rûm” şeklinde tanınmasına yol açmış, bu tabirler, Anadolu'nun Türk-İşlâm hâkimiyeti altına girmesinden sonra Rum ismiyle Bizans idaresinde bulunmuş Anadolu'yu gösteren bir coğrafi ad olarak yaygınlaşmıştır. Batılı seyyahlar, XIII. yüzyılda Türkler'in idaresindeki Anadolu'ya Turquemenie (Turquie) ve Bizans İmparatorluğu'na tâbi yerlere Romanie (Romania) diyorlardı. Nihayet bu tabir, daha ziyade Ortodoks Yunan mezhebinin hâkim bulunduğu Balkan yarımadasını ifade etmeye başladı. Osmanlı Türkleri, Balkanlar için Rum-ili adını Romania'dan aldılar ve Anadolu'ya karşı denizin ötesinde Bizanslılar'dan fethettikleri bölgeler için kullandılar (İnalçık, 2008: 232). Yani Osmanlı'nın Avrupa'da fethettiği Trakya'dan Balkanlara kadar uzanan bölge, Rumeli olarak bilinmektedir. Rumeli'ye bazen Balkanlar da denilir. Fetih hareketlerine bağlı olarak Rumeli'nin sınırları sürekli değişmiş, XVII. yüzyıldan itibaren ise sınırlar daralmaya başlamış ve Balkan Savaşları'ndan sonra Rumeli'deki topraklarımız, bugünkü sınırlara gelmiştir (Çeltik, 2009: 805).

Osmanlı'nın Avrupa'daki kısmı olan ve Rum-ili (Rumeli) olarak da zikredilen Balkanlar'ın fethi ve iskânıyla birlikte, Edirne, Gelibolu, Saraybosna, Siroz (Serez), Vardar Yenicesi, Üsküp, Manastır, Filibe, Selânik, Sofya ve Belgrad gibi şehirler, kısa sürede önemli birer kültür ve sanat merkezi olarak değer kazanır (Çeltik, 2009: 805). Rumeli'nin kültürel açıdan ne denli gelişmiş olduğu Âşık Çelebi'nin,

“Rivayet olunur ki Prizren'de oğlan doğsa, adından mukaddem mahlas korlar. Yenice'de doğan oğlan, etmege papa diyecek vakt Fârsî söyler. Priştine'de oğlan doğsa, diviti belinde doğar dirler. Binâ'en-'alâ-zâlık, Prizren şair menbai ve Yenice Fârsî ocadı ve Priştine kâtib yatağıdır.” (2010: II/904)

sözleri açıklamaktadır. Rumeli şairleri, “Rumeli coğrafyasını işleme, şehrengiz türünü icat etme, hece vezniyle şiir yazmayı başlatma ile gerçek sevgili ve âşık tiplerini ele alma” gibi bazı noktalarda klasik Türk edebiyatına yeni bir yön vermiş ve önemli katkılar sağlamışlardır (Çeltik, 2009: 806).

şehrengiz, klasik Türk edebiyatında XVI. yüzyılda ortaya çıkan, XVIII. yüzyılda sona eren bir şehrin güzellikleri ile daha çok güzellerini anlatan manzum bir edebi tür olup ilk örneği, Priştineli Mesîhî tarafından Edirne hakkında yazılmıştır. Edebiyatımızda şehrengizler gazel, terkiib-i bend, muhammes gibi farklı nazım şekilleriyle yazılmakla birlikte çoğunlukla mesnevi nazım şekliyle aruzun “*Mefâ'îlün/Mefâ'îlün/Fe'ûlün*” kalıbıyla kaleme alınmıştır. şehrengizler genellikle münacat bölümüyle başlar, daha sonra sebab-i telif, şehir tasviri ve asıl konunun işlendiği bölüm (güzeller tasviri) ile devam eder ve hatime bölümüyle sona erer. şehrengizin münacat bölümünde şair, namaz oruç gibi kulluk görevlerini yerine getirmeyip güzellerin peşinden koştuğunu söyleyerek pişmanlığını dile getirir ve

Allah'tan kendisini affetmesini ister. Şehregizi yazma sebebini açıkladığı sebeb-i telif bölümünden sonra şair, şehir tasviri bölümüne geçer ve şehrin genel, coğrafi, tarihî, mimari özellikleri ile şehir halkının özelliklerini anlatır. Şehregizin güzeller tasviri bölümünde ise şair, şehrin güzellerini meslek, isim, lakapları etrafında tasvir eder ve güzellere hayır duasında bulunduğu hatime bölümüyle eserini tamamlar. Şehregizlerdeki güzellerin çoğunluğu esnaf sınıfından erkekler olup sadece Azîzî'nin İstanbul şehregizinde 50 kadın güzel anlatılmıştır (Karaca, 2018b: 1-2, 4-5, 9, 20-21). Şehregizlerde şairler, doğup büyüdükleri, bir süre yaşadıkları veya gördükleri şehirleri, doğal, tarihî, mimari güzellikleri ve güzellileri şiirlerinde anlatırlar.

Klasik Türk şiirinde şehregiz, Mesîhî'den sonra çok rağbet görmüş ve birçok şair tarafından çeşitli şehirler hakkında şehregiz yazılmıştır: Zâtî, Edirne<sup>3</sup> (1512); Kâtib, İstanbul ve Vize<sup>4</sup> (1513); Taşlıcalı Yahyâ, İstanbul<sup>5</sup> ve Edirne<sup>6</sup> (1523'den sonra); Lâmi'î, Bursa<sup>7</sup> (1523'den sonra); Hayretî, Belgrad<sup>8</sup> ve Yenice<sup>9</sup> (1521'den sonra) gibi. Mevcut bilgilere göre XVI. yüzyılda 58, XVII. Yüzyılda 10, XVIII. yüzyılda 7 şehregiz kaleme alınmıştır. Bunlar dışında ayrıca şehregiz özelliği taşıyan eserler de bulunmaktadır: Tâci-zâde Cafer Çelebi'nin Heves-nâme<sup>10</sup>; Enderunlu Fazıl'ın Defter-i Aşk<sup>11</sup>, Hûbân-nâme, Zenân-nâme<sup>12</sup>, Çengi-nâme<sup>13</sup> gibi (Karaca, 2018b: 13-20). Bu eserlerle birlikte edebiyatımızdaki şehregiz sayısı 92'ye çıkmaktadır. Hangi şehre yazıldığı bilinmeyen şehregizler olmakla birlikte mevcut bilgilere göre 31 ayrı şehir hakkında yazılan bu 92 şehregiz ve şehregiz benzeri eserin 22'sinde 14 Rumeli şehri<sup>14</sup> konu edilmektedir:

Şehir Adı	Müellifi	Telif Tarihi	Şehregiz Adı
Abkr	Za'fi-i Gülşenî	16. yy	Şehr-engîz-i Âbkr <sup>15</sup>
Belgrad	Hayretî	1521'den sonra	Şehr-engîz-i Belgrad <sup>16</sup>
Gümülcine	Dürri	17. yy	Şehr-engîz-i Gümülcine <sup>17</sup>
İştîp	Za'fi-i Gülşenî	1540	Şehr-engîz-i Şehr-i İştife <sup>18</sup>

- <sup>3</sup> Derya Karaca (2018a), "Zâtî'nin Edirne Şehregizi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research*, Şubat, C. 11, S. 55, s. 114-136.
- <sup>4</sup> Hasan Kaya (2015), "Kâtib Davud'un İstanbul ve Vize Şehregizi", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10/12, Summer, s.631-686.
- <sup>5</sup> Mehmed Çavuşoğlu (1969), "Taşlıcalı Dukakin-zade Yahya Bey'in İstanbul Şehregizi", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Ağustos 1969, C.XVII, s.73-108
- <sup>6</sup> Mehmed, Çavuşoğlu (1977), "Şehregiz-i Edirne", *Yahya Bey: Divan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, s. 227-243.
- <sup>7</sup> Mustafa İsen, H. B. Burmaoğlu (2011). *Bursa Şehregizi (Lâmi'î Çelebi)*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa; Nuran Tezcan (2001), "Güzele Bir Şehregizden Bakış", *Türkoloji Dergisi*, C.I, (XI), s. 161-194.
- <sup>8</sup> Mehmed Çavuşoğlu (1973-1974), "Hayretî'nin Belgrad Şehregizi", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, C.II-III, s.325-356.
- <sup>9</sup> Mehmed Çavuşoğlu (1975-1976), "Hayretî'nin Yenice Şehregizi", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, C.IV-V, s. 81-100.
- <sup>10</sup> Necati Sungur (2006), *Tâci-zâde Cafer Çelebi, Heves-nâme (İnceleme-Tenkitli Metin)*, TDK Yay., Ankara.
- <sup>11</sup> Selim S. Kuru (2005), "Biçimin Kıskaçında Bir 'Tarih-i Nev-icad': Enderunlu Fazıl Bey ve Defter-i Aşk Adlı Mesnevisi", A. Festschrift For Şinasi Tekin, Haz. Günay Kut- Fatma Büyükkaracı Yılmaz, İstanbul: Simurg Yay., s. 476-506.
- <sup>12</sup> Nebiye Öztürk (2002), *Zenânnâme Enderunlu Fâzil, Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- <sup>13</sup> Barış Karacasu (2006), "Bize Çengileri Kıl Rüşen ü Pâk ya da 'Hayra Hezlin Dahi Bir Rehberi Var'", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* (Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu'na Armağan III), S.27, s.133-160.
- <sup>14</sup> Osmanlı Devleti'nin bugünkü Türkiye sınırları dışında kalan Rumeli şehirleri dâhil edilmiştir.
- <sup>15</sup> Abdurrahman Adak (2006), "Za'fi-i Gülşenî Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Dîvânının İncelenmesi", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara; Zehra Göre (2015), "Za'fi-i Gülşenî'nin Moton Şehregizi", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, C. 2, (4), Kasım, s. 41-57.
- <sup>16</sup> Bk. Çavuşoğlu, 1973-1974: 325-356.
- <sup>17</sup> İlyas Yazar (2007), "Dürri'nin Şehregizinden Gümülcine'ye Bakış", *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları*, Volume 2/2 Spring., s. 770-789.
- <sup>18</sup> Bilal Çakıcı (2010), "The Shahrangiz of Shtip by Za'fi", *International Journal of Central Asian Studies*, Volume 14, Korea, s. 95-107.

	Maksadî	16. yy	Şehr-engîz-i İştîp <sup>19</sup>
Kara Ferye	Garâmî	16. yy	Şehr-engîz-i Kara Ferye <sup>20</sup>
Mostar	Hacı Derviş	1630-31	Şehr-engîz-i Mostar <sup>21</sup>
Moton	Za'fi-i Gülşenî	16. yy	Şehr-engîz-i Moton <sup>22</sup>
	Dürri	17. yy	Şehr-i Motona İrsâl Olunan Şehr-engîzdür <sup>23</sup>
Podgorica ve İškodra	Cemî <sup>24</sup>	19. yy	-
Rodos	Sânî	16. yy	Şehr-engîz-i Rodos <sup>25</sup>
Siroz	Defterdâr-zâde Ahmed Cemâlî	16. yy	Şehr-engîz-i Siroz <sup>26</sup>
	Adı Bilinmeyen Şair	?	Şehr-engîz-i Siroz
Üsküp	Üsküplü İshâk Çelebi	16. yy	Şehrengîz-i Mahbûbân-ı Vilâyet-i Üsküb <sup>27</sup>
Yenice	Hayretî	16. yy	Şehr-engîz-i Yenice <sup>28</sup>
	Usûlî	16. yy	Şehrengîz-i Yenice <sup>29</sup>
	Za'fi-i Gülşenî	16. yy	Şehr-engîz-i Şehr-i Yenice-i Vardar <sup>30</sup>
	Maksadî	16. yy	Şehr-engîz-i Yenice <sup>31</sup>
Yenişehir	Bursalı Rahmî	16. yy	Şehr-engîz-i Yeni-şehr Rahmî Efendi Fermâyed <sup>32</sup>
	Vahid Mahtûmî	18. yy	Lâle-zâr (Yenişehir-i Fenâr Şehrengizi) <sup>33</sup>
	Yenişehirli Avnî Bey	19. yy	Der-Vasf-ı Yenişehir-i Fenâr <sup>34</sup>

Tablo 1: Rumeli Şehrengizleri

- <sup>19</sup> Murat Öztürk (2014), "Maksadî'nin Yenice ve İştîp (İştîb) Şehrengizleri", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.11, (25), s. 51-80.
- <sup>20</sup> Aşık Çelebi (2010), *Meşarî'ü's-Şu'arâ*, Haz. Filiz Kılıç, 3 Cilt İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınevi, s.1628.
- <sup>21</sup> Beyhan Kesik (2010), "Yeni Bir Nüşadan Hareketle Hacı Derviş'in Mostar Şehrengizi", *Turkish Studies*, Volume 5/3, Summer, s. 368-399.
- <sup>22</sup> Zehra Göre (2015), "Za'fi-i Gülşenî'nin Moton Şehrengizi", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, C. 2, (4), Kasım, s. 41-57.
- <sup>23</sup> İlyas Yazar (2009), "Dürri'nin Moton Şehr-engîzi", *Erdem Dergisi*, (55), s. 175-190.
- <sup>24</sup> Cemî'nin Destan-ı Karadağ adlı eseri içinde Podgorica ve İškodra şehirlerini anlatan bazı bölümler bulunmaktadır. Bu bölümler şehrengiz özelliği taşımaktadır (Çağlayan, 2013).
- <sup>25</sup> Yaşar Aydemir (2001), "Sanî'nin Rodos Şehrengizi", *Türk Kültürü*, S. 455, s.167-174.
- <sup>26</sup> Lokman Turan (2011), "Defterdâr-zâde Ahmed Cemâlî'nin Siroz Şehrengizi", *İSAM Osmanlı Araştırmaları*, S. XXXVII, s. 49-76.
- <sup>27</sup> Metin Akkuş (1987), Türk Edebiyatında Şehr-engîzler ve Bursa Şehr-engîzleri, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Erzurum; Murat Keklik (2014), Üsküplü İshâk Çelebi Divan (Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin), Doktora Tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkoloji Ana Bilim Dalı, Bişkek.
- <sup>28</sup> Bk. Çavuşoğlu, 1975-1976: 81-100
- <sup>29</sup> Mustafa İsen (1988), "Usulî'nin Yenice Şehrengizi", *Türk Kültürü Araştırmaları (Mehmed Kaplan İçin)*, s.131-148; Mustafa İsen (1997), "Usulî'nin Yenice Şehrengizi", *Ötelerden Bir Ses Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Akçağ Yay., Ankara, s.421-442.
- <sup>30</sup> Bilal Çakıcı (2008), "Za'fi'nin Vardar Yenicesi Şehr-engîzi", *Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları*, Şinasi Tekin Hatıra Sayısı III, Volume 32/1, s.169-193.
- <sup>31</sup> Bk. Öztürk, 2014: 51-80.
- <sup>32</sup> Mustafa Erdoğan (2012), "Bursalı Rahmî ve Yenişehir Şehrengizi", *Erdem Dergisi*, sayı 63, s.89-125.
- <sup>33</sup> Bahattin Kahraman (1995), "Vahid Mahtûmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkidli Metni" Cilt 1-2, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- <sup>34</sup> Lokman Turan (1998), "Yenişehirli Avnî Bey Divânı'nın Tahlili (Tenkitli Metin) Encümen-i Şu'arâ ve Batı Tesirinde Gelişen Türk Edebiyatına Geçiş", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 581-586.

### Siroz Şehregizi

Yunanistan'ın kuzeydoğu kesiminde tarihî bir şehir olan Siroz, Osmanlı'nın Rumeli'deki önemli ticaret ve kültür merkezlerinden biridir. Siroz, Yunanistan'da Doğu Makedonya'da Nestos (mesta Karasu) ve Strymon (Struma/Karasu) nehirleri arasındaki ovada Menoikion Dağı'nın (Çayırılı Balkan) eteklerinde denizden 70 metre yükseklikte yer almakta olup Yunanca Serres, Türkçe Siroz ve daha çok Serez olarak adlandırılmıştır (Balta, 2009: 556). Evliyâ Çelebi, Siroz Kalesi'nden bahsettiği yerde Siroz adı hakkında şu bilgileri verir:

“İsim verilme sebebi budur; Yunan dilinde ismi Bikadobor'dur. Gazi Hüdâvendigâr bu kaleyi kuşatıp nice yerden bu kaleyi yıkınca, Müslüman gaziler “Si-rûz, yani bugünkü gün yürüyüş etsinler” deyince yürüyüş edip fetholdüğünden ismine Si-rûz derler, yani bugünkü gün kalesi derler, ama halk dilinde bozulmuş hâli kullanıldığından Serez derler.” (2016: 8/68).

Şemseddin Sâmî'nin *Kâmûsü'l-A'lâm*'da verdiği bilgiye göre Siroz, Selanik vilayetini oluşturan üç sancaktan biri olup sancağın merkezidir. Dağlık bir arazi üzerinde yer alan Siroz'un suyu ve havası latiftir; ancak Tahyanos Gölü'nün bataklıkları yazın sıtma hastalığına sebep olur. Bu gölün etrafında güzel bahçeler ve dağ eteklerinde ağaçlık mesirler vardır. Siroz'un toprağı çok verimli ve bereketlidir (1308: IV/2755).

Evliyâ Çelebi, Siroz'un büyük ve süslü bir şehir olduğunu ise şu sözlerle anlatır:

“Evvêlâ bu büyük şehrin yan yana üçer ve dörder araba sığar geniş caddeleri iri ve beyaz taşlarla döşeli kaldırımlıdır. Her köşe başında akan çeşmelerin hayat suları taşıp çarşı pazarın sokakların sağında solunda sular akıp güzellik pazarı içinde, bazı caddelerde ve nice meydanlarda çeşit yüksek ağaçlar, salkımsöğütler, üzüm asmaları ve uzun serviler ile Acem hıyabanı gibi olmuş, gölgelik ve süslü bir güzel şehirdir ki Rumeli diyarında asla benzeri yoktur. Genellikle kâfiristanın Donkarkız, Danimarka, Lonçat, Amsterdam ve Kaşa adlı şehirleri böyle çeşit çeşit ağaçlarla süslü bakımlı şehirlerdir. Bu Siroz da İslâm şehirleri içinde gayet süslü büyük beldedir.” (2016: 8/73).

Klasik Türk edebiyatında Siroz hakkında iki şehregiz yazılmıştır. Bu iki Siroz şehregizinden biri Defterdâr-zâde Ahmed Cemâlî'ye aittir. Mesnevi nazım şekliyle aruzun “*Mefâ'ülün/Mefâ'ülün/Fe'ülün*” kalıbıyla “*Şehr-engîz-i Siroz*” adıyla yazılan eser, 179 beyitten ibarettir. Şehregiz, “*giriş, münacat, hasb-ı hâl, gece ve gündüz tasviri, Siroz ve güzeller tasviri, hatime*” bölümlerinden oluşmaktadır. Eserinin giriş bölümünde bu şehregizi, şairlik iddiasında bulunmak için yazmadığını, amacının güzelleri övmek ve okuyup dinleyenlerden dua almak olduğunu dile getiren şair, işinin gücünün güzel sevmek olduğunu, aşk ateşiyle Rumeli'de gezmedik yer bırakmadığını, zamanın müstesna güzellerini gördüğü halde bir teselli bulamadığını söyler. Daha sonra gece ve gündüz tasviri yapan şairin yolu, adına Siroz denilen hoş, gönül çeken, güzel ve gönül aydınlatan bir şehre düşer. Bu övgü dolu sözlerle şehir tasviri bölümüne geçen şair, Siroz'un havası, suyu, konumu, yaylaları, akarsuları, binaları, Siroz halkı ve güzelleri hakkında bilgi verir. Siroz'un suyu kevser, havası cennet rüzgârıdır. Her köşesi nimet ve ekinlerle dolu olan Siroz, sanki İstanbul'un bir mahallesidir. Rumeli'nin yüz suyu olan Siroz'un binaları, yedi göğe meydan okur; güzelleri cennet hurilerini kıskandırır. İçi peri yüzlülerle dolu olan Siroz, nehir kenarı ve yeşillik bir alana kurulmuştur. Yaz aylarında Siroz halkı, yaylaya çıkma arzusunda olurlar. Bu dünya yaratıldığından beri Siroz'un yaylası gibi süslü, güzel başka bir yer görülmemiştir. Bu yaylalar, soğuk ve coşkun akan pınarlarıyla insana hayat veren birer âb-ı hayâttir. Siroz halkı, işrete düşkün, birbirleriyle yakın ve samimi ilişkileri olan, hoş ve güzel ahlaklı, nazik, nüktedan, iyiliksever, mert ve yüce şanlı kimselerdir. Güzeller tasvirine geçmeden önce Cemâlî, Siroz'un önde gelen bu kişilerinden bazılarının kendisinden gizli bir hazine olan, dünyanın makbul bir sevgilisi olan, inciler saçan bu süslü Siroz hakkında hoş bir şehregiz yazmasını istediklerini söyler. Kendisinden istenileni yapmaya karar



veren şair, Siroz'daki bütün güzelleri seyrettiğini, hepsini seçtiğini, şirinlik ve güzellik defterinin dolduğunu, her dükkân ve çarşının peri yüzlü gencecik güzellerle dolu olduğunu fakat kendisinin tasvir edeceği güzellerin dünyanın en saygın ve meşhurları olduğunu belirtir. “*Ser-defter-i Hûbân*” başlığı ile güzeller tasvirine geçen şair, 24 güzelden ilk üç güzeli beş, sonuncu güzeli yedi, diğerlerini ise üçer beyitle tasvir eder. Eserde, sipahilik, hasiblik, kazzazlık, takyacılık, bakkallık, çıkırcılık, debbağlık, kirbasilik, şekercilik ve serraçlık o dönemde yapılan meslekler olarak karşımıza çıkar. Güzeller tasvirinden sonra on beyitlik “*Hâtimetü'l-Kitâb*” başlıklı bölümde şair, güzeller ve eseri için dua ederek şehrengizini sonlandırır. Eser, Lokman Turan tarafından “*Defterdâr-zâde Ahmed Cemâlî'nin Siroz Şehrengîzi*” (2011: 53-76) başlığıyla yayımlanmıştır.

Siroz hakkında yazılan diğer şehrengiz ise adı bilinmeyen bir şaire aittir. Yazılış tarihi belli olmayan eserin tek nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 818 numaralı 74a-78b varakları arasında bulunmaktadır. Bu nüshaya göre eser, 105 beyittir. Şehrengiz, mesnevi nazım şekliyle aruzun “*Mefâ'îlün/Mefâ'îlün/Fe'ülün*” kalıbıyla yazılmıştır. İçerisinde şehir tasviri bulunmayan şehrengiz, “*giriş, güzeller tasviri ve hatime*” bölümlerinden oluşmaktadır. Şair, şehrengizinde Siroz'un herhangi bir coğrafi, tarihî veya mimari özelliğine yer vermemekle birlikte şehrengizin Siroz hakkında olduğunu eserin giriş bölümündeki Siroz'un gelişip güzelleşmesini, güneş gibi etrafı aydınlatan güzelleriyle meşhur olmasını dile getirdiği beytinde de belirtmiştir:

Husûsâ şehir-i Siroz ola ma'mûr  
Güneş yüzüleryle ola meşhûr (b/10)

Şehrengizde bölümleri belirten herhangi bir başlık bulunmamaktadır. Eser, 13 beyitlik giriş bölümüyle başlar. Şehrengize perişan haldeki âşığa seslenerek başlayan şair, ilk dört beyitte âşığın aşk yüzünden çektiklerini ve acizliğini anlatır. Sevgilinin derdiyle aklını kaybeden âşık, aşk şarabıyla kendinden geçmiş ve bu dünyada kendini unutmuştur:

Elâ ey 'âşık-ı şûrîde-meşreb  
Sirişti 'aşk u sevdâdan mürekkeb  
[...]  
Özinden bî-haber 'aklı perîşân  
Şarâb-ı 'aşkla ser-mest ü hayrân (b/1, 3)

Daha sonra şair, sarhoşlar içinde dertten rezil olanı, muhabbet ehlinin değersiz kölesini, gençlere düşkün olanları, ihtiyaçların yüzüne bakmayanları, ayıplanmaları duymayan, bir an bile elinden kadehi bırakmayanları vereceği öğüdü can kulağı ile dinlemeye çağırır ve onlara bahar geçmiş, sonbahar gelmiş olsa da en azından sonbaharın kıymetini bilmelerini öğütler:

Harâbâtîlerün rüsvâ-yı gâmi  
Muhabbet ehlinün kem-ter gulâmı

Ölümlüsi olan her nev-cüvânun  
Yüzine bakmayan zâl-i zamânun

Kulaha koymayan ta'n-ı 'avâmı  
Elinden komayan bir lahza câmi

Gel imdi pendümi cânile gûş it  
Dem-i köhne bahâr irişdi cûş it

Bahâruñ n'ola geçdiyse zamânı  
Geçürme bâri gel devr-i hazânı (b/5-9)

Sözlerine Siroz'un bayındır olmasını ve güzelleriyle meşhur olmasını istediğini söyleyerek devam eden şair, âşık vasfında kendisine seslenerek güzellerden her birinin övülmeye layık olduğunu, onları vasfetmesini, sözlerini kısa tutarak itibar görmesini, güzellerin vasıflarını anlatmaya ve melekler adını yazmaya başlamasını söyler:

Husûsâ şehir-i Siroz ola ma'mûr  
Güneş yüzlüleriyle ola meşhûr

Niçün vasf itmeyesin anı 'âşık  
Olupdur medhe her vechile lâyıık

Velikîn muhtasar eyle kelâmuñ  
Anuñla mu'teber eyle kelâmuñ

Güzeller vasfını takrîre başla  
Melekler adını tahrîre başla (b/10-13)

Bu beyitlerle şair, şehregizi yazma sebebini dile getirir ve güzeller tasvirine geçiş yapar. Eserde, güzellerin övgüsü 14. beyitten itibaren başlar ve 97. beyte kadar sürer. Bu bölümde 28 güzelden her biri üçer beyitle tanıtılmıştır. Şair, şehregiz geleneğine uyarak şehrin 28 güzelini biri dışında ya meslek ya baba adı/lakabı/mesleği ya da sadece isim veya lakabını vererek tavsif etmiştir. Eserde sadece üç güzelin tasvirinden önce başlık kullanılmıştır: Yeniçeri-zâde Mehemed Kâtib (b.86-88), Akçelü Mustafa Çelebi-zâde (b.89-91), Berber Ahmed (b.92-94). Şehregizde 8 güzel mesleğiyle, 10 güzel baba adı/lakabı/mesleğiyle, 8 güzel sadece ismiyle, 1 güzel lakabıyla tanıtılmış; 1 güzel hakkında ise herhangi bir bilgi verilmemiştir:

**Mesleği verilenler:** Sipâhî, Kazzâz Hüseyin, Sipâhî Mustafâ, Başmakçı İsâ, Başmakçı Ahmed, Yeniçeri-zâde Kâtib Mehemed, Berber Ahmed, Berber

**Baba adı/lakabı/mesleği verilenler:** Rüstem oğlu, Eşekci-zâde, Mûtâf-zâde, Derzi-zâde Hasan Bâlî, Güreldi-zâde, Tarak Voyvoda oğlu, Ebrî Bâlî oğlu Mehemed, Ferhâd-zâde, Acem-zâde, Akçelü-zâde Mustafâ.

**İsmi verilenler:** Halîl, Yahyâ, Dâvud, Dervîş Bâlî, Memi (Kazzâz Hüseyin'in kardeşi), Alî, Celîl, Mehemed Şâh.

**Lakabı verilenler:** Ak Gül Mehemed Şâh.

Şehrengizinde güzeller tasvirinden sonra 8 beyitlik hatime bölümüne geçen şair, güzellerin övgüsünü bitirdiğini, eksikleri olabileceğini ama ilim ehlinin hatalarını düzeltmesini ümit ettiğini, yeteneği olmadığını fakat gücünün yettiğince eserini yazdığını söyleyerek eserindeki eksiklerin hoş görülmesini ister. Şarap ve güzel konusunda iradesine hâkim olamayan, bütün varını güzeller yoluna feda etmeye razı olan, her türlü arzu ve isteğinden vazgeçmesine rağmen güzellerden vazgeçemeyen, makam ve itibarda gözü olmayan şair, Allah'tan güzelsiz kalmamayı diler ve tek arzusunun güzellerden birine kavuşmak olduğunu söyleyerek şehrengizini tamamlar:

Kusûrını ide ıslâh yir yir  
 Yahûd ol semtine olmaya nâzır  
 [...]
   
 Mey ü mahbûba yokdur ihtiyârum  
 Fedâdur yollarına cümle varum  
 [...]
   
 Gerekmez baña hergiz 'izz ü câhı  
 Beni bunlarsuz itme yâ İlâhî

Beni yâ Rab birine eyle kâdir  
 Budur senden murâdum evvel âhir (b/100, 102, 104 -105)

Şehrengizde güzeller, biri dışında adı, lakabı, mesleği veya baba adı/lakabı/mesleğinden herhangi biri genellikle ilk beyitte verilerek diğer beyitlerde de bunlar etrafında oluşan kelimelerden yararlanılarak tasvir edilmiştir. Eser, bu yönüyle şehrengiz türünün yapısına uygunluk göstermektedir. Şehrengizinde güzelleri “kamer-veş, perî-zâd, âfet, şîve-ger, sanem” gibi sıfatlarla niteleyen şair, klasik Türk şiirindeki ideal güzel anlayışıyla güzellerin fiziksel özelliklerini de “gonce-dehân, perî-rû, sîmîn-beden, semen-had, serv ü sîm endâm” gibi benzetmelerle anlatmıştır.

Şehrengizde Hüseyin adlı güzelin mesleği kazzazlıktır. Kazzaz, ham ipeği işleyip iplik ve ibrişim haline getiren, ipek satan, ipekçi anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2013: 575). İpekçi Hüseyin'in tasvirinde de “**bükme, döğme, iliğine geçmek, yara (dügme deliği, ilik), ebrişim**” gibi ipekçilikle ilgili kelimelere yer verilmiştir. Eskiden düğmelerin önemli bir kısmı iplikle örülerek yapıldığı için ipekçiler, ibrişimden örülmüş düğmeler yapıp satıyorlardı (Şen, 2002: 68). Geçmişte şimdiki sağef ve madenî düğmeler yerine ipekle işlenmiş olanları kullanılmaktaydı. Günümüzde de bazen elbiselere kendi kumaşından düğme ördürülmektedir (Onay, 2013: 230). Şair de güzelin tasvirinde ipekle düğme yapımını, ibrişim, iplik ve düğmenin geçtiği iliği vurgulamıştır:

**Hüseyin** adı birisi dahı **kâzzâz**  
 Belüm **bükdi** benüm yâr-ı tannâz

İşi uşşâkı **döğme** söğme anuñ  
**İliğine** geçübdür ben gedânüñ

Esîr-i kâküliyüm dime zinhâr  
 Getürmez **yaraya ebrişim** ol yâr (b/50-52)

Şair, sevgilinin aşkından belinin bükülmesi ile ipeğin bükülerek işlenmesine, güzelin yaptığı eziyetlerin etkisini ifade ettiği “iliğine geçmek” deyiimiyle ipektan düğme yapımına ve düğmenin geçtiği ilige, güzelin tel tel olan kâkülüyle de ibrişime gönderme yapmıştır.

Güzellerden Yeniçeri oğlu Kâtip Mehemmed’in tasvirinde de “**hat, hâme, mürekkeb, kitâbet, yazmak, kitâb etmek**” gibi mesleğine gönderme yapan kavram ve ifadelere yer verilmiştir. Yasemin yüzlü Yeniçeri oğlu Mehemmed güzel yazı yazmayı istemektedir. Bu şeker dudaklı, güzel yazı yazarken kullanır mı bilinmez ama şairin kirpiği ona kalem, kanı da mürekkeptir. Şair, kâtipliği bildiğini söylediği gönlünden, güzelin sahip olduğu özellikleri yazıp kitaplaştırmasını ister:

Biri **Yeñiçeri oğlu Mehemmed**

Olupdur tâlib-i **hat** ol semen-had

Müjem **hâme** aña kanım **mürekkeb**

**Yazar** mı kanı andan ol şeker-leb

Bilürsün sen dahı ey dil **kitâbet**

Anuñ vasfını **yazup bir kitâb et** (b/86-88)

Şair kirpiklerini şekil olarak kaleme, kanını da kırmızı rengi bakımından mürekkebe benzetmiştir. Son beyitte güzelin mesleğiyle ilgi kurularak “kitâbet” ve “kitâb et” kelimeleriyle cinas yapılmıştır.

Şehregizde baba mesleğiyle tanıtılan güzellerden biri olan Mûtâf-zâde’nin babası keçecilik yapmaktadır. Tiftik keçisi, koyun, tavşan, deve veya lamanın yün veya kılının ısıtılıp dövülmesiyle yapılan kaba ve kalın bir kumaş çeşidi olan keçeden külah, çizme, çorap, terlik, yer döşemesi, kapı perdesi, çadır gibi birçok şey yapılmaktadır (Çeliker, 2011: 1; Koçu, 2015: 156). Keçeci de keçe yapan ve satan kimsedir. Keçeci oğlu, “**mû, çul, kara çul**” gibi babasının mesleğine yapılan göndermelerle tanıtılır. Peri yüzlü keçeci oğlunun belinin düşüncesi şairin vücudunu kıl yapmış; kıl gibi inceltmiştir. Bu yüzden şairin, güzelin saçı sevdasıyla kara çullar giymesine şaşılmalıdır. Şairin âşık gönlü başka bir güzeli istemez; çünkü boş torba ile at tutulmaz:

Biri **Mûtâf-zâde** bir perî-rû

Miyânı fikri kıldı cismümi **mû**

Giyersem n’ola ben **âvâre çullar**

Saçı sevdâsıyla **kara çullar**

Dil-i divâne andan özge bulmaz

Velî boş **torba** ile at tutulmaz (b/38-40)

Divan şiirinde sevgilinin beli incelik bakımından kıla benzetilir. Şair de güzelin belinin inceliği ile kıl arasındaki ilişkiden hareketle güzelin ince belinin düşüncesinin bile âşığı kıl gibi inceltip zayıflattığını dile getirmiştir. “Âvâre” kelimesi ise “âşık, düşkün, kendinden geçmiş” anlamına gelmekle birlikte tekstilde “astar, gösterişsiz elbise” gibi anlamlara da gelmektedir (Şentürk, 2016: 418). Şair de güzelin anlatımında “âvâre” kelimesini her iki anlama gelecek şekilde tevriyeli kullanmıştır. Çul “kıldan yapılan kalın dokuma” anlamına gelmekle birlikte “giyim, giysi” anlamına da gelir (TDK, 2011: 570). Şair de

güzelin baba mesleğiyle ilişkili olarak aşk yüzünden perişan bir hale geldiğini, eski püskü elbiseler giydiğini “âvâre çullar giyersem” şeklinde ifade etmiştir. Aynı beyitte “saç, sevda ve kara çul” kelimeleri arasında siyah renk bakımından ilgi kuran şair, güzelin saçlarının aşkı/siyahıyla kara çullar giymesinde şaşılacak bir durum olmadığını söyler. Zaten çul, divanelikle özdeşleşmiştir. Atların yem yediği torbanın keçeden yapılmasından hareketle son beyitte şair “çıkarı olmadan bir kimsenin bir yere bağlanamayacağı, özveride bulunmadan istenilen şeyin elde edilemeyeceği” anlamına gelen “boş torba ile at tutulmaz” atasözünü kullanmıştır (Aksoy, 2013: 205). Bu atasözünün hikâyesi ise eskiden başıboş atları yakalamak için içi arpa dolu torbalar kullanılmasına dayanmaktadır. Bu torbalar atlara yaklaştırılarak atlar kafalarını torbanın içine soktukları an yakalanırmış.

Kelime olarak Allah yolunda alçakgönüllüğü ve fakirliği kabul eden kimse anlamına gelen derviş, bir tarıkata bağlı olan kişi; abdâldır (Devellioğlu, 2013: 200, 224). Şehrengizdeki Derviş adlı güzel de “**esrâr, hayrân, abdâl, perîşân-hâl, tekye-i ‘âşk**” gibi dervişliğe çağrışım yapan kelime ve tabirlerle tasvir edilmiştir. Sır kelimesinin çoğulu olan esrar, abdal ve kalenderî denilen batınî dervişler arasında yaygın olarak kullanılan bir maddedir. Esrar içilen yerlere de tekke denilmektedir. Hayran kelimesi ise hayret makamındaki hale işaret eder (Şahin, 2011: 356). Dervişlerin özelliklerinden biri de saçlarını ya kazıtmaları ya da uzatmaları, örmeleri veya topuz yapmalarındır (Göre, 2015: 47):

Biri **Dervîş Bâli** âfet-i cân  
Lebi **esrar**ına ‘uşşâk **hayrân**

Ezelden ‘aşkınun **abdâli**dur dil  
Saçı gibi **perîşân-hâli**dür dil

Kabûl itse eger benden dahı cân  
Olurdum **tekye-i ‘âşk**ında kurbân (b/32-34)

Sade bir dille kaleme alınan şehrengizde “boş torba ile at tutulmaz (b. 40)” atasözü ve “kendini unutmak (b.4), yüzüne bakmamak (b. 6), kulağa koymamak (b.7), kurban olmak (b. 16, 34, 67), derdine derman olmak (b. 21), yoluna baş koymak (b. 35), elden gitmek (b. 45), belini bükmek (b. 50), iliğine geçmek (b. 51), bir içim su (b. 53), can yakmak (b.56), kıyamete kadar (b. 60), teselli etmek (b. 66), helak etmek (b. 71), ele girmek (b. 72), başı göğşe ermek (b. 72), vücuda gelmek (b.81), yüz döndürmek (b. 94)” gibi deyimlere yer verilmiştir.

Şehrengiz içinde özellikle güzeller tasviri bölümünde cinash kullanımlar yer almaktadır:

Görüp âyîne-i kalbün **cilâsın**  
Göründi bana ol yâr-ı **cilâsın** (b/57)

Bilürsün sen dahı ey dil **kitâbet**  
Anun vasfını yazub bir **kitâb et** (b/88)

Keserse tıgle başun o **server**  
Yüzün döndürme andan cân u **ser ver** (b/94)

Şehregizde dönemin mutfak kültürüne dair de palude tatlısı geçmektedir. Palude, Türkçe “pelte”, Arapça “fâlûzec”, Farsça “süzülmüş, inceltirilmiş” anlamına gelen “pâlûda” veya “pâlûze”den gelmektedir. Farklı tarifleri olmakla birlikte günümüz peltesine en çok benzeyen palûze tarifine göre balla nişasta kaynatılır, koyulaşınca buna badem dilimleri ilave edilir ve üzerine şekerli gülsuyu dökülüp yenilir. Ayrıca palûzenin bir çeşit badem ezmesi olduğu ve salep gibi bir içecek olarak tüketildiği de kaynaklarda geçmektedir (Işın, 2009: 204, 208):

Dir idüm cismine **pâlûde** beñzer  
Velikin korkarın baña düşe ter (b/49)

### Sonuç

Klasik Türk edebiyatında şehregiz, XVI. yüzyılda ortaya çıkmış ve çok rağbet görmüş, XVIII. yüzyıldan sonra rağbetten düşmüştür. Şairler, doğup büyüdüğü memleketleri, bir süre yaşadıkları veya gördükleri şehirler hakkında şehregiz kaleme almışlardır. “Bursa, Edirne, İstanbul” gibi Osmanlı Devleti’ne başkentlik yapmış şehirlere şehregiz yazıldığı gibi sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan önemli bir yere sahip olan “Belgrad, Gümülçine, İştîp, Mostar, Moton, Rodos, Siroz, Üsküp, Yenice, Yenişehir” gibi Rumeli şehirleri adına da şehregiz yazılmıştır. Mevcut bilgilere göre bu Rumeli şehirlerinden Siroz hakkında iki şehregiz kaleme alınmıştır.

Bu çalışmaya konu olan şairi ve yazıldığı tarih bilinmeyen Siroz Şehregizi, Siroz hakkında yazılan iki şehregizden biridir. 105 beyitlik Siroz Şehregizi, şehir tasvirinin bulunmaması dışında hem bölüm tertibi hem de şehrin güzellerini övmesi bakımından türün özelliklerini yansıtmaktadır. Tek nüshası tespit edilen eserde Siroz’un tarihi, coğrafyası veya mimarisi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak şehregizde daha çok esnaf grubu olmak üzere dönemin mesleklerinden “kazzazlık, başmakçılık, berberlik, keçecilik (mûtâf), terzilik, kâtiplik, sipahilik, voyvodalık, eşekçilik” yer almaktadır. Adı bilinmeyen şair tarafından sade bir dille yazılan Siroz Şehregizi, yazıldığı dönemin meslekleri, halkın isim ve lakap kullanımı hakkında bilgi vermesi bakımından sosyo-kültürel bir değere sahiptir.

**Metin****74-a****Mefâilün/Mefâilün/Feülün**

- 1 Elâ ey 'âşık-ı şürîde meşreb  
Sirişti 'aşk u sevdâdan mürekkekb
- 2 Ğam-ı cānānla abdāl olmuş  
Benüm gibi perişān-ḥāl olmuş
- 3 Özinden bî-ḥaber 'aklı perişān  
Şarāb-ı 'aşkla ser-mest ü ḥayrān
- 4 Unutmuş kendüzini bu cihānda  
Ne evde gönli gibi ne yabānda
- 5 Ḥarābātīlerüñ rüsvā-yı ğāmı  
Muḥabbet ehlinüñ kem-ter ğulāmı
- 6 Ölümlüsi olan her nev-cüvānuñ  
Yüzine bakmayan zāl-i zāmānuñ
- 7 Kulaḥa koymayan ta'n-ı 'avāmı  
Elinden kıymayan bir laḥza cāmı
- 8 Gel imdi pendümi cānile ğüş it  
Dem-i köhne bahār irişdi cüş it
- 9 Bahāruñ n'ola geçdiyse zamānı  
Geçürme bāri gel devr-i ḥazānı
- 10 Ḥuşuşā şehri Siroz ola ma'mūr  
Güneş yüzlüleriyle ola meşhūr
- 11 Niçün vaşf itmeyesin anı 'âşık  
Olupdur medḥe her vechile lāyık
- 12 Velikin muhtaşar eyle kelāmuñ  
Anuñla muteber eyle kelāmuñ

- 13 Güzeller vaşfını takrîre başla  
Melekler adını taḥrîre başla

**74-b**

- 14 Ḥalīl adı ser-āmed bir ḳamer-veş  
Ruḥ-ı rengini urdı cāna āteş
- 15 Dil-i virānemi eyler ser-ābād  
İder bir Kabe bünyād ol peri-zād
- 16 Olurdum cānla ḳurbānı anuñ  
Olaydum bir ğice mihmānı anuñ
- 17 Birisi Rüstemüñ oğlu ol āfet  
Dil ü cān ḳişverini itdi ğāret
- 18 Gözi şāḥib-ḳırān mānend-i Ḥamza  
Ya Sām u Ḳahramāndur şan o ğamze
- 19 Eşigi variken ol nev-cüvānuñ  
Yüzine baḳanı zāl-i cihānuñ
- 20 Mesīḥā-dem biri bir yār-ı cāndur  
Dimem adın anuñ ya'nı filandur
- 21 Helākīdür o dil-dāruñ dil ü cān  
Lebi ben ḥastanuñ derdine derman
- 22 O ğonçe cāme-i sebz ile ğüyā  
Gelüpdür bir yire Ḥıẓr u Mesīḥā
- 23 Meḥemmed Şāhdur sultān-ı ḥübān  
Anuñ ḥükmündedür ḥübān-ı devran
- 24 Laḳap Aḳ Güldür ol ğonçe dehāne  
Laḳap göğden inipdür ol cüvāne
- 25 Ser-āmed şimdi oldur şehir içinde  
Naziri yokdur anuñ dehr içinde

**75-a**

- 26 Biri bir şive-gerdür adı Yahyâ  
Leb-i cân-bağışı mürde eyler ihyâ
- 27 İder bir lahzada biñ dürlü şive  
Şanasın pür durur bir şişe jive
- 28 Kitâb-ı işveyi itmiş tamâm ol  
Olupdur nâz u şiveyle be-nâm ol
- 29 Birisi dâhî Dâvud-ı hoş-elhân  
Anuñ fermân-beridür insile cân
- 30 Süleymân dir isem aña yiri var  
Hevâ-dârı anuñ niçe perî var
- 31 Olursam n'ola anuñ sine-çâkı  
Hilâl ebrusunuñ oldum helâkı
- 32 Biri Dervîş Bâlî âfet-i cân  
Lebi esrârına 'uşşâk hayrân
- 33 Ezelden 'aşkınuñ abdâlıdır dil  
Şaçı gibi perîşân-hâlidür dil
- 34 Qabûl itse eger benden dağı cân  
Olurdum tekye-i 'aşkında qurbân
- 35 Eşekci-zâdedür birisi anuñ  
Qoduq başı yolına ol cüvânuñ
- 75-b**
- 36 Qaçan görsem raqîb-i ebterile  
Şanuram anı 'îsâdur harile
- 37 Olaldan yâr ağıyar ol hümâya  
Dönüpdür segbana çıkmış sıpaya
- 38 Biri Mutâf-zâde bir perî-rû  
Miyânı fikri kıldı cismimi mü
- 39 Giyersem n'ola ben âvâre çullar  
Şaçı sevdâsıyla qara çullar
- 40 Dil-i dîvâne andan özge bulmaz  
Velî boş torba ile at tutulmaz
- 41 Hasan Bâlî birisi Derzi-zâde  
Beni âvâre kılmışdur ziyâde
- 42 Olur yine diyü bî-çâre sine  
Şaçın atılma anuñ pâresine
- 43 Görüp miqrâzını dil ıztırârı  
Oqur *lâ seyfe illâ zü'l-fiqârı*
- 44 Sipâhîdür birisi bir dilâver  
Serîr-i hüsne oldur şimdi server
- 45 Suvâr olsa kaçan ol şeh-süvârum  
Gider elden 'inân-ı ihtiyârum
- 46 Dil ü cânım o şâhuñ bendesidür  
Qamû halk-ı cihân efgendesidür
- 47 Güreldi-zâde bir sîmîn bedendür  
Şanasın Yûsuf-ı gül-pîrehendür
- 76-a**
- 48 Der-âgûş eyleyen ol yâr-ı cânı  
Bulur ey dil hayât-ı câvidânı
- 49 Dir idüm cismine pâlüde beñzer  
Velîkin qorqarın baña düşe ter
- 50 Hüseyn adı birisi dâhî qazzâz  
Belüm bükdi benüm yâr-ı tannâz
- 51 İşi 'uşşâkı döğme söğme anuñ  
İligine geçübür ben gedânuñ



- 52 Esîr-i kâkûliyyüm dime zinhâr  
Getürmez yaraya ebrîşim ol yâr
- 53 arındaşı Memi hod yâr-ı nâzûk  
Bir içim sudur ol dil-dâr-ı nâzûk
- 54 Henüz nev-reste bir şûh-ı cihândur  
Şanasın gönçe-i bâğ-ı cinândur
- 55 Güzeller hayli ider aña meyli  
O tıfluñ cümlesi olmuş tıfeyli
- 56 Tarak Voyvoda oğlı ol dilâver  
Yaubdur cân u dil mülkin ser-â-ser
- 57 Görüb âyîne-i albûñ cilâsın  
Göründi baña ol yâr-ı cilâsın
- 58 İşi dâim anuñ merdânelikdür  
Esîri olmama dîvânelikdür
- 76-b**
- 59 Sipâhî Muştafânuñ hastasıyım  
Esîriyyüm şikeste-bestesiyüm
- 60 Eger ben hastaya itmezse tîmâr  
alurum tâ kıyâmet şöyle bîmâr
- 61 Dilâ sen şaklıya gör tîrin anuñ  
Ben aldum boynuma şemşîrin anuñ
- 62 ‘Alî adı birisi pür-şecâat  
Velîkin bûsede itmez şehâvet
- 63 Anuñla nûş ideydüm ‘aş câmın  
Bulurdum lahmike lahmi maâmın
- 64 İlâhî hîdmetine eyle anber  
Bi-aın ‘izzet-i nûr-ı sîm-ber
- 65 Olıgôr bendesi ey dil Celilûñ  
Celâle irmege oldur delilûñ
- 66 İdüpdür tâ ezel baña tecelli  
Beni anuñla ılmışdur teselli
- 67 Eger kim milleti iseñ halilûñ  
ulı urbânı olıgôr Celilûñ
- 68 Güzellerden biri dâhı ser-âmed  
Ki Ebrî Bâli oğlıdur Meemmed
- 69 İdeydi ol şanem ger ‘arz-ı didâr  
Muammed ümmeti olurdu küffâr
- 70 Anuñ küyü şafâ ehline besdür  
Hevâ-yı râh-ı hac zâid-hevesdür
- 77-a**
- 71 Helâk itdi beni Başmacı ‘İsâ  
Dirildür mürdeyi geri Mesîhâ
- 72 Ele girse ayağındağı başma  
İrerdi gün gibi başum göge a
- 73 Perî şüretlü bir zîbâ şanemdür  
Gül-âb-ı Meryem içre niçe demdür
- 74 Anuñ Başmacı Ameddür birisi  
Beğâyet çodur anuñ müşterisi
- 75 Biz anuñ tîğine mâillerüz hep  
Güle baduğına âillerüz hep
- 76 Baña ol amzeler çoğ işler işler  
Gelen başına başmacı dimişler
- 77 Meemmed Şâhdur cânı cihânuñ  
Beni öldürdi eşm-i mesti anuñ

78 Virür gerçi ki büse dest-ber-dest  
Getürür ayağı olsa kaçan mest

79 Temâşâ it diyü başında yelken  
Şalar âşıklara el her taraftan

80 Biri şîrîn dehen Ferhâd-zâde  
Anuñ mecnûnı oldum ben fütâde

81 Vücûda gelmemişdi dâhı Ferhâd  
İderdüm bî-sütün-ı gâmda feryâd

82 Yüzi kim hüsrev-i hâver olupdur  
Cebînine kamer çâker olupdur

#### 77-b

83 ‘Acem-zâde biri bir yâr-ı meh-veş  
Dil ü cân kişverine urdı âteş

84 Anuñ hem-demleri olaldan evbâş  
Çıkupdur qara bağımda kızıl baş

85 Dilerseñ âşinâ olmak aña sen  
Yüri var gel ‘Arabdan yâ ‘Acemden

#### Yeñiçeri-zâde Mehemmed Kâtib

86 Biri Yeñiçeri oğlu Mehemmed  
Olupdur t̄alib-i haç ol semen-had

87 Müjem hâme aña qanım mürekkeb  
Yazar mı qanı andan ol şeker-leb

88 Bilürsüñ sen dağı ey dil kitâbet  
Anuñ vaşfını yazub bir kitâb et

#### Aqçelü Muştafâ Çelebi-zâde

89 Birisi Aqçelü-zâde o dil-ber  
Hemân bir serv ü sim endâma beñzer

90 Eyitdüm ben faķire eyle ihsân  
Didi kim aqçedür derdüñe dermân

91 Olaydı bende ger dirhem ya dînâr  
Olurdum vaşlına anuñ harîdâr

#### Berber Ahmed

92 Birisi berber Ahmed pür-leţâfet  
Açupdur hüsni dükkân-ı melâhat

93 Aña kirpiklerüm çün şânelerdür  
İki çeşmüm dağı âyinelerdür

94 Keserse tiğle başuñ o server  
Yüzüñ döndürme andan cân u ser ver

#### 78-a

95 Dilâ şayd ide gör bir yir maħali  
Var ise berber olmak ihtimâli

96 Legenlerdür aña mihr ü meh altun  
Velî baş kesmek olmuş aña kânün

97 Göñül ‘aşkında ser-gerdân olupdur  
Aña bu sinem âteş-dân olupdur

98 Tamâm oldı egerçi medh-i hübân  
Velî olmuşdurur ber-vech-i noqşân

99 Ümîd oldur ki erbâb-ı ma‘ ârif  
Bunuñ noqşânına oldukda vâkîf

100 Kuşürünü ide işlâh yir yir  
Yağûd ol semtine olmaya nâzır

101 Egerçi yokdurur bende liyâkat  
Velîkin söyledüm yetdükçe t̄âkat

102 Mey ü maħbûba yokdur ihtiyârum  
Fedâdur yollarına cümle varum

103 Göñül urdı kamu maţlûb terkin  
Velîkin urmadı maħbûb terkin

104 Gerekmez baña hergiz izz ü câhı

Beni bunlarsuz itme yâ İlâhî

105 Beni yâ Rabb birine eyle kâdir

Budur senden murâdum evvel âhîr

### Kaynakça

- Adak, A. (2006). "Za'fi-i Gülşenî Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Divânının İncelenmesi", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Akkuş, M. (1987). "Türk Edebiyatında Şehr-engîzler ve Bursa Şehr-engîzleri", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Erzurum.
- Aksoy, Ö. A. (2013). Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, Atasözleri Sözlüğü 1, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Âşık Çelebi (2010). Meşa'irü'ş-Şu'arâ, Haz. Filiz Kılıç, 3 Cilt, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Aydemir, Y. (2001). "Sani'nin Rodos Şehrengizi", Türk Kültürü, S. 455, s.167-174.
- Balta, E. (2009). "Serez", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.36, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 556-558.
- Çakıcı, B. (2008). "Za'fi'nin Vardar Yenicesi Şehr-engîzi", Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları, Şinasi Tekin Hatıra Sayısı III, Volume 32/1, s.169-193.
- Çakıcı, B. (2010). "The Shahrangiz of Shtip by Za'fi", International Journal of Central Asian Studies, Volume 14, Korea, s. 95-107.
- Çavuşoğlu, M. (1969). "Taşlıcalı Dukakin-zade Yahya Bey'in İstanbul Şehrengizi", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Ağustos 1969, C.XVII, s.73-108.
- Çavuşoğlu, M. (1973-1974). "Hayreti'nin Belgrad Şehrengizi", Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, C.II-III, s.325-356.
- Çavuşoğlu, M. (1975-1976). "Hayreti'nin Yenice Şehrengizi", Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, C.IV-V, s. 81-100.
- Çavuşoğlu, M. (1977). "Şehrengiz-i Edirne", Yahya Bey: Divan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, s. 227-243.
- Çeliker, D. (2011). "Geçmişten Günümüze Türklerde Keçecilik ve Keçe Yapımında Yeni Teknikler", Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi ART-E Kasım, s.1-22.
- Çeltik, H. (2009). "Rumeli Şairlerinin Klâsik Türk Şiirine Katkıları", Turkish Studies Volume 4/8 Fall 2009, s. 804-824.
- Devellioğlu, F. (2013). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara: Aydın Kitabevi.
- Erdoğan, M. (2012). "Bursalı Rahmî ve Yenişehir Şehrengizi", Erdem Dergisi, sayı 63, s.89-125.
- Evliyâ Çelebi (2016). Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, Haz. Seyit Ali Kahraman, C.2, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Göre, Z. (2015). "Za'fi-i Gülşenî'nin Moton Şehrengizi", Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD), C.2, (4), Kasım, s. 41-57.
- Işın, P. M. (2009). Gülbeşeker: Türk Tathılları Tarihi, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnalçık, H. (2008). "Rumeli", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 35, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 232-235.
- İsen, M. (1988). "Usulî'nin Yenice Şehrengizi", Türk Kültürü Araştırmaları (Mehmed Kaplan İçin), s.131-148.
- İsen, M. (1997). "Usulî'nin Yenice Şehrengizi", Ötelere Bir Ses Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler, Akçağ Yayınları, Ankara, s.421-442.
- İsen, M., H. B. Burmaoğlu (2011). Bursa Şehrengizi (Lâmi'î Çelebi), Bursa Büyükşehir Belediyesi.

- Kahraman, B. (1995). “Vahîd Mahtûmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkidli Metni” Cilt 1-2, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Karaca, D. (2018a). “Zâtî'nin Edirne Şehregizi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research*, Şubat, C. 11, S. 55, s. 114-136.
- Karaca, D. (2018b). “Türk Edebiyatında Şehr-engîzler “Şehirler ve Güzeller””, Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Malatya.
- Karacasu B. (2006). “Bize Çengîleri Kıl Rûşen ü Pâk' ya da 'Hayra Hezlin Dahî Bir Rehberi Var'”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* (Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu'na Armağan III), S.27, s.133-160.
- Kaya, H. (2015). “Kâtib Davud'un İstanbul ve Vize Şehregizi”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10/12, Summer, s.631-686.
- Keklik, M. (2014). “Üsküplü İshâk Çelebi Divan (Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin)”, Doktora Tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkoloji Ana Bilim Dalı, Bişkek.
- Kesik B. (2010). “Yeni Bir Nüşadan Hareketle Hacı Derviş'in Mostar Şehregizi”, *Turkish Studies*, Volume 5/3, Summer, s. 368-399.
- Koçu, R. E. (2015). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, İstanbul: Doğan Egmont Yayınları.
- Kuru, S. S. (2005), “Biçimin Kıskaçında Bir ‘Tarih-i Nev-icad’: Enderunlu Fazıl Bey ve Defter-i Aşk Adlı Mesnevisi”, *A. Festschrift For Şinasi Tekin, Haz. Günay Kut- Fatma Büyükkaracı Yılmaz*, İstanbul: Simurg Yayınları, s. 476-506.
- Onay, A. T. (2013). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara: Berikan Yayınları.
- Öztürk, N. (2002). “Zenânnâme Enderûnlu Fâzıl”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- Sungur, N. (2006). *Tâcî-zâde Cafer Çelebi, Heves-nâme (İnceleme-Tenkitli Metin)*, TDK, Ankara.
- Şahin, E. (2011). “Bâkî Divanı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- Şairi Bilinmeyen Şehr-engîz-i Siroz. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 818 (v.74a-78b).
- Şemseddin Sâmî (1308). *Kâmûsu'l-A'lâm*, C. 3, İstanbul: Mihran Matbaası.
- Şen, F. M. (2002). “Tâcîzâde Cafer Çelebi Dîvânı'nda XV. ve XVI. Yüzyıl Toplum Hayatı”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Şentürk, A. A. (2016). *Osmanlı Şiir Kılavuzu 1, Âb-Azrail*, İstanbul: Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Tezcan, N. (2001). “Güzele Bir Şehregizden Bakış”, *Türkoloji Dergisi*, C.I, (XI), s. 161-194
- Turan L. (1998). “Yenişehirli Avnî Bey Dîvânı'nın Tahlili (Tenkitli Metin) Encümen-i Şu'arâ ve Batı Tesirinde Gelişen Türk Edebiyatına Geçiş”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 581-586.
- Turan, L. (2011). “Defterdâr-zâde Ahmed Cemâlî'nin Siroz Şehregizi”, *İSAM Osmanlı Araştırmaları*, S. XXXVII, s. 49-76.
- Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK.
- Yazar, İ. (2007). “Dürri'nin Şehregizinden Gümülcine'ye Bakış”, *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları*, Volume 2/2 Spring., s. 770-789.
- Yazar, İ. (2009). “Dürri'nin Moton Şehr-engîzi”, *Erdem Dergisi*, (55), s. 175-190.

**Nedim'in Şiirlerinde 'Vâsûht' tarzı aşkın izleri<sup>1</sup>****Erdoğan TAŞTAN<sup>2</sup>****APA:** Taştan, E. (2019). Nedim'in Şiirlerinde 'Vâsûht' tarzı aşkın izleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 445-459. DOI: 10.29000/rumelide.618998**Özet**

Divan Şiiri aşk anlayışının iki önemli öznesi olan âşık ile mâşuk, Şiirde birbirinden farklı özelliklerle karşımıza çıkmaktadır. Divan Şiiri dünyasında pâdişâh, sultan, şâh gibi kelimelerle nitelenen ve âşıklarına sürekli cefa çektirip zulmeden mâşuk karşısında ona tek taraflı bir aşkla bağlanıp sevgilinin zulmüne katlanan, dahası bundan zevk alan bir âşık tipi yer almaktadır. Ancak Şiire hâkim olan bu aşk anlayışında özellikle klasik sonrası dönemde bazı değişimlerin yaşandığı, sevgilinin cefasına katlanmak istemeyen ve ondan yüz çeviren bir âşık tipinin Şiirde kendine yer bulmaya başladığı görölmektedir. Divan Şiiri aşk anlayışındaki bu değişimde, 16. asır İnan edebiyatında gelişmeye başlayan Vâsûht tarzı aşkın etkileri olduğu göze çarpar. Sevgilinin cefasına katlanmamak, ondan nefret edip yüz çevirmek şeklinde karşımıza çıkan Vâsûht tarzı aşk anlayışına, zaman zaman klasik dönem divan Şairlerinin Şiirlerinde de rastlanmaktadır. Ancak özellikle 18. asırdan itibaren bu aşk anlayışının divan Şiirinde daha belirgin bir şekilde karşımıza çıktığı söylenebilir. Şiirlerinde Vâsûht tarzı aşka yer veren Şairlerden biri de Nedim'dir. Onun Şiirleri çoğunlukla gerçekte hayattan alınmış konulara ve sevgililere yer verir ve bu Şiirlerdeki aşk anlayışı, çoğu zaman divan Şiirindeki hâkim söylemle örtüşür. Ancak Şairin bazı Şiirleri ve beyitlerinde bu söylemin dışına çıktığı ve Vâsûht tarzı aşka yaklaştığı göröür. Bu makalede Nedim'in bu tarz Şiirleri ve beyitleri ele alınacak ve Vâsûht tarzı aşkın onun Şiirlerinde ne şekilde ortaya çıktığı incelenecektir.

**Anahtar kelimeler:** Nedim, vâsûht, divan Şiiri, aşk, âşık, mâşuk.**'Vasuh' kind of love in Nedim's poems****Abstract**

The important subjects of the love concept of the Diwan poetry which are the lover and the loved appears in front of us with different several features in poetry. In Diwan poetry world, there is a lover type who is against the loved who is described with the words of "throne, sultan, shah" and is victimized her lovers by tyrannizing consistently and bounded to the loved with one-sided love and standing to her tranny and moreover takes pleasure from this. However, there are some changes occur in this kind of love concept which is dominant in poetry, especially in the post-classical period; it is beginning to appear a lover type who does not want to stand the lovers pain and turning away from her. In this change which is in the concept of love in diwan poetry, the effects of the "Vasuh" kind of love which is developed in 16th century Persian Literature, attracts attention. To the "Vasuh" kind of love concept which appears in front of us as not standing the pain of the Loved, hating from her and turning away from her, is encountered in poems of the classic period poets, from time to time. However, it can be said that this kind of love concept appears in front of us more clearly in diwan

1 Bu makale, 12-13 Nisan 2019 tarihinde Kırklareli Üniversitesinde düzenlenen 2. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat, Çeviri] Sempozyumu'nda sunulan tebliğin genişletilmiş ve gözden geçirilmiş hâlidir.

2 Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi, Atatürk Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği, etastan39@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2348-5632 [Makale kayıt tarihi: 20.08.2019-kabul tarihi:20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.618998]

poetry especially afterward 18th century. One of the poets who includes "Vasuht" kind of love concept in his poems is Nedim. His poems mostly include the loveds and topics from real life and the understanding in these poems mostly overlaps with the dominant discourse in diwan poetry. However, it is seen that in some poems and couplets of the poet he goes out of this discourse and approaches to "Vasuht" kind of love. In this paper, it will be dealt with this kind of poems and couplets of Nedim and will be studied how the "Vasuht" kind of love emerges in his poems.

**Keywords:** Nedim, vasuht, diwan poetry, love, the lover, the loved.

## Giriş

Klasik Türk edebiyatı, kuralları kesin şekilde belirlenmiş güçlü bir edebî geleneğe dayanmaktadır. Bu gelenek, klasik şiirin şekli yönünü belli kalıplar dahilinde belirlediği gibi muhtevasını da kesin çizgilerle tespit etmiştir. Divan şiiri geleneğinde şairler çok defa kendilerinden öncekiler tarafından hazırlanmış bir dil, hayal ve mazmun birikimi ile şiire başlarlar. Bu ortak birikim, bu yola giren her şair için önünde hazır bulunduğu bir bütünü yansıtır. Bu birikimle şiir sanatını icraya başlayan şair için bundan sonra şiirde şahsi duygu ve düşüncelerini, duyuş ve hayallerini yansıtmak yerine geleneğin belirlediği muhtevayı kullanmak, geleneğin öğrettiklerini yerine getirip onun istediği hüviyette görünmek esastır. Klasik Türk edebiyatının ana konusunu teşkil eden "aşk, âşık, mâşuk" söz konusu olduğunda da şairin takındığı tavır, onun gerçek macerası ve hüviyetine göre değil, geleneğin belirlediği kalıplara göre şekillenir. Bu durumda divan şairi, geleneğin kendine sunduğu imkânlar dışına çıkmadan hazır bulunduğu bir duyuş ve düşünüşü, bir şiir tarzını benimser ve kullanır (Akün 1994, s. 413, 414).

Divan şiiri geleneğinde şiirin mihverinde yer alan unsur, aşktır. Şair, kendisine biçilmiş "âşık" rolünü kabul ederek işe başlar. Hatta gerçek hayatta henüz âşık olmamış olsa bile şair olarak sahneye çıktığı anda diğer bütün şairler gibi aşktan, aşkın hâllerinden ve ıstıraplarından bahsetmek durumundadır. Bu alan herhangi bir sosyal seviyenin, cinsiyetin, makam, mevki, yaş gibi unsurların müdahil olamadığı ve kendilerini gösterme fırsatı bulamadıkları bir alandır. Konumu ne olursa olsun "şâir", "âşık" olduktan sonra bütün öteki âşıklar gibi aynı duyguları yaşayacak, fiziksel ve ruhsal yönden her şairinki ile aynı olan müşterek bir sevgili tipini sevecektir (Akün 1994, s. 414).

Divan şiirindeki aşkın en önemli yönü, onun tek taraflı bir aşk olmasıdır. Onda seven ve aşkın ıstırabını çeken yalnız âşıktır. Sevgili ise âşğının çektiklerine ve kendisine karşı olan aşkına karşı ilgisiz bir tavır takınır. En küçük bir ilgiyi âşıktan esirgeyen sevgilinin bu aşka karşılık vermesi düşünülemez.

Şiirlerde idealize edilmiş bir biçimde karşımıza çıkan sevgili, bir yandan lütuf ve ihsanlarıyla âşıklara can bağışlayıp hayat veren, güzellikte benzeri bulunmayan, meclislerin vazgeçilmez unsuru olarak tasvir edilip hurilerle hatta meleklerle kıyaslanırken bir yandan da âşıklara acı ve ıztırap veren, onlara cevir ve cefa oku atıp hışımla davranan ve âşıkların canına kasteden gaddar, taş kalpli ve zalim biri olarak resmedilir (Gönel 2010, s. 44).

Divan şiirinde mâşuk ile âşık arasında her zaman belli bir mesafe vardır. Hüküm ve iradeyi elinde bulunduran mâşuk, âşık için bir hükümdar, sultan, efendi veya sahip konumunda, âşık ise onun karşısında bir kul, köle veya gedâ konumundadır. Burada tam bir saray istiâresi söz konusudur (Tanpınar 1988, s.5, 6; Akün 1994, s.415). Âşğa yüzünü göstermekte nazlanan ve onun karşısında cilveli bir tavır takınan sevgili, araya hasret ve ayrılığın girmesine ve âşğın da zaman zaman bu durumdan şikâyetine sebep olur. Sevgiliden gördüğü eziyet, cefa, naz, ilgisizlik ve vefasızlık tavırlarına, hatta

rakilere yüz vererek âşığı kıskançlık azabı içinde kıvrandırmasına rağmen âşık, bütün bunları bir lütuf ve ihsan olarak görür, isyan etmeden kabullenir. Sevgilinin bu olumsuz tavırları karşısında âşığın aşktan el çekmesi, isyan edip sevgiliden kopması söz konusu bile değildir. Zira âşığın esas korktuğu durum, sevgilinin eziyet ve cefaları değil, onun ilgisizliği, kendisinden yüz çevirip zulüm ve eziyetten vazgeçmesidir. Bu, âşığın bütün ümitlerinin bitmesi anlamına gelir (Akün 1994, s.415).

Ancak XVII. yüzyıldan itibaren toplumsal ve siyasal şartlara bağlı olarak Osmanlı fikir, sanat ve estetik dünyasında da bazı değişimler başlamış, bu değişim edebiyat sahasında da kendini göstermiştir. Bu asırda şairlerin yeni arayışlara yöneldikleri, Sebki Hindî, hikemî tarz ve mahallî üslup gibi farklı şiir anlayışlarının Osmanlı şiirinde kendine yer bulduğu görülmektedir. Bunlardan özellikle Bosnalı Alaeddin Sâbit (ö.1712) tarafından başarılı bir şekilde temsil edilen mahallî üslup, şiir dilinin genişlemesine, deyim, atasözü, halk tabirleri ve mahallî ifadelerle zenginleşip giderek konuşma diline yaklaşmasına zemin hazırlamış, bu da sonraki asırlarda şiirin dil, hayal dünyası ve mazmun anlayışında bazı değişimlerin meydana gelmesine sebep olmuştur (Bilkan 2015, 85, 86).

XVIII. yüzyıl, bu değişimin Osmanlı şiirinde daha da derin olarak hissedildiği bir dönemdir. Bu dönemde şairlerdeki yenilik arzusu Osmanlı şiirinin şekil ve muhteva açısından sahip olduğu katı kurallarda çözümlere yol açmıştır. Eskiden beri şiirde kendine yer bulan aşk, tasavvuf, rıntlık ve tabiat ile önceki asırdan itibaren artmaya başlayan mahallî konular bu asırda da devam etmekle birlikte şairler şiirlerinde iç ve dış gerçekliğe daha fazla yönelmişler ve neticede sosyal hayatta ve zihniyet dünyasındaki değişimin izleri şiirde de görülmeye başlamıştır. Bu değişimden etkilenen unsurlardan biri de klasik şiirin temel konularından biri olan aşktır. Aşk, geleneksel soyut kalıplardan çıkıp Nedim (ö. 1730) ve Enderunlu Fâzıl (ö.1810) gibi şairlerin şiirlerinde daha gerçekçi biçimde, yer yer müstehcenlik ve bayağılık boyutlarında ifade edilmeye başlanmıştır (Horata 2009, s.54).

Bu asırda şiirlerde orijinal benzetmelere ve alışılmadık mazmunlara yer verildiği, gelenek dışı söyleyişlerin arttığı ve Osmanlı şiir geleneğindeki sevgili tipinde, âşık ile mâşuk arasındaki geleneksel ilişkide bir değişim yaşandığı gözlemlenir. Artık şairler, mavi gözlü ve sarışın güzellere, kâfir dilberlerine olan meyillerini ifade edip esmerden şikâyet etmeye, sevgilinin her türlü zulüm ve eziyetine razı olan âşıkların yerini cefâlî sevgili istemeyen âşıklar almaya başlamıştır (Horata 2009, s.56). Neticede âşığın mâşuğa şartsız bağlılığı gevşemiş ve ikisi arasındaki ilişki itibarsız bir hâl almıştır. Gelenekteki bu muhteva değişiminin sadece Batı medeniyeti etkisiyle gelişen ıslahat hareketleri neticesinde Osmanlı sosyal hayatında ortaya çıkan değişime bağlı olduğu düşünülemez. Osmanlı aydın ve sanatkârı bir yandan yeni tanıdığı Batı medeniyeti ve onun kurumlarıyla temas kurarken diğer yandan da Sebki Hindî örneğinde olduğu gibi Doğu ile olan köklü ilişkilerini ve sanatsal etkileşimini de sürdürmüştür (Babacan 2010, s. 59). Bu noktada yukarıda bahsedilen XVII. asır sonrası Osmanlı şiirindeki muhteva değişiminin ve "aşk-âşık-mâşuk" arasındaki gelenekten farklı anlayışın, İran edebiyatında ortaya çıkan "Vâsûht" tarzı aşk anlayışıyla yakınlığı dikkat çekicidir.

### İran edebiyatında Vâsûht tarzı

İlk kez Sirâcüddîn Alî Hân Ekberâbâdî Gevâliyârî (ö. 1169/1756)'nin "Çerâğ-ı Hidâyet", Lâle Tik-i Çend-behâr (ö.1188/1774)'in "Bahâr-ı 'Acem", Gıyâsü'd-dîn Muhammed Râmpûrî'nin "Gıyâsü'l-Lügât" gibi Hindistan bölgesinde telif edilmiş Farsça sözlüklerde kaydına rastladığımız "vâsûht" kelimesi, "yüz çevirmek, başka tarafa dönmek, tiksilmek, aşkı terk etmek, sevgiliden usanmak ve yüz döndürmek" gibi manalara gelen mürekkep bir mastardır. (Fütûhî-i Rûdma'cenî 1393/2014, s.9; Dehudâ 1377/1999, s. 23078). Kelimenin başındaki "vâ" ön eki başına eklendiği fiillerin anlamını tersine çevirir, onların zıt bir

anlam kazanmasına sebep olur. Eğer "sûhten" kelimesini "âşıklık, tutkunluk, gönül vermek" manalarına alırsak "vâsûhten" de "aşıkta geri dönmek, aşkı bırakmak" anlamlarında onun zıddı olur (Fütûhî-i Rûdma'cenî 1393/2014, s.9, 10). "Vâsûht" kelimesi, ıstılahi olarak ise mâşuktan nefret etme ve yüz çevirme muhtevasına sahip bir şiir tarzının adıdır (Fütûhî-i Rûdma'cenî 1393/2014, s.13). Vâsûht tarzı şiirde, geleneksel şiirden farklı olarak âşık, mâşuktan yüz çevirir ve artık onun nazını çekmez ve onu bir başka sevgiliye gitmekle tehdit eder.

Vâsûht tarzı, Vukû' Mektebi'nin bir kolu olarak ortaya çıkmıştır ve bu tarzın en bilinen şâiri, Vahşî-i Bâfkî (ö.974/1566)'dir (Şemîsâ 1394/2015, s.260). Vukû' Mektebi ise, XVI. yüzyılda Sebk-i Irâkî ile Sebk-i Hindî arasında Fars şiirinin gazelini tekdüze bir dilden ve ruhsuzluktan kurtararak ona hayat veren yeni bir tarzın adıdır. Bu tarz, XVI. yüzyılın ikinci yarısında en yüksek noktasına ulaşarak XVII. yüzyıla kadar devam etmiştir. Vukû' Mektebi'nde aşk ve âşıklık halleri, âşık ve mâşuk arasında geçenler gerçekçi bir dille anlatılır. Bu tarzın gerçekçilik dışında en önemli özellikleri âmiyâne, sade ve akıcı bir dile sahip olması, klişeleşmiş geleneksel edebî sanatlarla çok yer vermemesi, elle tutulur somut bir mâşuktan söz edilmesi, diğer nazım şekillerine göre gazel ve terkîb-bende daha fazla yer verilmesi, sosyal çöntülerle birlikte şairlerin kendi iç dünyalarına yönelmelidir (Babacan 2012, s.59-62). Vukû' Mektebi, Sebk-i Irâkî'nin gerçeklerden kopuk şiir tarzına, sürekli tekrarlanan ve belli kalıplar dışına çıkamayan söylem ve mazmunlarına aykırı olarak hayatın gerçek yüzünü de şiire aktarmaya çalışmıştır ve bu yüzden de vukû' bulma ve gerçekleşme anlamında olan Vukû' Mektebi adı ile anılmıştır. Bu mektebin ana teması gerçeklere dayanır. Şair, hayal boyutundan çıkarak âşık ve mâşuk arasında geçen olayları, duyguları olduğu gibi abartısız şekilde şiire aktarır (Behzad 2017, s. 57).

Vâsûht tarzını başlatan kişinin kim olduğu hakkında ortak bir görüş bulunmamaktadır; ancak genel olarak Vahşî-i Bâfkî (ö: 974/1566) bu tarzın kurucusu ve en iyi temsilcisi olarak kabul edilir. Ancak bu görüşe katılmayan araştırmacılar da vardır. Örneğin Mahmûd Fütûhî-i Rûdma'cenî, Vâsûht tarzını ele aldığı yetkin çalışmasında Vahşî-i Bâfkî'nin bu tarzın kurucusu ve en iyi temsilcisi olmadığını dile getirir. O, Vâsûht teriminin ve sevgiliden yüz çevirme temasının ilk önce Muhteşem-i Kâşânî (ö.996/1588)'nin gazellerinde yer aldığını belirterek ilk ve en ünlü Vâsûht şâiri olarak onu tanıtır ve bu tarz şiirlerin en çok onun divanında yer aldığını belirtir. Ayrıca Muhteşem-i Kâşânî'nin, bu yolda yazdığı çeşitli gazelleriyle Vâsûht tecrübesini ilmî ve nazarî açıdan açıkça tanıtan ilk kişi olduğunu ifade eder. Araştırmacıya göre bu tarzın en iyi temsilcisinin Vahşî-i Bâfkî olduğu ve Vâsûht tarzının onunla son bulunduğu şeklindeki görüş de temelsiz ve itibarsızdır. Zira bu tarz şiir söyleme geleneği Vahşî'nin ölümünden sonra da devam etmiş ve Fars şiirinde Vâsûht terimi uzun müddet varlığını sürdürmüştür (Fütûhî-i Rûdma'cenî 1393/2014, s.29).

Sevgiliden yüz çevirme konusuna, Vâsûht tarzının oluşumundan önce de bazı eski şairlerin şiirlerinde, özellikle de Gazneliler devri şairlerine ait kasidelerin tegazzül bölümlerinde rastlanmaktadır. Bu tür şiirlerde mâşuk değersiz bir konumdadır ve bazen âşığın cariyesi, çoğunlukla da onun gulamıdır; yani mâşuk erkektir. Şair, sevgilisine sertlikle ve kaba bir şekilde davranır ve onu aralarındaki bağı koparmakla tehdit eder (Şemîsâ, Sîrûs 1394/2015, s.263).

Ama bu konu, daha çok XVI. ve XVII. yüzyılda Vâsûht tarzı çerçevesinde yazılan şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Kısacası Vâsûht, ilk dönemlerden itibaren Farsça siirde var olan, uzun bir süreye yayılan ama Vukû' Mektebi ile belirginleşen ve onun bir yan kolu olarak değerlendirilebilecek bir tarzıdır.



## Vâsûht tarzı aşkın belli başlı özellikleri

Vâsûht tarzı aşkın şahıs kadrosu, gelenekte işlenen aşktan farklı olarak üç kişiden değil, dört kişiden oluşur. Klasik şiir geleneğinde alışıktığımız "âşık, mâşuk ve rakip" üçlüsüne, bu tarz aşkıta dördüncü bir şahıs olarak "başka bir sevgili (mâşûk-ı diğer)" eklenir. Rakibin aşk macerasına dahil olmasından sonra âşıkta kıskançlık artar. Mâşûğu rakibe yönelmekten alıkoymak için kendinde güç bulamayan âşık, nihayet ondan yüz çevirir ve mâşûğun rakibe iltifatına diğer sevgilinin peşinden giderek karşılık verir.

### A) Yüz çevirmenin sebepleri

Âşığın mâşuktan nefret edip yüz çevirmesinin belli başlı sebepleri vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

**1. Gayret (kıskançlık):** Sevgilinin rakibe ilgi göstermesi, âşığın incinmesinin ve acı çekmesinin temel sebeplerinden biridir. Sevgiliyi gizli veya açık olarak rakibe iltifat ederken gören âşıkta kıskançlık artar ve sevgiliden yüz çevirir.

**2. Sevgilinin zulüm ve sitemi:** Yüz çevirmenin bir nedeni de sevgilinin âşığa yaptığı zulüm ve eziyettir.

**3. Sevgilinin edepsizliği (Bî-edebî-i mâşûk):** Âşık, sevgilinin edepsizliği sebebiyle ondan uzaklaşır. Burada kastedilen sevgilini diğer âşıklara karşı gösterdiği hafif tavırlardır.

**4. Kavuşmanın zorluğu:** Sevgilinin vuslatı sürekli ertelenmesi de âşığın sevgiliden yüz çevirme sebeplerinden biridir.

### B) Vâsûht tarzı gazellerdeki mazmunlar

Sevgiliden yüz çevirmenin çeşitli derece ve aşamaları vardır; bu yüzden de Vâsûht tarzı gazelerde kullanılan mazmunlar oldukça fazladır. Bu tarzda yazılan gazellerin birçoğunda tek bir durum, tek bir duygu veya tek bir mazmunun işlendiği örnekler sıklıkla karşımıza çıkar. Bu tarz şiirlerde karşımıza çıkan mazmunları daha iyi tanımak için bu gazellerden bazılarını ele almak gerekir.

**1. Ayrılığın visâle tercih edildiği gazel:** Bu tür gazelerde âşık konumundaki şairler, ayrılığı visâle tercih ederler.

**2. Gazel-i şikâyet:** Şâir, sevgilinin davranışlarından dolayı şikâyet eder.

**3. Gazel-i i'râz (yüz çevirme):** Âşık özellikle mâşuk tarafından aldatıldığı hissine kapılırsa ondan yüz çevirir ve başka bir sevgiliye yönelir.

**4. Gazel-i huşûnet (sertlik, kabalık):** Bu tür gazelerde âşığın, sevgilinin davranışından dolayı duyduğu öfke, ona karşı düşmanlık beslemesine, onunla kavga edip çekimesine kadar varır.

**5. Gazel-i Nefrîn (ilenme, lanet okuma):** Öfkeli âşık, lanet ve ilenmeyi o dereceye vardırı ki sadece sevgiliye değil, kendine ve aşka da lanet eder. Sevgilinin kendisi gibi bir başkasına âşık olması ve kendisinin çektiklerini onun da çekmesi âşığın en büyük temennisidir.

**7. Gazel-i tehdîd:** Âşık, sevgilinin rakiplerle bir araya gelip onlara lütufta bulunması sebebiyle sevgiliyi terk etmekle tehdit eder.

**8. Kadın sevgiliden yüz çevirme ve erkek sevgiliye gönül verme:** Bu konuyu işleyen gazelerde şâirler genellikle kadınlara has özelliklerle tasvir ettikleri bir sevgiliye olan aşklarını dile getirirler. Ancak çeşitli sebeplerle âşık (şâir), bu sevgiliden nefret edip yüz çevirdiğinde yeni bir mâşuk bulur; bu mâşuk genellikle erkek olur ve şiirde erkeklere ait vasıflarla karşımıza çıkar (Fütûhî-i Rûdma'cenî 1393/2014, s.15-21).

### Türk edebiyatında Vâsúht tarzı

Klasik Türk edebiyatı, hemen her dönemde Fars edebiyatı ile sıkı ilişki içinde olmuş ve genelde Fars edebiyatındaki akımlar, Türk şairler ve yazarlar tarafından da dikkate alınmıştır. Çalışmamızın konusunu oluşturan Vâsúht tarzı da Osmanlı edebiyatında bir tarz olarak ortaya çıkmasa bile bu tarzın olduğu XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı sahası şairlerinin şiirlerinde de sevgiliden yüz çevirme konusuna rastlanmaktadır. Osmanlı şiirinde, sevgiliden yüz çevirme teması XVII. yüzyıldan sonra, özellikle de XVIII. ve XIX. yüzyılda daha sık karşımıza çıksa da hemen her yüzyılda bu konulara yer veren şiirlerin varlığı kaçınılmazdır. Zira sevgiliden yüz çevirme konusu Türk edebiyatında da Fars edebiyatı kadar eskidir ve Vâsúht tarzı Türkçe şiirlerin Farsça benzerleriyle eşzamanlı olarak ortaya çıktığı, tespit edilebilen birçok örneğe dayanarak bilinmektedir (Behzad 2017, s. 66). Örneğin XVI. yüzyılda yaşayan Bâkî (ö.1600), Mihrî Hâtûn (ö.1514-15), Mu'îdî (ö.1568?) gibi Osmanlı şairlerinin şiirlerinden alınan aşağıdaki örnekler, bu tarzın Osmanlı şiirinde eskiden beri var olduğunu ispatlayan önemli delillerdir:

Nice bir mübtelâ-yı 'aşka hicrânı belâ olsun  
İlâhî kendü gibi bî-vefâya mübtelâ olsun

Bâkî, G.351/1 (Küçük 1994, s.317)

Mugaylân-ı belâ tutmuş tarîk-i Ka'be-i vasluñ  
Efendi ben o râh-ı pür-has u hâşâkden geçdüm

Bâkî, G.316/5 (Küçük 1994, s.295)

Hüsn sermâyesi elden gidicek bir gün ola  
Bildüre itdügüñi sevdiğüm Allâh saña

Mihrî, G.6/3 (Arslan 2007, s.218)

Nice sengîn-dil imişsin ki eser itmedi hiç  
'Âşık-ı şûrîdeler âhı seher-gâh saña

Mihrî, G.6/6 (Arslan 2007, s.218)

Mihrî çeke cevruñi vü lutfuñ göre agyâr  
Devlet aña zillet bu cefâ-kârâ nedendür

Mihrî, G.6/27 (Arslan 2007, s.228)

Mu'îdî'nin sevgilinin vefasızlığından, herkese yüz verip kendisine naz yaptığından, aşkın mihnet ve zorluğundan ve sevgilinin ahde vefa göstermediğinden şikayet edip aşktan vazgeçtiğini ifade ettiği aşağıdaki gazeli de Vâsúht tarzının güzel bir örneği olarak kabul edilebilir:

Ol sanem çün bî-vefâdur vâz geldüm sevmezem  
Bî-vefâ sevmek hatâdur vâz geldüm sevmezem

Meyl ider her gördüğüne bir akar sudur hemân  
Şivesi ancak bañadur vâz geldüm sevmezem

Çünkü ol hercâî 'ahdin bozdu uyup düşmene  
Terkini urmak revâdur vâz geldüm sevmezem

Gâh nâle gâh girye gâh mihnet gâh gam  
Baña bunlar ne belâdur vâz geldüm sevmezem

Bu gönül meh-pâreler mihrinde yüz agardamaz  
Tâli'üm gâyet karadur vâz geldüm sevmezem

İy Mu'îdî bî-bedeldür misli yok yârûñ velî  
Bî-vefâ sevmek hatâdur vâz geldüm sevmezem

Mu'îdî, G.313 (Tanrıbuyurdu 2018, s.280)

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, özellikle Sebk-i Hindî tesirinde kalan İsmetî (ö.1665), Şehrî (ö.1660) ve Şeyh Gâlib (ö.1799) gibi bazı divan şairlerinde de Vâsûht tarzı aşkın izlerine rastlanmaktadır (Babacan 2010, s.61).

Örneğin İsmetî aşağıdaki beyitlerde sevgilinin binlerce nazla âşıklarına bir bakışının yıllarca beklemeğe değmeyeceğini, âşığa visâli lutfetmediği için onun değer vermesine gerek olmadığını belirtir.

Hezâr nâz ile 'uşşâka bir nigâhı o şûhuñ  
Reh-i niyâzda yıllarca intizâra degmez

İsmetî, G.39/4 (İpekten 1974, s.62)

Eder mi İsmetî-i zâre lutf pâye-i vaslın  
Gönül o şâhid-i nâzuñ bir i'tibârına degmez

İsmetî, G.39/5 (İpekten 1974, s.63)

Yine aynı şair aşağıdaki beyitlerin ilkinde sevgiliye seslenerek kendisi gibi rakipleri hoş tutan bir sevgiliye gönlünün bağlanmayacağını, ikincisinde ise kendisinden ayrıldıktan sonra artık sevgilinin istediğiyle birlikte olabileceğini, yani artık onunla ilgilenmediğini ifade eder.

Dîvâne midir dil ki ola beste-i mihri  
Bir sencileyin dilber-i ağıâr-nevâzuñ

İsmetî, G.49/2 (İpekten 1974, s.69)

Ne çâre n'eyleyeyim çünkü benden ayrıldıñ  
Kimüñle ister iseñ ey nedîm-i cân yâr ol

İsmetî, G.52/4 (İpekten 1974, s.72)

### Malatyalı Şehrî'nin

Belâ-yı 'aşka düşdüñ 'aşk-ı mihnetkârı gördüñ mi  
Beni âzâr iderdüñ sevdigüm âzârı gördüñ mi

Şehrî, G.125/1 (Demirel 2017, s. 124)

mala'ı ile başlayan gazeli de bütünüyle Vâsûht tarzına örnek olabilecek beyitleri ihtiva etmektedir. Bu gazelde Şehrî, sevgilinin de kendisi gibi bir başkasına âşık olup aşk belasına düştüğünü, kendisini inciten sevgilinin de gönül verdiği kişi tarafından aynı şekilde incitildiğini, âşığın sararmış çehresini görüp gülen sevgilinin vücudunun da aşk yüzünden hilale döndüğünü, şâiri yakan aşk ateşinin sevgiliyi de yakıp kül ettiğini, kısaca bir başkasına gönül vermekle sevgilinin de âşığın çektiklerini tecrübe ettiğini belirtir.

Şiirlerinde Vâsûht tarzı örneklere rastlayabileceğimiz şairlerden biri de XVIII. yüzyıl şairi Şeyh Gâlib'dir. Onun gazellerinde Vâsûht'u az sayıda olmakla birlikte daha derin bir şekilde ele aldığı görülür (Babacan 2010, s.62). Şairin,

Gönül ders-i gamuñ çokdan unuttı hâtruñ hoş tut  
O mürği başka bir sayyâd tutdı hâtruñ hoş tut

Şeyh Gâlib, G.XXVII/1 (Gürer 1993, s.356)

matla'ı ile başlayan gazeli ile

Yeter ey dil bu heves besdür bes  
Ber-hevâ sarf-ı nefes besdür bes

Şeyh Gâlib, G.CXXXII/1 (Gürer 1993, s.440)

Mürg-ı âh-ı ehl-i derdem lânedem kıldum ferâğ  
Gör o Hindüyem ki âteş-hânedem kıldum ferâğ

Şeyh Gâlib, G.CLVII/1 (Gürer 1993, s.457)

Ser-mest-i gül-'arak görüp ol yâri n'eyleyüm  
Bûs eyleyüp ol la'l-i şeker-bârı n'eyleyüm

Şeyh Gâlib, G.CCXXIV/1 (Gürer 1993, s.509)

matla'lı gazelleri, bir bütün olarak çeşitli açılardan Vâsûht tarzı aşkı dile getiren şiirlerdir. Şairin bazen bir gazelin bütününde değil, bir veya birkaç beytinde sevgiliden yüz çevirme temasını ele aldığı da görülür (Babacan 2010, s.61-66).

### Nedim'in şiirlerinde Vâsûht tarzı

Lale Devri'nin önde gelen şairi olan Nedim, mahallî üslubun edebiyatımızdaki en önemli temsilcilerinden de biridir. Şairin yaşadığı XVIII. yüzyılın ilk yarısında edebiyatımızda günlük hayatı yansıtmak, konularda daha çok mahallîleşmek, halk zevkine yaklaşmak, dilde önceki dönemlere göre bir sadelik, tabii Türkçenin ve konuşma dilinin şiire daha fazla girmesi gibi hususiyetler dikkati çeker (Mazıoğlu 2018, s.18). Nedim'in şiirlerinde de yaşadığı döneme özgü bu tür özellikler fazlasıyla bulunur. Şair çok defa divan şiirinin soyut kavramlarından ve mazmunlarından kendisini kurtararak yüzünü yaşanan hayata ve gerçekliğe çevirmiştir. O ilhamını yaşadığı hayattan ve tabiattan almış, onları kendi özellikleriyle tespite çalışmıştır. Realiteye bağlılığı yüzünden devrini ve yaşadığı çevreyi eserlerine geniş ölçüde yansıtmış, eski şiirimizde tasviri minyatürden resme yükselterek bize yer yer resmin tabiiğini ve canlılığını duyurmuştur (Mazıoğlu 2018, s.77). Nedim'in gerçekliğe bağlılığı ve beş duyusunun çevresindeki eşya ile doğrudan doğruya temasa gelişi yüzünden devrindeki birçok ayrıntıyı onun şiirlerinde bulmak mümkündür. Dönemin modası, giyim kuşama, İstanbul'un semtleri, özellikle Boğaziçi ve Kâğıthane çevresi, bayramlar, çeşitli törenler, devrin güzelleri gibi yaşanan hayatı yansıtan

ayrıntılar onun şiirlerinde özellikle de kasidelerinin nesip bölümlerinde ve şarkılarında karşımıza çıkmaktadır. Bu özellikleriyle Nedim'in şiiri, Fars şiirinde XVI. yüzyılda gelişmiş olan ve aşkı, âşıklık hallerini, âşık ve mâşuk arasında geçenleri gerçekçi bir dille anlatma esasına dayanan, yani gerçekliği şiire sokan Vukûf Mektebi ile büyük benzerlikler gösterir. Onun şiirlerinde bu akıma uygun birçok kullanıma rastlamak mümkündür.

Nedim'in aşk anlayışında da bu gerçekçi tutumunun yansımalarını görürüz. Şiirlerinde beşerî aşkın neşe ve sürurunu terennüm eden şair, çoğu zaman beşerî zevkler peşinde koşan bir âşık olarak karşımıza çıkar. O, şiirlerinde maddî aşkın bütün heyecanlarını ve çapkınlıklarını kayıtsızca söylemekten çekinmez. Onun şiirlerinde boy gösteren sevgililer de divan şiirinin keman kaşlı, nokta ağızlı, yılan gibi uzun saçlı, kıl kadar ince belli olarak idealize edilen sevgililerinden farklı şekilde gerçek hayattan alınmış, şairin bizzat çevresinde gözlemediği sarı saçlı veya mavi gözlü olan, giyim kuşamıyla hâl ve tavırlarıyla oldukça gerçekçi bir şekilde resmedilmiş güzellerdir. Bu güzeller bazen bir çengî güzeli, bazen Cezayirli bir âfet, bazen de Hristiyan bir kız olarak karşımıza çıkar. Bu yönüyle Nedim'in geleneğe bağlı kalmadığı, gelenek dışında bir sanat anlayışına yöneldiği görülür (Mazıoğlu 2018, s.53-66). Şairin divan şiiri geleneğinden farklı bu tutumu, zaman zaman şiirlerindeki âşık ve mâşuk arasındaki ilişkide de kendini gösterir. Nedim'in şiirlerinde âşık, yavaş yavaş sevgili karşısındaki bir kul veya köle gibi olan konumundan uzaklaşarak onunla aynı seviyeye yaklaşmış durumdadır. Onun şiirinde âşığın da mâşuğun da "aşk"tan aynı keyif ve lezzeti aldığı söylenebilir. Zira burada söz konusu olan aşk, beşerî aşktır ve statü olarak her iki tarafı da birbirine yaklaştırmaktadır. Bunun neticesinde onun şiirinde sevgilinin güzelliği, nezaket ve latafetinin yanında naz ve işvesi, zulüm ve sitemi de yer almakta, zaman zaman da sevgilinin bu tavırlarından şikayete rastlanmaktadır. İşte Nedim'in şiirinde gördüğümüz sevgilinin zulüm ve siteminden şikayet ve ondan yüz çevirme teması, onun şiirini Fars edebiyatında gelişen ve Vukûf Mektebi'nin bir kolu olarak ortaya çıkan Vâsûht tarzına yaklaştırmaktadır. Nedim'in birçok şiirinde veya beytinde bu tarzın özelliklerini tespit etmek mümkündür.

Şairin Vâsûht tarzına ait özellikleri bulabileceğimiz en önemli gazeli, aşağıdaki gazeldir:

Tahammül mülkünü yıkdın Hülâgû Hân mısın kâfir

Amân dünyâyı yakdın âteş-i sûzân mısın kâfir

Kız oğlan nâzî nâzîñ şeh-levend âvâzî âvâzîñ

Belâsın ben de bilmem kız mısın oğlan mısın kâfir

Ne ma' nî gösterir dîşundaki ol âteşin atlas

Ki ya' nî şu 'le-i cân-sûz-ı hüsn ü ân mısın kâfir

Nedir bu gizli gizli âhlar çâk-ı girîbânlar

Aceb bir şûha sen de âşık-ı nâlan mısın kâfir

Sana kimisi cânım kimi cânânım deyü söyler

Nesin sen doğru söyle cân mısın cânan mısın kâfir

Şarâb-ı âteşiniñ keyfi rûyuñ şu 'lelendirmiş

Bu hâletle çerâğ-ı meclis-i mestân mısın kâfir

Niçün sık sık bakarsın böyle mir'ât-ı mücellâya  
Meger sen dahı kendi hüsnüñe hayrân mısın kâfir

Nedim-i zârı bir kâfir esir etmiş işitmişdim  
Sen ol cellâd-ı dîn düşmen-i imân mısın kâfir

Nedim, G.41 (Macit 2017, s.226)

Burada şair, sevgiliyi Hülâgû Hân' a benzeterek tahammül ülkesini yıktığını söylemektedir. Şiirde, aşkın acısına tahammülü kalmamış ve bu yüzden sevgiliye serzenişte bulunan bir âşık söz konusudur. İkinci beyitte şair, sevgiliyi nazından dolayı bir "bela" olarak tasvir ederken gelenekteki sevgili tipinden de iyice uzaklaşmaktadır. Vâsûht tarzına örneklik etmesi bakımından gazelin dördüncü beyti de önemlidir. Burada, "A kâfir! Gizliden gizliye bu âh edişler, yaka yırtmalar da nedir? Acaba sen de bir şûh sevgili için inleyen bir âşık mısın?" diyerek sevgilinin de başka birine âşık olduğunu, aynı aşk acısını onun da çektiğini vurgulamakta, zımnen onun çektiği aşk acısından keyif almaktadır. Bu tavır, sevgiliyi kıskanmayan aksine onun başka birine gönül vermesini ilgisizlikle karşılayan ve ondan yüz çevirmiş olan bir kişinin tavrıdır ve Vâsûht tarzı aşk anlayışının da bir yansımasıdır. Gazelin son beytinde de şair, "Şu inleyip duran Nedim'i bir kâfirin esir ettiğini işitmiştim. Yoksa o din celladı ve iman düşmanı olan kâfir sen misin?" diyerek sevgilinin kendisinde din de iman da bırakmadığını ifade ederek ona serzenişe devam etmektedir. Bu gazele redif olarak seçilen ve sevgiliyi vafsetmek için kullanılan "kâfir" kelimesinin bu şekilde kullanımı gelenekte karşımıza pek çıkmamaktadır. Allah'ın varlığına ve birliğine inanmayan kişiler için kullanılan ve anlam olarak "örtün, gizleyen" gibi anlamlara gelen "kâfir" kelimesi divan şiiri geleneğinde bazen siyah renk ile ilişkilendirilerek sevgilinin saç, beni ve ayva tüyleri için kullanılırken bazen de merhametsizliği, insanın imanını gidermesi, âşığı aşk şehidi etmesi, hileleri ve âşiğe ettikleri söz konusu edilerek sevgilinin kendisi için kullanılır. Hatta kelimenin kimi tasavvufî metinlerde zaman zaman hakikî sevgili için kullanıldığı da dikkati çeker. Ancak "kâfir" kelimesinin burada olduğu gibi teklifsizce ve konuşma diline yakın bir üslupla beşerî bir sevgili için kullanımı zannediyoruz ki Nedim'e hastır ve onun şiirlerinde görülen sevgili tipinin bir özelliğidir.

Vâsûht tarzını bir bütün olarak ele aldığı yukarıdaki gazel dışında Nedim'in farklı gazeller içinde yer alan bazı beyitlerde de bu tarzın yukarıda zikredilen bazı mazmunlarına yer verdiği görülür. Bu örnekleri, ele aldıkları mazmun ve konuları dikkate alarak şu şekilde gruplandırabiliriz:

### Sevgiliden vazgeçme veya yüz çevirme

Şair aşağıdaki beyitte şaraba ve sevgiliye çoktan tevbe ettiğini, ancak dostların kendisini kınamaktan vazgeçemediklerini belirtir:

Mey ü mahbûba çokdan tevbekâr oldu Nedim-i zâr  
Niçin ammâ ki bilmem yine yârân ta'ne-zenlikde

Nedim, G.125/6 (Macit 2017, s.259)

Aşağıdaki mısralarda da şair, gül gibi olan her sevgilinin aşkıyla bülbül gibi ağlayıp inlemeyeceğini, her güzele gönül vermeyip onun yolunda perişan olmayacağını ve tabiri caizse seçici olacağını belirtirken gelenekten farklı olarak sevgili karşısında müstağni bir tavır takınmaktadır.

Her gülün şevkiyle bülbül gibi zâr olmaz Nedîm  
Değme bir zülf-i girih-gîre şikâr olmaz Nedîm  
Her gül-istânda çü şeb-nem hâksâr olmaz Nedîm  
Değme bir dil-ber beğenmez bir dil-i nakkâdı var

Nedim, Musammat 20/5. Bend (Macit 2017, s.192)

Şair yine,

Tırâz-ı meclis-i ahbâb ise ben istemem yârı

Nedim, Musammat 4/2. Bend/3 (Macit 2017, s.180)

mısraıyla dostların meclisinin süsü olan bir sevgiliyi istemediğini belirterek böyle bir sevgiliden yüz çevirdiğini ifade etmiş olmaktadır.

Aşağıdaki beyitte ise cihânın güzellerinin aşkını görünmez bir bela olarak vasıflandıran şair, bundan sakınmayı ve güzellerle yakınlık kurmamayı, onlardan yüz çevirmeyi kendisine telkin etmektedir.

Görünmez bir belâdır aşk-ı hûbân-ı cihân şimdi  
Nedimâ kıl hazer germ-ülfet olma bizden eylerle

Nedim, G.144/5 (Macit 2017, s.268)

İltifât-ı yâra mağrûr olma dil verme Nedîm  
Gör ne kanlar yutdurur ol meh hele bir kez seve

Nedim, Nazm 8/2 (Macit 2017, s.166)

şeklindeki beyitte de benzer bir konu ele alınmakta, sevgilinin iltifatıyla gururlanmamak ve ona gönül vermemek gerektiği ifade edilmektedir. Zira o ay gibi sevgili bir kez sevdiğinde âşığa kanlar yutturmaktadır.

### Sevgiliye beddua etme ve ilenme

Bu tür örneklerde Nedim çoğunlukla sevgilinin kendisine çektirdiği aşk acısının aynısını onun da tatması için bedduada bulunur. Örneğin aşağıdaki beyitte şair, sevgiliyi "zâlim" olarak vasıflandırıp onun, âşığın geceleri hiç dinmeyen inlemesinden haber olmasını istemekte, kendisini ayrılık hastası yaptığı gibi onun da aynı derde düşmesi için beddua etmektedir.

Hüçüm-ı nâle-i şeb-gîrden zâlim haberdâr ol  
Beni bîmâr-ı hicrân eylediñ sen dahı bîmâr ol

Nedim, G.77/1 (Macit 2017, s.241)

Aynı hayal aşağıdaki beyitte de biraz farklı bir şekilde tekrar edilmektedir.

Nedimâniñ sözü ancak budur ey âfet-i devrân  
Gözün gibi beni bîmâr kıldın sen de bîmâr ol

Nedim, G.77/7 (Macit 2017, s.241)

Şair, aşağıdaki beyitte de sevgilinin gözünün hastalıklardan kurtulmaması ve külahının kırıklığına ilaç bulunmaması için yine beddua eder:

Hasteliklerden amân görmeye çeşm-i siyehin  
Mûmiyâ bulmaya âlemde şikest-i külehin

Nedim, G.64/1 (Macit 2017, s.236)

### Sevgilinin vefasızlığı ve kavuşmayı ertelemesi

Şair zaman zaman sevgilinin vefasızlığından, vuslat için söz vermesine rağmen sözünde durmamasından da şikayet eder ve bu durumu ondan uzaklaşmak için bir sebep olarak görür. Örneğin aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin boynundan ve göğsünden öpücükler vadetmesine rağmen bu vadinden dolayı pişman olduğunu belirtir ve bu durumdan hoşnutsuzluğunu dile getirir:

Gerdeninden sînesinden bûseler etmişdi va'd  
Cümlesinden n'eyleyim kâfir peşimân oldu hep

Nedim, G.9/5 (Macit 2017, s.213)

Aşağıdaki beyitte de şair sevgilisini tasvir ederken vefasının az olduğundan şikayet etmektedir:

Kim vasfını ne ben diyeyim hod ne sen işit  
Ammâ biraz vefâcığı nâkıs şurası var

Nedim, G.25/4 (Macit 2017, s.220)

Nedim, aşağıdaki beyitte ise sevgilinin hile ile gönlünü vuslattan yana ümitsiz bıraktığını belirttiikten sonra bu duruma çaresizce boyun eğdiğini söylemekte, ancak hiç olmazsa gam yüküyle kalbini kırmamasını ondan istemektedir:

Eyleyen nevmîd-i vuslat hâtırı bir mekr ile  
Kâ'ilem bâr-ı gamıyla bâri dil-gîr etmesin

Nedim, G.110/6 (Macit 2017, s.254)

Sevgilinin "bî-vefâ" olarak nitelendirilip dün geceki mecliste âşığı, verdiği vuslat vaadini unutması gibi unuttuğunun ifade edildiği aşağıdaki beyit, divan şiirinin klasik döneminde de örneklerine rastladığımız türden bir ifadeyi içinde barındırmaktadır:

Anmadın bir kerre lutfuñla bizi ey bî-vefâ  
Va'd-i vasl-âsâ unuttun meclis-i dûşînede

Nedim, G.116/2 (Macit 2017, s.256)

Ancak "şûh" olarak nitelenen sevgilinin şairi aldattığının ve yalan söylediğinin dile getirildiği aşağıdaki bend ise, gelenekte olmayan bir söylemin, dahası Nedim'e has bir ifade tarzının örneğidir kanaatindeyiz. Bu sevgili, henüz olgunlaşmadığını gerekçe göstererek vuslat meyvesini şairden esirgemektedir. Böyle bir söylem, vuslata erememekten dolayı şairin serzenişlerinin "Nedimâne" bir ifadesidir ve onun şiirini Vâsûht tarzı şiirlere yaklaştırmaktadır:

Şûhsun neyleyim ammâ ki yalan söylersin  
Her zamân böyle Nedimâyı firib eylersin



Hamdır mîve-i vashm sana olmaz dersin  
Olsun ey tâze nihâl-i çemen-i cân olsun

Nedim, Musammat 35/3. Bend (Macit 2017, s.201)

### Gayret (Kıskançlık)

Rakilere yakın davranması sebebiyle sevgilinin âşıkta kıskançlık uyandırması, zaman zaman Nedim'in Şiirlerinde de karşımıza çıkar. Sevgiliyi kıskanma konusu, onun Şiirinde sevgiliden yüz çevirme derecesine varmasa da Vâsûht tarzı Şiirlerde işlenen bir konu olması dolayısıyla burada değinilmesi gereken başlıklardan biridir. Örneğin aşağıdaki beyitte her gece sevgilinin beline sarılarak canına can katan rakibi kıskanan Şair, sevgiliye insaflı olması ve kendisine de aynı Şekilde davranması için seslenmektedir.

Kocup her Şeb miyânın cânına cân katmada ağyâr  
Behey zâlim sen insâf et bizim de cânımız vardır

Nedim, G.26/6 (Macit 2017, s.220)

Yine aşağıdaki mısralarda sevgilinin sinesinin bu gece kimlerin gözünün nuru olduğunu, onun nereye gidip kimin yarasına merhem olduğunu sorgulayan Şair, zımnem sevgilinin ağyâr ile birlikte olduğunu ifade etmekte ve bu durumdan duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir.

Kimlerin çeşmine ol sîne bu Şeb nûr oldu  
Nereye gitdi o hercâyi o meh-pâre aceb  
Kimlerin yârasına merhem-i kâfûr oldu  
Kandedir kande o zâlim o sitemkâre aceb

Nedim, Musammat 13/1. Bend (Macit 2017, s.188)

Şair, aşağıdaki mısralarda ise

Nâr-ı gayretle arak-rîz-i hicâb oldukça ben  
Za'fımı fehm eyleyüp derdi o Şûh-ı pür-fiten  
Bunlara ben eyleyim mekri temâşâ eyle sen

Nedim, Musammat 7/4. Bend (Macit 2017, s.184)

diyerek açıkça kıskançlık ateşi içinde yanıp utançtan ter döktüğünü ifade ederken buna karşılık sevgilinin onun zaafiyetini anlayıp ona bir oyun oynadığını söylemektedir. Şair,

Sen yine bir nev-niyâz âşık mı peydâ eyledin  
Kûyuna yer yer dökülmüş âb-ı rûlar var idi

Nedim, G.147/4 (Macit 2017, s.269)

Şeklindeki beyitte ise kendisinin sevgili için yüz suyu dökmesine karşılık onun yeni bir âşık peyda eylemesini kıskanmakta ve bu durumu sorgulamaktadır.

Varup bigânelerle ülfet etdin  
Dil-i zârım esîr-i mihnet etdin

Beni mehcûr-ı tâb u tâkat etdin  
Yamansın mâ-hasal zâlim yamansın

Nedim, Musammat 32/3.Bend (Macit 2017, s.199,200)

şeklindeki mısralarda ise şair, yabancılara yakınlık gösteren sevgilinin böyle yaparak inleyen gönlünü mihnet esiri kıldığını ifade etmekte ve onu zâlimlikle suçlamaktadır.

Nedim'in şiirlerinden alınan Vâsúht tarzına uygun yukarıdaki örneklerin hemen tamamında şairin divan şiiri geleneğinden farklı olarak ortaya koyduğu gerçekçi aşk anlayışının ve günlük hayattan alınmış, yaşayan sevgili tipinin ön plana çıktığı görülür. Bu örneklerde şairin Vâsúht geleneğinde olduğu gibi sevgiliden tamamen yüz çevirmediği ve onu terk etmediği ancak tavırlarından dolayı sevgiliye karşı bir bıkkınlık ve bezginlik duygusu içinde olduğu, sevgiliye karşı müstağni bir tavır takınıp başka bir sevgili arayışına girebildiği görülmektedir. Sevgilinin vazgeçilmez olmadığını ifadesi olan bu söylem, divan şiiri geleneğinde örneğine az rastlanan ve Nedim'in şiir tarzıyla da önemli ölçüde örtüşen bir söylemdir.

### Sonuç

Şiirlerinde divan şiirinin kalıplaşmış soyut kavramlarından farklı olarak gerçek hayattan alınmış unsurlara, halkın yaşayışına ve somut gözlemlere daha fazla yer veren Nedim'in bu tarzı İran edebiyatında XVI. yüzyılda gelişmeye başlayan Vukû' Mektebi'nin gerçekçi anlayışı ile büyük benzerlikler taşımaktadır. Vukû' Mektebi'nin bir yan kolu olarak gelişen ve "sevgiliden yüz çevirip başka bir sevgiliye yönelmek" şeklinde tanımlanabilecek Vâsúht tarzına uygun örnekler Nedim'in şiirlerinde de rastlanması bu benzerliği kuvvetlendiren noktalardandır. Söz konusu benzerlikler, Nedim'in şiirinde muhteva, mazmun ve hayal dünyası bakımından görülen gerçekçi yaklaşımın sebebinin sadece Osmanlı toplumundaki değişim ve Batı medeniyeti ile olan temas olmadığını, bu değişimde başka sebeplerin de âmil olduğunu düşündürmektedir. Nedim'in şiirinin gerçekçi yönünün Vukû' Mektebi ile büyük orandaki benzerliği yanında bu mektebin bir kolu olarak ortaya çıkan Vâsúht tarzına ait örneklerin Nedim'de de yer alması bize XVIII. yüzyıl şairlerinin Doğu medeniyeti ile olan bağlarını uzun süre koparmadıklarını, dahası Hind-İran sahasında ortaya çıkan akımları bu dönemde de takibe devam ettiklerini göstermektedir. Bu konuda başka şairlerin şiirleri üzerine yapılacak aynı doğrultudaki çalışmaların da bu düşüncemizi destekleyeceği kanaatindeyiz.

### Kaynakça

- Akün, Ö. F. (1994). "Divan Edebiyatı". *DİA*, C. 9, s.389-427.
- Arslan, M. (2007). *Mihri Hâtuñ Divânı*. Amasya Valiliği Yayınları. Ankara.
- Babacan, İ. (2010). "Şeyh Gâlib'in Gazellerinde 'Vâsúht' Tarzı Aşkın İzleri". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 28, s. 57-68.
- Babacan, İ. (2012). *Klasik Türk Şiirinin Sonbaharı, Sebki Hindî (Hind Üslûbu)*. Akçağ Yayınları. Ankara.
- Behzad, Sara (2017). "Türk ve Fars Edebiyatlarında Sevgiliden Yüz Çevirme". *Journal of Turkish Language and Literature*. Volume: 3, Issue: 1, s. 56-73.
- Bilkan, A. F. (2015). *17. Yüzyıl Türk Edebiyatı-Klasik Estetikte Yeni Yönelişler- (1600-1700)*. Akçağ Yayınları. Ankara.
- Dehhudâ, Ali Ekber (1377/1999). *Lügatnâme-i Dehhudâ*. C. XV. Müessesesi-i İntişârât ve Çâp-ı Dânişgâh-ı Tahrân. Tahran.

- Demirel, Ş. (2017). *Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi) Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56340,sehri-divanipdf.pdf?o> (Erişim tarihi: 07.08.2019).
- Fütûhî-i Rûdma'cenî, Mahmûd (1393/2014). "Sebk-i Vâsûht Der-Şîr-i Fârisî". *Nâme-i Ferhengistân, Vîje-nâme-i Şîbh-i Kârre*. S.3, s.7-31.
- Gönel, H. (2010). *15.-16.Yüzyıl Divanlarına Göre Divan Şiirinde Sevgili*. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Gürer, A. (1993). *Şeyh Gâlib Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Horata, O. (2009). *Has Bahçede Hazan Vakti, XVIII. Yüzyıl: Son Klasik Dönem Türk Edebiyatı*. Akçağ Yayınları. Ankara.
- İpekten, H. (1974). *İsmetî Dîvânı*. Baylan Matbaası. Ankara.
- Küçük, S. (1994). *Bâkî Dîvânı*. TDK Yayınları. Ankara.
- Macit, M. (2017). *Nedim Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56214,nedim-divanipdf.pdf?o> (Erişim tarihi: 04.08.2019).
- Mazıoğlu, H. (2018). *Nedim'in Divan Şiirine Getirdiği Yenilikler*. Akçağ Yayınları. Ankara.
- Şemîsâ, Sîrûs (1394/2015). *Sebk-Şînâsî-i Şîr*. Neşr-i Mitrâ, Çâphâne-i Rûhânî. Tahran.
- Tanpınar, A. H. (1988). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. Çağlayan Kitabevi. İstanbul.
- Tanrıbuyurdu, G. (2018). *Kalkandelenli Mu'âdi, Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59883,kalkandelenli-mu39idi-divanipdf.pdf?o> (Erişim tarihi: 10.08.2019).

## Harnâme'nin yapı unsurları ve muhteva bakımından incelenmesi

İsa IŞIK<sup>1</sup>

**APA:** Işık, İ. (2019). Harnâme'nin yapı unsurları ve muhteva bakımından incelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 460-479. DOI: 10.29000/rumelide.619017

### Öz

*Harnâme*, mizah ve hiciv edebiyatı açısından önemli bir eserdir. 15. yüzyılda yazılmasına rağmen eserin şöhreti günümüze kadar ulaşmıştır. *Harnâme*'nin beğenilmesinin en önemli sebeplerinden biri işlenen konunun güncelliğini koruyabilmesidir. Hikâyenin başarısında şairin rolü de unutulmamalıdır. Eser hacim olarak diğer mesnevilere nazaran küçük olmasına rağmen klasik bir mesnevide bulunması gereken bölümleri ihtiva etmektedir. Alegorik bir eser olan *Harnâme*'nin "Münâsebet-i Hikâyet" başlıklı asıl hikâye bölümünde bir eşeğin başından geçen olaylar anlatılır. Sahibi tarafından zor işlerde çalıştırılan zayıf ve cılız bir eşek, kendisini semiz öküzlerle karşılaştırarak boynuz sevdasına tutulur. Mesnevide boynuz sahibi olmak isteyen bir eşeğin kulağından ve kuyruğundan olması hikâye edilir. Hikâye üzerinden hırslı olmanın zararları dile getirilirken insanın elindekilerin kıymetini bilmesi gerektiğine dair mesajlar verilir. Bu makalede, *Harnâme* yapı unsurları ve muhteva bakımından incelemeye tabi tutulmuştur. Mesnevi, modern roman ve hikâye inceleme tekniklerinden istifade edilerek incelenmiştir. Anlatı; olay örgüsü, tematik ve biçimsel yapı, zaman, mekân, şahıs kadrosu, bakış açısı ve anlatıcı, anlatım teknikleri, dil ve üslup başlıkları altında ele alınmıştır. *Harnâme* üzerinde inceleme yapılırken yapı unsurlarının ve muhtevasının eserin başarısına katkıları değerlendirilmiş ve tartışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Şeyhî, mesnevi, Harnâme, yapı unsurları, muhteva.

### Analysis of Harnâme in terms of structural elements and content

#### Abstract

*Harnâme* is an important work in terms of humour and satire literature. Although it was written in the 15th century, the work's fame has survived to the present day. One of the most important reasons for the appreciation of *Harnâme* is that it addresses every period. The role of the poet in the success of the story should not be forgotten. Although the work is small compared to other mesnevis in volume, it contains the parts that should be found in a classical mesnevi. In *Harnâme*, which is an allegorical work, the events that happen to a donkey are told in the main story section titled "Münâsebet-i Hikâyet". A weak and rickety donkey, employed by the owner in hard work, is infatuated with horns by comparing itself to the fleshy oxen. In Mesnevi, the story of a donkey that wants to have a horn but loses its ear and tail is told. While the damages of being ambitious are expressed via the story, messages are given that one should know the value of his/ her possessions. In this article, *Harnâme* is examined in terms of structural elements and content. While examining mesnevi, modern novel and story analysis techniques were used. The narration are discussed under headings such as the plot, thematic and formal structure, time, space, individual staff, point of view and the narrator, narrative techniques, language and style. While examining *Harnâme*, the

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Muş, Türkiye), i.isik@alparslan.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0470-8180 [Makale kayıt tarihi: 21.08.2019-kabul tarihi:20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619017]

contribution of structural elements and content to the success of the work has been evaluated and discussed.

**Keywords:** Şeyhî, mesnevi, Harnâme, structural elements, content.

## Giriş

Mesnevi nazım biçiminin her beytinin kendi içinde kafiyelenmesi bu tarzda eser veren şairlere büyük kolaylıklar sağlamakta ve bu nazım biçimiyle uzun uzadıya eserlerin yazılmasına imkân sunmaktadır. Mesneviler, klasik Türk edebiyatında yüzyıllarca toplumun anlatı ihtiyacını gidermiştir. Klasik şiirin etkisinin azalması ve modernizmin Türk toplumuna tesiriyle beraber özellikle Tanzimat'tan sonra mesnevi nazım biçiminin yerini romanın aldığı görülmektedir. Bundan dolayı mesnevilerin romanın ilk şekli olduğunu iddia edenler olduğu gibi roman ve mesnevinin birbirinden bağımsız olduğunu iddia edenler de vardır.<sup>2</sup> Mesneviler belli bir dönem toplumun anlatı ihtiyacını giderebilirler de romandan farklıdır. Mesnevilerde bulunan dibace, tevhid, na't, medhiye, sebab-i telif gibi bölümler modern romanlarda bulunmaz. Ayrıca mesnevinin aruz kalıbıyla ve manzum olarak yazılması da onu romandan/hikâyeden ayıran önemli özelliklerdendir. Bunun yanında mesnevi ve roman/ hikâye; olay örgüsü, zaman, mekân ve şahıs kadrosu gibi benzer yapı unsurlarına sahiptir. "Mesnevilerde Türk romanını şekillendiren özellikleri ve hikâyeleme tekniklerini bulmak mümkündür" (Ece 2002: 99). Bu çalışmada 15. yüzyılda Şeyhî tarafından kaleme alınan *Harnâme*, yapı unsurları ve muhteva bakımından incelenmeye tabi tutulmuştur. Modern hikâye/roman incelemelerinin kullanıldığı bu çalışmada *Harnâme*'nin modern bir hikâye olduğu iddiasında olmadığımızı belirtmek isteriz. "Zira bu yaklaşım, türleri kendi tarihsel bağlamında konumlandırarak çözümlenmeye, yorumlamaya yöneliktir" (Kekeç 2017: 193).

*Harnâme*'nin mizah ve hiciv edebiyatımızın dönüm noktasında olması, tahkiyeli ve sade bir Türkçeyle yazılması, etkisinin günümüze kadar ulaşması gibi sebepler de göz önünde bulundurularak eserle ilgili farklı bakış açılarını ortaya çıkaracağı düşüncesinden hareketle böyle bir çalışma yapılmasına gerek duyulmuştur.<sup>3</sup> Eserin inceleme safhasına geçmeden önce *Harnâme*'ye dair bazı bilgilerin verilmesi konunun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır:

Gerçek adı Yusuf olan Şeyhî, Hekim Sinan adıyla tanınmış, hekimler arasında uzmanlığıyla bilinmiştir (İsen,1990: 444-445; Kutluk, 1997: 141). *Harnâme*, onun en çok bilinen eseridir. *Harnâme*'nin II. Murad'a ve I. Mehmed'e sunulduğuna dair rivayetler vardır. Mengi, eserin önce I. Mehmed'e sonra II. Murad'a sunulduğunu ifade eder (2012:119). Kınalızâde Hasan Çelebi ve Gelibolulu Ali *Harnâme*'nin Çelebi Mehmed'e sunulduğunu söyler (Kutluk, 1989: 529-530; İsen, 1994: 113-114). *Heşt Bihîşt*'te, *Hüsrev ü Şirin*'i yazan Şeyhî'nin bol miktarda in'am ve ihsan gördüğü belirtilir. Bu rivayete göre memleketine dönen Şeyhî yolda baskına uğrar. Her şeyini kaybeden Şeyhî'nin arz-ı hâl kâbilinden *Harnâme*'yi nazma çektiği ifade edilir (İsen, 1998:112). Çelebi Mehmed'in padişahın gözünü tedavi etmesinden dolayı Şeyhî'ye Tokuzlar Köyü'nün tımar olarak verildiği de rivayet edilir. Bu rivayete göre Şeyhî, Tokuzlar Köyü'ne giderken tımarın eski sahipleri tarafından dövülür. Şair, *Harnâme*'yi yazarak hâlini padişaha arz eder (Timurtaş 1971: 6).

*Harnâme* kendi içerisinde eleştiri barındıran satirik bir eserdir. "Hayvanların ağzından insanın dünyasına ayna tutan şair, hayal ile gerçeği yüzleştirmiş; mizah ile şiiri, övgü ile yergiyi sembolik bir

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Kekeç 2017.

<sup>3</sup> Benzer çalışmalardan bazıları için bkz. Demirel 2001, Ülger 2003, Özger 2004, Köksal 2005, Alemdaroğlu 2008, Aktas 2011.

anlatımla karşı karşıya getirmiştir” (Özdemir 2010: 70). “Şeyhî, *Harnâme*’de başvurduğu satirik bakış açısıyla Türk şiirine felsefi derinlik getirmiştir. Teşhis ve intak yoluyla, hayvanların dilinden insanların dünyasına eğilerek ince bir mizahla insanî zaafı hicvetmiş, aynı zamanda sanat vasıtasıyla toplumsal eleştiri de yapmıştır” (Özdemir 2010: 79).

Şeyhî hikâyesinin konusunu, Emir Hüseyin’in *Zadü’l-müsâfirin* adlı eserindeki küçük bir eşek hikâyesinden almış olmalıdır. Ancak Şeyhî’nin bu eserini Firdevsî’nin *Şeh-nâme*’sinden ve Fahrî’nin *Hüsrev ü Şîrin*’inden ilham alarak yazmış olması da ihtimal dâhilindedir. *Kelile ve Dimne*’de kuyruğu olmayan bir eşeğin kuyruk ararken kulağından olmasını anlatan hikâyenin de esere ilham kaynağı oluşturması yine ihtimal dâhilindedir (Şentürk ve Kartal 2009: 218-219). Eser, mizah ve hiciv edebiyatının ilk ve önde gelen eserlerinden olup sade bir Türkçeyle yazılmıştır. Eserde Arapça ve Farsça kökenli kelime ve tamlamalar kullanılmasının yanında bazı beyitlerin tamamı öz Türkçe ile kaleme alınmıştır (Şentürk ve Kartal 2009: 219).

*Harnâme*, 126 beyitten oluşan kısa bir mesnevidir. Bir mesnevide bulunması gereken tevhid, na’t, padişah medhiyesi, sebep-i telif, asıl hikâye, dua gibi bölümleri muhtevidir. Eser, büyük bir mesnevinin bütün bölümlerinin belli ölçülerle küçültülmüş bir örneği gibidir (Timurtaş 1971: 9-13). Bu makalenin asıl çalışma alanı eserin “Münâsebet-i Hikâyet” bölümüdür. Asıl hikâye bölümü olan bu kısım modern roman/öykü tahlili yöntemlerinden istifade edilerek yapı unsurları ve muhteva bakımından incelemeye tabi tutulmuş, bu bağlamda eserin kıymeti tartışılmıştır.

### 1.Olay örgüsü

Yük çekmekten perişan olmuş bazen odunda bazen suda çalışan bir eşek vardır. Sırtında yaralar oluşmuş, çektiği ağır yüklerden, yediği dayaklardan dolayı bir deri bir kemik kalmıştır. Bu hayvan bir gün sahibi tarafından salıverilir. Dışarıda dolaşan eşek tarlada öküzleri görür. Öküzlerin semirmiş olması ve güzel boynuzlara sahip olması onun öküzlere öykünmesine sebep olur. Eşek; şekil ve surette kendilerine benzeyen öküzlerin niçin bu kadar refah içerisinde olduklarını sorgular. Bu durumu anlamlandırmak için eşeklerin pirine gider. “Akıllı eşek” öküzlerin rızkın ortaya çıkmasına sebep oldukları için, boynuzla layık olduklarını; eşeklerin işininse odun taşımak olduğundan kuyruk ve kulağın bile onlara fazla olduğunu söyler. Akıllı ve pir eşekten istediği cevabı alamayan “akılsız eşek” pir eşeğin yanından ayrıldıktan sonra kendisinin de öküzler gibi arpa buğday işleyeceği ve dişleyeceği kararını alır. Karnı aç olan hayvan yemyeşil, göğermiş bir tarlaya dalar. Ne gördüyse yer, yemyeşil tarlada üründen eser kalmaz. Karnını doyurduktan sonra türküler tutturur. Onun anırıp bağırması tarla sahibinin kulağına gider. Tarla sahibi, eşeğe küfürler savurur. Onu döver, bununla da yetinmeyip boynuz sahibi olmak için yola çıkan eşeğin kulağını ve kuyruğunu keser. Gözyaşı yerine kanı dökülerek can havliyle koşan hayvan, pir eşeğe rastlar. Başından geçenleri “boynuz umarken, kulaktan ayrıldım” şeklinde kısaca özetler.

Hikâye hareketlidir, hikâyede olaylar zinciri mevcuttur. Esere “olay hikâyesi” diyebiliriz. Eserde tasvirler de yer verilmesine rağmen sürekli bir hareket ve değişim görülür. Eserde bazı olaylar tamamıyla kırılma noktası hüviyetine bürünür. Mesnevide, kırılma noktası diyebileceğimiz olaylar şöyle sıralanabilir:

- 1.Eşeğin sahibi tarafından otlığa salınması,
- 2.Eşeğin öküzleri görüp onlara hayran kalışı,
- 3.Başkahraman olan eşeğin pir eşeğe gidip hâlini arz etmesi,

- 4.Eşeğin hırsıyla tarlaya dalışı,
- 5.Eşeğin karnını doyurduktan sonra türküler tutturması (bağırıp çağırması, anırması),
- 6.Tarlanın sahibinin eşeğin sesini duyması ve sonrasında kulağını ve kuyruğunu kesmesi.

## 2. Tematik yapı

“Şeyhî'nin içtimai eşitlik fikrini işleyen, herkes yaptığı işin değeri kadar refaha layıktır, şeklinde bir içtimai adalet görüşü ileri süren ve meseleyi neticede kadere bağlayan, düzene aykırı hareket edenlerin ceza göreceklarını belirten bu küçük mesnevisi, edebî bakımdan büyük değer taşımaktadır” (Timurtaş, 1971: 13).

A.Yekta Saraç ‘Divan Edebiyatında Hikâye’ başlıklı yazısında hikâyeleri konularının niteliklerine göre beşe ayırır. Bunlar: “1.Dinî konulu hikâyeler. 2.Aşk hikâyeleri. 3.Tarihî ve efsanevi şahısları konu alan hikâyeler. 4.Temsilî- alegorik hikâyeler. 5.Tasavvufî hikâyeler.” olarak beşe ayırır (Saraç, 2000: 123) Bu bağlamda *Harnâme* temsilî- alegorik bir hikâyedir.

Elindekilerin kıymetini bilmeyen, daima fazlasını arzulayan haris insanların başına gelebilecekleri konu edinen eser, yazılmasından bugüne kadar uzun süre geçmesine rağmen ilettiği ana fikir bakımından tazeliğini korumaktadır. Aşağıdaki ifade şairin sunmak istediği iletiyi özetler niteliktedir:

Batıl isteyü Hak'dan ayrıldım  
Boynuz umdum kulakdan ayrıldım (112)<sup>4</sup>

## 3. Biçimsel yapı

Şeyhî'nin eseri, olay anlatımı esasına dayalı vezinli, kafiyeli bir mesnevidir (Doğan, 2000: 133). Feilâtün/ mefâilün/ feilün kalıbıyla kaleme alınmıştır. 126 beyitten oluşan eser, kısa bir mesnevi olmasına rağmen sunmak istediği mesaj ve iletiler bakımından başarılıdır. *Harnâme*'nin ilk 7 beyti tevhid bölümüdür. Sonraki 5 beyit na'ttır. *Harnâme*'nin na't bölümünden sonra 26 beyitlik “Dua-yı Devlet-i Şâh” bölümü gelir. Bu bölümün ilk 22 beytinde padişaha övgüde bulunulur. Mezkûr bölümün son dört beytinde şair, padişahın devrindeki her şeyin olumlu gitmesine rağmen kendi bahtsızlığından yakınır. Sonraki bölüm, “Münâsebet-i Hikâyet” başlığını taşıyan asıl hikâyenin anlatıldığı bölümdür. Bu bölümün akabinde dua bölümü gelir. Şeyhî, eserini umumiyetle insan dışı varlıklar üzerine kurgulamıştır.

Şair, padişaha övgü bölümünden sonra kaleme aldığı dört beyitte kendi bahtsızlığından yakınarak eserin telif sebebini şu mısralarla açıklar:

Zevk içinde cihân velî Şeyhî  
Yatur uş mihnet ü belâda dahı

Bahtı zengi yüzi tek ağarmaz  
İşi basmaklayın başa varmaz

<sup>4</sup> Bu çalışmada Timurtaş'ın yayımladığı *Harnâme* metninden (Timurtaş: 1971) istifade edilmiştir. Parantez içindeki rakamlar, bahsi geçen çalışmadaki eserin beyit numaralarını göstermektedir.

Râhat umdukça gördi zahmetler  
Devlet isteyü buldı mihnetler

Fikr olurken bu hâletün sıfatı  
Geldi bu kıssanın münâsebeti (35-38)

#### 4. Harnâme'de zaman

*Harnâme*, 15. yüzyılda kaleme alınan bir metindir. Bu eserde şairin başından geçen olaylar alegorik bir tarzda anlatılmıştır. Eser, verdiği mesajlarla günümüz insanına da hitap etmektedir. Eserin konusu her dönem insanına hitap ettiği için hikâye, yüzyıllar geçse de etkisini devam ettirmektedir.

*Harnâme* mesnevisinin başlangıç zamanı, zayıf olan eşeğin tasviriyle başlar. Eşeği fiziki özellikleriyle tanıtan şair, eşeğin ahvâlinin sebebini izah ederken zamanın onu eskitip güçsüz düşürdüğünden söz eder. Hikâye eşeğin tasviriyle başlarken kullanılan zaman kipi görülen geçmiş zamandır.

Aşağıdaki mısralarda şair her ne kadar görülen geçmiş zaman kipini kullansa da buralarda kullanılan zaman ifadeleri kesin bir zamanı ifade etmez. Bu ifadeler eşeğin neredeyse bütün zamanlarda zorluk içerisinde bir hayat geçirdiğini dikkatlere sunar:

Bir eşer var idi zâif ü nizâr  
Yük elinde katı şikeste vü zâr

Gâh odunda vü gâh suda idi  
Dün ü gün kahr ile kısuda idi (39-40)

Eşeğin gâh odunda gâh suda olması onun yaptığı eylemleri gösterdiği gibi ikinci mısradaki geçen “dün ü gün” kahr ile kısuda olması bu eylemin genellikle tekrar eden bir eylem olduğunu nazarlara sunar. Eşeğin neredeyse bütün zamanlarda sıkıntı içerisinde olması onun trajik-komik sonunu hazırlar. Çalışmaktan zayıflayıp perişan hâle gelen eşek “bir gün” sahibi tarafından ota salınır. Şairin bahsini ettiği “bir gün” herhangi bir gündür. Bahsi geçen günün tarihi kesin olarak belli değildir. Nitekim *Harnâme*'de geçen zamanlar, genel olarak kesin zaman ifadesi taşımaz:

Bir gün ıssı ider himâyet ana  
Ya'ni kim gösterür inâyet ana (48)

Sahibi tarafından dışarıya salınan eşek öyle bir zaman ve mekânla karşılaşır ki bu, onun bütün geçmişini hatta fitratını sorgulamasına kadar gider. Eşek, öküzlerin otlaktaki hâllerini görünce kendisini ve eylemlerini sorgular. Öküzlerin başındaki ay ve yay gibi duran boynuzlar, eşeğin zihninde öküzlere karşı bir öykünmeye sebep olur. Eşek, gördükleri karşısında kendisiyle öküzleri karşılaştırma fırsatı bulur. Eşekler zamanlarını odun ve su taşımakla geçirirken öküzlerin zamanları yemek içmekle ve keyifle geçmektedir. Öküzler, kimi zaman gönülleri hoş bir şekilde yürürken kimi zaman da kışlalarda ve yaylalarda gezinir:

Geh yürürler ferâgat ü hoş-dil  
Gâh yaylâ vü kışla geh menzil (55)



*Harnâme'de* zaman kronolojik olarak ilerler. Sadece akıllı eşeğin bilgeliğini anlatmak için geriye dönüş tekniği kullanılarak geçmiş zamanlardan bahsedilir. Akıllı eşek, görmüş geçirmiş biridir:

Var idi bir eşek firâsetlü  
Hem ulu yollu hem kiyâsetlü

Çok geçürmüş zamânedен çağlar  
Yükler altında sızırup yağlar

Nûh Peygamberün gemisine ol  
Virmiş İblîse kuyruğıyla yol

Dir imiş ben dōşedidüm dōşeği  
Dirilürken ölüp 'Üzeyr eşeği

Hoş- nefesdür diyü vü ehl ü fasîh  
Hürmet eyler imiş hımâr-ı Mesîh (62-66)

Şair, hikâyede olay örgüsünü keserek geçmişe dönüş yapar ve akıllı eşekten söz eder. Şeyhî, onun yaşamını Nûh Peygamber'in zamanına kadar götürür. Nûh Tufanı'na telmih yapan şair, akıllı eşeğin aklıyla şeytana bile rehberlik yaptığı mesajını verir. Şeyhî, akıllı eşeğin Nuh Tufanı esnasında şeytana gemiye geçmesi için kuyruğıyla yol verdiğini söyler. Şair, Hazreti Üzeyr'in eşeğinin dirilirken dōşeğini dōşeyenin akıllı eşek olduğunu da ifade eder. Bu eşek öyle itibar ehli birisi olarak gösterilmiştir ki Hazreti İsa'nın merkebinin bile buna hürmet ettiği söylenir.

Öküzlerin başındaki boynuzla öykünen akılsız eşek, akıllı eşeğe danışır. Fakat akılsız eşek, akıllı eşeğin kendisine verdiği tavsiyeleri dinlemez. Huzurdan ayrılınca gördüğü yemyeşil tarlaya dalar. Tarlayı talan eder. Sonra kendince türkü söyleyen akılsız eşeğin sesi, tarlanın sahibine ulaştığı zaman işler kopma noktasına gelir. Boynuz uman eşek tarlanın sahibinin hışmına uğrar. Böylece, hikâye zamanının sonunda, akılsız eşek hem kulağından hem de kuyruğundan olur.

## 5. Harnâme'de mekân

Şeyhî, eşeği tasvir ederken onun güçsüz ve zayıf olduğunu gözler önüne serer. Başkahraman olan eşeğin zayıf olduğu nazarlara sunulurken eşeğin kendisi bir mekân gibi tasvir edilir. Onun sırtı odun ve suyun taşınma mekânıdır. Zayıf ve cılız olan eşeğin sırtı yara bere içerisindedir. Eşeğin kemikleri dışarıdan sayılabilecek bir iskelet gibidir. Eşek, öyle yorgun ve mecalsizdir ki sırtında bir sineği taşıyacak hâli kalmamıştır. Öyle ki onun eşek olduğuna dair tek alâmetifarıkası sırtındaki palanıdır. Şair, eşeğin palanı alındığında bir köpek gibi zayıf göründüğünü anlatır:

Arkasından alınsa pâlânı  
Sanki it artuğıydı kalamı (47)

Şeyhî eşeğin kulağını ve gözünü de bir mekân olarak resmetmiştir. Zira kargalar derneği eşeğin kulağı etrafında, sinekler de gözünün yağında dolaşmaktadır.

Kargalar dirneği kulağında  
Sinegün seyri gözi yağında (46)

Kargalar ve sineklerle beraber resmedilen mekân, başkahraman eşeğin hâlinin ne kadar kötü olduğunu göstermek içindir. Hâsılı, eşek ölmek üzere olan bir varlık olarak nazarlara sunulurken karga ve sinekler eşeğin ölmesini bekleyen leş yiyiciler gibi tasvir edilmiştir.

*Harnâme*'de başkahramanın kendi içerisinde yaşadığı temel çatışmanın sebeplerinden biri de mekândır. *Harnâme*'nin başkahramanının temel sorunu bulunduğu yeri beğenmemekten kaynaklanır. O, sahibinin elinde sürekli çalıştırılarak ve aç bırakılarak zulme uğramıştır. Nitekim hikâyenin temel dönüşümü eşeğin sahibinin, palanını çıkarıp onu ota salmasıyla vuku bulur. Eşek biraz öteye yürüyünce otlakta yürüyen öküzlerle karşılaşır. Öküzlerin dikkat çeken tarafı semirmiş olmaları ve otlak içerisinde dilediklerince hareket edip otlamalarıdır:

Gördi otlakda yürür öküzler  
Odlu gözler ü gerlü gögüzler

Sömürüp eyle yirler otağı  
Ki çekicek kılın tamar yağı (50-51)

Öküzlerin tarlada otlamaları dikkat çekerken dikkati çeken bir diğer unsur da öküzlerin boynuzlarıdır. Öküzlerin rahat ve huzur içinde tarlada yiyip içmeleri, seslerinin gürlüğü, özgürlükleri, yayla ve kışlakları mekân tutmaları şairin başkahramanı olan eşeği cezbeder. Eşek, kendi sırtındaki palandan ve ağzındaki yulardan rahatsız olurken öküzlerin başındaki boynuz ona bir tac gibi görünür. Bu durum onu sorgulamaya götürür:

Bunların başlarına tâc neden  
Bizde bu fakr u ihtiyâc neden (59)

Yukarıdaki ifadelerle özetlenerek yapılan sorgulama, eşeği, akıllı eşeğe yönlendirir. Akıllı eşek hikmetli, ferasetli olmasının yanında fiziki olarak da güçlü bir görünüme sahiptir. Akılsız eşeğin kulaklarının etrafında kargaların uçtuğunu söyleyen şair, akıllı eşeğin kulaklarından kurtların korktuğunu beyan eder. Akıllı eşeğin bulunduğu mekâna gelen akılsız eşek, hâlini akıllı eşeğe arzeder; fakat müşkilini halledemez. Yoldan dönerken bir tarlayla karşılaşır. Bu tarla yemyeşil ve cezbedici bir mekândır. Eşek bu tarlaya girince kendi trajik sonunu hazırlar:

Gezerek gördi bir gögermiş ekin  
Sanki dutardı ol ekin ile kîn

'Işk ile degdi girdi işlemege  
Gâh ayaklayu gâh dişlemege

Arpa gördi gögermiş aç eşek  
Buldı cân derdine ilâç eşek

Degme kerret ki şevk ile karvar  
Toprağın bile götürür harvâr

Eyle yidi gök ekini terle  
Ki gören dir zihî kara tarla (93-97)

Eşeğin ilk gördüğü vakitte yemyeşil olan tarla, burada otlamasıyla kara bir tarlaya dönüşmüştür. Nitekim hikâyenin sonunda eşeğin hem kuyruğundan hem de kulağından olmasının sebebi tarlada sebep olduğu dönüşümdür. Zira şair, tarla sahibinin aklını başından götüren şeyin de tarlanın dönüşümü olduğunu beyan eder:

Ağaç elinde 'azm-i râh itdi  
Tartasını göricek âh itdi

Dâneden gördi yiri pâk olmuş  
Gök ekinliği kara hâk olmuş

Yüregi sovumadı sögmeg ile  
Ulımadı eşegi dögmeg ile

Bıçağın çekdi kodı ayruğım  
Kesdi kulağım vü kuyruğım (105-108)

Şeyhî, başkahramanı olan eşeği mekânlar arasında gezdirirken tarla sahibinin eliyle cezalandırır. Eşek hırslının ve düşüncesizliğinin bir sonucu olarak kulağından ve kuyruğundan olurken aklı, elindekileri kaybettiğinde başına gelir. Fakat iş işten geçmiştir. O, boynuz umarken kulaktan da ayrılmıştır. Şeyhî eserinde mekân üzerinden bazı tahliller yaparken okuyucuya dünya malına karşı hırslı olunmaması, olaylar karşısında akılla hareket edilmesi ve her varlığın kendi ontolojik alanını bilmesi gerektiği mesajını da verir. Eşeğin trajik sonunu hazırlayan şey, eşeğin dar bir mekândan geniş bir mekâna açılmasıdır. Eşeğin sahibi, eşeği saldıktan sonra eşek bir nevi kral olmanın yolunu gözetmiştir. Eşeğin öküzlerin başındaki boynuzla özenmesinin ve boynuzları taca benzetmesinin altında bu gibi sebepler yatmaktadır. Kendi varlığını öküzlerin varlığıyla bir görüp onlar gibi hareket eden eşek, yemyeşil bir tarlaya dalıp burayı alt üst edince şair tarafından tarla sahibinin eliyle cezalandırılır. Şeyhî, hikâyesine eşeği tasvir etmekle başlarken eşeğin önceki mekânı hakkında bilgi vermez. Fakat sonraki zamanlarda eşeğin gösterdiği tavırlardan dolayı yaşadığı mekânın berbat olduğunu söylemek mümkündür. Hatta berbat olan sadece onun yaşadığı mekân değil, her şeydir. Bunun baş müsebbibi de eşeğin sahibidir. Zira eşeğin sonraki zamanlarda yaptığı yanlışların temelinde hep eşek sahibinin eşeği bir şeylerden mahrum bırakması yatmaktadır. Eşeğin gördüğü mekânlara karşı hırslı olmasının ve boynuzlara öykünmesinin temel sebebi budur.

## 6.Şahıs kadrosu

Kurmaca eserlerde insanın yanında, insana dair özellikler gösteren varlık ve kavramlar da şahıs kadrosuna dâhil edilir. İnsan dışındaki mezkûr unsurlar metinde, şahıs karakteriyle ortaya çıktıkları gibi bunlarda şahıslandırmanın kazandırdığı vasıflar diğer özelliklerinin önünde gelir (Aktaş, 2005: 133-

134). Şeyhî'nin *Harname*'si de şahıs kadrosu itibariyle genellikle insan dışı varlıklar üzerine inşa edilmiştir. Özellikle eserin ana kişileri insan dışı varlıklardır. Eserin “Münâsebet-i Hikâyet” bölümü başkahraman olan eşeğin fiziki özelliklerinin tasviriyle başlar. Bu eşek zayıf ve çelimsizdir. Yük taşımaktan hâli perişandır. Odun ve su taşıyan bu eşek daima kahr ve dert çekmektedir. Ağır yükler taşımaktan vücudu yara bere içerisinde kalmış, eti ve derisi yıpranmıştır:

Bir eşek var idi za'îf ü nizâr  
Yük elinden katı şikeste vü zâr

Gâh odunda vü gâh suda idi  
Dün ü gün kahr ile kısuda idi

Ol kadar çeker idi yükler ağır  
Ki teninde tü komamışdı yağır

Nice tü kalmamışdı et ü deri  
Yükler altında kana batdı deri (39-42)

Eşeğin fiziki özelliklerindeki zayıflık onun fitrî özelliği olmayıp gece gündüz çalıştırılmasından ve ona yaptırılan işlerle adeta zulmedilmesindedir. Bahsi geçen eşeğin hâli iyi değildir. Öyle ki bütün kemikleri görülebilecek bir iskelet gibidir. Şair, eşeği görenlerin bu hâlden dolayı hayret içerisinde kaldığını söyler. Şayet sırtından palanı alınınca geriye sanki it artığından kalma bir kemik yığını kalmaktadır:

Eydür idi gören bu sûretlü  
Tan degül mi yürür sünük çatlu

Dudağı sarkmış u düşmüş enek  
Yorlur arkasına konsa sinek (43-44)

...

Kargalar dirneği kulağında  
Sineğün seyri gözi yağında

Arkasından alınsa pâlânı  
Sanki it artuğıydı kalanı (46-47)

Yukarıdaki beyitlerde Şeyhî'nin hikâyesinde bahsi geçen kargalar ve sinekler söz konusudur. Şair bunlardan ayrıntılı bir şekilde bahsetmez. Bunlar, eşeğin ölmesini bekleyen fon karakterler olarak nazarlara sunulur. Görüldüğü üzere başkahraman eşek, kötü bir hâldedir. Eşeğin fiziki hâli, başına gelecek belalarda önemli rol oynar. Eşeğin sahibi bir gün eşeğin palanını sırtından alıp ota salınca eşek için yeni bir dönem başlar. Öküzlerin görünüşleri karşısında hayretler içerisinde kalan akılsız eşek, kendi ahvaliyle öküzlerin halini sorgulama ve karşılaştırma fırsatı bulur. Eşeğin cılız yapısının karşısında öküzler kilolu, semirmiş, iri ve güçlü hayvanlardır. Bazı öküzlerin iri yapılarını süsleyen boynuzları, şair tarafından aya benzetilirken bazısı şekil olarak yaya benzetilir. Öküzlerin fiziki yapıları gibi sesleri de güçlüdür:

Gördi otlakda yürür öküzler  
Odlu gözler ü gerlü gögüzler

Sömürüp eyle yirler otağı  
Ki çekicek kılın tamar yağı

Boynuzu ba'zısının ay bigi  
Kiminün halka halka yay bigi

Böğrişüp çün virürler âvâze  
Yankulanurdı tağ ü dervâze (50-53)

Şeyhî'nin *Harnâme*'sindeki eşek, öküzleri sadece dış görünüşleriyle değerlendirmez. Öküzleri seyreden eşek, birçok yönden onlara hayran kalır. Onun bu hayranlığı öküzlerle eşekler arasında bir mukayese yapılması şeklinde şairin mısralarına yansır. Öküzler, gönülleri rahat bir şekilde gezer. Bunlar bazen kışlaklarda bazen yaylaklarda gezinir. Eşek, öküzlerin bu hâllerini görünce onlara karşı kendisinde büyük bir hayranlık başlar. Fakat bu hayranlık zamanla eşeğin öküzlere ve onların hayatlarına öykünmesine sebep olur. Şeyhî'nin başkahramanı olan eşek yaptığı tefekkür ve tasavvurlarla eşeklerle öküzleri karşılaştırma fırsatı bulur. El, ayak, şekil ve surette öküzlerle eşekler birbirlerine çok benzemelerine rağmen öküzlerin başındaki taç (boynuz) eşeğin aklını başından alır. Zira öküzlerde ne yular ne de palan derdi vardır. Onlar, eşekler gibi yük altında ezilmezler. Eşekler bir parça arpanın hayalini kurarken öküzler bu hayalin bizzat içerisinde yaşamaktadır:

Har-ı miskîn ider iken seyrân  
Kaldı görüp sığırları hayrân

Geh yürürler ferâgat ü hoş-dil  
Gâh yaylâ vü kışla geh menzil

Ne yular derdi ne gâm-ı pâlân  
Ne yük altında haste vü nâlân

Acebe kalur u tefekkür ider  
Kendü ahvâlini tasavvur ider

Ki birüz bunlarınla hilkatde  
Elde ayakda şekl ü sûretde

Bunların başlarına tâc neden  
Bizde bu fakr ü ihtiyâc neden

Bizi gör arpa okı yây itdi  
Bunların boynuzın kim ay itdi (55-60)

Öküzlerin aşırı rahatlık ve bolluk içerisinde olmaları eşeğin bu mesele üzerinde kafa yormasına sebep olur. Bu hâlde ilgili zihninde birçok soru oluşan eşek, sorularına cevap bulmak için akıllı bir eşeğin kapısını çalar. Bu eşek, şairin başkahramanı olan eşekten farklıdır. Akıllı bir eşektir. Karşılaştığı durumlar karşısında ferasetli olan bu hayvan, olaylara ve nesnelere yüzeysel bakmaz. O, hikmet ehlidir. Şeyhî, onu görmüş geçirmiş birisi olarak nazarlara sunar. Öyle ki şair, bu eşeğin, Hazreti Nuh'un gemisinde şeytana kuyruğuyla yol verdiğini söyler. Bu eşeğin maharetleri bununla sınırlı değildir. O, Hazreti Üzeyr'in eşeği dirilirken döşediğini kendisinin döşediğini söyleyen biridir. Bu eşek güzel bir hitabete sahip olduğu için Hazreti İsa'nın eşeği bile ona hürmet eylermiş. Şair, bu eşeği zihni yapısıyla akıllı ve mükemmel bir eşek olarak aktarır. Akıllı eşek, fiziki yapısıyla da cılız ve zayıf olan akılsız eşekten iri ve güçlü olarak tasvir edilir. (61-67)

Hâlini arz etmek için akıllı eşeğin huzuruna çıkan akılsız eşeğin aşağıdaki ifadeleri şairin akıllı eşeğe dair kanaatlerini özetler mahiyettedir:

Sen eşekler içinde kâmilisin  
Âkil ü şeyh ü ehl ü fâzılsın

Anda k'ıslâh ide tapun şer ü şûr  
Har-î Deccâle diyeler ker ü kûr

Menzil-i mü'mînîne rehbersin  
Merkeb-i sâlihîne mazharsın

Nesebüdür mesel hatıblere  
Nefesün hoş gelür edıblere (69-72)

Huzura varan eşek, kafasını karıştıran meseleyi akıllı eşeğe açar. Otlakta gördüğü öküzleri anlatan eşek, öküzlerin fiziki hâllerini tasvir eder. Bunlar semiz, kuvvetli, içi ve dışı yağlı öküzlerdir. Ayrıca bunların başlarındaki tacın mahiyeti de akılsız eşeğin kafasını karıştıran hususiyetlerdendir. Akılsız eşeğin ağzından aktarılan aşağıdaki mısralar, öküzlerin fiziki görünüşlerini nazarlara sunduğu gibi akılsız eşeğin nasıl bir sorgulama içerisine girdiğini de göstermektedir:

Bugün otlakda gördüm öküzler  
Gerüben yürür idi gögüzler

Her birisi semiz ü kuvvetlü  
İçi vü taşı yağlı vü etlü

Niçün oldu bulara erzâni  
Bize bildür şu tâc-ı sultanî

Yok mıdur gökde bizüm ılduzumuz  
K'olmadı yir yüzinde boynuzumuz (74-77)

Yukarıdaki mısralardan da anlaşıldığı üzere akılsız eşekte bir boynuz sevdası başlamıştır. Eşeklerin boynuzla layık olduklarını düşünen akılsız eşek bu durumu ve gördüklerini akıllı eşeğe arz eder. Akıllı eşek, akılsız eşeği dinledikten sonra ona nasihatte bulunur ve onu uyarır. Akıllı eşek, öküzlerin boynuz sahibi olmasını onların rızık sebebi olmasına bağlar. Akıllı eşeğe göre öküzler, gece gündüz arpa ve buğdayın yetişmesi için çaba harcıyıp ekmeğin ortaya çıkmasına sebep oldukları için bunlardan yerler. Bunların başlarındaki tacın da içlerindeki etin ve yağın da sebebi budur. Akıllı eşek, eşeklerin ise odun taşıdıklarını bundan dolayı boynuzun değil, kulak ve kuyruğun bile eşekler için fazla olduğunu söyleyerek akılsız eşeği uyarır. Akıllı eşekten istediği cevapları alamayan akılsız eşek yine kafasına göre hareket eder. Huzurdan ayrılan akılsız eşek yapılan izahlarla ikna olmaz. Buğday işlemekle öküz gibi olabileceğini düşünen eşek yemyeşil bir ekin tarlasına dalar. Bu tarlanın altını üstüne getirerek bu tarladaki yeşillikleri yer, yemyeşil tarlayı siyah kara bir tarlaya çevirir. Karnı doyunca keyiften anırmaya başlayan eşek, eşek sesinin dünyanın en kötü ve çirkin sesi olduğunu da bilmez. Onun anırması, trajik sonunu hazırlar. Eşeğin sesi tarlanın sahibine ulaşınca tarla sahibi yola koyulur. Tarlasının hâlini gören adamın aklı başından gider. Gördüğü manzara karşısında aşırı tepki verir. Eşeği döver. İçi soğumayınca da bıçağını çıkarıp eşeğin kulağını ve kuyruğunu keser. Can havliyle koşarak oradan uzaklaşan eşek yolda akıllı eşekle karşılaşır. Akıllı eşek onun ahvâlini sorunca akılsız eşek olayı şu sözlerle özetler:

Bâtil isteyü haktan ayrıldum

Boynuz umdum kulaktan ayrıldum (102)

Akıllı eşek, şairin norm karakteridir. Norm karakterler, başkahraman ile fon karakter arasında bulunup bazen iki karakterin de belli vasıflarını kendilerinde bulundurlar. Bunlar, eserde başkahraman gibi etkili olmasa da onun eksikliklerini kapatan başkahramanın dünyasını aydınlatan bir özelliğe sahiptir (Demirel, 1995: 39; 2001: 196). Nitekim akıllı eşeğin nasihatleri hep akılsız eşeğin açıklarını kapatmak içindir. Ne var ki akılsız eşek bunlardan istifade etmez. Akılsız eşek, başına gelen musibetten sonra akıllı bir söylemde bulunmuştur. Fakat iş işten geçmiştir. Boynuz isteyen eşek kulaktan da kuyruktan da olmuştur. Eşeğin hırsı onun trajik bir son yaşamasına sebep olurken cezası tarlanın sahibinin eliyle verilir. Hikâyenin insan karakteri olan eşeğin ve tarlanın sahibi birbirlerine benzerler. Eşeğin sahibi eşeği zor işlerde çalıştırarak ona iyi bakmayıp zulmederken tarla sahibi de eşeği dövdükten sonra kulağını ve kuyruğunu keserek eşeği cezalandırmıştır.

## 7. Bakış açısı ve anlatıcı

Anlatıcının bakış açısı hikâyede, olayları, kişileri, zaman, mekân ve anlatının dilini etkiler. Anlatıcı eserini kurgularken roman/ hikâyenin unsurları üzerinde etkilidir. Sanatçı burada istediği tasarrufu yapar. Olayları istediği şekilde yönlendirir.

*Harnâme*'de "Hâkim Bakış Açısı" söz konusudur. Anlatıcı 3. şahıs anlatıcıdır. "O anlatıcı" hikâyeyi kurar, kahramanları yönlendirir, onların iç dünyalarında geçenleri bilir.

"O anlatıcı", yazarlar tarafından en fazla tutulan anlatıcıdır. Gücü ve yeteneğiyle anlatıyı yönlendirir. Onun kabiliyetiyle devreye sokulabilen 3. tekil kişi yöntemi, yazar ve şairlere büyük fırsatlar sunar. Yazar/ şair bu yöntemin imkânlarıyla derinlemesine tahliller yapabilir (Tekin, 2001: 28).

*Harnâme* yazarı, eserini anlatırken kahramanlarını yönlendirir. Hatta gelecekteki bazı olaylar hakkında öngörülerde bulunur. Mekân tasvirleri, üslubun inşası ve eserin diğer özellikleri üzerinde hâkim bakış açısı görülür. *Harnâme*'de kahraman anlatıcı yani ben anlatıcıya (1. şahıs) kısmî olarak yer verildiğini de

söyleyebiliriz. Özellikle başkahraman olan eşekle pir eşeğin diyalogları esnasında yazar anlatıcı aradan çıkar. Anlatı birinci ağızdan sürdürülür.

## 8. Anlatım teknikleri

### 8.1. Anlatma

Eserin genelinde şairin anlatma tekniğini kullandığı görülür. Özellikle hâkim bakış açısı ve yazar-anlatıcı eserlerde anlatma tekniğinden sıkça yararlandığı gibi *Harnâme*'de de bu teknikten istifade edilmiştir.

### 8.2. Tasvir

*Harnâme*'de realist tasvirler ön plana çıkar. Şeyhî minyatürden ziyade üç boyutlu bir resim çizer gibidir. Kelimelerle çizilen bu resimdeki çizgiler oldukça belirgindir. Özellikle eşeğin fiziki özellikleri açık bir şekilde tasvir edilir. Şairin bu tasvirleri yaparken yer yer mübalağa sanatından da istifade ettiği görülür:

Ol kadar çeker idi yükler ağır  
Ki teninde tü komamışdı yağır

Nice tü kalmamışdı et ü deri  
Yükler altında kana batdı deri (41-42)

...

Dudağı sarkmış u düşmüş enek  
Yorlur arkasına konsa sinek (44)

...

Arkasından alınsa pâlânı  
Sanki it artuğıydı kalanı (47)

Yukardaki beyitlerde eşeğin dış görünümünün net çizgilerle tasviri görülmektedir. Hikâyede tarlada otlayan öküzler de net çizgilerle betimlenmiştir. Öküzlerin boynuzunun teşbih yoluyla tek beyitte yapılan tasviri de dikkatlerden kaçmaz:

Boynuzu bazısının ay bigi  
Kiminin halka halka yay bigi (52)

Yine başkahramanın, eşeklerin pirine otlakta gördüklerini (öküzleri) anlatması da şairin realist tasvirine örnektir, bu tablo doğadan çekilen bir fotoğrafı andırır:

Bugün otlakda gördüm öküzler  
Gerüben yürür idi gögüzler

Her birisi semîz ü kuvvetlü  
İçi vü taşı yağlu vü etlü (74-75)



Eşğin tarladaki göğermiş ekinleri yedikten sonra ortaya çıkan görüntü güzel bir tabiat tasviridir. Tarla sahibinin tarlasının hâlini görüp şaşırması da realist izlerin yansımasıdır:

Eyle yidi gök ekini terle  
Ki gören dir idi zihî kara tarla (97)  
...  
Dâneden gördi yiri pâk olmuş  
Gök ekinliği kara hâk olmuş (106)

### 8.3. Diyalog

*Harnâme*'de kullanılan anlatım tekniklerinden biri de diyalogdur. Özellikle “pir eşek”le başkahraman olan eşğin diyalog yöntemiyle konuşturulduğu görülmektedir. Aşağıdaki beyitler üçüncü şahıs anlatıcının anlatım işini kahramanlarına bıraktığının göstergesidir. Onlar diyalog yöntemiyle anlaşılır:

Böyle virdi cevâb pir eşek  
Ki'y belâ bendine esîr eşek

Bu işün aslına işit illet  
Anla aklında yog ise killet

Ki öküzi yaradıcak Hallâk  
Sebeb-i rızk kıldı ol Rezzâk (81)

Eşğin pir eşğin huzuruna gelişi anlatıldıktan sonra diyaloga nasıl başladığı da aşağıdaki beyitlerde görülmektedir:

Ol ulu katına bu miskîn har  
Vardı yüz sürdi didi ey server

Sen eşekler içinde kâmilsin  
Âkil ü şeyh ü ehl ü fâzılsın (69)

### 8.4. İç monolog

*Harnâme* yazarının monolog yöntemini kullandığı da görülmektedir. Eşek kendi haliyle öküzlerin ahvalini tefekkür ve tasavvur ederken aslında kendi kendine iç âleminde iç monolog yöntemiyle konuşur:

Acebe kalur u tefekkür ider  
Kendi ahvâlini tasavvur ider

Ki birüz bunlarınla hilkatde  
Elde ayakda şekl ü sûretde

Bunların başlarına tâc neden  
Bizde bu fakr u ihtiyâc neden

Bizi gör arpa okı yay itdi  
Bunların boynuzın kim ay itdi

Didi bu müşkilümi itmez hal  
Meger ol bir falan har-ı a'kal (57-61)

### 8.5. Geriye dönüş tekniği

*Şeyhî*, akıllı eşeği tanıtırken geriye dönüş tekniğini kullanarak geçmiş zamanlardan bahseder. O, birçok zamanları idrak etmiş, akıllı, hikmet ehli, ferasetli olup aynı zamanda fasih konuşan biridir:

Var idi bir eşek firâsetlü  
Hem ulu yollu hem kiyâsetlü

Çok geçürmüş zamânedden çağlar  
Yükler altında sızırup yağlar

Nûh Peygamberün gemisine ol  
Virmiş İblîse kuyruğıyla yol

Dir imiş ben döşedidüm döşeği  
Dirilürken ölüp 'Üzeyr eşeği

Hoş-nefesdür diyü vü ehl ü fasîh  
Hürmet eyler imiş hımâr-ı Mesîh (62-66)

### 8.6. Özetleme

*Harnâme*'de yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü üzere (64-66) "akıllı eşeğin" maharetleri sayılırken bazı hadiselerden bahsedilmiştir. Fakat bu hadiseler ayrıntılı bir şekilde anlatılmamış, yazar tarafından telmih yapılarak özetlenmiştir.

Görüldüğü üzere *Şeyhî*, *Harnâme*'yi kurarken birden fazla anlatım tekniği kullanarak eserini tekdüzelikten kurtarmıştır. Kısa bir hikâye olduğu nazar-ı dikkate alındığında *Harnâme*'nin, anlatım tekniklerinin kullanması açısından zengin ve başarılı olduğu söylenebilir.

### 9. Dil ve üslup

*Şeyhî*, *Harnâme*'de Türkçeye hâkimdir. Onun hâkimiyeti sadece Türkçeyi değil, Arapça ve Farsçayı da kapsar. *Harnâme*'de çoğunlukla Farsça tamlamalar kullanılmasına rağmen (gam-ı pâlân, tâc-ı sultânî, sebeb-i rızk, azm-i râh gibi) Arapça tamlamaların kullanıldığı da görülmektedir (fethü'l-bâb, enkerü'l-

asvât gibi). Harnâme'nin tevhid, na't ve padişahı öven bölümlerinde daha çok yabancı kelimeler kullanılmışken asıl hikâyeye kısmında ise daha açık ve anlaşılır bir dil kullanıldığı görülmektedir.

Şeyhî, eserinin bazı beyitlerinde sanatsal bir kaygı gütmeyen, kimi beyitlerinde edebî maharetini ortaya koymaya çalışmıştır. Bazı beyitlerde edebî sanatlardan istifade eden şair, çoğu zaman eserinde anlatmak istediği asıl olayın kompozisyon çizgisinde bir yol izlemiştir.

### 9.1.Edebî sanatlar

*Harnâme* mesnevisinden alınan aşağıdaki örnek beyitler, şairin dil ve üslup bakımından başarısını gösterirken edebî sanatları kullanmadaki maharetini de nazarlara sunmaktadır. *Harnâme* eserinde kahramanların umumiyetle insan dışı varlıklar olmasından dolayı pek çok beyitte *teşhis* yapıldığı görülmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Acebe kalur u tefekkür eder  
Kendü ahvâlini tasavvur eder (57)

Har-ı miskîn ider iken seyrân  
Kaldı görüp sığırları hayrân (54)

İnsan dışı varlıkları konuşurma sanatı olan intakın olduğu her yerde teşhisin olduğunu da unutmamak gerekir. *Harnâme*'de özellikle eşekle, akıllı eşek arasındaki diyaloglarda *intak* sanatından faydalandığı görülmektedir. Eserin, temsili-alegorik hikâyeye olmasından dolayı birçok yerde "*intak*" sanatı kullanılmıştır:

Sen eşekler içinde kâmilisin  
Âkil ü şeyh ü ehl ü fâzılsın (69)  
...  
Bugün otlakda gördüm öküzler  
Gerüben yürür idi göğüsler (74)  
...  
Yok midur gökde bizüm ılduzumuz  
K'olmadı yiryüzünde boynuzumuz (77)

Aşağıdaki beytin ilk mısrasında öküzlerin boynuzu aya, ikincisinde halka halka yaya benzetilerek *teşbih* yapılmıştır:

Boynuzu bazısının ay bigi  
Kiminün halka halka yay bigi (52)

Mesnevinin başka bir beytinde de yine öküzlerin boynuzu aya benzetilirken eşeklerin arpa hasretinden yay gibi büküldükleri ima edilir:

Bizi gör arpa okı yây itdi  
Bunların boynuzın kim ay itdi (60)

Mesnevîde “tâc” sözcüğü boynuzla benzetilmiştir. Benzetme ögelerinden sadece birisi kullanılarak *istiare* sanatından faydalanılmıştır:

Bunların başlarına tâc neden  
Bizde bu fakr u ihtiyâc neden (59)

Mizahî eserlerde, mübâlağanın dozu mizahî olmayan eserlere nazaran daha yüksektir ve bu durum mizahî ortaya çıkarıcı sebeplerdendir (Yılmaz, 2016: 203). Şair *Harnâme*'nin başkahramanı olan eşeği tanıtırken onun fiziki özelliklerini *mübalağalı* bir dille anlatmıştır. Eşek, öyle perişan bir halde tasvir edilir ki eşeğin sırtına bir sinek konması bile onun yorulması için yeterlidir. Ayrıca eşek, o kadar zayıftır ki sırtından palanı alındığında sanki it artığı gibi görülmektedir:

Dudağı sarkmış u düşmüş enek  
Yorlur arkasına kosa sinek (44)  
...  
Arkasından alınsa pâlâm  
Sanki it artığıydı kalanı (47)

Şairin başkahramanı eşeği tanıtırken kullandığı *mübalağalı* anlatım “akıllı eşeği” tanıtırken de devam eder:

Kurd korkar idi kulağından  
Arslan ürker idi çomağından (67)

*Harnâme*'de akılsız eşek *mübalağalı* bir şekilde zayıf bir karakter olarak çizilirken akıllı eşek ve öküzler bazı özellikleriyle yine abartılı olarak nazarlara sunulmuştur.

Eserin başkahramanı eşek, kafasındaki sorulara cevap bulmak için akıllı eşeğin kapısına gider. Aşağıdaki beyitte eşeğin *intak* sanatından da faydalanılarak *nida* yoluyla akıllı eşeğe hitap ettiği görülür.

Ol ulu katına bu miskîn har  
Vardı yüz sürdi didi ey server (68)

Eşek, sahibi tarafından palanı alınıp otağa saldıktan sonra öküzleri görünce kendi ahvaliyle onların halini karşılaştırır. Öküzlere niçin “tâc” şeklinde boynuz verildiği ve eşeklerin niçin bu kadar fakr u ihtiyaç içinde oldukları *istifham* yollu sorgulanır:

Bunların başlarına tâc neden  
Bizde bu fakr u ihtiyâc neden (59)

*Harnâme*'nin başkahramanı olan eşek, öküzlerle kendi cinsi arasındaki farklılığın sebebini öğrenmek için akıllı eşekle konuşurken *irsal-i mesel* nevinden aşağıdaki ifadeleri kullanır:

Her sığırdan eşek nite ola kem  
Çün meseldür ki dir benî âdem

Har eger har ü bî-temîz oldı  
Çünkü yük tartar ol azîz oldı (78-79)

*Harnâme*'de, gördüğü tarlayı talan edip yiyen eşeğin yemekten sonra şarkı söylemesinin sebebi izah edilmektedir. Eşek, bunun sebebini bir *irsal-i mesele* dayandırır:

Dimiş ol âdemî ki hoş demdür  
Ni'am oldukda bi-negam gamdur (100)

Hikâyede, "odun" ve "o dîn " kelimeleri arasında *cinas* yapılarak şiirde bir ahenk oluşturulmaya çalışılmıştır:

Bizüm ulu işümüz odundur  
Od uran içümüze o dündür (88)

*Harnâme*'de akıllı eşeğin, görmüş geçirmiş biri olduğundan bahsedilirken *telmihe* başvurulduğu görülür:

Nuh Peygamberün gemisine ol  
Virmiş iblîse kuyruğıyla yol

Dir imiş ben döşedidüm döşeği  
Dirilürken ölüp Üzeyr eşeği

Hoş nefesdür diyü ehl ü fasîh  
Hürmet eyler imiş hımâr-ı Mesîh (64-66)

Görüldüğü üzere Şeyhî'nin *Harnâme*'si 126 beyitlik kısa bir mesnevi olmasına rağmen edebî sanatların kullanımı bakımından zengindir. Bütün bu tespitler ışığında şairin dil-üslup ve edebî sanatları kullanmada başarılı olduğu söylenebilir.

### Sonuç

*Harnâme*, klasik tertibe uygun olarak yazılmış bir mesnevi olması bakımından modern anlatı türlerinden olan hikâye ve romandan farklıdır. Ancak eserin yapı unsurları, anlatı teknikleri ve muhteva yönü söz konusu türlerle benzer özellikler gösterir. Modern anlatı inceleme yöntemlerinin klasik bir esere uygulandığı bu çalışmada *Harnâme*; olay örgüsü, tematik ve biçimsel yapı, zaman, mekân, şahıs kadrosu, bakış açısı ve anlatıcı, anlatım teknikleri, dil ve üslup bakımlarından incelenmiştir. Buna göre;

Şeyhî, eserinde çizdiği tasvirlerde oldukça başarılıdır. Şair, anlatıda genellikle realist bir çizgide hareket ederken mübalağa sanatından da sık sık istifade eder. Şairin kahramanlarını fiziki ve fikrî boyutlarıyla anlatırken modern bir hikâye ve roman yazarı gibi dikkatli tasvirler yaptığı görülmekle beraber *Harnâme*'nin bir olay öyküsü olduğu söylenebilir. Zira kaynaklar da eserde anlatılan hikâyenin biyografik bir hadiseye dayandığını doğrular niteliktedir. Anlatıda kahramanlar umumiyetle insan dışı varlıklar olsa da hikâyenin asıl muhatabı insanlardır.

Mesnevide zaman kavramları çok da belirgin değildir. Hikâye kendi içerisinde genellikle kronolojik olarak ilerlese de özellikle akıllı pir eşeğin anlatıldığı bölümde zamanın kırıldığı ve geriye gidilerek anlatıya devam edildiği görülür. Pir eşekle ilgili verilen bilgilerden sonra hikâye yine kronolojik seyrinde devam eder.

*Harnâme*'nin önemli yapı unsurlarından birisi de şairin hikâye içerisinde kullandığı mekânlardır. Akılsız eşeği belaya doğru götüren şeylerden biri de onun içerisinde bulunmuş olduğu mekândan memnuniyetsizliğidir. Bu memnuniyetsizlik adım adım onu trajik-komik sonuca doğru götürür. Başkahraman olan eşek, şair tarafından mekânlar arasında gezdirilirken en sonunda tarlanın sahibinin eliyle cezalandırılır. Yani hikâyenin başkahramanının başına gelenler mekân beğenmemekten ileri geldiği gibi onu kulağından ve kuyruğundan eden de tarlanın yani mekânın dönüşümüne sebep olmasıdır.

*Harnâme*'nin şahıs kadrosu genel itibarıyla insan dışı varlıklardır. Başkahraman olan cılız ve akılsız eşeğin karşısında ideal bir eşek olarak pir eşek portresi çizilir. Akılsız eşek olaylara yüzeysel bakarken akıllı eşek hikmet ehli olarak tasvir edilir. Akılsız eşeğin kendi alanının dışına çıkarak kendisini iri ve semiz olan taç (boynuz) sahibi öküzlerle kıyaslaması onu hem kulağından hem de kuyruğundan mahrum eder. *Harnâme*'de insan dışı varlıklarla beraber şahıs kadrosu içerisinde insanlara da yer verilmiştir. Eşeğin ve tarlanın sahipleri insan karakterler olarak mesnevide yer bulurlar. Hikâye içerisinde bunlarla ilgili ayrıntılı bilgi verilmezken bu kişiler mesnevide anahtar konumundadırlar. Zira eşeği belaya götüren en önemli sebeplerden biri eşeğin sahibinin eşeğe karşı olumsuz davranışları olmuştur. Şair, eşeğin sahibisiyle ilgili ayrıntılı bilgi vermese de okuyucu bu kişinin eşeğini birçok şeyden mahrum eden zalim biri olduğunu sezer. Hikâyede tarla sahibisiyle ilgili de fazla bilgi verilmezken onun eşeğin kulağını ve kuyruğunu kesen zalim biri olduğu görülür.

*Harnâme*'de hâkim bakış açısı söz konusu olup anlatıcı genellikle 3. şahıstır. Hikâyede ben anlatıcıya (1. şahıs) yer verildiği de görülmektedir. Başkahraman olan eşekle akıllı eşeğin diyalogları sırasında yazar anlatıcı aradan çekilir, anlatıya birinci ağızdan devam edilir. *Harnâme*, kısa bir hikâye olmasına rağmen anlatım teknikleri bakımından da zengindir. Şair; eserinde anlatma, tasvir, diyalog, iç monolog, özetleme, geriye dönüş gibi tekniklerden istifade etmiştir.

Şeyhî, eserinde kullandığı dil ve üslup bakımından da başarılıdır. Eser, 15. yüzyılda yazılan bir hikâye olmasına rağmen sade ve anlaşılır bir Türkçeyle kaleme alınmıştır. Mesnevide yer yer Arapça ve Farsça sözcük ve tamlamalara yer verilse de esere hâkim olan dil Türkçedir. *Harmâme*'nin Türkçenin başarılı bir eseri olduğu söylenebilir. Şair anlatımda da başarılıdır. Şair, eserinde merak uyandıran öğeleri birbiri ardınca sıralar. Bu, okuyucuda eserin sonunda ne olacağı fikrini oluşturur. Okuyucu hep bir sonraki adımda neler olacağını merak eder. Eserin sonundaki trajik-komik durum okuyucuda başkahramana karşı bir acıma hissi oluşturur. Hikâyenin başkahramanı, adım adım belâ bendine doğru yol alırken şair hikâyesine kattığı mizahî havayla aynı zamanda kahramanına karşı bıyık altından gülmektedir. Şairin, anlatıda sade ve anlaşılır bir dil kullanmasının yanında mesnevide edebî sanatları kullanma yönüyle de başarılı olduğu söylenebilir.

### Kaynakça

- Aktaş, Ş. (2005). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş* (7. Baskı). Ankara: Akçağ.
- Aktaş, Ş. (2011). "Roman Olarak Hüsn ü Aşk". *Edebiyat ve Edebî Metinler Üzerine Yazılar*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yay. s. 368-382.
- Alemdaroğlu, S. (2008). *Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn Mesnevisinin Roman Tekniği Bakımından İncelenmesi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.
- Demirel, Ş. (1995). *Heft- Peyker Metin- İnceleme*. Elazığ.
- Demirel, Ş. (2001). "16. Yüzyıl Divan Şairlerinden Behiştî ve Heft-Peyker Mesnevisinin Tematik Açıdan İncelenmesi". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, S:9. 187-217.

- Ece, S. (2002). "Modern Öyküleme Teorileri Açısından Mesnevi". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. Erzurum. Sayı. 20. s. 99-105.
- Doğan, M. C. (2000). "Şiir ve Hikâye". *Türk Öykücülüğü Özel Sayısı*. Hece. Ankara.
- Faik Reşat. *Eslâf* (Hzl: Şemsettin Kutlu). Tercüman 1001 Temel Eser.
- İsen, M. (1990). *Latifi Tezkiresi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İsen, M. (1994). *Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- İsen, M. (1998). *Sehi Bey Tezkiresi Heşt- Behişt*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kekeç, İ. (2017). "Türk Edebiyatında Mesnevi ve Roman İlişkisine Dair Görüşler Üzerine Bir Değerlendirme". *HİKMET-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]. Gelenek ve Postmodernizm Özel Sayısı*. Yıl 3. s. 186-194.
- Köksal, F. (2005). "Tahkiyeli Bir Eser Olarak Taşlıcalı Yahya'nın Şâh u Gedâ Mesnevisi". *Klâsik Türk Şiiri Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları. s. 29-68.
- Kutluk, İ. (1989). *Kınalhâde Hasan Çelebi Tezkiretü's-Şuarâ 1. Cilt*. Ankara: TTK. Basımevi.
- Kutluk, İ. (1997). *Beyâni Mustafa Bin Carullah Tezkiretü's-Şuarâ*. Ankara: TTK. Basımevi.
- Mengi, M. (2012). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özdemir, M. (2010). "Harnâme'nin Tahkiye Dışındaki Bölümlerine Şekil ve Muhteva Açısından Bakış". *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2010) 3/1, 68-82.
- Özger, M. (2004). *Lâmi'î Çelebi'nin Vâmık u Azra Mesnevisinin Modern Roman Tekniklerine Göre İncelenmesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.
- Saraç, A. Y. (2000). "Divan Edebiyatı'nda Hikâye". *Türk Öykücülüğü Özel Sayısı*. Hece Ankara.
- Şentürk, A. A. ve Kartal, A. (2009). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh
- Tekin, M. (2001). *Roman Sanatı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Timurtaş, F. K. (1971). *Şeyhî'nin Harnâme'si*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Ülger, S. (2003). *Leylâ ve Mecnun'da Hikâye Tekniği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi.
- Yılmaz, K. (2016). "Klâsik Türk Edebiyatında Mizah: Harnâme-Şikâyetnâme Örneği" *HİKMET-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]. Prof. Dr. Mine MENGİ Özel Sayısı*. Yıl 2. Sayı 5. s. 198-203.

## Sözlü anlatımlarla 1984-1989 yılları arasında Bulgaristan'da Türklere uygulanan asimilasyon politikaları

Hasan DEMİRHAN<sup>1</sup>

**APA:** Demirhan, H. (2019). Sözlü anlatımlarla 1984-1989 yılları arasında Bulgaristan'da Türklere uygulanan asimilasyon politikaları. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 480-498. DOI: 10.29000/rumelide.619020

### Öz

Bulgaristan kurulduğu 1878 yılından itibaren homojen bir ulus oluşturmayı hedefledi. Bu amaç uğruna ülkesinde Osmanlı yönetimi altında asırlarca huzur içinde yaşayan azınlıkları asimile çabasına girişti. Bulgaristan'daki bu asimilasyon politikası planlı ve sinsice yürütüldü. Makedon, Pomak ve Roman gibi küçük azınlıkların asimilasyonu gerçekleştiği sonra en büyük nüfusa sahip olan Türklerin asimilasyonuna başlandı. İlk olarak Türklerin okulları devletleştirildi, toprakları ellerinden alındı, okullarda din dersleri kaldırıldı, camiler kapatıldı. Türkler gelenek ve göreneklerinden uzaklaştırılmaya çalışıldı. Bu zorbalıklarla karşılaşan Türkler, 1950 ve 1969-1978 yılları arasında iki kez kitlesel olarak Türkiye'ye göç etti. 1984 yılının Aralık ayında Bulgar Komünist Parti yöneticileri Bulgaristan'daki Türklerin aşlının Bulgar olduğunu iddia eden Yeniden Doğuş Sürecini /Soya Dönüş Süreci'ni başlattılar. 1985 yılının Mart ayına kadar Bulgar nüfusunun yaklaşık %10'unu oluşturan tüm Türklerin isimlerini Bulgar isimleri ile değiştirdiler. Türkçe konuşmak, camiye gitmek, çocukları sünnet ettirmek, kurban kesmek, kısacası Türklere ait olan tüm dini ritüeller, gelenekler ve görenekler yasaklandı. Asimilasyon politikalarına direnen Türkler cezaevlerine, toplama kamplarına ve sürgünlere gönderildiler. Türkiye Bulgaristan'da yaşanan bu zalimliğe tepki gösterdi. Halkımız ülkemizin büyük illerinde gösteriler ve protesto mitingleri düzenledi. Türkiye Cumhuriyeti Devleti birçok uluslararası kuruluşu başvurarak Bulgaristan'da soydaşlarımıza yapılan asimilasyonu durdurmak için girişimlerde bulundu. 1989 Mayıs ayında Bulgaristan'da yapılan haksızlıklara karşı protestolar başladı ve kısa bir süre sonra Bulgar Komünist Parti yöneticileri soydaşlarımıza Türkiye'ye göç etme izni verdi. 2 Haziran 1989 tarihinden itibaren soydaşlarımız yüzlerce yıldır vatan bildikleri toprakları terk ettiler ve Türkiye'ye göç ettiler.

**Anahtar kelimeler:** Bulgaristan, asimilasyon politikaları, göç.

## Assimilation policies applied to Turks in Bulgaria between 1984-1989 with verbal lectures

### Abstract

Since its establishment in 1878, Bulgaria has aimed to create a homogeneous nation. For this purpose, Bulgaria strived to assimilate the minorities in the country who lived peacefully under Ottoman rule for centuries. This assimilation policy in Bulgaria was carried out in a planned and insidious manner. After the assimilation of minor minorities such as Mecedonians, Pomaks and Romany, the assimilation of Turks with the largest population started. First of all, the schools of the Turks were nationalized, their lands were taken away, religion courses were removed in schools and mosques were closed. Turks were tried to be removed from their traditions and customs. Facing this despotism,

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü (Kırklareli, Türkiye), hasandemirhan\_@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-5868-8317 [Makale kayıt tarihi: 27.05.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619020]



Turks migrated to Turkey massively twice in 1950 and between 1969-1978. In December 1984, the leaders of the Bulgarian Communist Party launched the Re-birth Process/, which claims that the Turks in Bulgaria were originally Bulgarians. Until March 1985, they changed the names of all the Turks, who made up about 10% of the Bulgarian population, with Bulgarian names. Speaking Turkish, going to the mosque, circumcising the children, sacrificing, in short, all the religious rituals, traditions and customs belonging to the Turks were banned. The Turks who resisted the assimilation policies were sent to prisons, concentration camps and exiles. Turkey reacted to the brutality that occurred in Bulgaria. Our people organized demonstrations and protest demonstrations in the major provinces of our country. The Republic of Turkey has made attempts to stop the assimilation of our compatriots in Bulgaria referring to many international organizations. In May 1989, protests against the injustice in Bulgaria began and shortly after Bulgarian Communist Party officials gave permission for our compatriots to emigrate to Turkey. Since June 2, 1989, our compatriots have abandoned the land they know as their homeland for hundreds of years and emigrated to Turkey.

**Keywords:** Bulgaria, assimilation policies, migration.

### Giriş

Bulgaristan Devleti beş asırlık Osmanlı idaresinin ardından 1877-1878 Osmanlı Rus Harbi'nin neticesinde imzalanan Ayastefanos Antlaşması ile Osmanlı Devleti'ne bağlı özerk bir prenslik olarak kuruldu. Ayastefanos Antlaşması'nda kurulmasına karar verilen Bulgaristan'ın sınırları, Tuna Nehri'nden Rodop Dağları'na kadar; Karadeniz'den bugünkü Makedonya Cumhuriyeti'ni kapsayan Morova, Vardar Vadilerine kadar uzanan ve Ege Denizi kıyısında Ustruma Nehri'nden Selanik'e kadar olan sahil şeridi ile iç kısımlarda Manastır ve Ohri'ye kadar olan bir bölgeydi(Crampton, 2007, s. 100). Ancak savaş sonunda Rusya'nın yardımlarıyla kurulan büyük Bulgaristan, başta İngiltere olmak üzere Avrupa'nın büyük devletlerinin tepkisini çekti. Avrupalı Devletler kurulan büyük Bulgaristan'ın Balkanlar'da ve Ege'de güç dengelerini Rusya'nın lehine bozabileceğinden endişeliydiler. Bu endişelerini yüksek sesle dile getirdiklerinde Almanya, Avrupa Devletleri ile Rusya arasında arabulucu oldu ve tarafların rızasıyla 13 Haziran 1878 tarihinde Berlin'de bir kongre topladı. Berlin Kongresi'ne tüm garantör devletler<sup>2</sup> ve Osmanlı delegasyonu katıldı(Kemaloğlu, 2012, s. 25). Konferansın sonunda imzalanan Berlin Antlaşması ile kurulan Bulgaristan Prensiği, Tuna Nehri ve Balkan Dağları arasında kalan küçük bir alanda sınırlandırıldı. Balkan Dağları ve Rodoplar arasında kalan bölge, Doğu Rumeli Vilayeti adı altında Osmanlı Devleti'ne bağlı otonom bir eyalet olarak düzenlendi. Makedonya bölgesi reform yapmak kaydıyla Osmanlı İdaresi'ne bırakıldı. Berlin Antlaşması ile sınırları küçültülen Bulgar Prensiği'nde Müslümanların ve Gayr-i Müslimlerin nüfus oranlarında bir denge söz konusuydu. Rusçuk'taki İngiliz konsolosu Sir R. Dalyell'in 1869 tarihli gizli raporuna göre Tuna Vilayeti'nde 1.640.000 Türk, 1.725.000 Bulgar ve diğerleri başlığı altında (Romen, Çingene, Rus, Yahudi ve Ermeni) 135.000 olmak üzere toplam 3.500.000 nüfus yaşıyordu. Yine Rusçuk'ta M. Aubaret'in 1876 tarihli raporuna göre de Tuna Vilayeti'nde 1.120.000 Türk, 1.130.000 Bulgar ve diğerleri başlığı altında da 103.500 nüfus yaşıyordu (Yıldırım, 2018, s. 48-51). Nüfus oranları yarı yarıya olmakla beraber bölgedeki işlenebilen toprakların %70'i Türklerin elindeydi(Kemaloğlu, 2012, s. 26).

Bulgar milliyetçilerine göre sahip oldukları bu nüfus istatistikleriyle modern kültürel, ya da siyasi anlamıyla bir ulus devleti kurmak imkansızdı. Bunun üzerine harekete geçen Bulgarlar sınırları içinde yaşayan ulusal azınlıkları katletmeye ve onları göçe zorlayarak etnik olarak Bulgar olan homojen bir ulus inşası sürecine giriştiler(Karpat, 2010, s. 413). 1879 yazında Rus orduları Bulgaristan'dan çekip gittikten

<sup>2</sup> Garantör Devletler Almanya, Avusturya-Macaristan, Fransa, İngiltere ve İtalya.

sonra Türk azınlığına karşı Bulgar terörü başladı. Bulgaristan'ın Türk bölgesinde hemen sıkıyönetim ilan edildi. Ama bu alışılmamış, garip bir sıkıyönetim rejimiydi. Türklerin silahları toplandı, silah taşımaları, kendi aralarında toplanmaları, geceleri sokağa çıkmaları yasaklandı. Buna karşın Bulgarlar toptan silahlandırılmış ve irili ufaklı silahlı çeteler halinde Türk köylerine saldırmaya başlamışlardı. Her gece bir Türk köyüne saldırıp hali vakti yerinde olan Türk evleri basılıyordu. Evleri basılan Türk ailelerinden işkencelerle paraları almıyor, hayvanları ahırlardan söküp götürülüyordu. Karşı koyanlar ölesiye dövülmekte, yaralama ve öldürme olayları birbirini izlemekteydi. Bulgar çeteleri uluorta Türkleri tehdit ederek, tezelden Bulgaristan'dan çekip gitmelerini yoksa başlarına daha büyük belalar geleceğini söylüyorlardı. Türk halkının Bulgar resmi makamlarına şikayetlerindende bir sonuç çıkmıyordu (Şimşir, Bulgaristan Türkleri ve Göç Sorunu, 1992, s. 50). Bu zulüm altında Bulgaristan'da yaşayan Müslümanlar Türkiye'ye göç etmek için harekete geçmek zorunda kaldılar. 1877-1893 yılları arasında 767.339, 1893-1902 yılları arasında ise 70.603 soydaşımız Osmanlı topraklarına göç etti (Yıldırım, 2018, s. 55). Bu göçler Bulgaristan sınırları içinde Türkleri azınlık durumuna düşürse de yine de büyük bir Türk kitlesi Bulgaristan'da yaşamaya devam etti.

### **1909-1944 yılları arasında Türkler üzerindeki Bulgar baskısı**

Berlin Antlaşması (1878) ile özerk bir prenslik olarak kurulan Bulgaristan Osmanlı Devleti'nin 1908 yılında II. Meşrutiyetin ilanı ile ortaya çıkan iç karışıklıklardan istifade ederek bağımsızlığını ilan etti. Osmanlı Devleti, 1909 yılının Nisan ayında imzalanan İstanbul Protokolü ile Bulgaristan'ın bağımsızlığını tanımak zorunda kaldı. 1912 yılına gelindiğinde Osmanlı Devleti ve Bulgaristan Balkan Savaşları'nda karşı karşıya geldi. Bu savaş esnasında Bulgaristan, ülkesinde azınlık statüsünde bulunan Türklerin mallarına el koymaya, cami ve vakıfları yıkmaya, Müslümanları zorla Hıristiyanlaştırmaya başladı (Demirhan, 2017, s. 363). Bu dönemde sayısını kesin olarak bilememekle birlikte Bulgaristan'dan yaklaşık olarak 200.000 Türk'ün Türkiye'ye göç ettiği tahmin edilmektedir (Yıldırım, 2018, s. 58).

Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti ve Bulgaristan, müttefik olarak İtilaf Devletleri'ne karşı savaştılar. Savaşın sonunda Bulgaristan'da Aleksandr Stambuliyski yönetiminde Çiftçi Partisi (1914-1923) iktidara geldi. Stambuliyski savaş sonunda yapılan uluslararası antlaşmaların azınlık kararlarına uydu ve Bulgaristan'da yaşayan Türklerin yaşam standartlarında bazı düzenlemeler yaptı. Bu dönemde özellikle Türk azınlık eğitimi konusunda önemli yenilikler göze çarpmaktaydı. Ancak 1923 yılında Çiftçi Partisi Hükümeti bir darbe ile devrildi ve Stambuliyski kurşuna dizildi. Bundan sonra Bulgaristan'da 1944 yılına kadar faşist hükümetler iktidara geldi. Bulgarlar arasında milliyetçilik arttı ve Bulgaristan, Türkler için bir zindan hüviyeti kazandı (Şimşir, Bulgaristan Türkleri, 2012, s. 66-68).

Çiftçi Partisi Hükümeti'nin Türk azınlığının haklarında iyileştirilmeler yapmasına rağmen Bulgaristan'da yaşayan Türklerin anavatana kavuşma arzusu Balkan Savaşları sonrası da devam etti. 1926 yılına ait Bulgaristan nüfus kayıtlarına göre, Bulgaristan nüfusunun %81.32'si Bulgar ve %10.45'i (577.552) Türklerden oluşuyordu. 1913-1934 yılları arasında Bulgaristan'dan her yıl ortalama 10-12 bin Türk, anavatana göç etti (Kemaloğlu, 2012, s. 30). 1923 -1950 yılları arasında toplam Türkiye'ye göç eden soydaşımızın sayısı ise 213.618 idi (Yıldırım, 2018, s. 60).

Birinci Dünya Savaşı'nın ardından, 18 Ekim 1925 tarihinde Türkiye ve Bulgaristan arasında Türk-Bulgar Dostluk Antlaşması ve İnkâmet Sözleşmesi imzalandı. Bu antlaşmalar ile Bulgaristan'daki Türk Azınlığın hakları belirlendi ve Türkiye'ye göç etmek isteyen soydaşlarımızın önlerindeki bütün engellemeler kaldırıldı. Bu antlaşmalarla iki ülke arasında resmi bir yakınlaşma görülmesine rağmen, 1923 sonrasında kurulan Rodna Zaşita (Anavatanın Korunması) ve Trakya Komiteleri adlı milliyetçi Bulgar

çeteleri “Bulgaristan Bulgarlarıdır, Bulgaristan'da başka ırklara hayat hakkı yoktur” sloganlarıyla Türklere baskılara devam ettiler (Demirhan, 2017, s. 333).

1930'lu yıllarda Bulgaristan Faşist Yönetimi Bulgaristan Çiftçi Partisi dönemindeki Türk azınlığının eğitiminin iyileştirilmesi çalışmalarını durdurdu. Bulgar faşist idaresi bir yandan Türk okullarını kapatırken diğer yandan da Türk okullarında eski yazıya (Osmanlıca) geri dönüş kararını verdi.<sup>3</sup> Bulgaristan'daki Türk azınlık eğitimi, doğru yolundan saptırıldı ve Türkiye'deki eğitim sisteminden uzaklaştırıldı. Yeni yazıyla Bulgaristan'da çıkan Türkçe gazetelerin hepsi kapatıldı. Türkiye ile olan kültür alışverişi engellendi (Şimşir, Bulgaristan Türkleri, 2012, s. 34). Faşist rejim 1937 yılında Türk okulları ile ilgili olarak özel bir devlet programı hazırladı. Hazırlanan programda amaç, Türk çocuklarının eğitimini engellemektir. Program, dini dersler lehine dünyevi dersleri azaltmak, eğitimi Arap harfleriyle gerçekleştirmek, Türk çocuklarını Bulgar okullarına kabul etmemek, özel Türk okullarının statüsünü Bulgar okulları karşısında düşürmek gibi kararları içermektedir. Programla birlikte birçok köyde Çiftçi Hükümeti tarafından verilen okul tarlaları, Türk okullarından geri alındı. Türk okulları böylece tarlalardan gelen gelirlerden ve devlet yardımlarından yoksun bırakılarak ekonomik bir çıkmaza girdi (Yalimov, 2016, s. 127). Bu program Bulgaristan'daki Türk azınlığını eğitim ve öğretim imkanlarından uzaklaştırmakta ve onları cehaletin pençesine itmekteydi.

### **Komünist Parti döneminde Türk azınlığa uygulanan baskı politikaları ve göçler**

Bulgaristan II. Dünya Savaşı'nda Almanya'nın yanında katıldı. Sovyetler Birliği karşı cephede savaşan Bulgaristan'a 5 Eylül 1944'te savaş ilan etti ve üç gün sonra 8 Eylül'de Sovyet orduları Bulgaristan'ı işgale başladı. 9 Eylül 1944'te ülkedeki anti-faşist gruplar tarafından kurulan Vatan Cephesi Sovyetler Birliği'nin desteği ile yaptığı bir darbe neticesinde iktidarı ele geçirdi. 8 Eylül 1946'da yapılan halk oylaması ile Bulgaristan'daki krallık rejimine son verilerek 15 Eylül'de cumhuriyet ilan edildi. Cumhuriyetin ilanından 12 gün sonra, 27 Eylül 1946'da yapılan seçimlerde Vatan Cephesi oyların %70 ini kazanarak 465 üyeli Parlamento'da 364 sandalye elde etti. Vatan Cephesi'nin içerisinde ağırlıklı güç olan Bulgaristan Komünist Partisi (BKP) ise 277 sandalye kazandı (Dayıoğlu, 2005, s. 275-276). Bulgaristan Türkleri bu dönemde Vatan Cephesi'ni desteklemişlerdi. Çünkü Vatan Cephesi Bulgaristan'da yaşayan azınlıklara haklarını geri vereceğini ve faşist dönemdeki baskılardan kurtulacakları sözünü vermişti (Maral, 2013, s. 26-28). Bulgaristan Komünist Partisi (BKP) Sovyetler Birliği'nin desteği ile Vatan Cephesi'nin ilk hükümetinde adalet ve içişleri bakanlıkları gibi kilit bakanlıkları ele geçirdi ve hazırladığı gerçekçi ekonomik ve toplumsal programlar ile halkın desteğini aldı. Kasım 1946'da Bulgaristan'da Vatan Cephesi tarafından yeni bir hükümet kuruldu ve BKP'nin ilk sekreteri Georgi Dimitrov başbakanlığa getirildi (Dayıoğlu, 2005, s. 275).

Vatan Cephesi hükümeti iktidarının ilk yıllarında azınlıklara verdiği sözleri tutmaya, azınlığın isteklerini yerine getirmeye özen gösterdi. Azınlık haklarını kısıtlayan kanunlar yürürlükten kaldırıldı, kapatılmış olan Türk okulları yeniden açıldı ve yeni Türk okullarının inşasına başlandı. Ancak zamanla Vatan Cephesi'nin azınlıklar ile ilgili olan politikaları değişmeye başladı. Türk Azınlığı'na vurulan ilk darbe 12 Ekim 1946 tarihinde Bulgaristan'ın, özel okul statüsünde bulunan Türk azınlık okullarının devletleştirilmesi oldu (Dayıoğlu, 2005, s. 280). Bulgar komünist rejimi özel okul statüsünde olan Türk azınlık okullarını devletleştirirken bunun Türk azınlığın yararına olacağını iddiasındaydı. Sözde Türk cemaatinin üzerinden ağır bir yük kalkacak, Türk öğretmenler daha geniş haklara kavuşacak, Türk okullarının Bulgar okulları ile denkliği sağlanacaktı (Şimşir, Bulgaristan Türkleri, 2012, s. 202).

<sup>3</sup> Türkiye'de “Türk Harfleri Yasası'nın yürürlüğe girmesinden iki ay 11 gün sonra Bulgaristan Türkleri için de Türk harfleriyle öğretim yapabilme izni çıkartılmıştır (Bilal Şimşir, Bulgaristan Türkleri, Ankara 2012, s.151).

Bulgaristan Türk Azınlığı buna karşı çıkmış, 1878 yılından bu yana Türkçe eğitim veren bu kurumların değişmesini istememişti. Okulları devlet tekeline vermek eğitim programlarının Bulgarlar tarafından belirlenmesi anlamına gelmekteydi. Bulgar Komünist Partisi'nin Türkleri Bulgarlaştırma politikası daha iktidarının ilk yılında ortaya çıkıyordu.

Bulgaristan'da 4 Aralık 1947'de Marksist-Leninist çizgide bir anayasa kabul edildi. Bulgaristan Cumhuriyeti'nin bu ilk anayasasında ayrımcılığın önlenmesi ve eşitliğin sağlanmasına ilişkin düzenlemelerin yanı sıra azınlık haklarıyla ilgili düzenlemelere de yer verildi. Ancak Soğuk Savaşın etkisiyle Türkiye ve Bulgaristan arasında ilişkilerin gerilmesi üzerine Bulgaristan'da anayasanın hükümleri bir yana bırakılarak, Türklere karşı uygulanan politikalar sertleşti. Başbakan Dimitrov, Aralık 1947'de yaptığı bir konuşmada ülkedeki Türk azınlığa İstanbul veya Ankara yerine Sofya'ya doğru bakmaları ve Bulgaristan'ın düşmanlarının ajanları olarak davranmamaları yolunda uyarılarda bulundu. 4 Ocak 1948'de BKP Merkez Komitesi'nde alınan bir kararla Türk azınlık, ülkenin bir kısmından kurtarılması gereken verimsiz ve potansiyel güvensiz bir unsur olarak ilan edildi. Bu konuşmanın ardından Dimitrov, BKP bileşik oturumunda yaptığı başka bir konuşmada da Bulgar olmayan halkı toplumun kanayan yarası olarak tanımladı (Dayıoğlu, 2005, s. 281).

Bulgaristan'da 1947 yılında tarım alanları kollektifleştirilmeye başlandı ve 1949 yılında Türklerin tarlaları ellerinden alınıp, kooperatifler (TKZS) kuruldu (Maral, 2013, s. 30). TKZS'ler Türklerin Bulgarlaştırılma çabasında önemli bir rol oynadı. Bu büyük çiftlikler özde ekonomik kuruluşlar olup, yansımaları sosyal ve kültürel hayatta gerçekleşti. TKZS'lerin kurulması için bir ilçe yada kasaba merkez olarak seçilmiş ve diğer köylerde buraya bağlanmıştı. Bu köylerin bazıları Bulgar köyleri, bazıları Türk köyleri bazıları ise hem Türk hem de Bulgarların beraber yaşadıkları köylerdi. Bu toplu ve karma çalışma olgusu, ister istemez insanların gelenek ve göreneklerinde, yaşam tarzlarında, inançlarında bazı değişikliklere sebep oldu. Bundan önce Türkler, Bulgarlardan ayrı kendi içine kapalı olarak yaşarken, bu defa sosyalist rejimde Bulgarlar ile iç içe ve beraberce çalışma durumuna girdi. Sonuçta kooperatifler, eğitim-öğretim kurumlarının birleştirilmesi, bir kazandan yemek yemek, bir fırından ekmek almak, bir ağızdan şarkı söylemek, el ele tutuşarak çeşitli oyunlar oynamak iki millet arasındaki sosyal duvarın yıkılmasına ve birbirlerine benzemelerine sebep oldu. Türklerin eğitim, sosyal, kültürel alanlarda geri kalmışlığı, bu kültür alışverişinde Bulgarları üstün duruma geçiriyordu. Zira okuryazarlığı olmayan yıllarca baskı gören bir toplumun burada yenik düşmesi normaldi.

1940'lı yılların sonuna doğru Bulgaristan'da düne kadar Türklüğün simgesi sayılan kılık kıyafet değişikliği gündemde yerini aldı. Erkekler: fes, sark, entari veya yelek, kuşak ile şalvarı (çakşır) terk ederek; kasket, ceket ve pantolonları kullanmaya başladılar. Kadınlarda bu değişim kolay olmadı. Bulgar komünist idarecileri Türk kadınlarının kıyafetlerinin değişmesi için baskılar uyguladı. Bulgaristan'da Türk kadınlarının giydikleri feraceleri, tesettürleri kaldırmak için kampanyalar düzenlendi, feraceler yasaklandı. 1950'li yıllarda bazı şımarık komünist gençler, şalvarların altlarını makaslar ile keserek etek haline getirmeye çalıştılar. Komünizmin ilk yıllarında Bulgaristan'da tek tip insan oluşturma çabası başladı. İçine kapalı, Türklüğü'nü ve Müslümanlığı'nı koruyan Türk topluluğunu, asimile etmenin ilk ayağı olan kendine benzetme politikasını uygulamaya başlandı (Gülmen, Bulgaristan Türkleri Tarihinden Esintiler, 2011, s. 122).

1950'lere gelindiğinde Bulgar Komünist Partisi'nin uygulamaları ve ağır vergiler Bulgaristan'da yaşayan Türkleri huzursuz etmekteydi. Türk gençleri "Trudovak" denilen işçi taburlarına alınıp ağır işlerde çalıştırılıyor, okul çağındaki Türk çocukları da "Brigadir" adı verilen kısa süreli işçi taburlarında çalışmak zorunda bırakılıyordu. 1947'den itibaren Türk azınlığının ileri gelenlerine karşı tutuklamalar

başladı. Bu baskıların yanında 1946'da okulların birleştirilmesi ve 1949 yılında Türklerin topraklarının alınarak TKZS'lerin kurulması, Bulgaristan'da yaşayan Türkleri huzursuz etti ve Türkler göç için başvuruya başladılar. Bulgaristan Hükümeti bu yaşananlardan ve başvurulardan sonra, 10 Ağustos 1950 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti'ne sert bir nota vererek 250.000 kişinin üç ay içinde Türkiye'ye göçmen olarak alınmasını istedi. Bu sert nota Türkiye ve Bulgaristan arasındaki ilişkinin gerilmesine sebep oldu. Türkiye Bulgaristan ile yaşadığı sorunlara rağmen sınırlarını açtı ve 1950 Ocak ayından 1951 Kasım ayına kadar 154.397 soydaşımızı Türkiye'ye kabul etti (Yıldırım, 2018, s. 61). Bulgar Hükümeti 30 Kasım 1951 tarihinde göçü yasakladı ve Bulgaristan'da kalan soydaşlarımızın ellerinden pasaportlarını toplayarak göç konusunun konuşulmasını bile yasakladı (Şimşir, Bulgaristan Türkleri, 2012, s. 247).

1954 yılında Bulgaristan'da Todor Jivkov iktidarı başladı. Jivkov da kendisinden önceki komünist liderler gibi Bulgaristan'daki Türk azınlığa karşı düşmanca bir politika takip etmeyi sürdürdü. Jivkov'un takip ettiği ırkçı politikanın esas hatları 21 Haziran 1958 tarihinde Politbüro oturumunda ve Ekim 1958 Merkez Komitesi'nin geniş oturumunda (Plenumunda) belirlendi. Bu toplantılarda Türklerin eğitim süreçleri tartışıldı ve Türkçe eğitim yapmakta olan Türk azınlık okullarının Bulgar okullarıyla birleştirilmesi, yani Bulgarlaştırılması kararı alındı. Karar doğrultusunda Bulgaristan Eğitim ve Kültür Bakanlığı 1958'de lise düzeyinde, 1959'da ortaokul ve ilkokul düzeyinde okulların birleştirilmesi talimatını yayınladı. Kampanya esnasında okulların birleştirilmesinin Türk azınlığı için "pek yararlı" olacağı, öğrenciler arasında dostluğun, yardımlaşmanın, karşılıklı saygının gelişmesi için uygun koşulların oluşturulacağı dile getirilmekteydi (Memişoğlu, 1995, s. 146-147). Türk okullarının Bulgarlaştırılması o dönemde Türkçe yayın yapan ancak Bulgar komünistlerin fikirlerini Türk azınlığa empoze etmek için kullanılan Yeni Işık Gazetesi<sup>4</sup> tarafından desteklendi. Gazetede Bulgarlaştırmanın Türk azınlığı tarafından desteklendiğini, Türklerin Bulgarlaştırmayı çok yararlı olarak gördüğünü ve çocuklarını Bulgar okullarında okutmak istediklerini ifade eden yazılar yayınlandı. Bulgarca'yı iyi konuşmamanın çok ayıp olduğu dile getirilerek gazetede her gün düzmece okuyucu mektupları yayınlanmaktaydı. Haberlere göre ebeveynler ve Türk muallimleri, rüştiyede bütün derslerin Bulgarca okunmasını istemekteydiler (Şimşir, Bulgaristan Türkleri, 2012, s. 275). Yeni Işık'ın ve diğer yayınların yazılarında, Türk dili horlanarak gereksiz bir dil durumuna itilmek istenmekteydi. Bu politikalarından şüphe duyan, protesto eden bilinçli Türklerin faaliyetlerine karşı sert önlemler alındı ve tepki gösterenlerin birçokları hapse atıldı. 1960 yılında Türkçe öğretim yapan okulların Bulgarlaştırılması işi tamamlandı. Bulgar Eğitim ve Kültür Bakanlığı yayınladığı 16 Haziran 1960 tarihli genelgesi ile bundan böyle gerek Türk öğrencilerin, gerekse diğer azınlık çocuklarının Bulgar çocuklarıyla eğitim göreceklarini duyurdu (Memişoğlu, 1995, s. 146-147).

<sup>4</sup> 9 Eylül 1944 tarihinde başa geçen Bulgar sosyalist rejimi döneminde krallık döneminde olduğu gibi Türkçe gazeteleri çıkmaya başladı. Şubat 1945'de Sofya'da Vatan gazetesi çıkarıldı. Bu gazete Türkleri sosyalizme ısındıracaktı. Ancak kısa ömürlü oldu ve Nisan 1945'de kapatıldı. 1 Nisan 1945 tarihinde Sofya'da Işık gazetesi kuruldu. Yeni rejimin bu Türkçe organı amaç olarak Türk azınlığını yeni Bulgar rejimine kazandırmaktı. Işık gazetesi 1948 yılından itibaren Yeni Işık adı altında çıkmaya başladı. 1947 yılında Türk gençliğine dönük Halk Gençliği adı altında ikinci bir Türkçe gazete yayına başladı. Türk çocukları için Eylülcü Çocuk adında bir gazete çıkarılmaya başlandı. Bu üç gazetede Türk azınlığının bütün yaş gruplarına sesleniyordu. 1953 yılında bu üç gazeteyle bir de aylık dergi "Yeni Hayat" eklendi. 1960 yılına kadar bu Türkçe yayın organları oldukça düzgün ve kaliteli çıktı. İstanbul Türkçesini kullanıyorlardı. Yeni yazıyla yayın yapıyorlardı. Sosyalist içerikli, oldukça düzgün bir Türkçe kullanılıyor ve dile dikkat ediliyordu. Sonra bozulmaya başladı, Türkçenin bozulmasında Yeni Işık başı çekti. Gazetelerin yazılarında, İstanbul Türkçesinde bulunmayan kelimeler yer almaya başladı. Kimi Azeri ağzından, kimi de doğrudan Bulgarcadan kelimeler alındığı görüldü. Sanki bu gazeteyle Türkçeyi bozup yozlaştırma görevi verilmişti. Halk gençliği dergisi Türkçeye özen gösteriyordu ancak 1970 yılında gazete kapatıldı. Onun ardından Eylülcü Çocuk ile Yeni Hayat da kapatıldı. Bulgar Komünist Partisi Merkez Komitesi Yayını sıfatıyla yalnız Yeni Işık Gazetesi yayını sürdürdü. Bu gazete de gittikçe Bulgarlaştı. Bulgarca sayfalarını arttırdı Türkçe Bulgarca içinde boğulmaya başlandı. İsmi Türkçe ve Bulgarca oldu: Yeni Işık-Nova Svetlina 1984 yılı sonuna kadar böyle devam etti. Yeni Işık'ın son sayısı 29 Ocak 1985'de yayımlandı ve gazetenin sadece onda biri Türkçe idi. 31 Ocak 1985 tarihinde gazete tamamen Bulgarca çıktı ve Nova Svetlina ismini kullandı. Böylece Türk basını son nefesini verdi (Bilal Şimşir Bulgaristan Türkleri, Bilgi Yayınevi, Ankara 2012, s.275).

Bulgaristan Komünist Partisi Politbürosu, Nisan 1962 tarihinde aldığı kararlar ile ülkesindeki Müslüman azınlıkları birbirinden ayırıştırmak için harekete geçti. Bulgaristan'da kendini Türk olarak tanımlayan Müslüman Romanların, Pomakların ve Tatarların Türkleşmeleri kesinlikle önlenmeliydi. Türklerin bu azınlıklar üzerindeki etkisini kaldırmak gerekiyordu. Bu amaçla yerel yöneticilere, söz konusu toplulukların Türk-Arap isimlerini bırakarak Bulgar isimlerini almaları ve Bulgar etnik kimliğini benimsemeleri için baskıların yapılması emredildi. Bunun dışında yerel yönetimlerden sorumlu olan halk konseylerinden Pomakların ve Romanların Türklerin yoğun olarak yaşadığı köy ve şehirlere gitmelerine izin vermemeleri istendi. Ayrıca Politbüro tarafından Eğitim Bakanlığı ile halk konseylerine Roman, Tatar, Pomak öğrencilerin Türkçe yerine Bulgarca eğitim almaları, söz konusu azınlıkların okullarına Türk öğretmenlerinin atanmaması, Türk öğrencilerle diğer Müslüman öğrencilerin aynı yurtlarda barındırılmamaları ve aynı gruplar içerisinde eğitim almamaları yönünde direktifler verildi. Alınması gereken diğer bir önlemden Türk din adamlarının söz konusu Müslüman grupların yaşadıkları köylere atanmalarının önlenmesiydi. Bu kararlardan sonra Pomaklara ve Romanlara isim değişikliği konusunda baskılar başlayacaktı (Dayıoğlu, 2005, s. 287). Bulgaristan'da 1971 yılından itibaren yeni doğan bebeklerin doğum belgelerinde "mensup olduğu millet ya da azınlık" kısmı ortadan kaldırıldı. 1975 yılında Bulgaristan'daki yetişkinlerin kimlik kartlarında mensup olduğu millet veya azınlık kısmı ve ülke vatandaşlarının hangi millete, hangi azınlığa ait oldukları bilgileri yok edildi. Ayrıca hükümet kararıyla 1975 yılından itibaren anne veya babadan birinin Bulgar olması halinde, dünyaya gelen çocuğunda otomatik olarak Bulgar adı almasına karar verildi. Bu karar ile Bulgarlaştırma pratikte uygulanmaya kondu. Bulgaristan'daki komünist yönetim bir yandan ülkedeki karma evlilikleri teşvik etmekte, diğer yandan da bu karma evliliklerle Türkleri asimile ederek sayılarını azaltmaya çalışmaktaydı (Atasoy, 2011, s. 58).

1970'li yıllarda Bulgaristan'da Türk azınlığının bir sorunu da 1951 yılında Bulgaristan Türklerinin Türkiye'ye göçünün ani bir kararla kesilmesi üzerine ortaya çıkan parçalanmış aileler sorunuuydu. Bulgar Komünist Partisi parçalanmış ailelerin Türkiye'deki akrabaları ile birleşmeleri konusunda duyarlı davranmıyordu. Bulgar idareciler, Türklerin Bulgaristan'da kalarak sosyalizmin güçlenmesi için çalışmasını istemekteydiler. Ancak 1960'lı yılların sonunda Bulgaristan ile Türkiye arasında bir yakınlaşma ortaya çıktı ve iki ülkenin dışişleri bakanları 22 Mart 1968 tarihinde Yakın Akriba Göçü Antlaşması'nı imzaladılar. Yapılan antlaşma karşılıklı olarak iki ülke meclislerinin onayından sonra 1969 yılının Ağustos ayında yürürlüğe girdi. Bulgaristan'dan ilk göçmen kafilesi Edirne Karaağaç İstasyonu'na 8 Ekim 1969 Çarşamba günü ulaştı ve 1978 yılı sonuna kadar 130.000 soydaşımız Türkiye'ye göç etti (Yıldırım, 2018, s. 64).

Bulgar Komünist Partisi aldığı kararları ile kağıt üzerinde Bulgaristan'daki Müslümanları Türk, Pomak, Çingene, Tatar, Alevi, Arnavut diye dilimlere ayırmıştı. Bulgar yetkililer 1972-1974 yılları arasında Müslüman gruplardan Pomakların isimlerini değiştirmek için harekete geçti. Müslüman olan ancak Türkçe konuşmayan Pomakların isimlerini daha önce de 1948-1952, 1962-1964 yılları arasında değiştirmek için çabalamış ancak çok sert bir tepki ile karşılaşınca tamamlayamamıştı. Ancak 1972-1974 yılları arasında Pomaklara çok acımasızca davranıldı ve isim değiştirmeler tamamlandı. Bulgar zulmüne tepki gösterenler sert bir şekilde cezalandırıldı. Pomak köylerindeki camiler yıkıldı, köyler ateşe verildi, karşı çıkan aileler sürgüne gönderildi, direnenler yıllarca hapislerde yattı (Şimşir, Bulgaristan Türkleri, 2012, s. 375). İsmi değiştirmek istemeyen bazı Pomaklar ise izlerini kaybettirmek için Bulgaristan içerisinde başka bölgelere göç ederek bu kampanyadan kurtulmaya çalıştılar.

Haskova'da Tıp Enstitüsünde okurken 1970'li yıllarda Pomak bir arkadaş ile aynı odayı paylaştım. İsmi Mümin Aliyev idi. Ben okulu bitirdikten sonra Burgaz taraflarına tayin oldum. Mümin'de Haskova'ya tayin oldu ve Haskova'dan bir Türk kıızı ile evlendi. 1972 yılında Mümin'in Pomak olduğu

için ismini değiştirmek istediler. Mümin ve eşi isimlerinin değişmemesi için Haskova'dan kaçarak yanıma Burgaz'a geldiler. Bana dediler ki bize burada bir sağlık ocağı bul, burada çalışalım. Ben onlara yardımcı oldum ve onların Karbiko diye bir köyde göreve başlamasına yardım ettim. Ancak beş ay sonra Bulgar polisi onları buldu ve onlardan adlarını değiştirmelerini istedi. Mümin direnince onu işten attılar. Mümin bu seferde Türklerin yoğun yaşadığı Kırçali'ye kaçtı. Ancak Mümin'i orada da buldular. Mümin Kırçali'de bulununca sıkıntıya girdi. Mümin'in eşine kendi ailesi baskı yapmaya başladı ve eşi ondan ayrıldı. Mümin ismini vermemek için yaptığı bu mücadelenin sonunda 1973 yılında intihar etti. Arkadaşımın intihar etmesi bende bu asimilasyona karşı bir nefret uyandırdı. Ben Topolitsa'da yaşıyordum. Benim yaşadığım yerlerde Pomaklar vardı. 1970'li yıllarda mesela Uzun İsmail, Uzun Hüseyin adlı yaşlı Pomaklar gözyaşları ile yanımda ağladılar. Hüseyin derdi ki; ben II. Dünya Savaşı'nda, 1943 senesinde Bulgarlarla beraber bu vatan için omuz omuza savaştım. Biz Pomaklarda Bulgaristan için öldük. 60-70 yaşında benim ismimi değiştiriyorlar (Seyid Ali Akgün, kişisel görüşme, 17.03.2016).

1972-1974 yılları arasında Pomakların isimlerini değiştiren Bulgar komünist idarecileri 1981-1983 yılları arasında Türkçe konuşan Çingenerin isimlerini değiştirdiler. Bu dönemde Çingenerler ile birlikte yüz bine yakın Türk'ünde adları zor kullanarak değiştirildi. 1984 yılına gelindiğinde Tatar, Arnavut, gibi Türk-Müslüman toplulukların adlarının değiştirilme işlemi bitmişti. 1984 yılının sonunda sıra artık Türklere geldi (Şimşir, Bulgaristan Türkleri, 2012, s. 376).

### **1984-1989 yılları arasında Bulgaristan Türklerine uygulanan asimilasyon politikaları**

#### **1-Yeniden doğuş (soya dönüş) sürecinin temelleri ve Bulgaristan Türk Azınlığı'na toplumsal alanda yapılan baskılar**

Bulgaristan'da 1984-1989 yılları arasında Bulgar komünist idarecileri Türk azınlığı zorla Bulgarlaştırmak amacını güden ve Yeniden Doğuş ya da Soya Dönüş Süreci olarak adlandırılan çalışmalarını başlattılar. Bulgaristan Komünist Parti yöneticileri, Bulgaristan'da yaşayan Türklerin aslında Bulgar olduğunu iddia ediyorlardı (Kayapınar, 2012, s. 110-115). Bu iddianın kökeni politbüro'nun bir üyesi olan Jivkov'un kızı Luidmila Jivkova'nın çevresindeki entellektüellerle birlikte Bulgar kültürünün çok değerli olduğunu öne sürerek, Bulgaristan ile dünya kültürleri arasında kopan bağları yeniden restore etme çabasının bir sonucu olarak ortaya çıktı. Luidmila Bulgaristan'da kültür çeşitliliği istemiyor, bunun yerine ortak bir kültür anlayışının benimsenmesini arzuluyordu. Çevresindeki entellektüeller de Luidmila'nın ortak kültür fikrini Bulgar kültürünün saflığını ortaya koymak için bir fırsat görmekteydiler. Ancak Luidmila'nın 1981'de ölümünden sonra bu kültürel canlanma yok oldu ve dar fikirli milliyetçilerin baskın fikirleri ortada kaldı. Bulgar Milliyetçileri, politbüroya Türklerin kökenlerinin Bulgarlar olduğu fikrini kabul ettirdiler (Dimitrov, 2000, s. 8). Bulgaristan'da 1960'lı yıllarda Türklerin Osmanlı tarafından zorla Müslüman yapılan, sonra da Türkleştirilen Bulgarların torunları oldukları, dolayısıyla yeniçeri neslinden geldikleri fikirleri yazılmaya başlandı. Bulgaristan Komünist Partisi'nin yayın organı olan Yeni Işık (Nova Svetlina) Bulgaristan Türklerinin Bulgar soyundan geldiğini anlatan birçok makaleye, yazıya yıllardır sayfalarında yer vermekteydi. Taşralara gönderilen her gazeteciye gittikleri yerlerde ki Türklerin kökenlerini araştırma görevi verilmişti. Bundan sonra gazete sütunları soyağacı eski Bulgarlara dayanan insanlar, haneler, obalar bulunduğu haberleri ile dolacaktı. 90'lık nineler, 100 yaşında ölen büyük annelerin aslen Bulgar olduklarını işittiklerini anlatan yazılar basıldı. Köylerdeki sandıklardan Bulgarlara ait eşyalar, dini simgeler bulundu. Gazetede bunların resimleri yayınlandı (Cambazov, 2011, s. 256-257). Yapılan yalan yanlış haberlerle Türklere asıllarının Bulgar olduğu yalanı kabul ettirilmeye çalışıldı. Gazete haberlerinin yanında Türklerin yaşadığı bölgelerde konferanslar verilerek Türklerin Bulgar olduğu anlatılmaktaydı.

Ben Burgaz'ın köylerinde doktorluk yaparken çalıştığım köye Bulgarlar konferans için Aydos'tan bir tarihçi getirmişlerdi. Yaşadığım köyde benim gibi Kırçalı'den gelen bazı aileler vardı. Köye gelen tarihçi diyordu ki; Kırçalı'den gelen aile (Konyalı sülalesi) zaten Pomakmış, onlarda aslen Bulgarmışlar. Konyalı demiyorlar Kon Ali sülalesi diyor Bulgarlar. Tarihçi de diyor ki; Kon Bulgarcada at demektir, bu sülaleye böyle söylenmesinin sebebi aslen Bulgar olmalarıdır, kon kelimesi de onların Bulgar olduğunun kanıtıdır. Bunun gibi saçma birçok şey söylerlerdi. Mesela bizim annelerimiz ekmeği fırına atmadan önce dört tarafını delerler. Bulgar konuşmacılar bunun aslında bir haç işareti demek olduğunu, şimdiki Türklerin ataları olan Bulgarların zorla Müslüman yapıldığından dolayı soylarını unutmamak için ekmeğe gizli bir haç işareti koyduklarını iddia ederlerdi (Seyid Ali Akgün, kişisel görüşme, 17.03.2016).

Türklerin asıllarının Bulgar olduğuna dair çıkan gazete yazılarının ve verilen konferansların dışında hazırlanan kitaplar ve makaleler 1970'li yıllardan itibaren Bulgaristan'da yayınlanmaya başlandı. Yine aynı dönemde BKP Merkez Komitesi içerisinde Türklerin Bulgarlaştırılma yöntemleri konusunda politbüroya önerilerde bulunacak özel bir komite oluşturuldu. Bu komite bir dizi çalışma başlattı. Bu çalışmaların sonucunda hazırlanan raporda Türklerin asimile edilebilmeleri için kültür seviyelerinin yükseltilmesi, azınlık arasında sosyalist değerlerin yaygınlaştırılması, azınlığın Bulgar toplumuna entegre olmasını engelleyen dini engellerin kaldırılması gibi bir dizi önlemin alınması gerektiğinden söz edildi. Bu raporlar politbüro tarafından kabul edilmişse de bunların uygulanmayarak doğrudan isim değiştirme yoluyla Bulgarlaştırma kampanyasının başlatılması kararı alındı. Bu karar BKP'nin etkili isimlerinden Georgi Atanasov tarafından bir parti toplantısında açıklandı. Türklerin düşük kültür ve eğitim seviyelerinin ve yaygın biçimde Türkçe konuşmalarının isim değiştirme uygulamasının önünde ciddi bir engel oluşturduğunu belirten Atanasov, bu konularla ilgili olarak ciddi önlemler alınması gerektiğinden bahsetti. Bu çerçevede, Atanasov, isim değiştirme kampanyasına karşı herhangi bir direnişin silah veya kılıçla ortadan kaldırılacağını dile getirdi (Dayıoğlu, 2005, s. 293). Türklerin asimilasyonunu öneren başka bir raporda 18 Şubat 1982 yılında ünlü şair Georgi Cagarov tarafından hazırlanarak Todor Jivkov'a sunuldu. Bu çalışmada Bulgaristan'daki Türkleri bekleyen felaket ve BKP yöneticilerinin asimilasyon planı açıkça ortaya konmaktaydı. Bu planda Türkleri ilgilendiren maddeler şu şekilde özetlenebilir: a-Tarihsel süreç içinde Bulgaristan tek milletli bir devlet olarak şekillenmiş ve tek milletli bir devlet olarak kalması gerekir. Fakat bazı bölgelerde etnik Bulgarların kentlere göç etmesi ve düşük doğurganlık oranları, kendini Bulgar gibi görmeyen bazı toplulukların demografik çoğunluğu ele geçirmelerine neden olmuştur. Böylece bu yörelere Müslüman topluluklar çoğunlukta, Bulgarlar ise azınlıkta kalmıştır. b-Bu etnik dengesizlik ve bu demografik sorunlar düzeltilmelidir. Fabrikalarda, tarlalarda, maden ocaklarında, okullarda, üniversitelerde, kreşlerde, askeri birliklerde, tüm işyerleri ve kamu kurumlarında ağırlıklı olarak bir etnik topluluğun yoğunlaşması engellenmelidir. Tüm bu kurumlardaki etnik nüfus dağılımı ülke genelindeki nüfus dağılımını yansıtmalıdır. Bazı topluluklarda görülen ve yaygınlaşan dinsel aidiyetin etnik aidiyet ile özdeşleştirilmesi önlenmelidir. Ülke vatandaşlarının Bulgar olanlar ve olmayanlar olarak kendi içlerinde ayrılması önlenmelidir. Verilen isimlerde etnik aidiyeti belirten adlardan kaçınılmalıdır. Tüm devlet binalarında, tüm kamu ve yaşam ortamlarında, tüm aile içi konuşmalarda, özetle bireyler arasındaki tüm iletişim ve konuşmalar sadece ve sadece Bulgarca olmalıdır. c-Farklı dinsel ve etnik kökene sahip karma evlilikli aileler çoğalmalı ve bu ailelere teşvikler verilmelidir. Tüm etnik ayrımcılıklar cezalandırılmalıdır. Etnoslar, kültürler ve dinler arasında hoşgörü ve bütünleşme sağlanmalıdır. d-Bulgar Milleti terimi, Bulgaristan'da yaşayan tüm dinsel ve etnik toplulukları, tüm azınlıkları kapsamalıdır. Düşünülmeden ve sonuçları iyice hesaplanmadan yurdumuzda yaşayan bazı insanlara "Türkler", "Türk kökenli Bulgar vatandaşları" ve "Bulgaristan Türkleri" denilmektedir. Onların Türkçe konuşmaları ve Anadolu Türkleri ile aynı dini paylaşımları Türk olduklarını göstermez. Bir an önce vatandaşlarımızın Türk olmadıkları tarihsel belgeler ile bilim adamlarımız tarafından kanıtlanmalı ve tüm halka açıklanmalıdır. Onların ne Osmanlı Türkleri ile ne de şimdiki Türkiye Cumhuriyeti Türkleri ile bir bağlarının olmadığı herkese



duyurulmalıdır (Atasoy, 2011, s. 89). Georgi Cagarov'un bu fikirleri 8 Mayıs 1984 tarihinde resmîyet kazanarak, Bulgar Komünist Partisi'ne Bulgaristan'daki Türk azınlığına karşı uyguladığı asimilasyon politikası için bir temel oluşturmuştur (Sabev, 2012, s. 128).

Bulgaristan Komünist Partisi için Türk azınlığına uygulanan Soya Dönüş Süreci'nin sebebi sadece homojen bir millet oluşturma arzusu değildi. Bu Bulgarlaştırma çabalarının altında bazı korkular ve endişeler de saklıydı. Bu endişelerin ilki, Bulgaristan'da Bulgarların doğum oranlarının çok düşük olması buna karşın Bulgar olmayan unsurların Türklerin, Romanların doğum oranlarının Bulgarlara göre en az iki kat olmasıydı. Bu oranlar Bulgarları endişelendiriyordu. 2000'li yıllarda Türklerin ve Romanların, nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturabileceğinden korkuluyordu. Ayrıca artan Türk nüfusunun ileride bir özerklik talebine sebep olabileceğinden çekinilmekteydi. İkinci olarak Bulgaristan'da 1956 nüfus sayımında 187,789 olan Makedon asıllı Bulgar vatandaşı, 1965 nüfus sayımında gösterilmemişti. Makedon dili yasaklanmış ve onlar artık azınlık olarak değil Bulgar etnik nüfus olarak sayılmaya başlanmıştı. Yugoslavyalı akademisyenler bu olayı yönetsel bir soykırım olarak nitelmişlerdi. 1985 yılında Türklere yapılmak istenen de aslında bunun bir benzeri idi. Türkçe konuşmak ve Türk isimlerinin yasaklanmasından sonra resmi istatistiklerde Türklerin sayısı çok azalacak ve kağıt üzerinde tek tip bir millet oluşmuş olacaktı. Üçüncü olarak da Türkiye'de İslâmi olarak nitelenen siyasi partilerin ve zümrelerin güçlenmesi Bulgarları tedirgin ediyordu. Çünkü Bulgarlar tarafından İslâm dini Türklerin ve diğer Müslüman toplulukların Bulgar toplumu ile entegrasyonu için en önemli engel olarak görülmekteydi. Bulgaristan'da yaşayan Türkler, Türkiye'deki dini ve siyasi eğilimlerden etkileniyorlardı. Türklerin evinde çoğunlukla Türk televizyonları veya radyoları izleniyordu. Ayrıca Bulgaristan'daki Türkler, Türkçe yayın yapan BBC, Almanya'nın Sesi, Amerika'nın Sesi radyolarını dinliyorlardı. Bulgarlar bunun önüne geçebilmek için Jammerler yardımı ile bu radyo frekanslarını bozmak için çabaladılar. Bulgar Komünist Parti Merkez Komitesi Sekreteri Vasil Tsanov, Türkçe yayınların Sosyalist Bulgar toplumunun üyesi olan Türklerin bilinçlerini zehirlediğini iddia etmekteydi (Eminov, 2000, s. 216-217).

Bulgaristan Komünist Partisi ve hükümet yöneticilerinin Yeniden Doğuş Süreci'ni uygularken yapmış oldukları diğer bir yöntemde Bulgar halkının desteğini almak için Türklere karşı bir ideolojik karalama kampanyasını başlatmak oldu. Bulgar idareciler Türklerin hızlı nüfus artışını demografik bir tehdit olarak yansıtırken, kültürel hak istemeleri, siyasal hak isteme ve bölücülük olarak tanıtmaktaydı. 1980'li yıllarda kaçırılan Bulgar çocukları, zehirlenen baraj ve su kaynakları, bombalanan trenler ve oteller, yakılan ormanlar, kesilen ve tecavüz edilen masum Bulgarların tek sorumlusu olarak ülkede yaşayan Türkler gösterilerek, etnik Bulgarların gözünde olumsuz bir Türk imajı oluşturulmak istenmekteydi. Bu asılsız ve çirkin anti Türk propagandası ile sosyalist Bulgar yöneticileri bir yandan Yeniden Doğuş ve isim değiştirme sürecinin gerekliliğini ve haklılığını pekiştirmek isterken, diğer yandan da değişmeyen liderleri Todor Jivkov'u bir siyasal mesih, bir ulus kurtarıcısı olarak lanse etmekteydiler (Atasoy, 2011, s. 71). Ancak 1980'li yıllarda Bulgaristan'daki durum Bulgarların iddialarının tam tersineydi. Bulgaristan'daki Türk azınlığı ezilmekte ve sindirilmekteydi:

Türkler genelde işçi askeri idi. İnşaatlarda çalışırlardı. Türkler çok nadir eline askerde silah alırdı, bu da göstermelik bir şeydi. Türk halkı sindirilmişti. Ben bugün bile bakıyorum, Bulgaristan'dan gelen Türkler polisten korkarlardı. Haklıysan polisten korkmazsın, ama bizlerde polis, devlet korkusu vardır. Bu kısa vadede olsa belki etkili olmaz ama deden, baban hep böyle yaşamışsa içine işler. İnanın isim değiştirme kampanyasında bu eziklik olmasaydı, her şey çok farklı olabilirdi. Çünkü insanlar çok eziyet gördüler. Bulgar yöneticiler, Türk köylerindeki gençleri yıldırma için birçok bahanelerle onları karakollara alırlardı ve döverlerdi. Ben 7-8 kere götürüldüm, sopa yedim. Bizi ilçeye Sütkesiği'ne götürürlerdi ve orada döverlerdi. Mesela bir kere haber geldi. Bizim doru dediğimiz köyümüze yakın bir tepede Türk bayrağı asmışlar. Babama söyledik, babam 1984 senesinde olaylara katıldığı için işten çıkarılmıştı. Bize dedi ki gece olunca hemen gidin bayrağı oradan alın. Ben abim ve Nuri diye bir

arkadaş üçümüz gece olunca yola çıktık. Gözcülük yaparak daldan o bayrağı aldık ve çatıya sakladık. Ertesi gün polis geldi, hemen köyü ve doruyu bastı. Bizi yine aldılar ve dövdüler. Sözde kimin astığını arıyorlardı. Ancak onu da astıran devletti. Bir suç işlenmiş gibi bizim köydeki gençleri sindirmek için döverlerdi. O gençlik ruhunu kırmak için, isim değiştirmeye gelince kimse direnmesin diye sopa verdik. Bir gün yine köye 102 tane domuzu kamyonla getirdiler. Bu domuzları ilk önce köydeki öğretmenlere baktırmak istediler. Onlar biz bakmayız dediler. Köylüler de kabul etmedi. Bana da dediler; bende bakamam dedim. Ondan sonra okulun yanına kotora (barınak) yaptılar, okulda çalışan hizmetliler ve Bulgar öğretmenler domuzlara bakarlardı. Bir gece kotoralar yıkılmış. Bundan dolayı bir hafta Sütkesiği'ne gidip geldik ve her seferinde polis karakolunda dövüldük. Bir gün bizi aldılar saat 4:30 da Ambulansla Sütkesiği'ne götürdüler. Köy meydanında bizi tek ayak üzerine diktiler, meydanda tek ayak üzerinde 2 saat kaldık. İnsanlar işlerine gidene kadar bizi meydanda tuttular. İnsanlar gittikten sonra yine bizi tartakladılar. Sonra Ardino'nun Emniyet Müdürü geldi, hepinizin kelleleri kesilecek ama o domuzlar orada bakılacak dedi. Üç tane kotorayı yıktınız, domuzlar kaçtı diye niye seviniyorsunuz? Domuzların ücreti de size sorulacak diye bizi tehdit etti. Ama biz hiçbir şey yapmamıştık Burada amaç tamamen bizi ezmektir( Rıfat Yağcı, kişisel görüşme, 09.04.2016).

Bulgaristan'da Türk gençleri için yükseköğretim kurumlarına kabul edilmek ve oralarda eğitim görmek çok zordu. Bunu başarabilen Türk gençleri akraları arasında en çok sıvırlan ve çalışkan olanlardı. Bulgar okullarında her zaman Bulgar çocukları Türklere göre daha avantajlıydılar.

Bir Türk olarak üniversiteye girebildiysen son derece başarılı olman lazım. Bulgaristan'da öyle kolay kolay üniversiteye almazlar. Bulgarlar ile okulda herhangi küçük bir tartışma çıksa, Bulgarlar sana pis Türkler derlerdi. Okullarda hocalar ayırım yaparlar. Bulgarca konuşurken aksanlı konuşursan, hocalar sana gülerler, küçümserler, sen dışlanırsın. Okulda kendini kabul ettirebilmen ve mezun olman çok zor bir iştir(Duranca Ormanlı, kişisel görüşme, 16.04.2016).

Askerlik çağına gelen Türk gençleri orduda işçi taburlarında çalıştırılırlardı. Bu askeri çalışma taburlarında güvenilmeyen Bulgarlar, eğitim almamış cahil gençler, daha önce mahkum olmuş hırsızlar, katiller, Türk ve Çingene azınlık mensupları iki yıl süreyle sözüm ona askerlik yapmaktaydı. 45 gün silahlı eğitimden sonra bu kişiler askeri kanununa tabi tutularak ülkenin fabrikalarında, tren yolları ve inşaatların yapımında, en ağır işlerde çalıştırılıyorlardı. Bu çalışma taburlarında Türk ve diğer azınlık gençleri, Bulgar subay ve astsubayları tarafından aşağılanarak, manen ve bedenen ezilmekteydi. Bunların amacı: azınlıkları sömürmek olduğu gibi, onları daha gençken bedenen, ruhen ezmek, ileride akıllarına gelebilecek her türlü isyan duygu ve düşüncelerini yok etmektir(Gülmen, Bulgaristan Türkleri Tarihinden Esintiler, 2011, s. 168).

Tren yollarındaydım. Askerde işçiydim. Türklere işçi askerdir. İşçi askerlerin %70 i Türk, %25'i Çingene, %5 i de işe yaramaz Bulgarlar idi. En yaramaz Bulgarları bile Bulgar subayları bizim önümüzde tutarlardı. Hafif işlerde yazı işlerinde yine Bulgarlar kayırlırdı (Gürsel Şen, kişisel görüşme, 13.Şubat 2016).

Bulgaristan'da çok kötü bir Türk imajı vardı. Bulgar milliyetçileri günlük hayatlarında Türkleri ikinci sınıf vatandaş gibi görürlerdi. 1970'li yıllarda Siliven'e bağlı Alvanlar köyünde öğretmenlik yapan Ali Ormanlı'nın anlattıkları Bulgarların Türklere bakış açısını göstermesi açısından son derece dikkat çekicidir:

Alvanlar'da öğretmendim. 1970'li yıllarda bizi ilçeye Kotel'e çağırıyorlardı. Bir Bulgar öğretmen açık ders yapıyordu. Derste Bulgar kahramanı Vasilevski ve bir de Ali Çavuş'un diyalogları vardı. Bulgar öğretmen, Ali Çavuş'u tarif ediyor; karakteri, görünüşü, Allah ne kötülük vermişse Ali Çavuş'a vermiş; Levski'ye de Allah ne güzellik varsa vermiş. Ben buna bir Türk olarak gücendim. Ders sonunda anlatılan dersi müzakere ederken ben duramadım ve bu yanlışı belirtmek istedim. Derse katılan herkes öğretmeni öve öve bitiremiyordu. Hatta dersi dinleyen bazı çocuklar Ali Çavuş'un yaptığı kötülükleri dinlerken ağladılar. Bende söz alarak dersi beğendiğimi ancak dersin uluslararası duygusundan eksik olduğunu söyledim. Dedim ki ben bir okula gitsem ve adım Ali Ormanlı desem, çocuklar beni Ali Çavuş ile aynı görürler. Öğretmen arkadaş en azından Bulgaristan'daki Türklerin hepsi Ali Çavuş gibi değildir, demeliydi. Benden sonra oranın bölge müfettişi söz aldı. Bizim parti evraklarımız berrak su gibidir, beyazdır, kimsenin bunları lekelemeye, kirletmeye hakkı yoktur

diyerek beni kötüledi. Ben de, ben mi evrakları kötüliyorum? dedim. Ondan sonra bana yarından sonra öğretmenlik yapamazsın dediler. Bende istifa ettim. Onlar da zaten beni çıkardılar( Ali Ormanlı, kişisel görüşme, 16.04.2016).

## 2-Bulgaristan Türklerinin isimlerinin değiştirilmesi

Bulgaristan,1980'li yıllara kadar kurulduğu andan itibaren hayalini kurduğu homojen ulus oluşturma davası için ülkesindeki küçük azınlıkların asimilasyonunu bitirmiş ve sıra nüfusunun en az %10'una sahip olan ülkedeki en büyük azınlığı oluşturan Türklere gelmişti. Bu amaçla 1984 yılının Aralık ayında Bulgar Komünist İdarecileri Yeniden Doğuş (Soya Dönüş) Sürecini uygulamaya koydu ve ülkedeki Türklerin isimlerini değiştirmeye başladı. Bulgar yetkililer Türklerin isimlerini değiştirirken Türklerin genel bir tepkisi ile karşılaşmamak için onları kendi aralarında parçalamak için bazı söylentiler çıkardılar. Kuzey Bulgaristan'da yaşayan Türklere, Güney Bulgaristan'da yaşayan Türklerin aslen Pomak ya da Bulgar olduklarını, bu yüzden onların isimlerinin değiştirileceği ve kendilerine dokunulmayacağı söylendi. Güneyde yaşayan Türklere de Kuzey'de yaşayan soydaşları için aynı şeyler söylenmişti. Bulgar idareciler, isim değişikliklerine aile bireylerinden birinin Türk diğeri farklı bir etnik millete ait olduğu ve karışık aileler dedikleri gruplardan başladılar. Bundan sonra tüm Türklerin isimleri değiştirildi. Bu kampanya esnasında köylerde yaşayan ve ismini değiştirmek istemeyen Türkler, Bulgar yetkililer köye geldiklerinde soğuğa aldırmadan dağlara ya da ormanlara kaçtılar ve oralarda sabahladılar. Ancak bu kaçışlar kesinlikle bir çözüm değildi ve 1985 yılının Mart ayında Bulgaristan'daki isim değiştirme kampanyası tüm Türklerin isimlerinin değiştirilmesiyle sona erecekti. Bu sürecin canlı tanıklarından Rifat Yağcı o günleri şöyle anlatmakta:

1984 yılının sonlarına doğru köylerde tarım işleri bitti. Bulgar yetkililer bunu beklediler ve Ekim ayından itibaren Türk köylerini basmaya başladılar. Köylere gelerek önce karışık aile dedikleri ailelerin isimlerini değiştirdiler. Sonra Bulgarlar baktılar ki isim değiştirmelere sadece bireysel olarak direnenler var. Toplu halde bir direniş yok. Bunun üzerine bundan cesaret aldılar ve daha büyük köyleri basmaya başladılar. Biz köyde 1984 yılının son aylarında hiç evde yatmadık. Baskın olacak diye gençler ve orta yaşlılar dışarıydık. Mesela dedem bile hiç yatmadı. Dört ya da beş Bulgar polisi bir jipin içine binip köye geliyorlardı. Jip köyün meydanında bir tur atıp gidiyordu. Bu anda bütün köy evde bulunup da isimleri değişmesin diye boşalıyor, insanlar dağlara kaçıyorlardı. Biz hiç evde uyumuyorduk. O dönemde eve sadece karnımız doyurmak için uğruyorduk. Gündüz işe gidiyorduk. Bulgar yöneticiler zaten gece gelip köyleri basıyorlardı. Bu baskınlar sırasında yetkililer diğer Bulgarları da seferberliğe çağırıyordu. Onları özellikle Türk düşmanlığı olan bölgelerden topladılar. Bu baskınlarda resmi askerler, Milliyetçi Bulgarlar ve polisler vardı. O tarihlerde bazı aşırı milliyetçi Bulgarlarında, Türk dövmek için toplanıp emniyete gittiklerini duymuştuk (Rifat Yağcı, kişisel görüşme, 09.04.2016).

Bulgaristan'daki isim değiştirmelerde askerler köyleri basıyorlar, giriş çıkışları kontrol altına aldıktan sonra telefon bağlantılarını ve radyo sinyallerini keserek köyün dışarı ile irtibatını sonlandırıyorlardı. Bulgar yetkililer herhangi bir direnişle karşılaşmamak için zaten önceden köyde avcılık yapan kişilerin av tüfeklerini dahi toplamışlardı. Yetkililer tarafından köy basıldıktan sonra Türk aileler muhtarlığa çağırılıyorlar, kendilerine Bulgarca isimlerin bulunduğu bir liste uzatılarak, buradan bir Bulgar ismi seçmeleri isteniyordu. İsim seçildikten sonra ad değiştirmenin gönüllü bir şekilde yapıldığını beyan eden bir dilekçe imzalatılıyordu. Eğer isim değişikliğine herhangi bir direnme gerçekleşmezse müdahale edilmiyor ancak ismini değiştirmek istemeyenler dövülüyor, cezaevlerine toplama kamplarına sürülüyorlardı (Ersoy-HacıSaliğoğlu, 2012, s. 188).

Bulgaristan'da ilk isim değişikliği uygulaması Güneyde Kırcali yöresinde uygulandı. 24 Aralık 1984 tarihinde Kırcali yakınındaki Gorski İzvor köyüne erken saatlerde gelen Bulgar yetkililer, köy halkının pasaportlarını isteyerek isim değişikliğine başladılar (Atasoy, 2011, s. 110). Kırcali'de başlayan bu uygulamalardan Bulgaristan'ın diğer bölgelerinde yaşayan Türklerin haberleri yoktu. Ancak kısa süre

sonra onlarda aynı uygulamalarla karşı karşıya kalacaklardı. Kırcalı'deki isim değişikliğinde birçok direniş olmuş bunun karşısında Bulgar komünist yetkililer güç kullanarak direnen Türkleri cezalandırmışlardı.

Bulgarlar isim değiştirmeye ilk olarak bölge bölge başladılar. İlk önce dedilerki Kırcalı'deki Türkler Pomaktır, zorla Türk yapılmışlardır. Onlar asıllarına dönecekler yani Bulgar olacaklar. Ne yazık ki Varna'daki ve Şumnu'daki Türkler de bunlara inandılar. Bulgarların eskiden de böyle bir politikası vardı. Kırcalıların Türk olmadıklarını iddia ederlerdi. Ben Varna'da yaşadım ama köken olarak Kırcalılıyım. Biz isim değiştirildiğini duyuyorduk, ancak sadece Pomakların isimlerinin değiştirdiğini biliyorduk. Kırcalı'deki akrabalarım bana Kırcalı'nda Türklerin de isimlerini değiştirdiklerini söylediler. Bende olanları yerinde görmek istedim. Biz dokuz kardeşiz. Akrabalarım bana buraya gelme, her yeri sardılar dediler. Ben asla olacağına inanmıyordum. Yıllarca Türk ismimizle Bulgarlar ile beraber yaşıyorduk. Trene bindiğimde bunu gördüm. Eski Zağra'da tren istasyonunda treni değiştirmek istedim. Orada kendi gözlerim ile yaşananları gördüm. Bulgarların Baretta dediğimiz kırmızı özel kuvvetleri vardı. Orada Türkleri elleri kelepçeli olarak götürdüklerini gördüm. Kimilerinin yüzleri yaralıydı, kanlar vardı. 1985 yılının Ocak ayıydı. Kırcalı'ya 29 km kalınca, Most diye küçük bir köy vardı. İçeride trende arama yapılyordu. Arama sırasında trendeki herkes Türk'tü. Kimse konuşmuyordu, içlerinden biri beni fark etti. Bana sordu; Sen nereye gidiyorsun? Ben Kırcalı'ya gidiyorum, Varna'da yaşıyorum dedim. Sen yanmışsın gülüm dedi. Neden derken içeriye silahlı polisler geldi ve herkesin kimliklerini çıkarmasını istediler. Ben olayları duyduğum için Varna'dan kimliğimi yanıma almamıştım. Benim kimliğimde Cemil Mehmet Türk yazıyordu, onu kaptırmak istemiyordum. Başka belgelerim vardı. Futbol antrenörlük belgem vardı, onu gösterdim. Bunlar yeterli değil dediler ve beni kelepçelediler. Onlar beni Varna'dan beri takip etmişler. Beni tutukladılar, bir jipe bindirdiler ve Kırcalı Emniyet Müdürlüğü'ne götürüldüm. Götürüldüğüm odada duvarlarda kan izleri vardı. İnsanlar yerlerde kelepçeli yatıyor, kimse konuşmuyordu. Pencereden baktım, yüzlerce kişiyi götürüyorlardı. Bazıları ağlıyordu. Türk isimlerine yakın isimler almak istiyorlardı. Mesela bir kızı hatırlıyorum o çok ağladı. Sevda ismine yakın bir Bulgar ismi istiyordu. Polisler temiz Bulgar ismi vereceğiz diyorlardı. O soğuk havada insanlar getiriliyordu. Dışarıda kar vardı ve karakolda pencereler kırık. Durmadan hopörlerden Bulgarca marşlar çalınıyordu. Nezarathanede Kırcalı'de isimleri değiştirmeye karşı çıkanlar vardı. Çok kötü bir durumdu, ağlayanlar, feryat edenler. Yarım saat sonra beni üst kata çıkardılar. Bulgar istihbaratı benim belgelerimi aldı; Sen ne arıyorsun burada? Diye sordu. İki kişi sorguya başladılar, sonra odaya 2 sivil daha geldi. Ayaktaydım, gelenlerden biri odaya girer girmez bana bir yumruk patlattı ve ben yere serildim. Beni yerden kaldırdı ve kiminle görüşeceksin ve buraya niçin geldin? diye sordu. Ben hemen akrabalarımın birinin ismini verdim, onu ziyarete geldim dedim. Ben olayları bilmiyorum ve neden buraya getirildim anlamıyorum dedim. Ondan sonra birkaç kez daha bana tekme tokat vurdular. Ben akrabalarımın bir doktorun ismini vermiştim. Beni bir gün nezarathanede tuttular, sonra biletimi aldılar ve burada gördüklerini hiçbir yerde anlatmayacaksınız diye tembihlediler. Bir memur bana Varna'ya emniyet müdürlüğüne gitmemi orada benimle görüşeceklerini söyledi. Ben Varna'ya döndüm, eve geldim yüzümdeki kan izlerini sildim. Varna emniyet müdürlüğüne gitmeden daha eve varır varmaz geldiler ve beni tutukladılar. Kırcalı cehennem gibiydi, ama Varna'da bir şey yoktu. Polisler gelmeden akrabalarımın bazıları geldiler, benim yüzümü görünce ağlamaya başladılar. Duyduklarımız gerçekmi dediler. Evet dedim ancak fazla konuşmaya gerek yok (Cemil Birtane, kişisel görüşme, 17.03.2016).

Bulgaristan'da bu süreçte ismini Bulgar isimleriyle değiştirmeyen Türkler sağlık hizmetlerinden yararlanmama, işten çıkarılma, bankalardan para çekememe, maaş alamama gibi yaptırımlar ile karşılaştılar. Türkler yeni isimlerini kapı zillerine yazmak zorundaydılar, her türlü yazışmayı Bulgarca isimler ile yapacaklardı (Dayıoğlu, 2005, s. 299).

1985 yılının Ocak ayında Sofya'daki okulumdan Kırcalı'ya gitmek istedim. Kırcalı'ya köyüme giderken iki, üç kez kontrol noktalarından geçtim. Kontrol noktalarında pasaportuma bakarak isim bölümünü kontrol ediyorlardı. Ben Türk ismimi değiştirmemişim. Kontrol noktalarında bana pasaportumu değiştirmem söylendi. Bende tamam dedim ancak tatilim bitince pasaportumu değiştirmeden Kırcalı'den Sofya'ya dönmek istedim. Dönüş biletimi almaya gidince bana Türk pasaportunu değiştir öyle gel dediler. Devlele işiniz varsa mutlaka isminizi değiştirmek zorundaydınız (Gürsel Şen, kişisel görüşme, 13.Şubat 2016)

1985 yılının ilk aylarındaki bu isim değişikliği Bulgaristan Türkleri için tam bir yıkım oldu. Çünkü zorla isim değişikliği, aslında dolaylı olarak bir ırk, dil, din ayrılığının kurnaz bir şekilde tasfiye edilmesiydi.

Bir insanın seçtiği ismi değiştirmek onun kişilik haklarına ve hürriyetine saldırmak anlamına geliyordu. Bulgaristan'da Sliven'e bağlı Yablanova/Alvanlar köyünde görüştüğümüz Mustafa Cafer Marhem isim değişikliğinin anlamını şu şekilde tanımlıyordu:

Dünyanın en büyük hatası demek. Sen bir insanın ismini değiştir, özgürlüğünü al. O kişinin diline, dinine, tarihine karşı en büyük hakareti yap. Şimdi bir laf var buralarda, mezarlıklarda kemikleri sızlayan insanlar var deniyor. Bulgar adlarıyla gömüldüler, kaldılar. En kötü bir şey, en çirkin bir şey. Bu insana en büyük zulüm (Mustafa Cafer Marhem, kişisel görüşme, 14.05.2016).

### 3-Bulgaristan'da Türkçenin yasaklanması

Bulgaristan'da 1984 Aralık ayından sonra Yeniden Doğuş (Soya Dönüş) Süreci'nin uygulanmasıyla birlikte Türklerin kamuya açık alanlarda Türkçe konuşması yasaklandı. Türklerin yaşadığı yerlerdeki dükkan ve restoranlarda "Bu iş yerinde Bulgarca dışındaki bir dilde konuşmak yasaktır" ve "Bulgar vatandaşları arasında yalnızca Bulgarca konuşulacaktır" gibi levhalar asılmaya başlandı. Türkçe konuştukları saptanan kişiler toplum huzurunu bozdukları gerekçesiyle 5 ila 20 leva arasında değişen para cezalarına çarptırıldılar. Bu yasağı etkin hale getirmek için para cezaları zamanla 50 ilâ 100 levaya kadar arttırıldı. Suçun tekrarı halinde bir aylık maaş kesintisi uygulanmaya başlandı. Bu yaptırımları işten uzaklaştırmalar izledi. Kimi durumlarda iki yıla kadar hapis ve sürgün cezası uygulandı. Bulgaristan yönetimi Türkçe gazete ve dergilerin yayınlanmasını yasaklamanın dışında, 1952-1953 döneminde Şumnu, Kırçali ve Razgrad'da açılan Türk tiyatrolarını kapattı. Bulgar radyosunun Türkçe yayınları<sup>5</sup> sona erdi. Kütüphanelerde bulunan Türkçe kitaplar toplandı. Türkçe olan coğrafi yerlerin ve yerleşim yerlerinin isimleri değiştirildi. Türkçe şarkı söylemek ve dinlemek yasaklandı (Dayıoğlu, 2005, s. 297-298).

Türkçe konuşmak yasaktı. Türkçe konuşursan seni dinleyen bekçiler ceza keserlerdi. Bazı Bulgarlar yolda senin Türkçe konuştuğunu duysalar, karşı çıkarlardı.1985 yılında en küçük oğlum birinci sınıfta diğeri ise ikinci sınıfa gidiyordu. Okula müfettişler gelmiş. Bende spor ayakkabısı kaybolmasın diye Türkçe adı yazdım. O günde müfettişler benim yazdığım yazıyı görmüşler ve öğretmeni okuldan atmışlar. Öğretmen de Türk'tü. Sen görmüyor musun ayakkabıdaki yazıyı diye okuldan atmışlar. Bu kadar düşmanlık vardı. Ben kabullenemiyorum. 3 tane çocukla çok şey çektim. Çok zordu ( Elif Özyiğit, kişisel görüşme, 29.04.2016).

Türkçenin yasaklanması Bulgarların Türkleri asimile etme politikalarının en önemli adımlardan biriydi. Çünkü anadil ulusal duygu ve düşünceyi yansıtan, kişinin aidiyetini belirleyen etnik ve ulusal kimliğin başlıca yapıtaşlarıdır. İnsan anadiliyle düşünür, hayaller kurar, rüyalar görür. Dil toplumlar için birleştirici rol oynar (Yalimov, 2016, s. 135). Bulgarların istediği Türklere dillerini unutturarak onların kimliklerini ellerinden almaktı.

### 4-Bulgaristan Türklerine dini ve kültürel alanlarda yapılan baskılar

Din olgusu, dil olgusu gibi milletlerin ulusal bilincinin ve kimliğinin pekişmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Din etnik, ulusal ve dilsel halk topluluklarını, bir taraftan birleştirip bütünleştirmekte,

<sup>5</sup> İlk Türkçe radyo yayını 1945 yılında Eski-Zağara (Stara Zagora) radyosunda başladı. Rodoplara yönelik bu yayınların Türkler tarafından da sevilmesi üzerine Sofya ve Varna radyosunda da Türkçe yayınlar başladı. 1949-1950 göçünden sonra Türkleri yatıştırmak için radyolar Türkçe yayınların süresini bir buçuk saate çıkardılar. Bu kararın uygulanmasından sonra Eski Zağra ve Varna radyolarında Türkçe yayınlar durduruldu.1953 yılında Sofya radyosunda Türkçe yayınlar Müdürlüğü kuruldu. 1964 yılında yayın süresi 4,5 saate çıkarıldı. Bulgaristan komünist partisi Merkez Komitesi Politbüro'sunun 25 Şubat 1969 tarihinde aldığı "Türk ahali arasında çalışmaları daha da iyileştirmek, onu, sosyalizm savaşında Bulgar halkına tamamiyle katmak" kararıyla Türklere verilen bütün haklar ve basın yok edilme sürecine girdi. Bu karardan sonra Türk, tiyatroları, okulları gazeteleri, radyo yayınları adım adım azaltıldı. Türkçe radyo yayınları da 1985 yılında zorla isim değiştirme kampanyasının başlarında tamamen durduruldu. (İsmail Cambazov, *Bulgaristan Türk Basını Tarihinde Yeni Işık*, İstanbul 2011, s.78-79).

öte yandan bu toplulukları diğerlerinden ayırmaktadır (Yalımov, 2016, s. 216). Din içinde bulundurduğu ritüeller, dualar, ilahiler, bayramlar, kutlamalar ile büyük bir kültürel miras oluşturmakta, bu dini ve kültürel miras ise toplumun geleceğinin bekçisi durumundadır (Smith, 2009, s. 52). Bulgaristan'da yaşayan Türkleri Bulgarlardan koruyan, kimliklerini muhafaza eden İslam dini, Bulgarlar için her zaman büyük bir düşman olarak görülmüştür.

Bulgaristan'da 9 Eylül 1944 tarihinden sonra kurulan Sovyet tipi totaliter rejim daha önce temelleri sarsılan dini eğitim sistemini tamamen ortadan kaldırmıştı. Kur'an-ı Kerim, 1946'dan sonra 1. Sınıftan 7. Sınıfa kadar haftada ikişer saat seçmeli ders olarak okutuldu. Ancak daha sonra Bulgaristan'da tamamen din eğitimi kaldırıldı. Bulgaristan'da bulunan medreseler 1948/49 öğretim yılında Türk okullarına dönüştürüldü, ya da tamamen kapatıldı. Din eğitim vermesi için Şumnu'da açılan Nüvvab Okulu 1947/48 öğretim yılında düz liseye dönüştürülerek din derslerinin sayısı asgariye indirildi. 1951/52 öğretim yılında ise öteki okullarla birlikte liselerde din eğitimi yasaklandı. Bulgaristan Parlamentosu'nda 24 Şubat 1949 tarihinde onaylanan Dini Cemaatler Yasası, yeni kuşakların eğitim ve öğretimini, dini kurumların yetki alanından çıkarıp devlete bıraktı. Bundan böyle Bulgaristan'da kırk yıla yakın bir süre okullarda resmen din eğitimi verilmedi. Ancak zorla kimlik değiştirme politikasına karşı Müslüman ülkelerinde beliren tepkiyi önlemek amacıyla Bulgaristan idaresi 15 Ekim 1986'dan-15 Nisan 1987 tarihine kadar Sofya'da altı aylık bir imam kursu düzenledi. Burada ders veren ve kursa devam edenlerin hemen hemen hepsi ateistti. Zaten amaç, Müslüman ülkelerin gözünü boyamakla birlikte ateist hocalar yetiştirmektir. Aynı amaçla SSCB'deki Taşkent medresesine dört genç gönderildi. Ancak bunlar din eğitimi vermek için kesinlikle yeterli değildi (Yalımov, 2016, s. 249).

Bulgaristan'da komünistlerin iktidara gelmesinden sonra sadece dini eğitim bitirilmemiş aynı zamanda Türk azınlığına ait olan camilere de büyük zararlar verildi. Bulgaristan'daki camiler işlevsel olarak Ortadoğu'daki ya da başka yerlerdeki camilerden farklıydı. Bulgaristan'daki Müslüman köylerinde bütün toplum organizasyonları caminin etrafında gerçekleşirdi. Camiler sadece ibadet edilen, namaz kılınan yer değil aynı zamanda İslami geleneklere (Doğum, sünnet, evlenme, ölüm vb. faaliyetlerde) göre yaşamaya çalışan topluluğun bir merkezi durumundaydı. Camiler bir toplantı merkezi konumundaydı. Yaşlılar toplumu ilgilendiren konuları buralarda konuşurlar, karara bağlardı. Dinsel liderler aynı zamanda topluma öğretmen, başkan, doktor olarak hizmet eden kişilerdi. Çoğu zamanda dinsel liderler aynı zamanda Bulgaristan toplumundaki siyasi liderlerdi. Komünist idareciler iktidarlarını güçlendirince camileri kapattı, bir kısmını ambara, okula çevirdi, onları bakımsız bıraktı ve kasten yıkılmaya terk etti. Yıkılan camilerin yerlerine de yenisi yapılmadı. Osmanlı zamanında yapılan tarihsel veya mimari olarak turistlerin dikkatini çekebilecek bazı camiler turizmin hizmeti için bırakıldı. Çok az sayıda küçük cami ibadet için açık bırakıldı. Din adamı sayısı azaltıldı. Bulgar idareciler kendi propagandalarında kullanabilecekleri din adamlarını müftülüklere getirdi. Müslümanlar Cuma namazlarını eda etmek için cami bulunan ve çok kısa olmayan mesafelerdeki yerleşim yerlerine gitmek zorunda kaldı. Camilerin kapatılmasının dışında İslam'ın öğretimi evlerde ve okullarda yasaklandı. Minarelerden ezan sesi duymak imkansızdı. Kur'an-ı Kerimler ve dini yayınlar toplatıldı ve bunların dışarıdan ithali yasaklandı. İslami inanç ve pratiği zayıflatıldı (Eminov, 2000, s. 218-219).

Bulgar idareciler camilerin sayısını azaltmakla birlikte, camiye gidenleri çok dikkatli bir şekilde fişliyorlardı. Dini ibadet için camiye giden Türk asıllı öğretmenler, memurlar takip ediliyor, işten atılıyor; öğrenciler ise okullardan ihraç ediliyordu. Bu baskılar sonrasında her gün camiye gidenler azalıyor (Erdi, 2009, s. 29).

1980'li yıllarda neredeyse camiye gitmek yasaktı. İsim değiştirmeden sonra memurlara nöbet veriyorlardı. Cuma günü caminin önünde namaza gelenleri tespit edeceksin, bize bildireceksin.

Öğretmenlere, kooperatifte memurlara muhtarlıktaki memurlara bu görevi veriyorlardı (Mümin Çolakoğlu, kişisel görüşme 14.02.2016).

Yeniden Doğu Sürecinin (1984-1989) uygulandığı yıllarda Kırcalı'de Tosçalı köyünde öğretmenlik yapan Aynur Güler o günlerde nasıl caminin önünde nöbet tutmaya zorlandıklarını şöyle dile getiriyordu:

Bayram günlerinde caminin önünde durmaya Bulgar yetkililer tarafından mecbur edildik. Bu yalan değil. Bize denirdi ki camiye yaşlılar gidecek gençler gitmeyecek. Bir yaş sınırı da söylemezlerdi. Kimi not edeceksin 40 yaşındakileri mi, yoksa daha yaşlıları mı? Benim gibi o dönemde Bulgaristan'da devlet memurluğu yapan herkes camilerin önünde insanları fişlemek için nöbetlere zorlandılar. Eğer yapmazsanız işten atılırdınız, ondan sonrası belki hapse bile giderdiniz (Aynur Güler kişisel görüşme, 21.03.2016).

Yeniden Doğu Sürecinde Bulgar devlet adamları din aleyhindeki propagandalarını arttırdılar ve bütün dini ibadetleri ve ritüelleri yasakladılar. Bulgaristan medyasında İslami ritüellere geniş bir saldırı başladı. Sünnetin barbarca ve pagan kültüründen kalan bir gelenek olduğu iddia edildi ve taş devrinden kalma, bir gelenek diye yasaklandığı açıklandı. Ramazan ayındaki orucu yasaklamalarının gereği olarak da: ilk olarak bir aylık orucun hastalıklara karşı bağışıklık sistemini zayıflattığı iddia edildi, diğer yasaklanma sebebi ise ekonomikti. Hasat zamanına gelen oruç işçilerin performansını olumsuz etkiliyor, bu da ekonomik olarak zarar veriyordu. Kurban bayramı içinde yasaklar getirilmişti. Bunun sebepleri ise şu şekilde ifade ediliyordu: Çok kısa bir süre içerisinde yenilen fazla miktarda et ciddi sindirim sistemi problemlerine yol açmaktadır. İkinci olarak da çok miktarda kuzunun kesilmesi ekonomik olarak Bulgaristan için bir kayıptı ve hükümet bundan dolayı döviz kaybetmekteydi. Türklerin ve diğer Müslüman kadınların giymiş oldukları geleneksel giyecekler, dinsel kıyafetler olarak kabul edildi ve bunlara karşı kampanyalar başlatıldı. Bu giysiler kadınların erkeklere itaatlerinin bir sembolü olarak gösterildi (Eminov, Turkish and Other Muslim Minorities in Bulgaria, 1997, s. 98). Tüm bu yasaklara rağmen Bulgar idareciler Türk toplumunu çok yakından izleyerek bu yasakların dışına çıkılıp çıkmadığını kontrol ediyorlardı.

Çocuklarını sünnet ettirenler ya da sünnet eden kişiler hapis cezasına çarptırıldılar. Bulgar yetkililer Türk okullarına gelerek çocukların sünnet yapıp yapılmadıklarını kontrol ederlerdi. Belki öğretmenin uygulamasıydı ama özellikle Ramazan ayında öğretmen masasının üstünde bir sürahi ve bardak bulunduğunu hatırlıyorum. Türk çocuklarının oruçlarını açmaları istenirdi (Mümin Çolakoğlu, kişisel görüşme, 14.02.2016).

1980'li yıllarda Türklerin cenazelerini camiye götürmeleri yasaklandı. Müslümanların cenazeleri Bulgarlarla ortak mezarlıklara gömülmesi şart koşuldu. Müslümanların sanduka ile gömülmesi zorunluluğu getirildi. Halka bu ağır geldi. Fakat memur mezarlıklar cenaze törenlerine gelerek cenaze sandık içinde toprağa verilinceye kadar başında durdular. Bu defa cenaze sahibi geceleyin mezarı açtı, ölüsünü sırtındaki kostümü çıkararak, kefene sardı ve tekrar gömdü. Çok geçmeden bu da duyuldu ve devlet memurları mezarları açmaya başladılar (Cambazov, 2011, s. 235)

Bulgaristan'da Türk kültürü, gelenekleri görenekleri artık yasaktı. Düğünlerde Türkçe şarkı söylemek, geleneksel oyunları oynamak yasaklandı. Düğünlerin lokantalarda yapılmasına karar verildi. Parti yetkilileri evlenen kızların erkek evine kapalı gitmelerini yasakladılar. Cenazeleri müzikle gömmeyi kural haline getirdiler. Gelinin ata binmesi, düğünlerde takı takmak her şey yasaklandı (Cambazov, 2011, s. 211-213).

## 5-1989 göçü

Bulgaristan Komünist Partisi'nin 1984 yılının Aralık ayında Türklere karşı başlatıp Yeniden Doğuş adını verdiği Bulgarlaştırma politikası Türklere arasında büyük bir huzursuzluğa sebep oldu. Türklere isimlerinin değiştirilmesi, Türkçenin yasaklanması, dini ve kültürel alandaki baskılar, Türklere için Bulgaristan'ı yaşanmaz kılıyordu. Komünist idarecilerin yaptığı baskılara direnen Türklere ise şiddetli bir şekilde cezalandırılıyorlardı. Kimliğini değiştirmemek için direnen Türklere cezaevlerine, Belene ve Bobovdol denilen toplama kamplarına sürüldüler. Bu baskılar sonucu Bulgaristan'da 1985 Mart ayına kadar iki bin beş yüz Türk'ün öldürüldüğü tahmin edilmektedir (Yıldırım, 2018, s. 65). Bulgar komünist idareciler zor kullanarak Türklere Bulgarlaştırabileceklerini düşünmüşlerdi. Ancak bu çalışmamız süresince yapmış olduğumuz sözlü tarih çalışmaları bunun tam tersinin olduğunu, Yeniden Doğuş sürecinin Türklere milli bilinçlerinin güçlenmesini sağladığını gözlemledik.

Yeniden Doğuş Süreci'nin uygulandığı 1984-1989 yılları arasında Türkiye Cumhuriyeti de Bulgaristan'da soydaşlarına yönelik baskılara karşı harekete geçti. 1985 yılı Ocak ayında baskıların durdurulması için en üst düzeyde girişimlerde bulundu. Türkiye'nin İstanbul, Bursa, Edirne gibi önemli illerinde Bulgarların zulmüne karşı yürüyüşler ve protesto mitingleri düzenlendi. Üniversiteler, dernekler, meslek kuruluşları bildiriler yayınladılar. Bulgaristan'a notalar verilerek Türk Azınlığa yaptığı mezalimi durdurması için çağrılarda bulunuldu. Bulgaristan, Türkiye'nin ülkesindeki Türklere ilgilenmesini "içişlerine müdahale" olarak yorumladı ve Türkiye'nin kapsamlı bir göç antlaşması tekliflerini reddetti. Türkiye ikili görüşmelerle çözemediği bu konuyu Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, İslam Konferansı Örgütü, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı ve Avrupa Konseyi gibi uluslararası kurumlara götürerek Bulgaristan'ın haksız ve çağdışı tutumunu protesto etti (Yıldırım, 2018, s. 66).

Bulgaristan'da 1989 yılına gelindiğinde birçok insan hakları derneği kurulmuştu. Türklere çoğunluğunu Bulgarların kurduğu bu derneklere katılarak aktif bir şekilde rejimin uygulamalarına karşı çıkmaya başladılar. 1989 yılında Bulgar Komünist Partisi'nin uygulamalarını protesto eden yürüyüşler ve gösteriler yapıldı. Aynı dönemde Yeniden Doğuş sürecinde direnen ve ceza alan Türklere ile birlikte kurulan İnsan Hakları derneklerine üye olanlar sınır dışı edilmeye başlandı. Bu gelişmelere kayıtsız kalamayan Bulgaristan Parlamentosu 1989 yılının Mayıs ayında yaptığı bir yasa değişikliği ile Bulgaristan dışına seyahatleri serbest hale getirdi (Kemaloğlu, 2012, s. 149). Köşeye sıkışan Bulgaristan Komünist Partisi lideri Todor Jivkov nihayet 29 Mayıs 1989'da televizyonda yaptığı bir konuşmada Türkiye'nin Bulgaristan'dan göç etmek isteyen Türklere kapılarını açmasını istedi. Dönemin Türkiye Başbakanı Turgut Özal'da Jivkov'a Türkiye'nin kapılarının herkese açık olduğunu söyledi. Karşılıklı beyanatlardan sonra Bulgaristan 1 Haziran 1989'dan itibaren Türklere sınıra yığmaya başladı. Bu tarihten 1990'a kadar vizesiz olarak Türkiye'ye giriş yapan soydaşlarımızın sayısı 345.960 kişidir. 2 Haziran 1989'dan Mayıs 1990'a kadar vize alarak Türkiye'ye gelenlerin sayısı ise 34.098 kişidir. Gelen soydaşlarımızdan bazıları Türkiye'ye ayak uyduramamış ve Bulgaristan'a dönmüştür. Bulgaristan'a geriye dönüş yapanların sayısı 133.272'dir. Türkiye'de yeni bir hayat kuran soydaşlarımızın sayısı ise 212.688'dir (Şimşir, Bulgaristan Türklere, 2012, s. 447).

## Sonuç

Bulgaristan 1878 Berlin Antlaşması ile Prenslik olarak kurulduğunda ülkedeki Türklere ve Bulgarların nüfus oranları birbirine eşitti. Ancak 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi döneminde ve Balkan Savaşları'nda bölgedeki Türklere katliamlara maruz kalmışlar ve asırlardır varlıklarını sürdürdükleri Bulgaristan'dan göçe zorlanmışlardı. Bu katliamlar ve göçler Bulgaristan'daki Türklere ekonomik ve demografik gücünü



kırmıştı. 1926 yılında Bulgaristan'daki Türklerin nüfusu % 10 civarlarına geriledi ve bundan sonra hiç bir zaman Bulgar yöneticiler bu nüfus oranının %10'un üzerine çıkmasına müsaade etmediler. Tarihi süreç içerisinde Bulgaristan'da birçok farklı ideoloji iktidara geldi. Sadece I. Dünya Savaşı sonrası 1919-1923 yılları arasındaki Bulgaristan Çiftçi Partisi'nin iktidarını saymazsak, Bulgaristan'da iktidara gelen tüm iktidarların ve temsil ettikleri ideolojilerin Bulgaristan'daki Türklere baskı politikasını sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Bu baskı politikasının altında yatan sebep ise Bulgaristan'ın kurulduğu günden itibaren homojen bir ulus oluşturma çabasıydı.

Bulgaristan 1984 yılına kadar ülkesinde bulunan başta Makedon, Pomak ve Roman gibi azınlıkları asimile etmiş ve gözünü en büyük nüfusa sahip olan Türk azınlığına dikmişti. Bulgaristan Komünist Partisi 1944 yılında iktidara geldikten sonra Türkleri asimilasyonu için son derece planlı ve sinsi bir program uyguladı. Komünist idareciler öncelikle Türklerin okullarını Bulgar okulları ile birleştirmişler, okullardan Türkçe derslerini kaldırmışlar, Türk örf ve adetlerini, giyilen kılık kıyafetleri gericiilik alameti sayarak onlara karşı savaş açmışlardı. Din eğitimini engellemişler, camileri ve medreseleri kapatmışlardı. Türkçe yayın organları ile kendi propagandalarını yaparak tek tip insan yetiştirme çabasına girişmişlerdi.

Bulgaristan'daki Türk varlığının tamamen ortadan kaldırılmak için Bulgar idareciler 1984 yılında Yeniden Doğu Süreci/Vızroditenprotses adı altındaki bir programı uygulamaya başladı. 1984 yılının Aralık ayında başlayan bu süreçte Türklerin Bulgarların soyundan geldiği iddia edildi ve bunun sözde bilimsel olarak ispat edildiği açıklandı. Bu dönemde Türklerin isimleri değiştirilmiş, Türkçe konuşmak, sünnet, cenazelerin İslami usullere göre defnedilmesi ve Türklerin kimliklerini ortaya koyan her türlü gelenek ve görenek yasak ilan edildi. Bunlara direnenler cezalandırıldı ve Bulgaristan'daki milyonlarca Türk bir anda kağıt üzerinde Bulgar yapıldılar. Ancak bu asimilasyon politikaları Türkler tarafından hoş karşılanmadı, tersine yapılanlar Türk kimliğini güçlendirdi. 1989 yılında yaptığı yanlışın farkına varan Bulgar Komünist Partisi Türklerin anavatanı Türkiye'ye göçlerine izin verdi.<sup>1</sup> Haziran 1989'dan sonra yüz binlerce vatandaşımız anavatan Türkiye'ye göç ettiler. Tüm bu yaşananların ardından Bulgaristan'da Türk varlığı için direnen, tüm yapılan baskılara ve zulümlere karşı kimliklerinden, dillerinden, dinlerinden adetlerinden vazgeçmeyen kahraman insanların hikâyeleri kaldı.

### Kaynakça

- Atasoy, E. (2011). Bizden Olan Ötekiler Asimilasyon Kısacasında Bulgaristan Türkleri. Bursa: MKM Yayıncılık.
- Cambazov, İ. (2011). Bulgaristan Türk Basını tarihinde Yeni Işık (Nova Svetlena). İstanbul.
- Crampton, R. (2007). Bulgaristan Tarihi. (N. Ekici, Çev.) İstanbul: Jeopolitika Yayınları.
- Dayıoğlu, A. (2005). Toplama Kampından Meclis'e Bulgaristan'da Türk ve Müslüman Azınlığı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demirhan, H. (2017). Canlı Tanıklarıyla Belene Toplama Kampından Anavatan Türkiye'ye Zorunlu Göç. H. Demirhan, & O. Köse (Dü.) içinde, Geçmişten Günümüze Göç (Cilt 2, s. 361-377). Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları.
- Dimitrov, V. (2000, December). In Search of Homogeneous Nation: The Assimilation of Bulgaria's Turkish Minority, 1984-1989. JEMIE (Journal of Ethnopolitics and Minority Issues in Europe) , 1-122.
- Eminov, A. (2000). There are No Turks in Bulgaria. K. Karpat içinde, In The Turks of Bulgaria: the history culture and political fate of minority (s. 203-222). İstanbul: Isis Press.
- Eminov, A. (1997). Turkish and Other Muslim Minorities in Bulgaria. London: Hurst&Company.

- Erdi, İ. B. (2009). *Sınırlar Ötesinde Türk Kalmak*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Ersoy-Hacısalıoğlu, N. (2012). 1984-1985 İsim Değiştirme Meselesi ve Uygulamaları. 89 Göçü, Bulgaristan'da 1984-1989 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç (s. 171-198). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Balkan ve Karadeniz Araştırmaları Merkezi (BALKAR)&Balkanlar Medeniyet Merkezi (BALMED).
- Gülmen, O. (2011). *Bulgaristan Türkleri Tarihinden Esintiler*. Ankara: İtalik Kitapları.
- Karpat, K. (2010). *Etnik Yapılanma ve Göçler*. İstanbul: Timaş.
- Kayapınar, A. (2012). Bulgar Tarihçilerinin Komplo Teorilerinden Örnekler ve Bunların Bulgaristan'daki Türk azınlığına Etkileri. N. Hacısalıoğlu, & M. Hacısalıoğlu içinde, 89 Göçü, Bulgaristan'da 1984-1989 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç (s. 99-121). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Balkan ve Karadeniz Araştırmaları Merkezi (BALKAR)&Balkanlar Medeniyet Merkezi (BALMED).
- Kemaloğlu, A. (2012). *Bulgaristan'dan Türk Göçü (1985-1989)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Maral, F. (2013). *Bulgaristan'dan Türkiye'ye 1989 Göçü*. İstanbul: Ayrım Yayınları.
- Memişoğlu, H. (1995). *Bulgaristan'da Türk Kültürü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Sabev, O. (2012). Osmanlı Sonrasında Bulgaristan'da Yeniden Doğuş Süreçleri. N. Hacısalıoğlu, & M. Hacısalıoğlu içinde, 89 Göçü, Bulgaristan'da 1984-1989 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç (s. 121-137). İstanbul: Yıldız teknik Üniversitesi Balkan ve Karadeniz araştırmaları Merkezi (BALKAR)&Balkanlar Medeniyet Merkezi (BALMED).
- Smith, A. D. (2009). *Milli Kimlik*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şimşir, B. N. (2012). *Bulgaristan Türkleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Şimşir, B. N. (1992). *Bulgaristan Türkleri ve Göç Sorunu*. Bulgaristan Türk Varlığı Bildirileri (s. 47-66). Ankara: T.T.K.
- Yalımov, İ. (2016). *Bulgaristan Türk Topluluğu'nun Etnokültürel ve dinsel kimliği*. Sofya: Müslümanlar Diyaneti Başmüftülüğü.
- Yıldırım, B. (2018). *Bulgaristan'da Türk Varlığı ve Nüfusu*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.

## Hümanizm ve din kavşagında edebiyat

Ahmet KAYINTU<sup>1</sup>

**APA:** Kayıntu, A. (2019). Hümanizm ve din kavşagında edebiyat. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 499-529. DOI: 10.29000/rumelide.619026

### Öz

Bu çalışma, hümanizm, din ve edebiyatın arasındaki ilişkiyi edebiyatı merkeze konumlandırarak ortaya koyma amacına matuftur. Günümüzde tarihten felsefeye ve sosyal bilimlerin diğer alanlarına kadar çok disiplinli bir bakış açısıyla yapılan incelemelere konu olan edebiyatın, bu iki alanın tam ortasında yer aldđı görölmektedir. Bir uygulama örneği olarak edebi incelemelerin günümüzde daha çok seküler niteliğinden ötürü hümanist bir perspektiften ele alınmalarına karşın, tarihsel olarak on dokuzuncu yüzyıla kadar egemen bakış açısının dini karakterde olduğu da bilinmektedir. Günümüzde seküler hümanizmin daha çok gündemde olduğu, bir gerçeğe tekabül ediyor olsa da, olumsuz çağrışımlarından ötürü daha fazla dışlamalara maruz bırakılan dini bakış açılarının toplu olmaktan çok bireysel bir ilgi nesnesi olarak kaldđı ve akademide özellikle her hangi bir şekilde dini veya dini olduğu izlenimi uyandıran bir bakış açısının kasıtlı olarak gözlerden kaçırıldığı da bir gerçektir. Dolayısıyla edebiyatın ve onun hikaye, roman, biyografi gibi alt türlerini nesnel bir şekilde anlamak ve incelemek için onun sadece bir bakış açısının ürünü olmadđı, dahası olmak zorunda olmadđını idrak etmeye gereksinim duyarız. Çünkü edebiyat her şeyden önce insanlardan meydan gelen bir toplumun kültürel dünyasının muhtemelen en iyi yansımasını bulduğu bir alandır. İnsanı ve kültürünü anlama çabası edebiyatın, dinin dışında bir anlam dünyasına sahip olabileceği ne denli geçerli bir önerme ise, aynı şekilde dini bir alanın varlığının ifadesi olarak incelemeye konu olabilmesi de o denli kabul edilebilir. Hümanizm, din ve edebiyat üçlüsünün arasındaki ilişkinin ele alındđı bu çalışma iki ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Birinci bölümde, konunun alt yapısı verilmektedir ve ona ilişkin kuramsal tartışmaların yer almaktadır. İkinci bölümde ise bu ilişkilerin en iyi ifadesini ve uygulamasını bulduğu George Eliot'ın *Middlemarch* ve *Silas Marner* adlı romanlarının ayrıntılı tahlilleri yer almaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Hümanizm, edebiyat, din, sekülerizm.

## Literature at the crossroad of humanism and religion

### Abstract

This study aims to reveal the relationship between humanism, religion and literature by positioning literature in the center. Nowadays, literature, which is subject to examinations made from a multidisciplinary point of view, from history to philosophy and other areas of social sciences, appears to be at the center of these two fields. Although, as an example of practice, literary studies are dealt with from a humanist perspective due to their more secular nature, it is historically known that the dominant perspective until the nineteenth century is of religious character. Today, although secular humanism corresponds to a reality in which it is more on the agenda, it is seen that religious perspectives, which are subjected to more exclusion due to negative connotations, remain as an

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü (Bingöl, Türkiye), akayintu@bingol.edu.tr, ORCID ID: 0000 0001 6539 0028 [Makale kayıt tarihi: 23.04.2019-kabul tarihi: 17.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619026]

individual object of attention rather than social, and that the view of the academy is particularly religious or religious. it is a fact that it has been deliberately abducted from the eyes. Therefore, we need to realize that literature and its objective to understand and study the sub-genres such as story, novel and biography does not have to be more than just a point of view. Because literature is first and foremost an area where people from the cultural world is probably the best reflection of the cultural world. An attempt to understand human and culture can be accepted as such a valid proposition that literature may have a world of meaning other than religion, and that it can be examined as an expression of the existence of a religious space. This study, which deals with the relationship between humanism, religion and literature, consists of two main sections and conclusion parts. In the first part, the theoretical background of the subject and relevant discussions are given. In the second part, detailed analysis of the novels of Middlemarch and Silas Marner by George in which the best expression and application of these relations are found.

**Keywords:** Humanism, literature, religion, secularism.

Hümanizm, insanı ve insanın mutluluğunu odak noktası olarak belirleyen ve aşkın, metafizik ve doğüstü konularda kuşkucu olan etik bir geleneğin modern anlamdaki ifadesidir. Tanrı yerine insanı odak referans olarak kabul eder. Rönesans ile birlikte hümanizm, dönemin bilim anlayışını içine alarak hakikati araştırma yolunda ve toplumun refahı için dogmatizm ve sabit fikir yerine, esnek bir fikir yapısını benimser ve insanın mutluluğunu amaç edinir. Hümanizm iki temel anlamıyla öne çıkmıştır: Birinci anlamda tarihsel olarak Avrupa Rönesans'ında klasik öğrenimin canlanmasına ve bu canlanmanın tutuşturduğu düşünce geleneğini ifade eder. İkinci anlamı, daha çağdaş bir zihinsel tutuma işaret eder. Bu ikinci anlamda, on dokuzuncu yüzyıl boyunca, uygulayıcıları "hümanistler" olarak da adlandırılan "hümanizm" in içeriği, sistematik olmaktan uzak olup kelime, genellikle genetik olarak dine inanmayan, teist olmayan veya Hristiyan olmayan bir hayata karşı bir dizi tutuma atıfta bulunularak kullanılmıştır. Terim çoğunlukla olumlu anlamda kullanılmış olmakla birlikte zaman zaman da olumsuz çağrışımlara sahip bir ifade olarak kullanılmıştır. Akademide, hala eski ve yerleşik anlamını korumasına karşın hümanizm, yirminci yüzyılda insan hayatına ve tecrübesine önem ve öncelik veren, buna karşın Tanrı, aşkınlık, din, teizm, vahiy ilahi müdahale ve inayet gibi olguları spekülâtif addederek reddeden seküler bir düşünce biçimi olarak öne çıktı.

Hümanizm doğası gereği, kuşkucu ve seküler bir karakterdedir, insanın kapasitesinin sınırlı olduğunu kabul eder, fakat özgür iradeye ve bunun bir sonucu olarak insanın ahlaki seçimine önem verir. Hümanist anlayışa göre, dünya esasında kendi başına her hangi bir değerden bağımsız olup bu durumun, daha doğru bir ifadeyle, bu dengenin bozulması anlamına gelir ki bu da irrasyonel ile nitelendirilir. Bir başka ifadeyle, dünyanın bu dengeli hali hakikate daha yakın, rasyonel olup ilahi bir müdahale irrasyonel olarak anılacaktır. Bundan dolayı hümanizm, ontoloji ya da epistemoloji olmaktan çok değerlerle ilgili bir kavramdır. Hümanizmin bilimden ayrıldığı önemli noktalardan biri de şudur: Bilim, belirli somut nesnelere sayı cinsinden ifade edebilirse de değeri ölçme niteliğinden yoksundur. Kaynağını dünyevilikten alan hümanist bir yaklaşımdan hareket eden Thomas Hardy'e göre insanoğlu, dünyanın sonuna kadar yeryüzündeki etkinliği sevgiye, bilimsel bilgiye, özgür iradeye, organik yaşama dayalı bir zeminde ve dengede sürdürmelidir (Hardy, 1922, s. 10). Bu bakımdan Hardy bilimsel bir hümanist sayılabilir. Hümanizm, kaderci anlayışa karşı olup dini ve ilahi olanı reddettiği gibi bilimsel Marksizm gibi ideolojilerin ön gördüğü toplumsal yapılanmaya da karşıdır.

Günümüzde hümanizmin iki önemli yönü bulunmaktadır: Birincisi, bir yanda genellikle çok elit, seçme insanlarla ilişkilendirilen bir tutum ya da pratik olarak hümanizm ile diğer tarafta hümanizmin eleştirel,

ilerici, daha özgür bir zihin üreten demokratik bir süreç olabildiği ya da olabileceği fikrine katı bir şekilde itiraz eden çizgi arasında var olduğu kabul edilen bağdır. Başka bir deyişle hümanizmin son derece kısıtlayıcı ve zor bir uğraş olduğu düşünülmektedir.

Buradaki argüman “insani bilimlerin seküler tarih, insan emeğinin ürünleri ve insanın düşüncesini ifade etme yeteneğiyle ilgili olduğu” görüşüdür. “İnsani bilimler ‘fiziksel ya da biyolojik doğal süreçlerin genel yasalarıyla ya da kolektif toplumsal koşullar veya güçlerle yeterli bir açıklamaya sığdırılmaz... Tüm bu şeylerden oluşmaktadır. Bu şeyler de, kısaca, bizim yaygın bir dille ‘insani başarılar’ demekle kastettiğimiz şeylerdir. Hümanizm insan iradesi ve eyleminin formel başarısıdır (Said, 2004, s. 15). Hümanizm, insana ilişkin tanımları ve tasarrufları aşkın, ilahi bir amaç uğruna feda etmeyi reddeder. Yalnızca iyi kötü ayırımına dayanan bir insan olgusunu aşan hümanizm, insanın sorumluluğunu ve potansiyeline dayanan felsefi bir duruşun ifadesidir. Hümanist ufku genişletme, onun iç gözü ve anlayış kazanımlarını artırma sürecinde, dış çerçeve aktif olarak anlaşılmalı, inşa edilmeli ve yorumlanmalıdır. Hümanizm, egemen ufukları ve sınırları kabullenmemek, tam aksine, onlara meydan okumaktır (Said, 2004, 76). Dine karşı olan hümanizmin, Marksizme de karşı oluşu paradoksal bir durum oluştursa da hümanizm, bir tür determinizm olduğundan dolayı Marksizme karşı çıkar. Marksizm ile ilişkisinin yanı sıra Hümanizmin tarihsel olarak irdelenmesi onun geçirdiği evreleri ve bugününü daha iyi anlamamız açısından bir gerekliliktir.

Ortaçağda Rönesans hümanizmi, önceleri klasik dönem eserlerinin ve düşünürlerinin fikirlerinin yeniden canlandırılması olarak ortaya çıksa da, daha sonra seküler bir hümanizme evrilerken Hıristiyan doktrininin etkisinden sıyrılıp seküler hümanizm olarak nitelendirilebilecek bağımsız bir akım olarak gelişimini sürdürür. Bilindiği üzere, genel olarak edebiyatın özelde de Batı edebiyatının temelinde din vardır: Şiir ve drama dini ritüellerde, Avrupa tiyatrosu (*Miracle and Mystery plays*) ise, konusunu ve kurgusunu bütünüyle Hıristiyanlıktan ve kilisenin yorumlarından alan yaradılıştan kıyamete kadar pek çok olaylara ve kişilere yer veren Kutsal Kitaptan uyarlanmıştır. Ortaçağın iki büyük şairi Langland ve Chaucer, Piers Ploughman ve Troilus and Criseyde eserleri, Hıristiyan dünya görüşünün somutlaştırıldığı eserlerdir. On altıncı yüzyıl Rönesans hümanizmi Petrarch, Erasmus, Montaigne, More ve Bacon gibi akademisyenlerle özdeşleşmiş ve bugün "beşeri bilimler" olarak adlandırdığımız bir eğitim programını ortaya koymuştur. Rönesans dünyevi değerler noktasında, Marlowe'un *Dr. Faustus*'u, Milton'ın *Kayıp Cennet*'i, Shakespeare'in eserleri hala belirli düzeylerde Hıristiyanlığın etkisinde idi. Ancak 1660'larda Restorasyon dönemine geldiğinde, kısmen dünyevi bir değer olarak hoşgörü düşüncesi yayılmış ve William Orange'ın bir ihtilal sonucunda 1688'de tahta geçmesiyle birlikte, kendi otoritesini ilahi bir hak olarak meşrulaştırmıştır. Dönemin ünlü filozofu Thomas Hobbes, din ve Tanrı fikrine inanmakla birlikte, Tanrı'nın tanımını meçhul bıraktı. Din ise insanların iyileşmek için alıp kullandıkları fakat hastalıklarına bir faydası olmayan bir takım ilaçlar olarak algılandı. Ancak din fikrinin vazgeçilmez bir işlevi, onun bütün olumsuz çağrışımları fazlasıyla katlanılabilir kılmaktaydı. Dryden 1682'de *Religio Laici* 'laik din' ifadesini kullanırdı. Hümanizm, diğer bir çağrışımı olan Aydınlanma'nın temel öncülleri ile uyumlu bir birliktelik içindedir: Rasyonel, seküler, kritik bilgi arayışının insanın özgürleşmesine ve ilerlemesine yol açabileceği inancı. Aydınlanma hümanizmi, aksine, savunucuları arasında aralarında Voltaire, Diderot, d'Alembert, Turgot, Condorcet, Hume, Rousseau ve Kant'ın öncülüğünde insanlığı daha iyi hale getirmek için batıl inanç ve cehalete karşı aklın gücünü ve üstünlüğünü savunan on sekizinci yüzyıl Avrupa felsefesi hareketidir. (Siddiqi, 2005, s. 69.) Bu bakımdan, hümanizm, 'ötekileri' tanımanın başka yollarına duyulan ihtiyaca işaret eder ve bir ülkeden diğer bir ülkeye diğer halkları ve kültürleri inceleme konusu olarak seçer.

Halil İnalçık, Avrupa tarihinin çok önemli bir dönüm noktasını oluşturan bu dönüşümü şöyle özetler:

Avrupa tarihinde bu derin değişiklik, her şeyden önce tinsel değişikliklerdir. Bireyselliğin ön plana çıkması, insanlığın özgürlüğü, bu değişikliğin derin nedenidir. Artık birey, bütün Ortaçağ boyunca kendisini bağlayan otoritelerin zincirini kırmakta, tam bir özgürlük içinde kendi yeteneklerini kullanmak istemektedir. Tanrı'yı kendi hür vicdanı ile bulmaya çalışıyor, kilisenin aracılığını reddediyordu. Bu yeni birey Reform'un yeni büyük dini hareketlerin de etkisiyle evreni hür aklıyla açıklamak, güzellik dünyasını insani varlığının bütün hürriyeti ile duymak istemekte, skolastiği yıkmaktadır. Modern bilim ve sanatın doğmasına yavaş yavaş zemin hazırlanmaktadır. (İnalçık, 2013, s. 4)

Hümanizm, daha ileri aşamaları geride bırakarak, ruhban sınıfının kiliseye nüfuz ederek kişisel ve kurumsal çıkar sağlamaya alet ettikleri dünyevi bir din haline gelecekti. Ancak daha çok günümüze özgü bir durum olarak algılsa da, Viktorya döneminde de hümanizm ile din arasındaki ilişkinin niteliği, kafası karışık kitlelerin de zihnini kurcalayan bir konuydu. Giderek gündemi daha fazla meşgul eden ve tartışmalarda yer bulan bu konu, yazılı ve sözlü iletişim ortamlarında, gazete, dergi ve kitaplarda etkisi artarak kendisine yer bulmaya başladı.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde özellikle ikinci yarısında, 1950'li ve 1960'lı yıllarda hümanist eğitim almış araştırmacılar ve bilim adamlarından oluşan kuşağın gözünde, arka planda kalarak güvende olmayı sürdürdüysen de, akademik söylemde ve kamuoyundaki tartışmalarda hümanizm üzerine pek fazla araştırmalara konu olmamıştır. Soğuk savaşın sona erışı, 1980'li ve 1990'lı yılların kültür savaşlarının ayna tuttuğu başka değişikliklerle hümanizmin ana dalları ile sosyal bilimlerin tarih, feminizm, azınlık hakları ve diğer marjinalleşmiş ve muhalif kesimlerinde, dünyanın her köşesinden yükselen etkileyici çokluktaki muhalif seslerin birbirinin ardından sahnede boy gösterişi, savaş-karşıtı ve ayrımcılık karşıtı mücadelelerle çakışmıştı. Hepsi birlikte düşünüldüğünde, bunlar, yirmi birinci yüzyılın başında bugün sahip olduğumuz hümanist perspektifte meydana gelen değişime katkıda bulunuyordu. Edward Said'e göre, örneğin yeni bir hümanist alan olarak Afrika- Amerika çalışmaları, klasik Avrupa-merkezli hümanist düşüncenin basmakalıp hatta belki de ikiyüzlü nitelikli evrenselciliğini tartışma açarak kendisini çağımızın Amerikan hümanizminin önemli bileşeni olarak öne sürme iddiasını gündeme getirmekte idi. Ve bu değişim Afrikalı Amerikalıların, kadınların ve dezavantajlı ve marjinalleşmiş grupların tarihsel deneyimleri olmadan uzun süre kendisini idare eden hümanizm nosyonunun oldukça iyi düzenlenmiş ve özetlenmiş, daha doğrusu bütün toplumu temsil ettiği düşünülen oysa gerçekte toplumun büyük kesimlerini kapsamayan küçük bir grupla kısıtlanmış işlerlikli bir ulusal kimlik nosyonunun, iyice kuvvetlendiğini açığa çıkarmaktaydı (Said, 2004, ss. 45-46).

Günümüzde hümanizm, artık yeni bir sıfat kazanarak etkinlik alanını daha fazla genişletmiş durumdadır. Artık seküler hümanizmden söz edilebildiği gibi Hıristiyan hümanizminden de söz etmek olanaklı hale gelmiş gibidir. Bu kavram, tutarlı bir dini ve dünyevi görüşü tanımlayan, birbirine bağlı ve birbiriyle ilişkili belirli inanç ve değerleri tanımlar ve birçok insan, tüm dünyada ve binlerce yıldır bu inançlara ve değerlere sahip insanların ünvanı olmaktadır. Bu inançlar ve değerler bir dogmayı oluşturmaz, çünkü temelleri sorgulamaya açıktır. Ancak tarih boyunca, değerinin kaynağını insanın ve insanlığın dışında bulan ve doğaüstü güçleri ve ilkeleri ortaya koyan inanç sistemlerine kalıcı bir alternatif olarak birleşirler. Bu yinelemeye rağmen, nesiller boyunca bu fikirlere açık bir şekilde teslim olma anlamında bir gelenek oluşturmazlar - hümanizm insan toplumlarında zaman ve mekânda birbirinden oldukça ayrı şekillerde ortaya çıkar ve hümanizmi oluşturan temel fikirler, Çin ve Hindistan'da antik çağlardan eski Akdeniz ve modern Batıda olduğu gibi ayırt edilebilir. (Copson, 2015, s. 5)

Hümanizm kabuğuna çekilip geride durmayla ve dışlamayla ilgili bir şey değildir. Dahası, hümanizm, diğer tercümanlarla ve diğer toplumlarla ve dönemlerle bir topluluk duygusuyla sürdürülür: Bu nedenle,

kesinlikle konuşursak, izole edilmiş bir hümanist diye bir şey yoktur. Bu, her alanın birbiriyle bağlantılı olduğunu ve dünyamızda devam eden hiçbir şeyin, hiçbir zaman dış etkilerden arındırıldığını ve saf olmadığını söylemektir. Hümanizm, insan emeğinin, insanın kurtuluş ve aydınlanma enerjisinin ve insanın kolektif geçmişi ve şimdiki yanlış okumaları ve yanlış yorumlamalarının ürünü olarak daha fazla meseleyi eleştiriye tabi tutmaktır. Tamamen doğru, sorgulanamaz, hatasız bir tarih anlayışı olmamıştır. Hümanizm bunu eleştiri konusu haline getirir. Hümanizm insana dair olan her şeyin sorgulanması, alt edilmesi yeniden düşünülmesinin aracıdır. Hümanizm, tarihteki dil ürünlerini başka dillerde ve başka tarihlerde ortaya çıkarılmış dil ürünlerini anlamak, onları yeniden yorumlamak ve onlarla baş etmeye çalışmak için insanın dil yetisinin devreye sokulmasıdır. “Hümanist, insan zihninin insan zihnini sorgulama gücüne inanır. Tarih, kültür ve sosyo-ekonomik gerçeklikte yeterince yer alan bir bağlamda adaletsizlik ve acı çeken konular hakkında konuşmamız gerekiyor. Bizim rolümüz tartışma alanını genişletmektir. Hümanizmin dünyada haksızlıkların, despotizmlerin ve adaletsizliklerin ortadan kaldırılmasında ve özgürlüklerin elde edilmesi mücadelesindeki taşıdığı canlı ve değerli fikir potansiyellerinin hala cazibesini koruduğuna inanan Edward Said, değişimin insanın tarihi olduğunu; insanın tarihinin de insanın eylemiyle şekillendiğini ve buna bağlı olarak gelişen insani bilimlerin hümanizmin zeminini oluşturduğu kanaatindedir. Said’in bu düşüncesi esin kaynağı olan Vico’da en veciz ifadesini bulur:

Siyasi dünya hiç şüphesiz insanların eseridir; bu yüzden de ilkeleri kendi insani ruhumuzun değişikliklerinde bulunabilir ve bulunmalıdır. Bu konu üzerinde kafa yoran herkes şu durum karşısında hayrete düşmek durumundadır: bütün filozoflar ciddi ciddi doğanın dünyası hakkında bilgi edinmeye çalışmışlardır, halbuki bu bilgiye, yaratıcısı o olduğu için sadece Tanrı sahip olabilir; halkların dünyasını ya da siyasi dünyayı ise ihmal etmişlerdir, halbuki bunu yaratan kendileri olduğu için insanların bu dünyanın bilgisini edinmesi mümkündür (Violan, 2010, s. 65).

Burada Vico’nun ve Said’in ‘Sezar’ın hakkı Sezara, Tanrı’nın hakkı Tanrı’ya’ anlayışıyla özetlenebilecek olan seküler çıkarımlarında, onların daima gözden ırak tuttukları bir husus vardır: Siyasi dünya insanın ürünü olsa da bu durum yine de bu dünyanın dinden yahtılmış bir şekilde, her türlü dini ve manevi düşünceden steril olarak bir insanın eseri olduğu anlamına gelmemektedir. Dünya, insanın eseri olarak görülse de, tarihin her döneminde belirli düzeylerde varlığını belirli biçimlerde anlamlandırma ihtiyacı duyan ve bunun arayışına giren ve nihayetinde belirli bir inançta karar kılan inançlı insanların eseridir. Bütün bu eserlerin ve ona yön veren etkinliklerin ve motivasyonun gerisindeki din ve inanç boyutunu ihmal etmek, son derece yanlış olacaktır. Üstelik bu eserlerin içeriği, biçimi ve taşıdıkları sembolik anlamlar da mahiyeti kimi zaman meçhul bir yaratıcı, kutsal ve öte dünya anlayışını içermektedir.

Said’in eski bir öğrencisi olan R. Radakrishnan’a göre hümanizm ve eleştiri konusundaki değerlendirmelerine yakından bakıldığında, Said’in aynı anda iki soruyu gündeme getirdiği görülür: Teorik ve pedagojik. Teorik açıdan kendi içerisinde başlı başına bir tür ve estetik uğraş olarak ve pedagojik açıdan ise “eğitim ve öğretim konusu” olarak ve dış dünya ile ilişkisi bağlamında edebiyat yer almaktadır. Aynı şekilde hümanizmi teorik bir alan ve hümanistler aktif uygulayıcılar arasında da bir ayırım yapar. Hümanizmin teorik ve akademik bir olgu olarak görülme eğilimine karşı Said bu duruma karşı çıkar ve hümanizmin salt teoriden ibaret olup profesyonellik gerektiren bir uğraş olarak algılanmasının yanı sıra olduğunun teori eleştirisi ve Said’in profesyonellik eleştirisi karşılıklı olarak koordine edilmiş olarak görülmek zorundadır. Bu, Said’in hümanizmi alternatifler için bir olasılık olarak ve insani olanakların çokça genişlemesi olarak anlayan, yalnızca akademik-uzman bir bilgi paradigmasının seçkinliğine karşı koyma bağlamındadır (Radakrishnan, 2007, s. 27).

Edward Said hümanizmi dini, ilahi otoritelere karşı savunsa da hümanizm adına hümanizmi eleştirmenin mümkün olduğuna inanır. Ayrıca, Avrupa-merkezcilik ve imparatorluk deneyimiyle eğitim

görmemiş zihin bulandırıcı etkilerine rağmen, kozmopolit ve metin-ve –dil bağlantısını yakalamış farklı türde bir hümanizm tasarlanabileceğine ve geçmişin büyük derslerini, örneğin Eric Auerbach ve Leo Spitzer ile daha yakın zamanlarda Richard Poirer’i özümseyerek, günümüzün yeni ortaya çıkan –birçoğu sürgünde, yerinden yurdundan edilmişler arasında veya memleketlerinden uzaklaştırılmış insanlarda ortaya çıkmakla birlikte–sesleriyle akımlarına hala duyarlı kalınabileceğine inanmaktadır.

### Hümanizmin ve filoloji

Hümanizmin çıkış noktası dildir. Dil, hümanizmi hem temel malzemesiyle donatır, hem de edebiyatla birlikte en zengin imkânlarını sunar. Dil insanların gündelik hayatlarını bir sisteme bağlayan, içinde yaşadığımız dünyaya ilişkin bakış açımızı belirleyen ve ortak bir iletişim aracı olan; aynı zamanda sahip olduğu sözcüklerin ve kavramların yakın, zıt ve düz anlamlarıyla sosyo-kültürel alanları ilgilendiren politikaları büyük ölçüde belirleyen en önemli öğelerin başında gelir. Dışarıdan her hangi bir dayatmayı kabul etmemekle birlikte, o dili konuşan insanların bireysel ve toplumsal açıdan dünyayı kavrama biçimlerini sınıflandırma yetisine sahiptir. Dilin insanların anlayışına müdahalesinde olduğu gibi, dildeki kelimelere nüfuz ederek anlam katmanlarına ilavelerde bulunmak suretiyle söz konusu dili kullananların bir müdahalesi söz konusu olabilir. Dilin ve sözcüklerin yapıtaşlarını oluşturduğu edebiyat ise, bireysel, toplumsal ve kültürler arasında son derece eşsiz diyalektik ilişki biçimi geliştirmemize fırsat verir. Dilin kendisi hümanizmi hem temel malzemesiyle donatır hem de edebiyatla en zengin imkânlarını sunar. Bütün diller, değişimler sonucu kendilerine yeniden hayatiyet kazandırarak var olurlar. Hümanizm ve eleştiri hemen bütün kültürlerde, değişmez bir bağla birbirlerine bağlı olup yeni olan şeylerin o dönemin sanatı, düşüncesi ya da kültüründe en yeni şekliyle gerçek ve heyecandırıcı olan eser ya da gelişmelerin önemli derece parçaları, ilişkisi ya da kabulü olmadan hiçbir büyük hümanist başarıya ulaşamadığını görürsünüz (Said, 2004, s. 23).

Hümanizmin, edebi açıdan önde gelen fikirleri, on sekizinci yüzyılın sonlarında ve on dokuzuncu yüzyılın başlarında Almanya’ya geri döner. Bundan önce, İtalyan filozof ve filolog olan Giambattista Vico’nun fikirlerini daha sonra Goethe, Humboldt, Dilthey, Nietzsche, Gadamer ve yirminci yüzyıl romantik filologları Erich Auerbach, Leo Spitzer ve Ernst Robert Curtius önemli katkılarda bulundular. Vico, Avrupa’da kendi döneminde Avrupa’da egemen olan felsefi düşüncenin rasyonel ve ampirik karakterde olması ve bunun da düşünsel ve felsefi kısırlaşmayı beraberinde getirdiğini görmüş bu dar kalıplardan çıkmanın çaresini aramış ve çözümü dil, din, şiir, sanat, hukuk, aile, devlet ve toplumun kökenlerine dair kapsamlı bir arayışın sonucuyla ortaya koymaya çalışmıştır. Onun çıkış noktası, bütün bu çok katmanlı yaklaşımla desteklenen bir filolojik perspektif olmuştur (Violan, 2010, s. 61). Günümüzde mazide kalmış gibi bir izlenim uyandırır da filoloji, yorumlayıcı sanatların en temel ve yaratıcı olanıdır. Örneğin Goethe’nin genel olarak İslam’a olan ilgisine ve özellikle de Hafız’a, *Batı-Doğu Divanı*’nın kompozisyonuna yol açan tüketici tutkusu ve onun daha sonra dünya edebiyatı konusundaki düşünceleri bir bütün olarak incelendiğinde, Goethe’nin hem bireysel her bir sanat eserini kendi içinde değerlendirerek hem de bütünün görüşünü kaybetmeden korunduğu gibi bir senfonik bütün olarak dünya edebiyatının panoramasını ortaya koymaya çalıştığını görmek mümkündür. Dillerin ve tarihin pozitif bilgisi gerekliydi, ancak hiçbir zaman yeterli olmadı, örneğin gerçeklerin mekanik olarak toplanmasından daha fazlası, örneğin Dante gibi bir yazarın neyle ilgili olduğunu kavramak için yeterli bir yöntem teşkil ederdi. Auerbach ve seleflerinin hakkında konuşup pratik yapmaya çalıştığı filolojik anlayışın temel şartı, zamanının ve yazarının bakış açısıyla görüldüğü gibi yazılı bir metnin yaşamına sempatik ve öznel olarak giren bir şeydi. Başka bir zamana ve farklı bir kültüre yabancılaşma ve düşmanlıktan ziyade, ‘Dünya Edebiyatı’ (*Weltliteratur*) uygulanan filoloji, cömertlikle konuşlandırılmış derin bir hümanist ruh ve kuşatıcı anlayışı temsil etmiştir.



Filolojinin, yazarın bireysel bir insan olarak ortaya çıkışında ve onunla diğer yazarlar arasında temel farklılığın bir işareti olarak belirleyici olmasında son derece önemli bir rolü bulunmaktadır. Bu da filolojinin, Edward Said'in ifadesiyle söyleyecek olursak, hümanizmin önemli unsurlarından biri olan yazarın biçimsel tercihlerini anlamada ve dolayısıyla metnin ana hatları ve ilişki ağı içinde kavrayarak yazarın yaşadığı zamanı anlamamıza katkıda bulunur: "Bu nedenle, örneğin Conrad gibi bir yazarın okumanın, her şeyden önce, Conrad'ın kendi gözüyle sanki her kelimeyi, her bir metaforu, her bir cümlenin, Conrad tarafından bilinçli olarak herhangi bir sayıdaki diğer olasılıklar içinden seçilen bir tercih olarak anlamak demektir. Bundan ötürü, bu bilgi, onun okurları olarak bizi, onun kullandığı dilin içine girerek, bu dile özel olarak yaptığı tercihlerin sebebini anlayacak, eserlerini ortaya çıktığı haliyle anlayacak şekilde nüfuz ederek, karşılaştırmalı bir çaba harcamaya yöneltecektir. (Said, 2004, s. 62) . Filolojinin bileşeni olduğu hümanizm bu anlamda, alınan fikirler ve onaylanmış otorite yerine, insan bireysellik ve öznel sezginin kurumu üzerine kuruludur. Metinler, tarihsel âlemde dünyasal olarak adlandırıldıkları her türde üretilen ve yaşayan metinler olarak okunmalıdır. Fakat bu hiçbir şekilde gücü dışlamaz, zira tam tersine hümanizm tek kişi ve insanlık dışı uygulamalara ve insanlık tarihini bozan adaletsizliklere karşı son derece kararlı bir direnişin ifadesidir.

Filoloji, sağladığı empati anlayışı sayesinde kişinin düşünce dünyasında, bir yabancı olarak *öteki* için bir yer açar. İnsan zihninin belirsiz doğasından dolayı, cehalet içinde kaybolduğu her yerde insanın kendisini şeylerin ölçüsü kıldığı bir temel ilke konusudur. Ancak insan zihnin belirsizliği konusu hümanizmin tam anlamıyla güven duyulacak bir keskinliğe ve kesinliğe sahip olmasını engelleyen bir handikaptır. Bu handikap, filolojik öğrenme ve felsefi kavrayış disiplinleriyle tamamen olmasa da önemli ölçüde aşılabılır. Ayırıştırıcı, parçalayıcı ve indirgemeci olmayan, tam aksine bütünleştirici ve bütünleyici bir filolojik okuma yapmanın çok kültürlü toplumlarda dahi günümüzde önemli bir problem haline 'biz-onlar' temelindeki her türlü ötekileştirici söylem ve eyleme karşı çıkmak için temel bir koşuldur. Bu okuma biçimi çok daha kapsamlı bir entelektüel ve rasyonel bir yaklaşım olarak önemini korumaktadır. Ve dolayısıyla yabancı ve uzak kalacak olan bu *ötekilere* düşünce dünyamızda yer açma işi yorum yapan kişinin görevinin en önemli yönüdür. Örneğin küresel çaptaki toplumsal olaylar konusunda dahi protesto organizasyonlarıyla tüm dünyadaki alternatif toplulukların varlığı, alternatif bilgilerle bilgilendirilmesi ve buna bağlı olarak çevreye, insan haklarına ve özgürlükçü dürtülere karşı bilinçli bir şekilde farkında olmadan meydana gelmesi mümkün değildir.

Filolojinin özellikle on sekizinci yüzyıl sömürgecilik faaliyetleri ile birlikte İngiltere ve Fransa tarafından sömürgeciliği tahkim etme ve hegemonya kurma ve oryantlizmi üstünlük aracı olarak kurma noktasında ne ölçüde işlevsel bir araca dönüştürüldüğü görülmüştür. Bu noktada Said ve pek çok eleştirmen, dünyevi hümanizmin kapsam alanını eleştirel sekülerizmi içine alacak şekilde genişletti. Din ve sekülerizm arasındaki gerilimler, hümanist bir eleştirel sekülerizm yaratmaya yönelik en yeni girişimleri bile değiştirerek hümanizmi dönüştürmeye başlamıştır. Burada kaynağını ilahi veya metafizikten değil de insani olandan alan hümanist eleştiri, sekülerliği de benimseyerek gücünü pekiştirdiği gibi insani ve dünyevi olanın dışında başka her hangi bir kişi, kurum ve anlayışı reddederek edebiyatı dini içeriğinden soyutlamıştır. Emily Apter'e bakılacak olursa, göre Said'in eserindeki hümanizmin merkezi konumu, kısmen kendi düşüncesinin seküler temellerini korumanın bir aracı olarak anlaşılabilir. Hıristiyan bir ailede fakat Müslümanların çoğunlukta olduğu Filistin ve Mısır gibi ülkelerde yetişen Said, Musevilik de dâhil olmak üzere üç dinin arasında seküler bir tutumu benimser. Said'in bu tutumu kısmen anlaşılır olmakla birlikte, Apter'in ifadesine temkinli yaklaşmak gerekir zira Said, salt kendi düşüncesinin doğru çıkması adına değil bizzat inandığı ve asla ödün vermediği seküler anlayışın bir uzantısı olarak seküler hümanist anlayışı benimsemiştir.

Filolojinin önermelerinin başında gelen okuma edimi, okumanın 'çağdaş hümanist'i son derece can alıcı önem taşıyan ve gerek alımlama gerekse direnme' diye adlandırılan iki yönden kanalize ettiği ileri sürülebilir. Alımlamlayarak okuma, metnin kendisini insana açması olarak anlaşılan klasik anlamına karşın, insanın kendini bilerek metinlere açması ve metinleri, ilk başta geçici olarak, birbirinden ayrı parçalarını gibi değerlendirip ki zaten insan metinlerle önce parçalı halleriyle karşılaşır, daha sonra, metinlerin içinde yer aldığı genellikle karanlıkta kalmış, ya da tam olarak anlaşılmamış olan yönleriyle birlikte ait oldukları tarihsel bağlama yerleştirmektir. Bundan sonra, metne anlam kazandıran belli eğilimler, duygular ve retorik yapılar, bağlamlarındaki bazı akımların iç içe geçmişini ve bazı tarihsel ve sosyal formülasyonlarını iç içe geçirerek ortaya çıkararak kendi zihninde genişletilmeli ve aydınlanmalıdır. Bu nedenle, edebi bir metnin yakından okunması, pratikte, metni, kendi ana hatlarında ve etkilerinde belirleyici bir rol oynayan tüm bu ilişkiler ağının bir parçası olarak kendi zamanına yerleştirmektir. Ve benim görüşüme göre, hümanist bakış açısına göre, ilk önce okuma eyleminin, bir dizi karar ve tercihin sonucu olarak yazıyı gerçekleştiren yazarı konunun konumuna getirme eylemi anlamına geldiğini söylemek önemlidir. Herhangi bir yazarın, kendi yaşamının zamanına, yerine ve koşullarına hükmedip durduğunu söylemek mümkün görünmediğinden, bunların, yazarın kendisine sempati duymasına yol açması olarak anlamak gerekir. Oryantalizm, mücadele alanlarını açmak için hümanist eleştiriyi kullanmak, bizi hapseden kısa, kısa ömürlü, düşündürücü patlamaların yerini alacak daha uzun bir düşünce ve analiz çizgisi oluşturmak için yararlanılabilecek bir mecradır. Öncelikle, hümanizmle, beyni tarihsel ve rasyonel olarak yansıtıcı bir anlayış için kullanmak için Blake'in zihin kelepçelerini çözme denemesi akla geliyor. Dahası, hümanizm, diğer tercümanlarla ve diğer toplumlarla ve dönemlerle bir topluluk duygusuyla korunur: Bu nedenle, izole edilmiş bir hümanist diye bir şey söz konusu değildir.

### **Hümanizm, sekülerizm ve din**

Hümanizme yönelik eleştirilerin başında din veya Allah inancı olmadan, varlığımızın ve hayatın anlamından söz edilip edilemeyeceği sorusu gelmektedir. Eleştirilerden bir diğeri insanın gizemli yapısını göz ardı ettiği yönündeki yaklaşımdır. On dokuzuncu yüzyılda da sıkça sorulmakla birlikte, söz konusu sorular yirminci yüzyılda da hayatın anlamı biraz daha ayrıntı kazanarak, bir amacı olup olmadığı, hayatın anlamlı mı yoksa anlamsız olduğu bir şekle bürünmüştür. Din, bireyin yaşamının, genel bir ilahi plana veya amaca nasıl uyduğunu ortaya çıkarmak iddiasındadır. Evrenin doğası ve orijini ile içindeki yerimizin, bireylerin yaşamlarına şekil, yapı ve amaç verebilecek gibi görünen genel bir teorik anlatımını sağlar. Bu nedenle, dine inananların sık sık sadece dinin bunu yapabileceğini, öte yanda dini inancı olmayan bir yaşamın anlamsızlığa mahkûm edilmiş bir yaşam olduğunu iddia etmeleri şaşırtıcı değildir (Norman, 2004, s.140).

Hümanizm bilimsel ve rasyonel gerekçelerden hareketle, biz insanların duyuşal organlarımıza ve beynimizin yapısına bağlı algısal ve entelektüel kapasitelerle sınırlı olduğumuzu düşünür. Bu nedenle, hümanist anlayışa göre biyolojik yapımızın, kendimizi anlamının dışında içinde yaşadığımız dünyanın başka niteliklerini anlama konusunda bize başka bir şekilde katkı sunmaz. Hümanizm zihni kutsallaştırmaz (Norman, 2004, s.134). Öyleyse dinlerin, gizem duygusunun duyuşal boyutu üzerinde tekelleri yoktur. Hümanizm sayesinde insanın entelektüel sınırlarının tanınması, dini inançların öngördüğünden daha kolay anlaşılabilir. Eğer "ruhsal" kelimesinin, eksikliğini hissettiğimiz önemli bir şeye işaret ettiği düşünülürse, o zaman insan yaşamına derinlik kazandıran şeyin ne olduğu sorusu ortaya çıkar. 'Ruhu yükselten', hayatı yaşamaya değer kılan şeyler nelerdir? Hümanizm onları dışlar mı? Hayır. Yine, banallığa düşme riskini alıyoruz, ama hepimiz bu şeylerin ne olduğunu deneyimlerden biliyoruz.

Hümanizm, çeşitli şekillerde “dünya görüşü”, “hayata yaklaşım”, “yaşam”, “tutum”, “yaşam biçimi” ve “anlam çerçevesi” olarak adlandırılmıştır. Tüm bu ifadelerin, onları öneren yönleri vardır. Hiçbir şey insan sorusundan muaf değildir. Bu, pozitivist bilginin tanımına uyan hiçbir bilginin olmadığı, bu sorgulamadan muaf tutulmuş hiçbir gelenek, vahiy, otorite, imtiyazlı bilgi ilk ilkeler, sezgiler, aksiyomlar olmadığı ve deneyimsiz bilgi olamayacağı anlamına gelir.

Hümanizm, bireyler ve toplum için neyin doğru olduğuna odaklanarak politik teorileri desteklemeye çalışır, ancak belirli siyasal teorilerle birleştirilmez. Toplumun hümanist vizyonu, “iyi yaşam” ın tüm bireyler için ve dolayısıyla bir bütün olarak toplum için mevcut olduğu bir düşüncedir. Bu, bir kişinin sahip olduğu sınıf, renk, ırk, cinsiyet veya statüsü ne olursa olsun, demokratik olarak, içindeki tüm bireylerin özgürlüğünü, refahını, yaratıcılığını ve yerine getirilmesini teşvik edecek türden koşullar yaratacak bir toplumdur. Yüksek yaşam standartları, dünya demokrasisi, barış ve gelişen bir ekonomi vizyonuna sahiptir. Sağlam sağlık, tatmin edici çalışma, ekonomik güvenlik, eğitim fırsatı, kültürel zevk, yeterli rekreasyon ve birinin yaşamını tatmin edici ve yerine getirilmesi için ifade etme özgürlüğü, hümanistin en iyi toplumsal yaşam türü olarak gördüklerinin tüm yönleridir. (Fowler, tarih, s. 175.)

Hayata bakış açım tamamen anlamsız. Sanırım kötü bir ruh burnumun üzerine bir çift gözlük koydu, bunlardan biri lensi çok güçlü bir büyüteç, diğeri eşit derecede güçlü bir indirgeyici cam. (Thomte, 2009, s. 29)

Hayat çok boş ve anlamsız. - Bir adamı gömüyoruz; Onu mezara kadar takip ediyoruz, üstüne üç kürek toprak atıyoruz; bir taşla mezarlığa gideriz, taşla eve gideriz; önümüzde uzun bir yaşamın olduğunu düşünerek rahatlarız. Yetmiş yıl ne kadar sürecek? Neden bir kerede bitirmiyoruz, neden kalmıyor ve dünyada üç kürek toprağı atan son mutsuz kişiyi ve üzerine toprak atılan son kişiyi görmek için onunla birlikte mezara iniyoruz? (Kierkegaard, 1843, ss. 28-29)

Bu durumun nedeni, on dokuzuncu yüzyılda dini inancın genel krizidir. Schopenhauer ve Nietzsche gibi filozoflar, görevlerini itibarını yitirmiş olan Hıristiyan inançlarının yerine geçebilecek ve yaşamlarımızı yönlendirebilecek bir deneyim ve yorumlama sağlayacak bir yaşam felsefesi sunmak olarak görürler. Tolstoy, romanları Savaş ve Barış'ta, Pierre Bezukhov yaşamın anlamını arayan Anna Karenina'da Levin ve otobiyografik çalışması olan *Bir İtiraf*'ta, kendi anlam krizini ifade eder:

Bilginler tarafından bize sunulan rasyonel bilgi, yaşamın anlamını reddeder, ancak insanlığın tamamı olan muazzam insan kitleleri, bu anlamı irrasyonel bilgidен alır. Ve bu irrasyonel bilgi inançtır, benim için reddedilmeye mahkûmdur. Tanrı, teslis; altı günde yaratma; şeytanlar ve melekler ve diğerleri aklım olduğu sürece kabul edemeyeceğim şeylerdir (Tolstoy, 1940, s. 47).

Hümanizm ile sekülerizm ve din arasındaki ilişkiyi bir bütün olarak olanca karmaşıklığıyla ele alan Charles Taylor olmuştur. Onun bu alandaki çalışmalarını yakından incelemekle, hümanizm konusundaki tartışmaları öğrenme fırsatı bulduğumuz gibi aynı zamanda söz konusu kavramın ortaya çıkışından bu yana geçirdiği evrimi anlamak açısından oldukça önemlidir. Taylor, “esasinda büyük ölçüde dinsel inancın modern Batı'daki yazgısını inceleme çabası” olarak nitelediği (Taylor, 2007, s. 510) *A Secular Age* (Seküler Çağ) adlı çığır açan kitabında hümanizmin günümüzdeki durumunu, tarihsel olarak din ve seküler kültür arasındaki ilişkiyi, teoloji, dogma, popüler inanç, ruhsallık, bireysellik, akıl, dindarlık gibi unsurlarla şekillenmiş ve bir gelenek haline gelmiş olan biçimini irdeler. Taylor'a göre hümanizm; bireysel özgürlük, evrensel insan hakları, anti-empyralizm, ekonomik bağlılıktan kurtulma ve hakları elinden alınmış insanların kendi geleceklerini tayin etmeleri gibi değerlerin hayatta karşılık bulma konularıyla ilgili olduğu kadar din ve sekülerizm kavramlarıyla birlikte yan yana düşünölmeye başlanmıştır. Modernite ile din arasındaki bilinen ilişkiyi hatırlayacak olursak, modern olabilmek için eski, geleneksel inançları bir tarafa bırakmak gerekir. Sekülerleşme en azından kısmen, kilise rahiplerince klasik yazarlara ve eski çağ metinlerinde bulunan ve ancak kabul edilmeyen atıflardan, ayrıca on beşinci yüzyıl hümanistlerince klasik sözlere inanışlarını yasalaştırmak için kullanılan

atıflardan doğmuştur. Ancak içinde bulunduğumuz dönemde, hem Tanrı'ya inanmak hem de modern çağda yaşamının olasılığı bulunmamaktadır. İnanmayı sürdürmek, modern olmamanın göstergesidir. O halde Tanrı'nın varlığını yadsımakla modern dünya görüşüne ulaşılabilir. Ancak Taylor bu noktada sekülerizmin, insanın ve toplumun yararına olduğunu düşünerek Yahudi-Hıristiyan dünya görüşlerinin kimi unsurlarını korumaktan yana tavır alır. O, materyalizmin hala dünyada taraftar toplaması ve önemli ölçüde gücünü ve geçerliliğini korumasında, bilimin lehine olmak üzere dini hayattan kovmasından çok, dayandığı etik dünya görüşünün etkisi olduğunu düşünür. Aynı şekilde sekülerizmin, kaynağının dini olup olmamasına bakılmaksızın varlığını ve etkin konumunu sürdürmesinin yolu, kendi özgün etik değerlerine yaslanmasıdır. Taylor, sekülerleşmeye yol açan unsurun Hıristiyanlık içindeki bir yer değiştirme olduğunu, bunun da değerlerle yüklü bir hümanizmle sonuçlandığı görüşündedir. Böylelikle Taylor sekülerleşmeye dini bir içerik kazandırmak için çaba sarf ederken öte yandan Hıristiyanlık tarihini aşkın içeriğinden soyutlayarak ve dinsel bir çerçeve dışında benimsenip uygulanabilecek yeni bir toplumsal düzenin temeli haline getirmeye çalışır. Artık Tanrı'ya akılla inanmıyorsak, başlangıç noktamız, modern çağın etik dünya görüşüdür. Seküler toplumlardaki kamusal yaşamımızın tek kaygısı insanın iyi durumda olmasıdır. Bazı insanlar böyle bir dünyada Tanrı inancına yer olmadığını düşünür. Bu tür inanç kişiyi ister istemez yabancı bir dünyanın düşmanı haline getirecektir. Kişi ya bu dünyanın bütünüyle içindedir, bu dünyanın öncüllerine göre yaşar, dolayısıyla da Tanrı'ya gerçekten inanması mümkün değildir, ya da inanır ve bir anlamda modernite içinde yabancı gibi yaşar. Kendimizi gittikçe daha fazla modernite içinde bulduğumuzdan, inanç gittikçe daha zor hale gelir; dinin ufku bizden sürekli uzaklaşır.

Taylor'a göre hümanizm, uygarlık kriterleriyle tanımlanan bir Hıristiyanlık anlayışının uzantısıdır. Hümanizm, kurumsal bir dinin Hıristiyanlığa müdahalede bulunarak modern ahlak düzeninin yolunu açmıştır. İnsanların toplumsal olarak sorumluluk sahibi olmalarından kaynaklanan bir inanca duyulan güven, insan iradesinin bir eseri olmasından çok ilahi amacın bir ifadesi ve devamı niteliğindedir. Taylor, Hıristiyanlıkla bağlarını koruyan bir iç muhalif akım olarak Hıristiyanlığa akla ve insan iradesine dayalı doğru davranışı tanımlarken diğer yanda ilahi inayet anlayışına karşı çıkar. Kökünü; Hıristiyanlıktan alan bu hümanizm, Taylor'a göre, Hıristiyanların kem taraftarlarını hem de karşıtlarını uyum içinde içerecek kadar geniş kapsama sahiptir. Dolayısıyla Taylor'ın çıkarımına göre hümanizm ve sekülerizm, akli ve insan iradesini öne çıkarmadıkları için kusurlu olan Hıristiyanlığın mükemmel hale gelmiş olan şeklidir. Ancak paradoksal olan durum sekülerizmin kendi varlığını korurken Hıristiyanlıktan gücünü almasıdır.

Hümanizm ve din arasındaki ilişkinin biçimi ve düzeyi konusunda Taylor'ın düşünceleri son derece dikkat çekicidir. Salt hümanizmden yana tavır alıp dini dışlamadığı dini cepheye arka çıkarak hümanizmi aynı şekilde hükümsüz bırakmaktan da yana değildir. Bu konuda her iki tutumun bir birlerine karşı ön yargılı ve dışlayıcı olmamaları gerektiğini, her iki olgunun haklı yönlerini gerçekçi bir şekilde kabul etmek gerektiğini düşünür: Aydınlanma anlatısının hem hümanizme hem de dine yeni açılımlar getirdiğini, dinin görece bu durumdan yara aldığını "...ancak yine de dışlayıcı hümanizmin benimsediği, yaşamın metafizik üstünlüğü fikrinin yanlış bu boğucu olduğunu ve onun süregelen egemenliğinin pratik üstünlüğünü tehlikeye düşürdüğünü" düşünür (Taylor, 2007, s. 637). Hümanizm ve dinin bakış açılarındaki problemleri dile getiren Taylor, önce hümanizmin sorunlu yönünü ortaya koyar: Dışlayıcı hümanizm aşkınlık penceresini, ötede başka hiçbir şey yokmuşçasına kapatır. Ayrıca hümanizmin burada insanın içinden gelen en derin kalbi özlemi değilmiş edasıyla yapar. Hatta bu ihtiyacı duymak bir hatanın, yanlış bir dünya görüşünün, önyargılı koşullanmanın veya daha da kötüsü, bir patolojinin sonucuymuş gibi davranılır (Taylor, 2007, s. 638). Taylor, dini bakış açısının problemi oluşunu ise şu argümanla ilişkilendirir: Aşkınlığın reddi, bütün ahlaki standartların eninde sonunda

ortadan kalmasıyla sonuçlanacaktır. Önce seküler hümanizme, ardından da onun dine gösterdiği saygıya ve değerlerine meydan okunacaktır ki bunun da sonu nihilizmdir. Taylor, dinin bu söylemle ölümü ve şiddeti bir değer haline getirmesi endişesini taşıdığı kanaatindedir (Taylor, 2007, s. 638). Peki, o halde hangi tutum haklıdır? Taylor'ın kendisine sorduğu bu sorunun cevabının, hayatımızı hangisinin daha anlamlı hale getirdiğinde yattığını ortaya koyar. Buna göre, dinin varlığı dahi seküler veya dışlayıcı hümanizmi çürütmeye yeterlidir. Fakat bu durumda dinin öte dünya lehine ölümü ve şiddeti yüceltmesi karşısında ne yapmalıyız? Öte dünyanın, en eski dinlerde bariz bir şekilde görüldüğü üzere, bu iki şiddet sarmalını teşvik ettiğini düşünmekle birlikte, tam tersi bir durumun da var olduğunu René Girard'dan öğrenmiş bulunuyoruz. Girard'ın, iyi bir öte dünya beklentisinin neden olduğu iyi davranışların davranışlarımıza olumlu yönde yön verdiğini bunun da sonuçta iyi bir hayatı ve dünyayı temin ettiğini düşünür (Taylor, 2007, s. 639).

Martin Heidegger hümanizmin her şeyden önce inşa ile ilgili boyutuna dikkat çekerek bu kavramın tanımının özünde insanın yattığını düşünür. Şöyle ki; Sözcüğün içindeki "humanum", humanitas'a, insanın özünü sürdürmesine işaret eder. "-izm" ise, bir yonteme ve iradeye işaret ederek, insanın özünü sürdürmesinin önemli bir şekilde ele alınmak istendiğine atıfta bulunur. "Hümanizm", sözcük olarak bu anlama sahiptir. Ona anlamını geri vermek demek, ancak sözcüğün anlamını yeniden belirlemek demek olabilir. Bunun için de önce, insanın özünü sürdürmesinin tecrübesi daha köklü olarak edinilmeli; sonra bu özün, kendi tarzına ne ölçüde uygun olduğu gösterilmelidir. (Heidegger, 2013, s. 37) Hümanizm, kendi şartlarına göre özel bir etkinlik olabilir, ancak "insancılık" ve hümanizmin esası olduğu insanlık, temel, organik ve genel bir gerçektir.

Heidegger öncelikle hümanizmin insanın esas olarak bir değer konusu ele alınması ve onun karşısında Tanrı, din ahlak gibi kavramların da göreceli olarak değerden arındırılması düşüncesini eleştirir. Ona göre 'değerler'e karşı olan düşünme, 'değerler' diye kabul edilen 'kültür', 'sanat', 'bilim', 'insan onuru', 'dünya', 'Tanrı'nın değersiz olduğunu iddia etmez. Tam tersi, artık nihayet kabullenme zamanı gelmiştir ki, bir şeyin 'değer' diye adlandırılmasıyla, öyle değerlendirilenin aslında onuru yok edilmektedir. Şöyle ki: Bir şeyin değer olarak görülmesiyle birlikte o, değerlendirilene, onun sadece insanın değer biçmesinin nesnesi olmasına izin veriliyor demektir. Oysa bir şeyin kendi Varlığı içinde olması, onun nesneliliğiyle tüketilmez, hele hele nesnellik, değer karakterini almışsa hiç tüketilemez. Olumlu değerlendiriyor olsa da her türlü değerlendirme bir özneleştirmedir. Değerlendirme varolanın olmasını sağlamaz, onu sadece kendi yapıp etmelerinin nesnesi olarak geçerli kılar. Değerlerin nesnellliğini kanıtlamaya çalışan bu tuhaf çaba ne yaptığını bilmemektedir. Ve nihayet 'Tanrı' 'en yüksek değer' olarak ilan edildiğinde bu, Tanrının özünün aşağılanmasıdır. Değerlendirerek düşünmek, burada ve her yerde, kendini Varlığa karşı düşündüren en büyük haksızlıktır. Bu nedenle değerlere karşı Düşünme, değersizlik için ve Var olanın hiçliği için davul zurna çalmak yerine, şu anlama gelir: Var olanın özneleştirilerek sırf bir nesne yapılmasına karşı Varlığın Hakikatinin Işımasını Düşünmenin önüne getirmek. "Dünya-İçinde-Olmak" ifadesinin, homo humanus'un humanitası'nın temel özelliği olması, insanın Hıristiyanlıkta anlaşıldığı şekliyle sadece dünyevi bir varlık olarak Tanrıya yüz çevirmiş, hatta 'aşkınlık'tan kopmuş olduğunu iddia etmez. Bu sözcükle, Transcendente'nin adlandırabileceğinden daha anlaşılır bir şey kastedilir. Transcendente, duyuşal olamı aşan Var olandır. Bu, bütün Var olanın ilk nedeni anlamındaki en yüksek Var olan için geçerlidir. Bu ilk neden olarak Tanrı düşünülür. Oysa "Dünya-İçinde-Olmak"taki 'Dünya' kesinlikle ilahi olandan farklı biçimde fani Var olan anlamına gelmediği gibi, 'tinsel' olandan farklı olarak 'dünyevi' olan anlamına da gelmez. Bu belirlemede 'dünya' hiçbir şekilde Var olan ve Var olanın alanı anlamına gelmez, Varlığın Açıklığı anlamına gelir. İnsan var olduğu sürece vardır ve insan olarak vardır (Heidegger, 2013, ss. 41-42).

Din, dini metafor olarak veya metafora başvurarak dindar olmayana dini anlatabilir. Ya da her yerde hazır ve nazır Tanrı anlayışını kabul etmeyen kimseler buna kaynak olur. Roman ise agnostik olmalı (Lerner, 1967; Faulkner, 1975, s. 5). Fakat din de insani bir durumun tercümanıdır. Hümanist sebep açısından dindarlardan farklıdır. Buna göre hümanist referansını akıldan, dindar İlahi olandan alır. Biri ahlakını insani, diğeri imani, ilahi olandan alır. Hıristiyanlıkta teslis inancı esas olup Hıristiyan kendisinden çok Hz. İsa'ya bağlıdır. Dindar gücü kendisinin dışında bulur. Hümanist ise din ve dini söylemler konusunda kuşkuludur ve bundan dolayı araştırmaya daha yatkındır. Hümanist nihilist değildir, ancak, kuşkunun sınırları, değerleri, ilişkileri, faaliyetleri vardır.

### **Din ve edebi anlatılar**

Hümanizm ve din çatışmasının kökenine bakıldığında, iki olgunun aynı amacı paylaştığı ve çatışmanın bu amacı gerçekleştirme yolunda bu iki yolun farklı önermelerde bulunmasından ileri geldiği anlaşılır: Hayatın anlamı nedir? Din ve inanç olmaksızın hayatın anlamı ve amacı var mı? Hümanizm, hayatın yalnızca din ile anlamlı olduğu düşüncesine karşı çıkararak sanat ve edebiyatın hayata anlam kattığını ve onu anlamlı kıldığını ileri sürer. Hümanizmin daha güçlü bir şekilde iddia ettiği konu şudur: Sanat geleneksel dinin yerini veya dine indirgenmiş versiyonu olarak sekülerizmin bıraktığı manevi boşluğu doldurur. Dini inancın kendisi ise yalnızca anlatıların özel bir durumudur. Hikâyeler, hayatımızı biçimlendirir ve onlara anlam kazandırır. Edebiyat ve diğer sanatlar, kendi kendine yeten arayışlar olmayıp, aynı zamanda nasıl yaşamamız gerektiği hakkında düşünmemizde bize yardımcı olabilecek fikirler sunar, deneyimlerimizi şekillendirerek yaşamlarımıza anlam katmamızı sağlarlar. Bu da sanatı hem benzersiz hem de değerli kılar. Estetik formu takdir etmenin, estetik olarak tatmin edici kılan bir çalışmanın niteliklerinin aynı zamanda kendi tecrübelerimize şekillendirme ve önemli bir yapı verme yollarını ortaya koyar. Edebiyata anlamını veren ayırt edici özelliği, yaşamlarımıza anlam katma kapasiteleridir. Bunu iki şekilde gerçekleştirir: (1) Edebiyat 'paradigmalar', aracılığıyla genelleştirilebilir örnekler sağlayarak kendi tecrübelerimizi aydınlatılabilir ve anlamlandırılabilir, ama (2) sadece hikâye oldukları ve karakterlerini temel alarak yapabildikleri için okurları ikna eder ve böylece bu örneklik vasfını hayata geçirir. Doğru bir hikâye edinmenin yollarına ihtiyacımız var, böylece deneyimle doğruluğu test edilmiş davranışları tekrar edebileceğimiz gibi, aynı şekilde yanlış davranış kalıplarını da tekrar etmekten kaçınmış oluruz. Bütün iyi terapi ve danışmanlık örnekleri başarılı hikaye konusuna öncelik verirler; ama dini inanç konusunda farklı olan şey, dini hikayelerin bütün insanlığın ortak doğru hikayesi olduğu ve kişisel hikayelerin bu hikayeler ile uyumlu olmasının beklenmesidir. Aksi halde kişisel hikâye bir anlam ifade etmeyecektir (Norman, 2004, s. 154).

Hümanizm, insan iradesi ve eyleminin formel bir başarısıdır; her ikisinin de işleyişine ne kadar inanırsak inanım, 'piyasa' ya da 'bilinçdışı' gibi bir sistem ya da gayri-şahsi bir güç değildir. Diğer yanda hümanizm ve edebiyat neredeyse anakronik bir yaklaşımla güncel sorunlara ilgi göstermeyen donuk ve heyecansız bir uğraş olarak addedilmiştir. Hümanizmi anlamak, onu tüm sınıf ve kökenlere açık, demokratik bir akım ve hiç sonu gelmeyen bir ifşaat, keşif, özeleştirme ve kurtuluş süreci olarak anlamak demektir. Hümanizm eleştirisi demektir, bu eleştirinin gücünü ve etkisini, demokratik, seküler ve açık karakterinden alır. Vico bireysel ve dünyevi eylemlerimizin seküler yapısını doğasını ifade ederken, bizim gerçekten yalnızca yaptığımız şeyleri ancak onların yapılış şekillerine göre bilebileceğimiz doğrultusundaki seküler düşünceye dayanmaktadır. Bir tarihin içinde yaşayan insanlar olarak bizler, yaptığımız şeyleri biliriz; yani, bilmek, bir şeyin nasıl yapıldığını bilmek onu, onu yapan insanın bakış açısıyla görmek demektir. Vico da bilgiyi tarihsel bakış açısıyla ve etkin olarak almak şeklindeki yeteneği esas almaktadır. Edward Said'e göre insani bilimler, seküler tarih, insan emeğinin ürünleri ve insanın düşüncesini ifade etme yeteneğiyle ilgilidir. Vico'nun sadık bir öğrencisi olan Auerbach, Avrupa

merkezci bir misyona sahip olmakla birlikte, insanın tarihinin ortak bir paydaya ve birliğe sahip olduğunu da kabul eder ve edebiyat ile birlikte tarihin, teolojik yorumlardan uzak bir şekilde erkekler ve kadınlar olarak insanların eseri olduğu düşüncesini kabul eder. Ona göre, modern milliyetçiliklerdeki ve kültürlerdeki güçlü savaşıma eğiliminin baskın olmasına ve birbirlerine düşmanca duygular besleyen öteki kültürlerin ve ulusların birbirlerini anlama becerisi geliştirebileceğini; eksik, yanlış, yetersiz ve taraflı bakış açılarının farkında olmanın kişiler için olduğu kadar toplumlar için de sağlıklı bir kavrayışı beraberinde getirerek uzak ve öteki olarak nitelenen bir edebiyatın incelenmesini son derece mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla entelektüellerin bir amacı da çatışma alanlarından ziyade, birlikte yaşama alanlarını kurmaktır. Sömürgecilik ve sömürgecilik sonrası bağımsızlık süreçlerinden çıkarılması gereken derslerden birisi bu olmalıdır. Bu bakımdan Goethe'nin karşılaştırmalı edebiyat fikri, dünyanın tüm edebi üretiminin, ulusal sınırları ve dilleri aşmakla birlikte tek tek parçaların tekilliklerini ve tarihsel gerçekliğini hiçbir zaman ortadan kaldırmadığı gerçeğine dayanır. Hümanizmin en önemli parçası ve bileşeni olduğu edebiyat eserlerinde, bireysel yaşamları ve toplumsal dokuları bir arada sunma ve yansıtmaya olanağı bulduğunu düşünen Auerbach, edebiyatın insanların hayata dair görüş ve deneyimlerini yansıtmakla birlikte yaşamın her daima bireysel sınırlılıkları aştığını ve bütünüyle kavranamayacak kadar zengin ve karmaşık olduğuna dikkat çeker.

Bu denli zengin ve karmaşık bir olgu olan hayatın kendisinden ortaya çıkan büyük bir yaşamsal düzen ve yorum bulunmaktadır. Bu düzen ve yorum bireylerin kendi içinden doğar ve daha örtük bir şekilde bireylerin söz ve fiillerinde vardır. Zira içimizde sürekli bir formülasyon ve yorumlama süreci devam etmektedir. Bu sürecin konusu daima kendimizdir. Hümanizm bir ölçüde kabule direniştir ve her türlü klişe ile düşünmeyen dile karşı koymayı gerektirir. Hümanizm, sağladığı bilgi birikimi ile ulusal farklılıkları ve Huntington'ın "medeniyetler çatışması" tanımında ifadesini bulan kutuplaşmayı ve düşmanlığı, birbirlerini karşılıklı tanıma ilkesi temelinde yeniden konumlandırarak, dostluk anlayışına evrilmesini sağlayabilme potansiyeli taşır. Edebiyatta ifade edilen özgünlük, duyduğu duygudan kaynaklanmaktadır.

## Hümanizm ve edebiyat

Edebiyat akla gelebilecek en güçlü savları dikkatine sunar, çünkü diğer sanat ya da ifade formlarından daha fazla yapılabilecek olan şeyleri, hayatın günlük akışında herkesin kullanıp paylaştığı bir meselede neler yapılabileceğini, bunların yanı sıra, bir toplumun toplumsal siyasal ve ekonomik düzenlemelerine yön veren varsayımları kendi kelime dağarcığı ve sentaksıyla, kendi içinde en ustalıkla ifadelerle ve yine de ölçülü biçimde yansıtan bir meselede nasıl adım atılabileceğini gösterir. ... Ancak edebiyat (müzik, dans resim ya da sinema eserlerinden farklı olarak) kendi ilkesi veya özsel kaynağı olarak, genelde toplumla ve o toplumun tarihiyle tam bir ortaklıkla paylaşması gereken malzemelerden beslenir. Hiç kimse bize kelimelerin öğrettiğinden daha fazla şey öğretemez, bu yüzden biz de, kelimeler aracılığıyla, belki de onlara anlamlarını veren şeylerin düzeninde değişiklik gerçekleştirecek bir şeyler yapmaya çalışmalıyız. Okuru kelimelerle, başka hiçbir şeyde mümkün olmayacak derecede yoğun bir diyalektik ilişkiye davet etme ayrıcalığı edebiyata düşer (Poirier, 1987, ss. 133-134).

Poirier, oldukça iyi işlenmiş olan bu paragrafta edebiyatın diğer sanatlarla olan ilişkisini dile getirmekle birlikte onlara karşı edebiyatın ayrıcalıklı konumunu ve üstünlüğünü hem içerik hem de şekil açısından irdeler. Edebiyat hem bireysel açıdan hem de toplumsal açıdan insani olan her duygu, düşünce ve yaşantının konu edilebildiği bir sanat dalıdır. Bireysel açıdan konumu, uğraşları, yaşam tarzlarıyla toplumun en alt tabakasından en üst tabakasına en varlıklı bireyin sıra dışı yaşamından en sıradan insanın en sıradan bir yaşantısını birlikte, yana yana aynı kompozisyonda dile getirmekle birlikte, bireyselliğe yaptığı vurgu kadar içinden çıktığı toplumu da göz önünde bulunduran dolayısıyla toplumun da yansımalarını bulabildiğimiz yegâne sanat türüdür denilebilir. Yazar ve şair, edebiyatın malzemesi olan

dil ve kelimeler aracılığıyla hem toplumu yansıtır hem de bize bireysel bir tercih olan kelime seçimi ile üslup sahibi olduğunu dolayısıyla edebiyat alanındaki yetkinliğini de görme imkânı sunar.

Hümanizm okumayla ilgili, perspektifle ilgili bir şeydir ve hümanist olarak yürüttüğümüz faaliyetlerde, bir alandan, yani insan deneyimleriyle ilgili bir sahadan başka bir sahaya geçmekle ilgilidir. Ayrıca hümanizm, o dönemin bayrağının veya ulusal savaşın getirdiği kimlikler pratiği ile ilgili bir şeydir. Alternatif bir kimliğin bu şekilde kullanılması, okuduğumuz ve metnin parçalarını başka parçalarla ilişkilendirdiğimiz ve dikkat gösterdiğimiz alanı onunla ilgili başka halkaları da içine alacak şekilde genişlettiğimizde yaptığımız şeydir. Hümanizm hakkındaki her şey, onsuz gerçek bir edebiyatın olamayacağı, onsuz edilmeye değer hiçbir lafın edilemeyeceği ve koruyup teşvik edilmeye layık bir insanlık tarihi ve eyleminin söz konusu edilemeyeceği şekilde ve ancak bireyin kendisinde başlayabilecek derece inatçı bir inanca dayanmaktadır (Said, 2004, s.83).

“Kanaatimce hümanizm, sözcüklerin uzamı ile onların fiziksel ve toplumsal düzlemdeki çeşitli köken ve kullanımları(...) arasındaki nihai antinomik ya da çatışkılı çözümlemesini sağlayacak olan yegâne araç ve bilincdir. Bütün bunlar dünyada, günlük hayatımızın tarihimizin ve ümitlerimizin temeli üzerinde cereyan eden şeyler olup, arayışımız hikmet, ve adalet ve belki de özgürlük yönündedir” (Said,2004, s.80).

Said'in de dikkat çektiği üzere hümanizm edebiyat aracılığıyla günlük hayatımızı, beklentilerimizi kuşattığı gibi bireysel ve toplumsal düzeyde onu anlamlandırma bakımından en önemli katkıyı sağlar. Burada “hümanizm, insan hayatının manevi boyutunu dikkate almaz” görüşüne karşı çıkar ve 'Bir hümanistin hayatı zenginleştirici ve anlamlı bulmasının yöntemine ’ işaret eder (s. 139). Hümanistler, pek ala, inananlar kadar yaratıcı başarının zevklerinden, keşif heyecanından, insan ilişkilerinden, sanat ve doğanın güzelliklerinden zevk alabilirler. O halde dini inanç buna nasıl katkıda bulunabilir? Norman'ın temel savı hümanizmin hayatımıza anlam kattığı yönündedir (Norman, 2004, s. 139). Ancak Norman, sanatın bunu eşit derecede iyi sağlayabileceğini savunuyor. Hayata anlatının anlam verdiğini, bu açıdan dini hikâyelerin aynı işleve sahip olduğunu ifade eder. “Sanat, özellikle edebiyat ve diğer anlatı sanatları, dinin yalnızca doldurmayı iddia ettiği bu rolü üstlenebilir ve yapabilir” görüşündedir. Norman, sıklıkla başvurulan “Dini inancın kendisi, anlatıların, hikâyelerin, hayatlarımızı biçimlendirme ve anlam verme biçimlerinin özel bir örneğidir” argümanını böylece tersine çevirir (Norman, 2004, s. 146). Norman için “takdir etmek... estetik açıdan tatmin edici kılan bir çalışmanın niteliklerini, aynı zamanda kendi tecrübelerimizi şekillendirme ve onlara önemli bir yapı kazandırma yollarını tanımaktır” (Norman, 2004, s. 148). Norman'ın hayran olduğu hikâyeler 'paradigmatik özgüllük' olarak adlandırdığı şeyi somutlaştırdı; onlar belirli insanlarla ilgilidir, ancak onları insanların genelini ilgilendiren örnekler olarak da görebiliriz (Norman, 2004, s. 158). Sanatın benzersiz değeri, bu şekilde deneyim göstermeleridir. Hayatımızı anlamamıza yardımcı olmak için geniş çeşitlilikte hikâyelere ihtiyacımız varken, dindarlar kendi hikâyeleri grubuna mantıksız bir tercihte bulunurlar. Norman'ın anlayışına birçok noktadan katılmak mümkün olmakla birlikte, muhtemelen anlam arayışı herhangi bir kurgu biçimi tarafından yerine getirilebilir. Okuyucunun aktivitesine hümanist bir çağrı diyebiliriz, ancak bu yaklaşım hümanist bir romanı tanımlamak için bir kriter sunmayacaktır. Sanatın benzersiz değeri, bu şekilde deneyim göstermeleridir. Hayatımızı anlamamıza yardımcı olmak için geniş çeşitlilikte hikâyelere ihtiyacımız varken, dindarlar kendi hikâyeleri grubuna mantıksız bir tercihte bulunurlar. Norman'ın yaklaşımına kısmen katılmakla birlikte, muhtemelen anlam arayışı herhangi bir kurgu biçimi tarafından da yerine getirilebilir. Okuyucunun aktivitesine hümanist bir çağrı diyebiliriz, ancak bu yaklaşım hümanist bir romanı tanımlamak için yeterli bir veri sağlamaz.

Dinin toplumda oynadığı rolün bir sonucu olarak ortaya çıkan istikrar, güven ortamı ve rasyonel atmosfer, on sekizinci yüzyılın başında insanlar seküler dünyanın tam olarak gerçekleştirilmesine gayret



ettiler. Bundan dolayı seküler bir tür olarak romanın bu dönemde ortaya çıkışı tesadüf eseri değildir. Ian Watt, eski romans geleneğine karşın, sıradan insanların sıradan yaşamlarının romanda yer bulması, karakterlerin adları soyadları ile diğer kişilik özellikleri ve karakteristik özellikleri ile bireysel deneyimin romanın temelini oluşturması Aydınlanmanın temel öncülleri ile paralellik göstermiştir. Bu açıdan Watt'a göre "roman, entelektüel odak noktasının evrensel nitelikte olduğu iddiasına dayanan klasik ve ortaçağ mirasıyla bağlarını kopardığı modern bir çağda ortaya çıkmıştır" (Watt, 1957, s. 244).

Hümanizm romanda sıklıkla ifade alanı bulmuş olması, bunun bir tesadüf eseri olmadığını göstermektedir. Örneğin D.H. Lawrence "Morality and The Novel" başlıklı makalesinde felsefe, din ile bilimin her üçünün kendi sabit hakikat anlayışları doğrultusunda insanları belirli bir yönde ve amaç doğrultusunda şekillendirmeye çalıştıklarını belirtir. Buna göre felsefe sabit bir hakikat anlayışını içeren bir düşünceye insanı bağlamaya çalışır. Din, insanı Tanrı'ya bağlamayı amaçlar; bilim ise bu amacını belirli sabit kanunlarla gerçekleştirmeye çalışır. Ancak romanı bütün bu peşin doğrular olan sabitelerden özgür bir şekilde kendi iç tutarlılığı doğrultusunda insana kendi hakikatini dayatmak yerine ona hakikati keşfetmesi için bir bağlam sunar. Bu bağlam her şeyin kendi zamanı, mekânı ve şartları ve dinamikleri içinde doğru ve hakikat olduğunu ifade eder. Her şeyi somanda dile getirmek veya o düşüncedeki değişmez gerçekler olarak düşünmek somana iki türlü olası zarar verme potansiyeli taşır: Ya romanı öldürmüş olacağız veya roman kaçıp gidecektir. Roman bize insan ilişkileri aracılığıyla denilen gerçeklik anlayışının mükemmel bir bağlamını olanaklı kılmaktadır. D.H. Lawrence romanı hümanizmin merkezine yerleştirir. George Orwell ise daha tarihsel bir bağlamda da olsa romanı aynı ekseninde görür. Orwell "Inside the Whale" (1940) başlıklı yazısında:

Bildiğimiz şekliyle edebiyatın zihinsel bir dürüstlük ve minimum düzeyde bir sansür gerektiren bireysel bir girişim ve faaliyet olduğunu belirten Orwell, düzyazının bu konuda şiirden daha önde olduğunu belirtir. Belirli gerçekliklerin ve sabitelerin düzyazıya zarar verdiğini ve romana yıkıcı etkilerde bulunduğunu romanın bütün edebi türler içinde en anarşist olanı olduğunu öne sürer. Din ile roman arasındaki ilişkinin olumsuz olduğunu ima eden şöyle bir soru sorar: "Katolik Kilisesi mensupları arasında kaç tane iyi roman yazarı var? Bir elin parmaklarını geçmeyen isimler ise, kötü Katolikler olarak ün salmışlardır." Orwell Katolik veya genel anlamda dindarların iyi romancı olamadıklarını iyi romancıların da dindar olamadıklarını öne sürer. Orwell dini özgür düşünceyi kısıtladığını düşünür. Roman esasında pratik olarak Protestan karakterde olan sanat biçimidir: Özgür bir zihnin özerk bir bireyin ürünüdür (Orwell, 1957, s. 39).

Orwell ve Lawrence'ın ortak görüşleri, romanın insan ilişkilerine odaklandığı özellikle yirminci yüzyılsa zihnin karmaşık yapısı ve bilinç altının bireyin davranışlarına olan etkisinin psikanaliz ile daha açık bir şekilde ortaya konması ile psikolojik durumun da bu sürece dahil edildiğini bir ilişkiler ağıyla romanın bireysel bir keşif yolculuğuna dönüşmüş olması ve dolayısıyla genellemelerden uzak olması ve dogmatik formülasyonlara geçit vermemesi. Lawrence'ın ifadesinde yer alan din, felsefe ve bilim ise anlamaktan çok yargı ifade eden kurallara ve kanunlara dayandıkları keşiften çok hazır formüller önerdikleri için edebiyatın ve özelden romanın işleyişinden ve iç dinamiklerinden farklı bir sürece sahiptirler.

Bu durum romanın didaktik olamayacağı anlamına gelmemektedir. Roman didaktik olabilir de, doğru olmaması gerektirir. Çünkü didaktik olduğu ölçüde sıradan bir yargının ifadesi olan bir belgeye dönüşür ki, bu durumda esas amacı olan bütün karmaşıklıkla yaşamı anlama çabasından uzaklaşmış olur. Roman yazarı kendi karakterlerinin kişiliklerini, çelişkilerini ve birbirleriyle olan ilişkilerini ortaya koyduktan sonra, bir dogmaya, yargıya başvurmadan yorumu okura bırakır. Romanın karakterlerin kendi davranışları iç dünyaları, çelişkileri ve birbirleriyle çekişme halinin ortaya koyduğu karmaşık

hakikat anlayışı ile hümanizmin; grubun veya zümrenin tekelinde olamayacağı şeklindeki anlayışı birbirlerini desteklemektedir.

### **Fanon ve hümanizmin eleştirisi**

Öte yandan hümanizmi tehdit eden üç modele ilişkin olarak Said milliyetçilik, aşırı dincilik ve dışlayıcılık konusuna dikkat çeker: Milliyetçilik kendi kötülüklerini görmemekle üstünlük vehmine kapılmayı beraberinde getiren, çeşitli paranoyakça doktrinlere sahip veya kimii zaman bunları icat etmeye varan, 'bizim' doğal üstünlüğümüze dayanan ve yıkıcı sonuçlara da zemin hazırlayan bir modelin adı olmaktadır. Milliyetçilik ulus üstünlüğüne ve farklı bir ulus olduğuna yönelik yalnızca istisnacılığın kendini aklayan kötülüklerine değil, aynı zamanda düşmanlar, medeniyetler çatışması ve bizim doğal üstünlüğümüz hakkında aşırı savaşçı bir ruha sahip yurtseverliğin egemenliği ve apayrı bir ülke olma anlatılarına ve kaçınılmaz olarak siyasette dünyanın her tarafına müdahale etme zemini hazırlamaktadır. Savunmacı milliyetçilik olarak hümanizm, ideolojik yırtıcılığın ve utkuculuğun toptan onaylanmasıdır. Sözelimi, sömürge koşullarında bastırılan dillerle kültürlerin canlandırılması kültürel gelenek ve şanlı atalarla ulusal iddiaların ortaya konulması girişimleri ve yapılan bilimsel araştırmalarda büyük klasiklerin üstünlüğünde ısrar edilmesi mümkündür. Ancak milliyetçiliğin ulusal bağımsızlık kazanmakta başarıya ulaştığı kültürlerde, özellikle iç savaş ve dinsel sürtüşmeler şekline büründüğünde, aşırı derecede bağnaz yabancı düşmanlığının alevlenmesi tehlikesi söz konusu olmaktadır (Said, 2004, s. 32). Ulusal bilinç, "çok hızlı bir şekilde sosyal ve politik ihtiyaçlar bilincine, yani [gerçek] hümanizm haline dönüşme süreciyle zenginleştirilmeli ve derinleştirilmeli" görüşündedir. "Hümanizm" kelimesinin ne kadar garip olduğu, beyaz adamın yönetimini haklı çıkaran emperyalizmden, narsisist bireycilikten, bölücülükten ve sömürgeci egoizminden arındırıp kullanıma açmıştır (Said, 2012, ss. 268-269).

Said, hümanizmin çoğu zaman Batı'nın değerlerini ifade ettiği ve dolayısıyla Batılı olmayan değerleri ve kültürel ürünlerini dışladığı gerekçesiyle; örneğin, bir şeyin sırf bizimkilerden biri değil diye, ya da farklı bir geleneğe ait olduğu veya farklı bir perspektif ve deneyimden geldiği, dolayısıyla farklı çalışma süreçlerinin sonucu olduğu için hümanist açıdan doğası gereği ilginç olmadığı düşüncesini asla kabul etmez. Bizim kültürümüzün, bizim dilimizin, bizim anıtlarımızın erdemlerine yurtseverce övgüler düzmekten ibaret kalan gerçek bir hümanizm olamaz.

Aşırı dincilik bunlar içinde kesin ve peşin hükümlere dayandığı, ifade ve düşünce özgürlüğüne fırsat vermediği gerekçesiyle en tehlikeli olmakla ilk sırada yer alır. Doğası gereği, anti-seküler, anti – demokratik ve insanlık dışı olarak ilan edilir. Ateşli Dincilik, hümanist girişimleri baltalayan belki de en tehlikeli tehditlerin başında yer alır, çünkü doğası gereği açıkça anti-seküler ve anti-demokratik olup, bir tür politika olarak tektanrıci formlarıyla da hoş görürüz derecede insanlık –dışı şekillere bürünebilmektedir. Koyu fanatikliklerin hepsi özünde şizofrenik bir halde birbirini besleyen, birbirini taklit ede, birbiriyle savaşan ve -en ciddi- birbirleri kadar tarih dışı ve hoşgörüsüz olan aynı dünyaya aittir. Dinsel fanatizm meselesine 'bizim dinimiz sizinkinden daha iyidir' tutumuyla yaklaşmanın hiçbir haklı gerekçesi olmaz.

Dışlayıcılık ise geçmişte bazı grupların başarılarını değil, bile bile yalnızca kendini yüceltmeye dayanan bakış açısı. Reddiyecilik derken geçmişe bakıp da başka grupların başarılarını, hatta onların başarılı çehrelerini değil, yalnızca bilebile kendini yücelten, anlatıları gören o daraltıcı bakış açısını kasteder.

Said'e göre hakkında yapılan bütün tartışmalara karşın sorun hümanizm veya hümanizm kuramında olmayıp, daha çok hümanizmin bizzat tanımına aykırı olarak çeşitli tarihsel yaklaşımlarla ele alınmasındadır. Hümanizm ile yakından ilgili olup yine de ayrı bir terim olarak ele alınan sekülerizm, "kökten dinciliği" ya da Ortadoğu'daki teokratik devletleri "demokrasi" den ayırmak için kod sözcük olarak problemleri çağrışımlara sahiptir. Eleştirel sekülerizm, sömürgecilik tarihi, emperyalizm tarihi, emperyalizm ve ulusalcılık eleştirisinin daha geniş bir bağlamı içerisinde, "liberal disiplinlerin yenilenişini, böyle bir girişimin öznel bilinciyle birleştirmek için" kutsal hümanist meseleye şekil vererek bu türden ikiliklere karşı koymaya çalışır. Dante'nin *İlahi Komedya*'daki, Auerbach'ın "aşırı öznellik" dediği keşfi sekülerleşmeyi bir kat daha ileri götürmüştür ama insanın öznel bilincine verilen bu önem, dini amaçla bağdaşmaz, çünkü Dante'nin ilk kaygısı kutsal İncil bilgilerini Avrupa edebiyatı olarak bilinen modern bir metin haline getirmektir.

Fanon, Avrupalı için Avrupalı olmayan diğer toplumların, dini, dili ve renginin farklı oluşuna aldırış etmeksizin genel olarak çarşafli peçeli kadınlar, palmiyeler, sıcak ve nemli aynı zamanda toz-toprakla karışık bunaltıcı bir hava ve develerden oluşan bir çerçevede ele alındığını düşünür. Avrupalıların söz konusu insanlara vahşi bir katil teşhisi koyduklarını belirtir ve buna dair gerçek, çarpıcı bir psikiyatrik analiz örneğini aktarır:

Bu illiklik sadece özel bir yetiştirilenin sonucu olarak ortaya çıkan bir yaşam biçimi değildir, çok daha derin kökleri vardır. Dayanağını, arkitektönik yapının belirli bir yatkınlığından hiç değilse sinir merkezlerinin dinamik hiyerarşik ilişkisinden almış olabileceğini dahi düşünmekteyiz. Bilimsel olarak açıklanabilecek tutarlı bir davranışlar kümesi ve tutarlı bir yaşam ile karşı karşıya bulunuyoruz. Cezayirinin korteksi yoktur, ya da daha kesin konuşursak, aşağı omurgalılar gibi ara beyin tarafından yönetilir. Korteks işlevleri eğer varsa dahi son derece zayıftır ve fiilen varlığın dinamiğiyle birleşmez (Fanon, 1963, s.301).

Bununla birlikte Fanon için asıl önemli nokta, sadece Freud'u değil fakat Avrupa biliminin bütün bilimsel başarılarını sömürgecilik pratiğine genişlettiğiniz zaman, Avrupa'nın yerli karşısındaki artık normatif bir konum işgal edemeyecek hale gelmesidir. Bu nedenle, Fanon:

İnsanlıktan söz etmeyi sürdürerek bulduğu her yerde kendi sokaklarının her bir köşesinde, dünyanın bütün köşe başlarında insanları katleden bu Avrupa'yı bırakalım... Avrupa dünyanın liderliğini şevkle, sinizmlerle ve şiddetle ele geçirdi. Bakın saraylarının gölgesi nasıl da gittikçe yayılıyor. Her hareketi mfekanın ve düşüncenin sınırlarını parçaladı. Avrupa, bütün alçakgönüllülük ve tevazu duygusunu reddetti; fakat aynı zamanda her türlü ihtimam ve şefkat duygusuna da karşı çıktı. Avrupa'nın tekniğinde ve tarzında insanlığı aradığımda yalnızca insanın sürekli bir yadsınmasını ve çığ gibi cinayetleri görüyorum (Fanon, 1963, ss. ?).

O halde hiç de şaşırıcı olmayan bir şekilde Fanon kendi yazı tarzı ve kimi muhakeme biçimleri ona dayandığı halde Avrupa modelini tümüyle reddetmektedir. Onun yerine, "Avrupa'nın muzaffer doğuşunu sağlayamadığı yeni insanı" yaratmanın yeni yollarını bulmak üzere bütün insanları birlikte çalışmaya davet etmektedir (Fanon, 1963, ss. 311-312-313).

Bu sorunlu ve utanç verici alanlardan kaçınmak için, kültürel formalizmin "insancıl" sonuçlarını en genel şekilde tanımlamaya zorlanır: "Edebiyat çalışması, insanlara olan ilgileri, ilgileri, temaları ve sosyal organizasyonları ile ilgilidir. Edebiyat ve edebiyat eleştirisi ile ilgili olarak, hümanistler, insanlar ve onların etkinlikleri arasında, edebi karakterlerle bağlamsal durumları arasındaki diyalektiği ele almak zorundadırlar." (Miller, 1981, ss. 34-35).

İnsani bilimlerin tarihteki varlığı söz konusu olduğunda, iki zıt görüş ortaya çıkmaktadır: Birincisi, geçmişin özünde tamamlanmış bir tarih olarak görüldüğü, diğeri ise tarihi hatta bütün geçmiş, hala bir

çözüme kavuşturulmamış, hala yapılanmakta olan, yeni şekillenen, başkaldırıcı, karşılıksız ve keşfedilmemiş alanların varlığına ve buralardan gelen meydan okumalara açık bir olgu olarak görülür. Burada değişmez bir şekilde Batı kanonunun üstün olduğu, diğer kültürlerin ve bu kültürlerin ürünlerinin Batıninkilerden mutlak olarak aşağı olduğu tezi artık özellikle ikinci dünya savaşından sonra etkisi gittikçe daha fazla yayılan bir postkolonyal akımla sorgulanmaya başlanmıştır. Bu konuda Avrupa zihninin ve Batı kanonunun da pekala sorgulanması gerektiğini gözler önüne sermektedir.

Avrupa merkeziliğin yanıltıcı biçimde saptırılmış tarih yazımı, evrenselciliğinin taşralılığı, Batı medeniyeti hakkındaki irdelenip süzgeçten geçirilmemiş varsayımları, Oryantalizmi ve tek yönlü ilerleme teorisi dayatma doğrultusundaki girişimleri; bütüncü kapsayıcılıkla gerçekten kozmopolit ya da enternasyonalist bir perspektif ortaya koyma, entelektüel merakı genişletme ihtimali bir yana, bu ihtimali tamamen azaltmaktan başka bir yere varamayacaktır.

### **Hümanizmin Avrupa merkezci bir dışlamayla Avrupalı olmayanların Avrupa dışında tutulması amacını gizlediği bir söylem**

Avrupa dillerinde yazılmış azınlık edebiyatlarının ve eleştirilerinin üretimine aracılık eden Batı akademik kurumları, hegemonik sürecin bilinçli bir şekilde Üçüncü Dünya entelektüelini dâhil etmeye ve herhangi bir muhalif tutumun ve yabancılaştırmanın eğilimin bilinçli bir şekilde kaldırılmasını amaçlayan bağlamı sağlar. Bu Batı Hümanizminin, ister sıkı bir şekilde tanımlanmış isterse gevşek bir şekilde bir dizi değer ve varsayım kümesi olarak düzenlenmiş olsun, Dünya kültürlerinin geleneksel dünya görüşlerinden daha üstün evrensel bir felsefe olarak sunulması yoluyla gerçekleştirilir. Dolayısıyla, söylemsel ideoloji alanında (daha maddi ve somut sıradan uygulamalar tarafından oluşturulan pratik bilinç yerine) hümanizm, şekillendirdiği üniversite kurumunun evrensel karakteri ve seküler sosyal bilimler kuramının seküler yapısı ile hegemonik kontrole etkili bir şekilde aracılık eder (JanMohamed, 1984, s. 282).

Bununla birlikte, Batı'nın geniş ve işbirliğine dayanan hegemonyası göz önüne alındığında, bu kültürler er ya da geç, tamamen Batı kültürüne teslim olma ihtimaliyle karşı karşıya kalacaktır. Üçüncü dünya halkları, teorik olarak "hümanizminin" eşitliği ve yönlerini sunan, emülasyon için modeller olarak pratikte eşitliği reddeden ve "medenileşmiş" hümanizme erişimini engelleyen ayrı eğitim, ekonomik dışlanma gibi nedenlerden ötürü tarihsel ırkçı hegemonya içinde asimile edilmektedirler. Bu ve benzeri "ikili bağlar" sayesinde Batılı toplumlar, etnik azınlıkları ve Üçüncü Dünya toplumlarını hegemonya içinde alt sınıflar olarak "dâhil etmeyi" "tutmayı" amaçlarlar.

Eleştirmenlerin özellikle azınlık eleştirmenlerinin yakalandığı temel çelişki ve bunlarla tekrar tekrar mücadele etmek zorunda kaldıkları antagonistik tarihsel baskılar: Bir yandan, çoğunluğun kültürüne ve onun baskılarına karşı etnik ve kültürel benzersizliğini tanımlama arzusu var. Öte yandan, aynı derecede güçlü, daha güçlü olmasa da, liberal hümanist kültürün hegemonik baskılarına uymak için bu benzersizliği terk etme çağrısı (Jan Mohamed, 1984, s.289).

Hümanizmin insanı odak noktasına yerleştiren temel ilkesinin epistemolojik sonuçları olmuş ve netice Avrupamerkezci, insanı referans alan bir bilim anlayışının öncülüğünü yapan sosyal bilimlerin alanının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Immanuel Wallerstein modern insani bilimlerin de denilebilen sosyal bilimlerin konusunda şu tespitlerde bulunur:

Sosyal bilim tarih içinde Avrupa'nın bütün dünya sistemine egemen olduğu bir noktada Avrupa'nın çözemediği sorunlara bir karşılık olarak ortaya çıkmıştır. Avrupa'nın bu süreçte, içinden doğduğu

kabın kısıtlamalarının hepsini yansıtan sosyal bilimlere seçmesi, onları teorileştirmesi, metodolojisini ve epistemolojisini kurması fiilen kaçınılmaz bir durumdu. Bununla beraber, 1945'ten sonraki dönemde Asya'nın ve Afrika'nın sömürgecilik zincirlerinden kurtulması ve bunun yanı sıra her yerdeki Avrupalı olmayan dünyanın siyasal bilincinin keskin biçimde vurgulanması, dünya sisteminin politikasını olduğu kadar bilgi dünyasını da etkilemiştir. Bugün, daha doğrusu en azından otuz küsur yıldır bu kapsamda gözlenen önemli bir farklılık sosyal bilimlerdeki Avrupamerkezcilik'in saldırı altında olması, şiddetli ve yoğun saldırılara uğramasıdır. Saldırıları elbette temelde haklıdır ve çağdaş dünya analizleriyle çağdaş dünyanın sorunlarıyla başa çıkma becerilerini çarpıtıp olumsuz yönde etkileyen Avrupa merkezci mirası aşmamız gerektiği ortadadır (Wallerstein, 1997, ss. 21-22).

Avrupa'nın, Kilisenin ve Hıristiyanlığın öğretisini reddetmesi, hümanizmi ve hümanist seküler eksenli bilimi temel bir değer olarak kabul etmesi, bir çok konuda elini güçlendirse de söz konusu öğretilerin reddedilmesinin meydana getirdiği boşluğun da kimi sorunları beraberinde getirmesi kaçınılmaz olmuştur. Sosyal bilimlerin bu boşluğu doldurmaya aday bir çözüm pratiği oluşunun yanı sıra, Avrupamerkezcilik bir karakter kazanması ve siyasal alanlarda da dünya sistemini şekillendirme potansiyelini kazanması da bir başka önemli özelliğini oluşturmaktadır. Daha çok Batılı toplumların sorunlarıyla ilgili olması, Avrupalı olmayan toplumların da sosyal bilimlere yönelmesinde, en azından taklit düzeyinde ilgi duymasında etkili olmuştur. Ancak, her iki toplumun farklı tarihi arka plana, kültürel dokuya ve kendilerine özgü iç işleyişe sahip olması ve belki de en önemlisi, Batı dışı toplumlarda çeşitli düzeylerde tartışılabilir da din olgusunun, toplumda hala yerleşik bir değerler manzumesine sahip olması gibi farklılıkların varlığı, bu toplumlarda Batı karakterli sosyal bilimlerin aşılması gerektiğini ortaya koymuştur. Bu nedenle sosyal bilimler, kısmen de Batı dışı toplumlara yönelik manipülatif önermeleri ima ettiği için saldırıların hedefi olmuş ve farklı bakış açılarının geliştirilmesine zemin hazırlamıştır.

### **George Eliot'ın *Middelmarch* ve *Silas Marner* adlı romanlarında seküler bir din olarak hümanizm**

Hümanist ve ateist olan George Eliot'ın kişiliği ve romanlarında dile getirdiği düşünceleri çeşitli tartışmaları beraberinde getirmiştir. Eliot'un dine inancı nedir? Eliot'un dini fikri neden bu kadar karmaşık? Dine karşı nasıl bu kadar kararsız bir tutum geliştirdi? Örneğin Martin J. Svalgic'e göre Eliot "İlk sırada yer alan İngiliz romancılarından biri olan George Eliot, en paradoksal olanıdır da. Dinin insan yaşamındaki önemini takdir eder ve onu uygulamak için romanlar yazar; ama Tanrıya inanmaz" (Svalgic, 1965, 285-86). Ancak Svalgic'in bu düşüncesinde bir isabet bulunmamaktadır. Zira Eliot'ın özellikle örgütlü ve kurumsal din anlayışının dışında dünyevi adanmışlıkların ve ahlakın insanları kurtaracağı bir alternatif bir sistem arayışında olmuştur. Genel olarak, George Eliot'un din ile ilişkisi konusunda iki karşıt görüş bulunmaktadır: Kimi eleştirmenlere Eliot ateist, tanrı inancı olmayan bir insan ve yazardır. Biyografisini kaleme alan WH Malloch'a göre, Eliot, İngiltere'de ve Avrupa'da ortaya çıkan ilk büyük ateist roman yazarıdır kurgu yazarıdır. Bu ifade, Viktorya döneminde birçok eleştirmen ve okuru şok etmiştir. Diğer eleştirmenler ise Eliot'un gerçek hayatından ve romanlarından gösterilebilecek bir ateist olmadığını iddia ediyorlar. George Eliot'un geleneksel Hıristiyanlığa meydan okuduğunu iddia etseler de onun hiçbir zaman dini tamamen terk etmediğini düşünürler. Otobiyografiye göre, Eliot hayatının son döneminde kiliseye geri döndü; ayrıca, yirmi yaşında genç bir adam olan John Cross ile evlendi. Eleştirmenlerin bu değişimin nedenlerini anlamakta son derece zorlanmışlardır. Ancak bunun nedenlerini anlaması güçtür. Ancak Eliot'ın kardeşi Isaac'in resmi bir mektubu yirmi beş yıllık sessizliğini bozmuştur. Isaac, evliliğinden dolayı onu tebrik etmiştir ve bu evlilik Eliot'ın, Isaac'ta büyük bir saygınlık uyandırdığını iddia etmiştir. Eliot'un son evliliği, geleneksel dine ve ahlaka verilen bir uzlaşma olarak kabul edilir. (Zhang & Zeng, 2013, ss. 446-447) Silas Marner Hıristiyanlıktan çıktıktan sonra bir daha ziyaret etmediği Kiliseye kızının evlilik töreni için gitmesi onun Tanrı'ya olan inancından değil de bir ahlaki zorunluluktan dolayı orada bulunduğu anlamına

gelmektedir. Bu durumu özellikle Nietzsche George Eliot'ın tutarsız davrandığını iddia ederek onun ateizmi benimsemesi nedeniyle Hristiyan Tanrı'dan kurtulduğunu ancak Hristiyan ahlakına sarılmak zorunda olduğunu belirtir. Nietzsche, alaycı bir tonda ve yüzeysel bir eleştiride, aslında dini bilinçdışı kavramı fikrini ima eder ve örtük olarak etik ve metafizik arasındaki ilişkiyi gösterir. Hristiyanlık, tutarlı bir şekilde düşünülmüş ve şeylerin eksiksiz bir görüşü olan bir sistemdir. Kişi bu temel fikirden koparsa, Tanrı'ya olan inanç, bu yüzden parçalara bölünür: Elde kalan hiçbir sonuç yoktur (Nietzsche, 1990, ss.80-81).

George Eliot'ın yaklaşımı ve felsefesi 'liberal hümanist ateizm' ve 'ateist etik hümanizm' olarak nitelendirilmiştir (Dolin, 2005, s. 188). Karakterlerinin gerçekçi bir şekilde dindar olarak temsil edilme biçimi, onun gerçekçi roman kuramına bağlı sanat anlayışından ileri gelmektedir. Eliot'ın eleştirmenlerinden olan Dolin, Eliot'un bütün düşüncesinin, Hristiyanlığı reddetmek veya kimi rahatsızlıklara neden olan modern gerçekliklerle uyumlu bir hale getirmek değil, onu geliştirmek, anakronizmden korumak ve evrenselliğini ve kalıcılığını güvence altına almak olduğunu ileri sürer. Bu düşüncesini Eliot'ın kaleme aldığı bir mektuptan yaptığı alıntıyla destekler. Buna göre, Eliot için dinin asıl görevi insanların kişisel acılarını yatıştırmak, onlara teselli vermektir çok, insanlığın en zorlu sorunu olan insanlara sorumluluk bilincini aşılacak olduğunu belirtir. (Dolin, 2005, s. 172). Dolin'in düşüncesine iki açıdan itiraz edilebilir. Birincisi, Eliot'ın dini geliştirmek düşüncesi, içerikten bağımsız olarak ele alınamayacağı için bu gelişimin niteliği ve seyrinin doğası daha önemli hale gelmektedir. Dini geliştirmek adı altında acaba dini tümüyle kaldırmak amacını mı taşımakta yoksa dinin kendi iç dinamiğini işlevsiz hale getirerek, onun içini boşaltarak sembolik ve hiçbir yaptırım olmayan dolayısıyla insanlar için bir anlam ifade etmeyen arkaik bir ideoloji haline mi getirmektedir? Bir diğer itiraz noktası, dinin geliştirilmesine gereksinim var mı? Varsa bu gereksinim kimden gelmektedir? Bilindiği üzere Eliot erken yaşlarda, Ludwig Feuerbach'ın *Essence of Christianity* adlı eserini İngilizceye çevirmiş ve bu eserden ne ölçüde etkilendiğini ifade ederken, herhangi bir yazarla ilgili çok ender olarak kullandığı bir ifadeyi Feuerbach için sarfeder "Feuerbach'ın fikirleriyle her yerde aynı düşüncedeyim" der (Haight, 1954, s. 153). Bu eserinde, Feuerbach, hümanizm merkezli dininin "gerçek ya da antropolojik özü", tüm dini ritüellerin insanın doğuştan getirdiği ve doğa güçlerine duyduğu sempatinin yarı bilinçli bir ifadesi olduğunu vurgular. Dolayısıyla Eliot'ın da anlayışının bu düşüncenin etkisinde ve gerek mektuplarında gerekse Adam Bede, Silas Marner gibi eserlerinde bariz bir şekilde görüldüğü üzere, 'hümanist din' anlayışıyla nitelenebilecek bir çerçevede olduğu değerlendirilebilir. Dolayısıyla Eliot hem atesit bir insan, yazar ve filozof olarak hem de dinin toplumdan dışlanması gerektiği yönündeki çıkarımlarla, dinin geliştirilmesi değil tedavülde kaldırılması sonucuna ulaştığı anlaşılmaktadır. Öte yandan, Felicia Bonaparte, "Bana göre, düşüncesinin tek temeli olarak ampirizmden memnun kalmamış, ancak teolojik bir inanca geri dönmeyi istemeyen Eliot, kendisi ve modern dünya için seküler fakt aşkın bir din arayışına girdi." (Bonaparte, 1991, s. 39)

1859'da türlerin kökeni adlı eserin yayınlanmasıyla birlikte, Charles Darwin'in fikirleri, Hristiyanlık doktrinine ciddi eleştiriler getirdi. John Stuart Mill'in ampirik bilgi kuramı olarak ifadesini bulan *The System of Logic* (1843), *The Principles of Political Economy* (1848), *On Liberty* (1859), *Utilitarianizm* (1863) ve *Autobiography* (1873) gibi başlıca eserleri evrim teorisinin etkisinde dogmatik düşünce tarzlarına ve doktriner sistemlere karşı geliştirilen ve kuşkuçuluğu yayan yeni yaklaşımlar ortaya çıktı. Diğer taraftan, Auguste Comte'nin pozitivist felsefesi İngiltere'de etkili olmaya başlamasıyla, dinin etkisinin giderek azalması ve yerini hümanizme bırakmasına yol açtı. Bu durum Herbert Spencer'in sentetik felsefesinin 1860'lardan itibaren evrim düşüncesinin uzamını biyolojiden psikolojiye kadar birçok alanı kapsayacak şekilde genişletti. Fakat aynı zamanda bilimin alanını aşan kimi "bilinemez" konuların varlığını da yadsımadı. Agnostisizm ve etik konusunda ortaya çıkan yeni akımların da etkisiyle

1860'lar ve sonrasındaki bilimsel akımlar, 19. Yüzyıl İngiltere'sinde yeni nesil roman yazarlarını etkisi altına alarak, Hıristiyanlığa karşı daha sorgulayıcı ve dini öğretilere karşı daha eleştirel bir tutumun ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Ludwig Feuerbach'tan etkilenen George Eliot, onun Tanrı yerine sevgiyi ikame eden hümanist felsefesini benimser. Eliot, insanları yardım eden bir Tanrı düşüncesini terk ederek, artık insanın insana yardım etmesi gerektiğini ve buna inanmamızın zorunlu olduğu anlayışına ulaşır (Faulkner, 1975, s. 43). Eliot'ın kitapları genel olarak aynı sonuçta birleşirler: İnsanın dünyadaki varlığı dış veya İlahi müdahalelerden uzak bir şekilde insan ile ve insanın sayesinde anlam bulur. İnsanın toplumsal ve ahlaki gelişimi, insanın dışındaki bir başka varlığa, güce otoriteye bağlı değildir. Anna Neill, bilim ve din arasındaki ilişkiyi araştırdığı ve George Eliot'un yaşamın gizemine inandığını ve birçok eleştirmenin iddia ettiği kadar rasyonalist olmadığını belirtir. Bu nedenle Eliot'ın, Darwin'in 'Türlerin Kökeni'nin açıklığı ve dürüstlüğüne övgüye değer bulan George Eliot, bu kuram ışığında gelişme teorisi ve olayların ortaya çıkışını ve diğer tüm süreçleri benzer şekilde açıklama eğilimindedir (Neill, 2008, 939-940). Tanrı fikri ise bütünüyle insani ve insanın yüceltilmesine dayanır:

"Ve onun dininin anlamı bu: Yüce Tanrı'nın gelmesini istiyor. Bu saçmalık!

Eskiden kiliseye gittiğimde açıkça inandığım bir şey vardı: Tanrı Yüce toprağa bağlı. Toprak vaat ediyor, toprak veriyor, mısır ve sığırlarla insanları zengin yapıyor. Ama sen diğer tarafı tutuyorsun."  
(Eliot, 2000, s. 71)

Middlemarch, Romola ya da Adam Bede'den daha az din ile ilgili görünse de, George Eliot burada, dinin nosyonunu ve pratiğini tanımlamayı amaçladığı için eserde tutarlı bir toplumsal inanç ve düzen bulunmamaktadır.

Eliot insanın yüceltilmesi ile Tanrı'nın egemenliğinin esas olarak dünyada söz konusu olduğunu, öte dünyayı reddetmemekle birlikte, Tanrı'nın varlığının insanlar için bu dünyayı anlamlandırdığı düşüncesindedir. Sıradan insan hayatının dışında duran bir güç olmaktan ziyade, din bir bütün olarak görülmelidir. Dini kaygılar, kişisel ve sosyal kaygılarla bütünleşik ve dürüstlük arayışıyla bağlantılı olarak görülmelidir. George Eliot'un Dorothea karakteriyle Theresa'yı yeniden anımsatması, yaşamının ilerleyen yıllarında öne çıkan çeşitli maneviyatı romanının önemli bir unsur haline getirmesiyle birlikte, bu dönemde aynı zamanda eski mistik geleneklere olan ilgisinin de başladığını gösteriyor. Romanda kahramanın kendisini içinde bulduğu çıkmaz, modern insanın içine düştüğü kriz anlamına gelmektedir. İnanç krizinde, o da aşkın bir şekilde inançtan yoksun kalmıştır. Tıpkı Hz. Adem gibi, o da zamanın cennetten, kendisini mutlu ve güvende hissettiği bu dünyadan inancını yitirdikten sonra evsiz bir sürgün olmuştur. Bu nedenle modern insanın öyküsü seküler bir anlatıda hayat bulur. Eliot'un anladığı gibi, seküler bir çağda, ruhsal romantizm azalmış ve kaybolmuştu ve dünya sonunda ruhsal köklerini yitirmişti. Bundan geriye kalan ve inançtan yoksun olan bu dünyada Eliot'un yapmak istediği tek şey ahlaki çıkış noktası bulmaktır.

Middlemarch'ta, Eliot sadece katı alegorik okumaları reddetmez aynı zamanda, teolojik bir gerçeği ortaya çıkarmak için, seküler bir çağda sadece ampirik gerçeği algılayan katı edebi okuma türünü de reddeder. Ne teoloji ne de bilim, modern inanç krizine cevap değildir. Bununla birlikte, bu diyalektiğin bir çözümü vardır ve Eliot bunu Ladyslaw'da, Dionysos'un mitolojik figürünü içerdiği Ladislaw'da sunar.

Eliot, Evanjelik Hıristiyanlığı terkederken, tam ve tutarlı bir hümanizme ulaşır. Buna karşın, radikal bir seküler olmadığı gibi, kilise müdahimlerine ve onlardan biri olan babasına müdahale etmemiş, Comte'nin 'hümanist dini'ni benimsemekle yetinmiştir. 1850'de Cenevre'de, her ne kadar dini inancını yitirmişse de dini duygulara düşman değildir. Aradan geçen on yıllık bir deneyimin kendisine öğrettiği

bir kazanım vardır: İnsanın, teselli bulmak için sığındığı veya özlemine duyduğu her hangi bir dini veya manevi duyguya kin duymamaktadır. Tam aksine, Eliot kendi diniyle de barışık olmadığı ve ona karşı olduğu için mutsuzdur. Bu sürede iç dünyasında büyük değişimler geçirmiş, sonuçta, her dine bütün tartışmaların üzerinde sempati duymaya başlamıştır. Eliot, Hıristiyanlığa bir daha dönmemiş doktrinine inanmamış ve görünmeyen ve insanüstü bir vahiy olgusuna inanmamakla birlikte, din gerçeğinin insanlık tarihinin en önemli konumunu işgal ettiğini düşünür ve her çağda samimi Hıristiyanların içsel yaşam deneyimine kendisini daima yakın hissettiğini anlamıştır. Hıristiyanlıktan kopuşunun bir başka etkisini ise, belirli konularda eskisinden daha az kendisinden emindir. Eliot önceleri, dini inancını yitirdiği dönemlerin başlarında, kendisi gibi düşünenlerin nicelik olarak daha az olduğunu bunun da kendisine farklı ve ayrıcalıklı kıldığını düşünerek bunun konforunu yaşar. Ancak ilerleyen dönemlerde duygusal olarak farklılıktan çok yakınlık ve hemfikir olma noktasındadır. Gerçek varlığımızın durumuna gelince, varlığımız bu dünyevi varlıktan ibarettir ve bu dünyadaki mücadelemize bağlı olarak şekilleneceğini düşünür (Faulkner, 1975, s. 47).

Eliot, din konusunda karşı olmaktan çok agnostik fakat duygusal olarak dindar ve inançlı insanlara yakınlık duyar. Bu durum İngiltere’de alışılmadık bir durum değildir: Çünkü Hıristiyanlığın birden fazla yorumu olduğu gibi, Hıristiyanlığa mensup insanların da bireysel, kültürel, politik sosyo-kültürel farklılıkları göz önünde bulundurulduğunda nedeni daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Eliot, dini; dünyevi ve insani ilişkilere indirgemekle, İlahi kaynaklı yardım, müdahale gibi yaklaşımların yerine insanın kendisine ve yeteneklerine güvenmesini, böylece bu dünyayı yardımlaşarak yaşanır bir hale getirmeyi amaçlar. *Middlemarch*’da Mr Vincy,

"Ben sadece dünyevi olarak kalmaktan başka bir şey düşünemem; ve dahası, dünyevi olmayan hiç bir kimseyi göremiyorum. Sanırım dünya dışı ilkeler dediğiniz şeyle ilgili bir iş yapmıyorsunuz. Gördüğüm tek fark, bir dünyalığın diğerinden biraz daha dürüst olduğudur. " (Eliot, 2000, s.83).

Aynı şekilde insanın daha büyük hedeflere sahip olmadan dini bir yaşam biçimine erişemeyeceğine olan inancını dile getirir (Faulkner, 1975, s. 46). Eliot, din gerçeğini kabul etmekle birlikte, edebiyatın ve dinin; edebi dilin de, din dilinden ayrılması gerektiğini düşünür. Dolayısıyla her iki durumda da dogma olarak nitelediği bu duruma karşı çıkar. Sevgi ve saygı insan ilişkilerinin ve insanın iyi olmasının temel şartıdır. Eliot, karakterlerini farklı, kimi zaman da birbirine tamamen zıt kişilik özelliklerine sahip bireylerden seçerek, toleranslı yargı, açma ve duygusal yakınlık gibi insani duyguları sentezleme amacını gerçekleştirilmeye çalışır. Ona göre, eğer sanat, insanın duyarlılığını arttırmaya hizmet etmiyorsa, sanatsal açıdan son derece eksik kalacaktır. Zira insanlar arasındaki ilişkiler söz konusu olduğunda düşüncelerin önemi ve işlevi son derece zayıf kalır. Asıl olan, empati kurmak ve yaşanan olumlu ve olumsuz durumları, acıları, sevinçleri hissetmektir. Çünkü yalnızca trajik ve mutlu yaşantıları konu alan eserler, bizim gerçek yaşantılarımıza ayna tutabilirler. Hayatta üstesinden gelemediğimiz, çözümünde güçlükler yaşadığımız sorunlar olsa da, bunlar Eliot’a göre insanların birbirleriyle dayanışmalarıyla aşılabılır.

"Ama benim kendi inancım var ve bu beni rahatlatıyor."

"Nedir o?" dedi Will, daha çok inancı kıskanarak.

"Mükemmel olanı arzularak, ne olduğunu tam olarak bilmiyor olsak ve yapmamız gerekeni yapamazsak bile, kötülüğe karşı ilahi gücün bir parçasıyız - ışığın alanını genişletmek ve karanlıkla da onu daha da daraltmak için mücadele ederiz.

"Bu güzel bir mistisizmdir" – (Eliot, 2000, s.244)

Daha sonra Dortohea Will’in inancını merak eder:



"Dinin nedir?" dedi Dorothea. "Demek istediğim — din hakkında bildikleriniz değil, size en çok yardım eden inanç?"

Will, "Gördüğümde neyin iyi ve güzel olduğunu sevmek," dedi. "Ama ben bir

asiyim: Sizin gibi, sevmediğim şeylere boyun eğmek zorunda değilim." (Eliot, 2000, s.244)

Edebiyat anlatı aracılığıyla başkalarının hayatını hikayeleştirerek anlatırken, okurların bu hikaye ile belirli düzeyde özdeşleşmesini sağlar. Hayatın anlamı, sadece belirli dini veya ideolojik doğruları öğrenmek ve onu kural olarak benimsemek ve uygulamak değil, daha çok anlamayı, özellikle ve öncelikle kendimizi anlamayı gerektirir. Hayatımızı sadece belirli doğrulara göre dizayn etmekten çok, onu doğru bir şekilde anlamaya daha çok gereksinim duyarız. İçinde yaşadığımız dünya ile toplum ve insanlarla kendimiz dışındaki koşulları anlamak için çaba sarf etmeliyiz ki, bu bizim dışımızda bize verilen bir takım hazır çözümlerden daha gerçekçi bir durumdur. Edebiyat, bize sunduğu başka hayatlar aracılığıyla onların deneyimlerini paylaşma değerlendirme ve anlama imkânı sunarak kendi yaşantımız üzerinde yeniden düşünme fırsatı sunar. Edebiyat diğer bir açıdan anlatı aracılığıyla dini öğretilerde yer alan hikâyelere (*kıssa*) olan benzerliğiyle de onunla ortak bir paydada yer aldığını gösterir. Anlatı bize yalnızca bir kez deneyimleme olanağı bulduğumuz olayları, bir başka karakterin yaşamında veya deneyiminde gözlemek ve anlamakla, o andan itibaren yönelimlerimizi sorgulama ve hayatımızın sonrasındaki eseri için isabetli karar verme belki de ilerideki olası yanlıştan sakınma fırsatı sunabilecektir. Kimi zaman da hayatının bazı dönemlerinde hata yaptığını düşünen insanların "itiraf" veya "denemeler" gibi başlıklarla kaleme aldıkları eserler yine okurlar için önemli kazanımlar içermeye potansiyeli taşırlar.

Kendimizi veya başkalarına ait deneyimlerimizi anlatıya dönüştürerek hayatın anlamına dair bir metin haline getirdiğimiz başlıca edebi türler roman ve hikayedir. Hayatın anlamını bize açıklayabilecek bilgi türü, kimi hümanistlere göre ancak bilimsel bilgi olabilir. Bilimsel bilgi, evreni fiziksel dünyamızı olaylar ve olgular arasındaki sebep sonuç ilişkisiyle anlamamızı sağlayan bilimsel bilgidir. Bilimsel bilginin aynı şekilde batıl inançlardan aydınlanmaya geçiş sürecinde oynadığı rolü göz önüne aldığımızda bu durum zihinsel devrimlerin yalnızca görünümünden birini oluşturmaktadır. Ancak bilimsel bilginin bütün sorulara yanıt verdiğini düşünmek yanıltıcıdır zira, her soru bilimsel nitelikte değildir.

Söz konusu sorulardan biri, "hayatın anlamı nedir?" sorusudur. Böyle bir sorunun yanıtı ikna edici bir üslup ile bize başkalarının hayat hikayesini paylaşarak kendi deneyimlerimiz ile sentezleyerek yeni bir yaklaşımla anlayabiliriz.

Middlemarch'ın sonunda Lydgate'in inşa etmek istediği hastane projesi yanlış ortak ve yanlış eş seçimi nedeniyle başarısızlığa uğrar. George Eliot, hayatının erken dönemlerinden itibaren Hıristiyanlık'ta dinin doğaüstü ve ilahi kaynaklı karakterini benimsememiş, dolayısıyla hümanist ve rasyonel bir din arayışına girmiştir. Eliot için insanlığın dini, dinin özünün ilahi olandan seküler olana, Tanrı'dan İnsana dönüştürülmesiyle meydan getirilebilecek olan bir yeniliğe gereksinim duymaktadır. Hristiyanlıkla karşılaştırıldığında, Eliot'un insanlık dini bir dinden çok bir tür yaşam tutkusudur: George Eliot dini, doğaüstü karakteristiğinden soyutlayıp Tanrı'yı pratik anlamı olmayan doğaüstü bir güç olarak görmüş ve bundan ötürü eserlerinde eserlerinin özellikle Hıristiyanlığın erken dönemlerinde bulunabilecek anlamlı fikirleri ısrarla seküler bir çerçevede dile getirmeye çalışmıştır. Tartışmalı hümanist statüsüne rağmen Eliot, her türlü samimi dini inançlara büyük saygı duyar. Eliot, geleneksel dinin desteğine ihtiyaç duyanlara sempati duymuştur, çünkü bütün insanların bir aidiyet hissi ve yalnızlık ve hayal kırıklığını terk etmenin bir yolunu bulmak istediklerini düşünmüştür. Eliot, geleneksel dinin gücünün ve değerinin bu ihtiyaçları karşılama yeteneğinde yattığını hissetti. Ancak Eliot, Tanrı'nın

illüzyonunun yalnızca insanları felç edebileceğini, bunun yerine dünyevi ve seküler bir anlayışla sevgi ve sorumluluk duygusuyla hareket etmenin ilahi kaynaklı dinin yerini alabileceğini, bunun da güven dolu bir toplumda, insanların birbirine güvenerek aidiyet duygusu kazanmasına imkan verdiğini düşünür. Dinin yerine ikame edilen bu hümanist ve seküler din anlayışının görsel Tanrı yerine daha anlamlı olduğunu, yeni anlayışın daha tatmin edici olduğuna inanır. Bu nedenle, Eliot'un insanlık dininin bireyselliği, din ve ahlak konusundaki görüşünün sınırları ilerleyerek nihayetinde ateist, hümanist ve seküler bir din anlayışına ulaşır.

George Eliot'un Hıristiyanlığı ve dini anlatıyı, seküler bir anlatı olan roman aracılığıyla seküler bir dine tercüme ederek işlediği eseri olan *Silas Marner*, Eliot'un en olgun eseri, sadece olgun yazma becerisinden dolayı değil, aynı zamanda hikyedeki insanlık dininin mükemmel bir sergisidir. Silas Marner'da sunulan dini ve ahlaki yansımalar, Eliot'un teolojik çalışmasında ve geleneksel inançlara meydan okumada atılım olarak kabul edildi. Adam Bede gibi ilk çalışmalarında, Eliot'un Hıristiyanlığa karşı tutumu yarı hiciv, ahlaki standartlarına yarı yarıya yaklaştı. Her ne kadar Eliot Hıristiyanlıktaki çeşitli doktrinlere ve ritüellere ilişkin olarak kimi düşüncelerini, *Scenes of Clerical Life* ve *Adam Bede* gibi eserlerinde taşlama öğelerinin ağır bastığı bir tonda ele almış olsa da, romanlarında açıkça Hıristiyanlığa karşı bir tutum takınmaktan kaçınmıştır. Silas Marner'da Eliot ilk kez, Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi ve insanın içine düştüğü kaostan ve büyü bozulmuş bir dünyadan nasıl çıkılacağını ve bununla ilgili sorunları tartıştı. Bu yönüyle Silas Marner, Eliot'un Hıristiyanlığı açıkça tartışma konusu ettiği ve bu yöndeki düşüncelerini roman aracılığıyla okura doğrudan ilettiği ilk eser olma niteliği taşır. Silas Marner'de kahramanın, Ortodoks Hıristiyanlıktan bir hümanizm dinine dönüşünü, Eliot'un eski dininden ayrılmak için verdiği kararı ve yeni bir manevi dünya kurmaya çalışmasını dile getirir. Buna göre Eliot, bu eserde hümanizm dininin özünü cesaretle ortaya koymuş - Tanrı yerine insanı, ilahi aşk yerine dünyevi ve seküler bir sevgiyi ikame ederek, insanların umutsuzluk ve çaresizlik içinde kıvranan ruhunu karanlık dünyadan kurtarmaya teşebbüs etmiştir. Anlatısının dili de, elbette ki ilahi vahye dayalı olan kutsal din dili değil, insanoğlunun içinde yaşadığı dünyanın hümanist seküler dili olacaktır.

Silas Marner, din tarafından şekillendirilen bir anlayış ile hümanizmin öngördüğü anlayışın çatışmasında insanın konumunu anlamlandırmaya çalışan bir girişimin romanıdır. Dinin insana yüklediği ve kaynağını Kutsal Kitap'tan alan, insanı Tanrı karşısındaki rolüyle tanımlayan ve bu rolünün gereğini yerine getirirken başta şeytan olmak üzere aklını ve duygularını çelmeye çalışan, her fırsatta onu yöneltildiği hedeften saptırmak için var gücüyle tökezletmeye çalışanlara karşı, engelleri aştığı ölçüde takdir ve değer gören bir varlık ile diğer tarafta değerini dışarıdan, ilahi bir otoriteden, kurumdan veya kutsaldan almayan anlamını bizzat kendi varlığından alan, değer ölçüsü 'insan' olmaktan ibaret olan bir başka perspektifin karşılaştırılmasıdır. George Eliot'un bütün çalışmalarında olduğu üzere, küçük hacimli ve yetişkinlerden ziyade çocuklar için kaleme alınan bir eser olduğu düşünülen ve ancak son yirmi yılda ciddi bir ilgiye kavuşmuş olan Silas Marner'da da dini ve manevi arayış ve bunun hümanizm ile olan ilişkisi hatta yer yer çatışması vardır. Yirminci yüzyıla değin, eleştirmenler Silas Marner'in dini içeriğine daha az ilgi gösterdiler. Kimileri George Eliot'un agnostizmizmi konusunda ısrar etti. Ancak roman, II. Dünya Savaşı yılları ve sonrasında, farklı algılamalara konu olmaya başladı. Aralarında Nietzsche'nin bulunduğu bazı önemli eleştirmenler de artık Eliot'un eserindeki dini temayı görebiliyordu. Nietzsche'nin Eliot hakkındaki bilgisi çok az olmasına rağmen, onun etik anlayışının Hıristiyan olduğunu ve bunun da Eliot'un Hıristiyan sayılması yeterli olduğunu anlamıştı. Felicia Bonaparte'ın son derece yerinde tespitiyle "George Eliot, Kitabı Mukaddes'i seküler bir metne tercüme etmektedir." (Bonaparte, 1991, s. 40)

Eliot için, seküler yaşam, çağdaki yaşam kadar kutsal olabilir. Silas Marner'in belirli takvimleri ve günleri, gün dönümleri vardır. Eylemlerin çoğu aynı zamanda kış gün dönümü olan Noel'de ve baharın yeniden doğuşu olan Paskalya'da geçer. Bu nedenle, her eylemin gerçekleştiği tarihe göre, sıradan insan yaşamına dini bir önem verilir. Dini takvimler ilerlemeyi sadece dış olaylarla değil ama karakterlerin iç hayatlarıyla da ilişkilendirir. Ancak Godfrey'in davasında, takvim bir semboldür. Birçok kez romanda, Godfrey'e günlük hayatında önemli olayların gerçekleşme durumuna ayrı bir önem atfedilir. Dini gözlemlerin anlamları bulunur. Çocuğunun doğumu, ritüeller, cemaatin kutsallığına dikkat çekilir. Kavramsal seküler bir dilde, roman Mesih'in hikâyesini anlatır. Romandaki Mesih, Eppie'de somutlaştırılmıştır. Böylece Eppie, seküler hümanist bir inancın temsilcisidir. Aynı zamanda ilahi dinlerin kurtarıcı mesajlarını dünyaya ulaştıran meleklerin insani olan görevlisini imgeler. Modern dünyaya getirdiği mesaj ise sevginin hala insanı yücelten bir değer olarak varlığının çok önemli olduğunu bir insanın diliyle ve yaşamıyla anlatmasındandır. Bu yönüyle Hz. İsa'nın yeryüzündeki eşdeğeri ve onun yerine geçen bir değer olarak karşımıza çıkar. Sadece insan soyundan gelen bir 'hümanist' değil getirdiği haber de ilahi olmayıp sekülerdir. Dolayısıyla dünyanın harap olması ve kıyametin kopması insanın bu inancından vazgeçmesinden dolayı değil, bu inancını hümanist ve seküler bir inanç olarak anlayıp öteki inançlarla yollarını ayırması ve yeni bir dünya inşa etmesinden ileri gelmektedir. Eliot, Hristiyanlıkta çok nemli bir yer tutan itiraf konusunu da işler. Burada itirafı iki farklı şekilde kullanılır. Hem dünyada yapıp ettiklerimizin cezai bir karşılığı ve pişmanlık duygusunun kötülükten sonra verdiği maddi ve manevi, vicdani ıstırap duygusunun sezdirilmesi hem de yine bu itiraf ile bu ıstıraptan kurtulup yeniden kendimizle, dünyamızla birlikte olmanın mutluluğunu tatmamıza fırsat veren yeniden doğuşa imkân vermesi yönüyle romanda yer almaktadır. Godfrey'in itirafları bu ikisinin de gerçekleşmesinin bir göstergesidir. Eliot, Silas Marner'in hikayesinde, Kitabı Mukaddes'i edebiyatın bir türü olan romana, din dilini seküler bir dile, Hristiyanlığın kutsal kitabında anlatılan kıssaları mite ve sembollere ve nihayetinde ilahi bir metni seküler bir metne dönüştürmüştür. Eliot'un hümanizmi nostaljik, anakronistik inançlar ve kültürel yönelimlerin, modern ahlaki yıkıma karşı tutulan inanç değildir. Eliot, Hristiyanlık kültürünü bilimsel bir keşif ilerlemesi çağında yeniden şekillendirme arzusuna sahiptir. Ancak, rasyonel incelemeye dayanmayan ilkel Hristiyan batıl inançlarını atma konusunda, Almanya ve İngiltere'deki ilerici düşünürleri takip etmesine yol açan, ilahi bir doğüstü varlığın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve Tarihsel İsa'nın Tanrısı'ndan vazgeçmesi ile insani ilerlemeye duyduğu sarsılmaz inancı ve seküler bir sebepten öte bir şey değildir.

Öykü, on dokuzuncu yüzyılın başlarında İngiltere'nin kırsal yörelerinden birinde geçmektedir. Dokumacı Silas'ın on beş yıldır yaşadığı Raveloe köyü, hiçbir şekilde fakir bir köy değildir. Gerçekten de “medeniyetin eteklerinde yatan o kısıp kiliselerden biri” değil (5), aksine “Merry England diye adlandırdığımızın zengin merkezi ovasına yerleştirilmiş”. (3) Silas Marner, memleketini terk ettikten sonra Raveloe'ye yerleştiğinde, oranı halkı tarafından çok hayal kırıklığına uğratıldı ve Tanrı'ya olan inancını yitirdiği zaman “istenmeyen” kişilerden biriydi. Her şeyden önce fiziksel olarak farklıydı. “Kaslı kasaba halkı” ile karşılaştırıldığında “solgun cılız” bir adamdı.

Silas Marner, çevresinde iyi dokuma ustası ve dini bütün bir adam olarak Lantern Yard'daki dini cemaatine ve kiliseye bağlı bir adam olarak yaşamaktadır. Tanrı'ya ve Kutsal Ruh'a, kendisini adanmış, inancında şüphelere yer olmayan bir insandır. Bir gün en yakın dindaşlarından birinin iftirasına maruz kalan Silas, hem arkadaşlarını, hem nişanlısını hem de inancını yitirerek bulunduğu şehri terk eder. Silas Marner, George Eliot'un genel olarak başka bir realist olarak nitelenen veya onun anladığı anlamda realist romanlarından biridir. , Bu romanında da açıkça efsanevi ve sembolik öğeler bulunmaktadır.

Silas Marner romanın başlarında önyargı ve ona bağlı olarak batıl inançları eleştirerek bulunduğu kasabanın durumunu gözler önüne serer. Anlatıcı, “eski zamanların köylülerinin” sadece gezginleri ve yeni gelenleri değil, aynı zamanda uzun süredir köylerine yerleşmiş olanları da güvensizleştirdiği gerçeğine işaret ettiğinden daha keskin gözlemlerde bulunur. Önyargıları o kadar köklüdür ki, bu kişilerden biri bir tür bilgiye sahip olsa bile, şüpheli görünürdü ve aralarında hayatı boyunca kusursuz bir dürüstlikle yaşamış olsa bile, hala ona güvenmiyorlardı:

“Eski zamanların köylüleri için, kendi tecrübelerinin dışındaki dünya belirsizlik ve gizem bölgesiydi; onların dar görüşlü düşüncelerine göre, bir gezinme durumu, ilkbaharla birlikte gelen kırlangıçların kış hayatı kadar karanlık bir kavramdı(...) ve uzak bir bölgeden gelmiş olan veya bir yerleşimci bile,(...) güvensizlikle görülmekten neredeyse hiç kurtulamazdı; bilhassa bilgi için herhangi bir üne sahipse veya el sanatında herhangi bir beceri göstermişse” (Eliot, 1996, ss. 3-4).

Bu köylüler önyargılıydı, çünkü başka bir dünyanın veya kendileri dışında başka insanların varlığından habersiz yaşıyorlardı. Yabancılara karşı önyargılar bir dereceye kadar anlaşılabilir olmakla birlikte kendileri gibi yerleşimci olanlara karşı olan tutumları anlaşılır gibi değildi. Bu sakinler de sonradan yerleşenler oldukları için hala kendilerinden sayılmamaktadırlar. Nedeni ise sadece bu kişi aslında başka bir bölgeden olduğu için. Ön yargılarının ya da güvensizliğinin diğer bir nedeni de kişinin “bilgisi” idi. Bu “göçmen” onlardan daha iyi konuşacak olursa, daha becerikli ise, bu da kendisinden şüphe duyulması için yeter sebepti. Sıradanlığın ötesindeki akla güvenilmezdi. Köylülerin başkalarını tanıma ve anlama çabasına girmeden yargılamaları onların kendilerindeki kibir duygusunun bir yansımasının göstergesidir. Bilgiye ve bilmeye önem vermeyen toplumların tipik bir karakteristiği olan kibir, ancak doğru bir bilgilenme ile aşılabılır ve alçakgönüllüğe kanalize olabilir. Ve kendilerinin dürüst olduğunu dolayısıyla karşılarındaki yabancıların bu nitelikten yoksun olduklarını düşünmeleri de yine bilgisizliklerinin bir başka görünümüdür. Her iki durumda da cehaletten kaynaklanan yersiz bir özgüven ve kibir ile kendilerini doğru ve dürüst bir şekilde değerlendirme ve özeleştirme mekanizmasından yoksun olan bu insanların, bilgi artıka tevazu artar kaidesinin tersinden okunmasıyla cehalet arttıkça kibir ve ön yargıların da o denli arttığı bir olgu ile karşı karşıyayız. Çocukların birbirlerine Silas hakkında söyledikleri aslında ebeveynlerinden duyduklarını taklit etmektir. Buradaki anlatı, köylülerin bir şekilde Kutsal Kitap'la bağlantılı ve kaynağını oradan alan bir şeytan algısını ifade eder.

Eliot, Silas Marner'da dinin niteliği ve işlevi üzerine düşüncelerini en açık şekilde dile getirdiği paragraflardan birinde dinin daima görünmezlik niteliği ve gölgeli bir güç anlayışıyla, sahip olduğu gücün insanlara zarar vermemesi, onları ürkütmemesi için üstü örtülü biçimde gizemli bir yapıda sunulduğunu iddia eder. Görünmezlik niteliği sayesinde din aynı zamanda her insanın zihninde en kolay şekillenen bir olgudur. Zorlu işler hiçbir zaman hevesli bir dini inançla aydınlatılmamıştır. Din mutluluk, eğlence ve hayal gücünden çok daha fazla acı ve talihsizlik yelpazesi sunar (Eliot, Silas Marner, 4-5).

Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere yazarın dine karşı tutumu bariz bir şekilde ortaya konmaktadır. Dini inanca konu olan varlıkların duyu organlarımızla algılanmaması, dinin barındırdığı gücün sır perdesine bürünmesi ve insanların zihinlerinde herkes tarafından kendi dünyasında istedik şekli almasını beraberinde getirdiği gibi, bunun insanların zihinlerini şekillendiren kişi ve otoritelerin elinde bir istismar aracı olarak kullanılmaya açık olduğunu da ima eder. Bu durum en çok görünmez olan Tanrı konusunda ileri sürülebilecek düşünceler için geçerlidir. Bununla birlikte, köylünün batıl inanç ve kaba aklının hevesli bir dini inançla hiç aydınlatılmadığını iddia etmektedir. Sonuçta din rasyonel olarak açıklanamayan bir olgu olarak romanda yer alır. Köylülerin aradan geçen on beş sonra hala Marner

hakkında aynı görüşte olmaları (Eliot, Silas Marner, 7), onların cehaletlerinin nasıl bir fikri sabit haline geldiğini göstermektedir.

Ebeveynleri gibi çocuklar da aynı zamanda ön yargılı ve batıl inançlıdır. Çocukların önyargıları iki düzeyde ortaya çıkmaktadır: Nesnelere ve insanlara karşı önyargı. Nesnelere söz konusu olduğunda köyün çocukları için Silas'ın dokuma tezgahının kendisi ve sesi bir merak konusu olarak 'sorgulanabilir' (Eliot, 1996, ss. s. 4). Çünkü makine onlar için henüz çok yenidir. Bu makine onların alışık olduğu şarap makinelerinden oldukça farklı olup bundan dolayı ona şüphe ile bakarlar. Çocukların ikinci ön yargılarının konusu ise Silas Marner'a ilişkindir. Silas'ın eylemi onlara 'gizemli' görünmekte ve muhtemelen bunun şeytani olduğunu düşünüyorlar. Çocukların Silas'ı korkuyla karışık bir merak duygusuyla algılaması, 'yabancı' yı 'alaycı bir üstünlükle' görmelerine yol açar. Adeta şeytandan korkar gibi Silas'tan çekinirler. Dokumacının "korkunç bakışının arkasında, olan herhangi bir çocuğa kramp, raşitizm veya ağrılı bir dert açabileceği düşüncesi yatmaktadır" (Eliot, Silas Marner, 3-4). Silas'ta şeytani bir güç olduğu kuruntusunu taşırlar, ancak bu zararlı ve mantıksız fikirleri onlara aşıl原因an ebeveynlerdir. Çocukların birbirlerine Silas hakkında söyledikleri aslında ebeveynlerinden duyduklarını taklit etmektir. Buradaki anlatı, köylülerin bir şekilde Kutsal Kitap'la bağlantılı ve kaynağını oradan alan bir şeytan algısını ifade eder.

Silas Marner'ın açılışında, anlatıcı önyargı ve batıl inanç terimini kullanır, bunun çeşitli türlerini gösterir ve zararlı etkilerini sunar. İlk bölüme göre biraz daha uzun olan ikinci bölümünde, yazar, Marner'ın Raveloe'ya göç etmeden önce, yaşamını sürdürdüğü şehrin dini yapısından söz eder:

"Raveloe'ye gelmeden önceki hayatı, o günlerde olduğu gibi, o günlerde olduğu gibi, en fakirlerin yaşadığı dar bir dini tarikatta yer alan bir esnafın hayatını andıran hareket, zihinsel aktivite ve yakın arkadaşlıklarla doluydu. Burası en fakir sınıftan insanın konuşma kabiliyeti ile hemen göz çarptığı, en azından, sessiz bir seçmen olarak kendi topluluğunun yönetiminde bir ağırlığa sahip olduğu bir yerdi" (Eliot, Silas Marner, 7-8). Burada dar bir dini tarikat iklimi hakim olduğu halde Silas'ı kendine çekmiştir, ancak kendisi entelektüel değil ve diğerlerinden daha iyi bir din anlayışına sahip değildir. Marner, örnek yaşamı ve ateşli inancı olan genç bir adam olduğuna inanılıyordu; kilisedeki bir ayine geç kalmış veya gelememiş olsa dahi bu durum onun üzerine odaklanan ilgiyi azaltmaya yetmiyordu (Eliot, Silas Marner, 8). Silas olmayabilir entelektüel, ama samimi ve dürüsttü. "Daha az akıllı bir insan pek fazla düşünmeden kendisine belletilen şeylere pekâlâ inanabilirdi; fakat Silas hem akli başında hem de dürüsttü, ancak birçok dürüst ve hür insanın durumunda olduğu gibi kültür onun, içinde taşıdığı bu gizem duygusuna bir tanım getirememişti ve bu nedenle kendisini sorgulama ve bilgi yolunda doğru şekilde ilerledi" (Eliot, Silas Marner, 8). Dine inanmanın akli melekeleri ve ahlaki normları tam olarak gelişimini tamamlamamış olan insanlara yakıştırılan bir nitelik olduğundan dolayı Silas gibi zeki, dürüst bir insanın dini inançlara sahip olması bir istisna olarak görülür. Ancak o da inançlarını körü körüne savunmak yerine onları bilimsel temellere bina etmeye çalışır (Eliot, Silas Marner, s. 8). Silas Marner, kilise çevresinde de, tıpkı köylülerde olduğu gibi, sıradışı olumsuz bir izlenime sahiptir. Bunlara göre Marner, Şeytan'la ilişkili bir kişidir. Gerçekten de, belli bir güce sahipti, ama bu şeytani bir türden bir güçtür. Bu insanlardan biri olan Mr Macey'e göre Marner "Eğer isterse daha fazla insanı tedavi edebilirdi", ama "sadece onun zararından korunmak için olsa dahi konuşmaya değerdi" (Eliot, Silas Marner, s. 7). Dahası, köylüler, özellikle daha zengin olanlar, çevredeki tek dokumacı olduğu için ona ihtiyaç duyuyordu. Fakat onların da Marner hakkında ön yargılarında bir farklılık söz konusu değildir. Dolayısıyla, Kilise çevresi gibi eğitilmiş insanlardan, dar görüşlü köylülere ve sosyal ilişkileri gelişmiş olan zengin ve varlıklı insanlara dek hepsinin ortak özellikleri din konusundaki tutumlarının yön verdiği sığ, önyargılı ve insanı düşman gören bir anlayışa sahip olmalarıdır. Dinin etkisindeki insanların bu tutumu,

Eliot'ın çıkarsamasına göre, dinin doğasındaki yanlış anlayışların bir tezahürüdür. Bir başka açıdan, denilebilir ki, Eliot din konusundaki iddiasını kanıtlamak için buna uygun örnekleri ileri sürmektedir.

Silas Marner'in başından geçen bir olay, onun yaşamında bir dönüm noktası olarak yerini alır. Olay arkadaşı ve dindar olarak bildiği bir insan olan William Dane'nın Kilisenin parasını çalıp suçu Marner'in üzerine yıkmasıdır. Teoloji böylece insanlığın tıpkı Eliot'un teolojik adamı William Dane gibi, romandaki Silas'a ihanet eder. William kilisenin parasını çaldıktan sonra ve Silas'a suçu yükledikten sonra dahi Marner, arkadaşının böylesi bir davranış içinde olacağına inanmakta zorlanır. Bir an düşündükten sonra aniden zihninden bir aydınlanma belirir ve birden bire ne olduğunu anlar (Eliot, Silas Marner, s. 11). Silas cebinde bıçak olmadığını hatırlar ve William'ın ihanetini fark eder ancak sessiz kalmayı ve kendini savunmamayı yeğler zira ikisinden başka, olayı gören bilen başka bir kimse yoktur. Ayrıca kendisinin masum olduğundan son derece emin olmasına karşın Marner, yine de bir dindaşının böyle bir kötülük işleyeceğine inanmaz ve inanmak istemez hem de onu suçlamanın dini açıdan bir sakınca içerdiğini düşünür. Bu arada Silas Marner, davasında kiliseye fon sağlamak amacıyla halkın parasını çalmakla suçlanır. Fakat masumdur. Ve köyün ve Kilisenin ileri gelenleri, onun kendisini temize çıkarmasını beklerler. Suçlama ve tartışmalardan sonra Marner hala konuşmamakta direnir ve masumiyetini kanıtlamak için hiçbir şey yapmaz. Silas Marner'in bu tutumu dinin sorgulayıcı olmayıp teslimiyetçi olduğunu düşündüren Eliot'ın anlayışını ima ettiğini akla getirmektedir. Sadece şöyle mırıldanır : “Hiçbir şey söyleyemem. Tanrı beni temize çıkaracaktır”(Eliot, Silas Marner, s. 11) Bu karar sadece kasabanın sokaklarında hüküm süren gizemli dini yaşama aşına olmayanlar için sürpriz olur. Silas, kardeşleriyle bir diz çökerek hem ilahi bir müdahale ile kendisinin masumiyetinin dile getireceği beklentisi içinde olur. Ancak onun için artık hiçbir şey insanlara olan güveninin sarsılmasından daha üzüntü verici değildir. (Eliot, Silas Marner, s. 12). “Silas Marner'in suçlu olduğu açıklandığında” (Eliot, Silas Marner, s. 14), Marner sadece Lantern Yard üyelerinin dini anlayışlarını reddetmekle kalmaz, dinin kendisini de hiçbir ayırım yapmadan reddeder. Her ne kadar insanların yanlış yapabileceğini, dini istismar edebileceğini düşünmesi gerektiği akla gelse de, Tanrı'dan beklediği ve derhal gerçekleşmesini beklediği şekilde masum olduğuna dair bir işaret daha doğrusu, onun istediği türden bir mucize gerçekleşmediği için dine olan inancını kaybeder. Romanda birçok kez Marner'in yakın mesafe görüş sorunu baş gösterir. Bu durum Marner'in sezgisel anlamda, dini yetilerin onun dar görüşlü olmasına neden olduğu şeklinde anlaşılabilir. Marner, Tanrı, insan ve din konusunda ayırım yapmamış ve bu yüzden din olduğunu düşündüğü her şeye inancını yitirmiştir. Bu yüzden kaybedecek başka hiçbir şeye sahip olmadığından ve William'ın ihanetinden tamamen emin olduğundan cesurca şöyle demeye karar verdi: “En son bıçağımı kullandığımı hatırladığımda, senin için bir kayış kesmek için çıkardığım zamandı. Tekrar cebime koyduğumu hatırlamıyorum. Parayı çaldım ve günahı kapımın önüne koyacak kumpas kurdun. ” Böylece Tanrı'nın adaletini de reddeder (Eliot, 2000, s.12) Burada Marner'in dini anlayışının da temelden yanlış olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü masumiyetini kanıtlamak için kendisini savunmaması yanlış olduğu gibi adeta bir mucize beklentisi ile Tanrı'dan kendisini temize çıkarmasını istemesi de yersiz olmuştur. Ancak, eski dini geri almak isteyenlerin aksine, Eliot seküler çağdan hoşnut olan Eliot, tehlikelerinden habersizdi. Marner'in vizyonunun sınırlarını betimleyen seküler yaşam, inancını yitirdikten sonra da bir hapishane olabilir (185). Teoloji çağı en azından bir açıdan aşkın olasılıklara izin vermiş olmasından ötürü bir seçenek oluvermiştir. Adam inancını yitirdikten sonra dünyayı dolaşan, yani kaybettikleri cennet evini arayan insanın durumuna düşmüştür. Marner, seküler dönüşüm ile iki zıt duyguyu aynı anda yaşar: Artık bir açıdan inançtan ve dinden soyutlanmış bir insan olarak içinde yaşadığı dünyada, aşkın yurtsuzluk gibi bir durumu deneyimlerken diğer taraftan kendisini bütünüyle anayurdu olarak gördüğü ve sahiplendiği bir dünyaya ait hisseder. Silas için, seküler dünya artık herhangi bir amacı olmayan bir çağ veya anlamsız bir dünyadır. İnancını yitirdiğinde hayat umutsuz bir bilmeceye dönüşür. Artık Tanrı'nın imgesinde yaratılmış, bir ilahın

gözetiminde olmanın kaygısını taşıyan özel biri değil önemsiz biri olarak kendisini algılamaktadır. İlahi bir yasak yoksa, onun için hiç bir yasa yoktur. Seküler evreninde kabul ettiği tek şey şans ve kendi arzularıdır. Bunlar onun seküler inancına dönüşür. Eliot, teoloji ve sekülerizm arasında bir takım paralellikler kurar: Bunlardan her biri, diğerinin sorumluluğunu ortadan kaldırma eğiliminde olması, birisini olayların son karar vericisi olarak kabul edilen bir Tanrı'ya ve tüm insanüstü planlarının yerini aldığı düşünölen bir akla dayanma eğiliminde olmasıdır. Eliot'a göre, seküler bir bakış açısının epistemolojik bir temel olarak kabul edilmesi, ancak bir zamanlar din içerisinde yer alan idealleri reddeden materyalizmin reddedilmesini gerektirir. Modern yaşamın ihtiyaçlarına cevap verebilmek için dinin dönüştürölmesi gerekir.

### Sonuç

Çağdaş edebiyatın belirleyici niteliklerinden biri haline gelen hümanizm ve sekülerizm ile din arasındaki ilişkinin niteliğı ve edebiyata yansımaları; pratik düzeyde edebi eserler ve özellikle romanlara konu olsa da, kuramsal düzeyde bu alanda yapılan çalışmalar sınırlıdır. Bu nedenle söz konusu çalışmada hem kuramsal düzeyde hem de uygulama düzeyinde hümanizm, din ve edebiyatın arasındaki ilişkiyi edebiyatı odak noktasına yerleştirmek suretiyle ele almaya çalıştık. Batı'da Reform ve Rönesans hareketleriyle ivme kazanan hümanizm, en önemli niteliğı olan seküler yapısını, Charles Darwin'in Kitabı Mukaddes'in yaratılışa ilişkin dini açıklamalarını sarstığı eseri *Türlerin Kökeni*'ni yayınlamasıyla elde etti. Kitap, Hristiyanlığın en zorlu sınamalara maruz kaldığı zaman dilimi olan geçen yüzyılda, bütün bilimlerin temellerini sarstı ve hızla diğer kültürel ve sanatsal alanlarda etkili oldu. Hümanizmin ve sekülerizmin parlak zaferi karşısında toplumsal ve kültürel hayattan soyutlanan din ancak bireysel bir ilgi konusu olmakla yetindi. Dinden boşalan toplumsal hayattaki rolünü ise hümanist seküler karakterdeki edebiyat üstlenmiş oldu. Bunun bariz sebepleri arasında edebiyatın, bireysel ve toplumsal düzlemde insan ve insana ilişkin deneyimi en iyi dile getiren bir iletişim alanı ve aynı zamanda aracı olmasıdır. Kesin değer yargıları, ilahi otoriteye dayanan referansları ile bütüncül bir dünya ve ahlak anlayışını ortaya koyan dinin aksine kuşku ve seküler yapısı ile Tanrı yerine insanı konumlandıran anlayışı ile hümanizm, insanı; kendi seçimlerinin bir sonucu olan dünya ile özdeş kılar. Dinin öncüllerini ise irrasyonel olarak niteler ve reddeder. İlahi ve toplumsal olanın yerini bireyselliğın aldığı, özgürlük alanının insanın önüne yeni fırsatlar çıkardığı hümanizm bireyin; ilk ve Ortaçağlar süresince, Kilisenin de kendisini hapseden ideolojik ve skolastik düşüncelerden kurtularak kendi aklıyla Tanrı da dahil, her türlü arayışa cevap vermek için yeteneklerini kullandığı bir zemini oluşturmaktadır. Bir başka ifadeyle hümanizm, insanın her şeyin ölçüsünün insan kabul edildiğı düşüncenin ifadesidir. Hümanizmin edebiyatla ilişkisi, öncelikle edebiyatın gereksinim duyduğu malzeme olan dil ile başlar. Edebiyatın temel taşlarını oluşturan sözcükler, insana dair anlayışımızı ve dünya görüşümüze müdahale ettikleri gibi onları şekillendirmede de vazgeçilmez bir rol oynarlar. Dolayısıyla dilin kendisi, okuma edimiyle birlikte hümanizmin temel bileşenlerinden birini oluşturur. Ayrıca hümanizmin katkıda bulunduğu alanların başında gelen ve edebiyatla sıkı bir ilişkisi olan eleştiri de bu bağlamda unutulmaması gereken alanlardan biri olarak hümanizme anlamını veren unsurlardan biridir. Bireysel inanç alanına görece mesafeli olan hümanizm, kurumsal dinlere, çıkış noktası Avrupa olduğundan ötürü, özellikle bir Hristiyanlığa müdahale ederek modern bir ahlaki düzenin önünü açtı. İnsanların sosyal sorumluluğuna ve görev bilincine duyduğu inançtan ötürü hümanizm, ilahi amacın insan iradesine bağılı olarak çalışmasının ifadesi ve devamı olarak anlaşılabilir. hümanizm ve sekülerite, akıl ve insan iradesine dayanarak dine ve ilahi kaynaklı otoritelere meydan okur. Diğer taraftan Charles Taylor'a göre, Hristiyanlıktan türeyen bu hümanizm, Hristiyan destekçileri ve muhalifleri uyum içinde barındırmak için geniş bir kapsama sahiptir. Hümanizm inançta Tanrı'nın yerini insanla değıştirdiğı gibi, kutsal metinler olan dinin temellerini de sanat ve edebiyat ile değıştirmiştir. Sanat ve edebiyat artık bireysel

deneyimlerden toplumsal olana dek her türlü kültürel deneyimin formu ve içeriği haline gelmiştir. Dinin kutsal kitaplarının önemli bir bölümünü oluşturan, insanın içsel ve dünyevi, uhrevi yolculuğunda kendisine kılavuzluk etme işlevine sahip olan dini hikayeler, edebiyatın hikaye ve romanlarında insanın kişisel tecrübesine ve insanlığın ortak birikimine dönüşür. Ancak dini hikayelerdeki verili cevaplar, seküler ve hümanist edebiyatta insan aklının ve deneyiminin süzgecinden çıktıktan sonra ampirik bir bilgiye dönüşür. Çalışmamızın konusunu pratik düzeyde, roman türünde en iyi temsil ettiğini düşündüğümüz örnek eserlere yer verdik. Çalışmaya konu olan *Middlemarch* ve *Silas Marner* adlı eserlerin yazarı olan George Eliot, gerek kişisel deneyimi gerekse yazar olarak edebiyat bağlamında hümanizm, din ve sekülerizm konusunda yaptığı çalışmalarla Batı edebiyatında bu alanın önde gelen simalarından biri olmuştur. Eliot, dinin olmadığı bir dünyada seküler, hümanist bir yaşamın olanağını sorgulamış, eserlerinin temel konusu haline getirmiştir. Kişisel olarak erken yaşlarda Hristiyanlıkla yollarını ayıran Eliot, insanın ve yaşamın ilahi öğretilerden soyutlanması ile birlikte insanın karşı karşıya kaldığı durumu eserlerinde yansıtmıştır.

### Kaynakça

- Bonaparte, F., (1991) "Carrying the Word of the Lord to the Gentiles: *Silas Marner* and the Translation of Scripture into a Secular Text," *Religion and Literature* 23. 2, 39-60, 39.
- Blackham, H. J., Hepburn, R., Martin, K., & Nott, K. (1965). *Objections to humanism*.
- Copson, A., & Grayling, A. C. (Eds.). (2015). *The Wiley Blackwell handbook of humanism*. John Wiley & Sons.
- Dolin, T., (2005). *George Eliot*. Oxford: OUP.
- Eliot, G., (2000). *Middlemarch*. Norton Critical Edition.
- Eliot, G., (1996). *Silas Marner*. Edited by Terence Cave. Oxford: OUP.
- Fanon, F., Sartre, J. P., & Farrington, C. (1963). *The wretched of the earth* (Vol. 36). New York: Grove Press.
- Faulkner, P. (1975). *Humanism and The English Novel*. Elek/Pemberton, 1975
- Fowler, J. D. (1999). *Humanism: Beliefs and practices*. Sussex Academic Press. Hardy, T. (2017) [1922]. *Late Lyrics and Earlier with many other verses*. The Floating Press.
- Haight, G.(ed.) (1954) *The George Eliot Letters*, New Haven.
- Heidegger, M. (2013). *Hümanizm üzerine*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- İnalçık, H. (2013). *Rönesans Avrupası*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- JanMohamed, A. R. (1984). Humanism and minority literature: Toward a definition of counter-hegemonic discourse. *Boundary 2*, 281-299
- Kierkegaard S. ( 1971) [1843]. *Either/Or*. (Vol. 1). Trans. David F. Swenson and Lillian Marvin Swenson. Princeton: Princeton University Press.
- Lawrence, D. H., & Lawrence, D. H. (1985). *Study of Thomas Hardy and other essays* (Vol. 8). Cambridge University Press.
- Miller, R. B. (1981). *Black American literature and humanism*.
- Neill, A., (2008) "The Primitive Mind of Silas Marner," *ELH* 75, 4, .
- Nietzsche, F. (1980). *Twilight of the Idols and the Anti-Christ*. Translated by R. J. Hollingdale. London: Penguin Books, 1990, 80-81.
- Norman, R. (2004). *On Humanism*. Routledge.
- Orwell, G. (1957). *Inside the whale and other essays*. Penguin.



- Poirier, R. (1987). Modernism and its difficulties. *The Renewal of Literature: Emersonian Reflections*, 95-113.
- Radakrishnan, R. (2007). Edward Said's literary humanism. *Cultural Critique*, 13-42.
- Said, E. W. (2004). *Humanism and democratic criticism*. Columbia University Press.
- Said, E. W. (2012). *Culture and imperialism*. Vintage.
- Siddiqi, Y. (2005). Edward Said, Humanism, and Secular Criticism. *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 65-88.
- Svalgic, Martin J. . "Religion in the Novels of George Eliot," in *A Century of George Eliot Criticism*. Ed. Gordon S. Haight. Boston: Houghton Mifflin Co, 1965, 285-94, 285-86.)
- Taylor, C., (2007). *A Secular Age*. Harvard University Press.
- Thomte, R. (2009). *Kierkegaard's philosophy of religion*. Wipf and Stock Publishers.
- Tolstoy L. (1940) [1882]. *A Confession*. Trans. Aylmer Maude. London:Oxford University Press.
- Wallerstein, I. (1997). Eurocentrism and its avatars: The dilemmas of social science. *Sociological bulletin*, 46(1), 21-39.
- Watt, I., (1957). *The Rise of the Novel*. University of California Press.
- Zhang, Liang, and Lingqin Zeng (2013). "A Moral World without God-On the Religion of Humanity of George Eliot in Silas Marner." *Theory & Practice in Language Studies* 3.3.

**Türkiye’de basılan ilk tıp tarihi kitabı: *Tarih-i Tıbb* ve mukaddimesi****Ahmet ÖZDİNÇ<sup>1</sup>****APA:** Özdiñç, A. (2019). Türkiye’de basılan ilk tıp tarihi kitabı: *Tarih-i Tıbb* ve mukaddimesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 530-544. DOI: 10.29000/rumelide.619032**Öz**

Ülkemizde tıp tarihi ile ilgili olarak ilk müstakil yayın, Miralay Dr. Hüseyin Remzi Bey (1839-1898) tarafından kaleme alınmıştır. Hüseyin Remzi Bey 1886’da Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye ve Baytar Mektebi’nde hocalık yaparken Zoeros Paşa ve Hüseyin Hüsnü Efendi ile birlikte henüz yeni keşfedilen kuduz aşısını tetkik etmek üzere Paris’e gönderilmiştir. Altı aylık görev süresince aynı zamanda tıp tarihiyle ilgili çeşitli araştırmalarda bulunmuştur. Bunlardan biri de Pierre Victor Renouard’ın *Histoire de la Médecine* isimli tıp tarihi kitabıdır. Hüseyin Remzi Bey, ülkemizde henüz müstakil bir tıp tarihi kitabının bulunmayışı ve o dönem devam eden tıp eserlerinin tercümesi çalışmaları doğrultusunda Renouard’ın bu eserini tercüme-telif olarak dilimize kazandırmak istemiştir. *Histoire de la Médecine* üç ciltten oluşan kapsamlı bir tıp tarihi kitabıdır. Hüseyin Remzi Bey bunun ancak birinci cildini ve ikinci cildinin bir kısmını tercüme edebilmiştir. Bu ilk cilt Dersaadet Matbaası’nda, 1304 (1886) yılında *Tarih-i Tıbb* adıyla İstanbul’da basılmıştır. Eserin mukaddimesi birçok yönüyle tıp tarihine giriş metni şeklindedir. Hüseyin Remzi Bey mukaddimede; tıp tarihinin genel tarihle olan ilişkisini, tıp ve tarihin etimolojik tanımlarını, tabip-hekim-mutatabbib arasındaki farkları ve tıp tarihinin önemini tartışarak ortaya koymaya çalışmıştır. Çalışmamız Türkçe tıp yayıncılığında önemli bir yeri olan *Tarih-i Tıbb*’ın tanıtılması ve girişinde bulunan mukaddimenin ortaya çıkarılarak tıp felsefesi açısından bir kıymet oluşturmasını amaçlamaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Tıp Tarihi, tıp felsefesi, tıp dili, Hüseyin Remzi Bey, *Tarih-i Tıbb*.**The first published book of the history of medicine in Turkey: *Tarih-i Tıbb* and it’s preface****Abstract**

The first separate publication on the history of medicine in our country was written by Miralay Dr. Hüseyin Remzi Bey (1839-1898). In 1886, while he was a teacher at the School of Medicine and Veterinary, he was sent to Paris together with Zoeros Pasha and Hüseyin Hüsnü Efendi to study the newly discovered rabies vaccine. During his six-month term, he conducted various researches on the history of medicine. One of them is Pierre Victor Renouard's *Histoire de la Médecine* book on the history of medicine. Hüseyin Remzi wanted to translate and publish Renouard’s book due to the lack of a separate medical history book in our country and for the translation works of the medical works in that period. *Histoire de la Médecine* is a comprehensive book of medical history consisting of three volumes. Hüseyin Remzi Bey could only translate the first volume and a part of the second volume. This first volume was published in Dersaadet Matbaası in 1304 (1886) under the name *Tarih-i Tıbb* (History of Medicine) in Istanbul. The preface at the beginning of the book is interesting. In many aspects, it is an introduction to medical history. Hüseyin Remzi Bey tried to reveal the relationship between medical history and general history, etymological definitions of medicine and history,

1 Dr., Sağlık Bakanlığı (İstanbul, Türkiye), ozdincahmed@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0012-6637 [Makale kayıt tarihi: 21.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619032]

differences between tabip-hekim-mutatabbib and the importance of medical history. The aim of this study is to introduce *Tarih-i Tıbb* (History of Medicine) which has an important place in Turkish medical publishing and to create value in terms of medical philosophy by revealing the preface at the beginning of the book.

**Keywords:** Medicine, history, philosophy, Hüseyin Remzi Bey, Tarih-i Tıbb.

## Giriş

Hekimbaşı Behçet Mustafa Efendi’nin Asâkir-i Mansure-i Muhammediyeye hizmet etmek üzere tabip yetiştirmeyi gaye edinen bir layihayı devrin padişahı Sultan II. Mahmud’a sunmasıyla Osmanlı’da modern bir eğitim kurumu olarak Mekteb-i Tıbbiye devri başlamıştır. 1827 yılında hekim yetersizliğini gidermek amaçlı açılan okul aradan 40 yıl geçmesine rağmen yeterli seviyeye ulaşamamıştı. Halkın sağlığı bir yana askeriyenin ihtiyacı dahi karşılanamamaktaydı. Hatta Kırım harbinde yabancı hekimlere ihtiyaç duyulmuştu. Yapılan tespitlere göre öğrenim dilinin Fransızca oluşu hekim yetişmesindeki engellerin başını oluşturuyordu. Öğrencilerin her türlü ihtiyacının karşılanması hatta ödüllendirilmeleri dahi durumu değiştirmemişti. Bu halin düzeltilmesi için Türkçe eğitime ihtiyaç duyulduğuna inanan Türk hocalar geçişin ilk adımı olarak Tıbbiye-i Şahanede bir *mümtaz sınıf* kurmuştu.

İşte mümtaz sınıfın talebelerinden biri olan Hüseyin Remzi Bey de tıp dilinin Türkçeleşme gayesine ömrünü vakfedenlerden biriydi. Arkadaşlarıyla birlikte kurdukları Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye sayesinde çok sayıda tıp eseri dilimize kazandırılmış, halkın ve öğrencilerinin rahatça anlayabilecekleri bir seviyede sunulmuştur. Diğer yandan yine cemiyetin çalışmalarının bir neticesi olarak Türkçe tıp eğitimi verecek olan Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane içinde bir sınıf olarak açılmıştır. Amaç yine mezun öğrencilerin sayısını arttırmakla hekim ihtiyacının karşılanmasıdır. Bu kez başarı elde edilmiş ve 1909 yılına gelindiğinde Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye yüzlerce mezunu olan bir okul haline gelmiştir.

Osmanlı aydınlarının bu gayretleri arasında kayda değer bir çalışma olarak Hüseyin Remzi Bey’in kaleme aldığı *Tarih-i Tıbb* eseri dikkat çekicidir. Türkiye’de basılmış ilk Türkçe tıp tarihi kitabı olması hasebiyle tıp tarihi araştırmalarında yerini almıştır. Diğer birçok tercüme tıp eserinde olduğu gibi bu kitap da Fransızcadan tercüme edilmiştir. Lakin çalışmanın talihsiz bir yanı vardır. O da tamamlanamamış olmasıdır. Hüseyin Remzi Bey üç cilt halinde planladığı çalışmasının sadece bir cildini tamamlayabilmiştir. Ancak bir teselli ararsak kitabın basılmış olması büyük bir talihtir, çünkü müellifin 14 eseri basılamamıştır.

Eserin bizce değerli bir yanı da mukaddimesidir. Hüseyin Remzi Bey *Tarih-i Tıbb* kitabının önsözünü yazarken birçok yönüyle tıp tarihine giriş metni kaleme almış gibidir. Hem tartıştığı konular hem yaptığı tanımlar dönemin tıp ve tarih algısını verebilecek kıymete sahiptir. Tıp tarihi eğitiminde de yeri olabilecek bu eseri tanıtmaya ve mukaddimesini aktarmaya çalışacağız.

## Tıp tarihi hakkında ilk eserler

Tıp tarihi eserlerinin izini sürmek için Mekteb-i Tıbbiye-i Şahanede tıp tarihi derslerinin tarihine bakmakta fayda vardır. Rastladığımız ilk kayıt Kırım Savaşında ülkemize gelen İngiliz hekim Dr. Charles Edwards’a aittir. Devlet arşivlerinde Dr. Edwards’ın 1273 (1856-1857) tarihinde Mekteb-i Tıbbiye tarih-i tıbb okutmak üzere vazifelendirilmesi hakkında bir layiha vardır (BOA.A.}AMD.73.67.001). 1860-1863 yılları arasında tarih-i tıbb derslerini ise Dr. Zoeros Paşa’nın verdiği bilinmektedir (Yıldırım

& Ulman, 2000). O dönem müstakil bir Türkçe tıp tarihi eserinin okutulduğuna dair elimizde bir kayıt yoktur.

1860'lı yıllar tıp dilinde Türkçeleşmenin başladığı yıllardır. Mekteb-i Tıbbiyede Fransızca tıp eserlerinin Türkçeye çevrilmesi için kurulan mümtaz sınıfla başlayan süreç 1866'da Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye ile devam etmiştir. Cemiyet, Kırımlı Aziz Bey önderliğinde başta bir tıp sözlüğü hazırlayarak Türkçeleşme çalışmalarına hız kazandırmıştır. Bu sözlük 1873 yılında *Lügat-ı Tıbbiye* adıyla basılmıştır. 1870 yılında Dr. Mehmed Emin Fehmi Bey, *Hakaik-i Tababet* ismi ile bir eser kaleme almıştır. Eser genel olarak bir hıfzıssıhha kitabı gibi olsa da özellikle tıba yöneltilen eleştirilere bir savunma niteliğindedir ve kısmen de tıp tarihi ile ilgili bilgiler taşımaktadır (Günergun, 2013). Tıp tarihiyle ilgili rastlayabileceğimiz ilk karma eser bu olmalıdır.

Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'nin kurucu üyelerinden olan Dr. Hüseyin Remzi Bey de cemiyetin tercüme faaliyetlerine çok sayıda eserle katkı sağlamıştır. Özellikle halkın sağlık ile ilgili bilgilerini arttırmak ve okullarda sağlık derslerinde okutulmak üzere çok sayıda eser tercüme etmiştir. İşte bu faaliyetlerinin yanında çalışmamızın konusu da olan 1304 (1886) yılında yayınlanmış *Tarih-i Tıbb* adlı eseri ilk basılı müstakil tıp tarihi kitabı olarak kayıtlara geçmiştir (Kazancıgil, 2004). Buna karşın Hüseyin Remzi Bey'in Tıbbiyelerde tıp tarihi dersi verdiğine dair bir kayıt yoktur.

Besim Ömer Paşa da tıp tarihi hanesine kaydedilebilecek bir ansiklopedik eser hazırlamıştır. *Neval-i Afiyet* adlı bu eser 1899 tarihinde 4 cilt halinde yayınlanmış sistematik olmayan bir çalışmadır. Dönem dönem parçalar halinde bilgi sunan eser döneminde önemli bir yere sahiptir. Besim Ömer Paşa'yı Rıza Tahsin takip eder. İlk baskısı 1906 yılında yayınlanan *Mirat Mekteb-i Tıbbiye* Mekteb-i Tıbbiyenin ilk kuruluş tarihi olan 1827'den başlayarak kuruluş ve sonraki sürecini ele alırken kitabın basıldığı güne kadar mezun olmuş öğrencileri ve vazifelerini kayda almıştır. *Mirat*, döneminin tıp tarihi kaydını iyi bir şekilde tutarak Tıbbiyenin ve dolayısıyla 19. yy Türk tıp tarihinin aydınlanmasında hayati bir rol üstlenmiştir.

Cumhuriyete gelindiğinde 1924-1928 yılları arasında Darülfünun Tıp Fakültesinde tıp tarihi hocalığı yapan Dr. Galip Ata 1925'te tıp tarihi derslerine esas olacak *Tıp Fakültesi* adında bir kitap yayınlamıştır (Ünver, 1933). Ardından Dr. Osman Şevki Uludağ'ın 1925'te yayınlanan *Beş Buçuk Asırlık Türk Tababeti Tarihi* kitabı da tıp tarihi zincirinin önemli halkalarından biri olarak sayılabilir.

### Hüseyin Remzi Bey ve eserleri

Hüseyin Remzi Bey 27 Mart 1839'da İstanbul'da doğmuştur. Tersane ustabaşlarından Kastamonulu Yurdumoğlu Emir Mustafa Ağa'nın oğludur. 1845'te mahalle mektebine 1851'de Kasımpaşa Rüştüyesine başlamıştır. 1854 yılında Kumbarkhane'deki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahanenin idadisine sınavla girmiştir. 1866 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Şahaneden Kolağası rütbesiyle askeri hekim olarak mezun olmuştur. Dr. Hüseyin Remzi mezuniyetinin ardından Manastır'daki 3. Orduya atanmış, iki yıl kaldıktan sonra Afif bey denilen bir şahsın tedavisi için Viyana yakınlarındaki Darmstadt'a (Neustadt?) gönderilmiş ve yurda dönüşünde bahriyeye geçmiştir. Beş yılın ardından Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriyeye muallim muavini olmuş 1873'te rütbesi Binbaşılığa yükseltilmiştir. Tıbbiyede kısa bir süre müfredat-ı tıp ve sonra mevalid-i selase muallim muavini olarak görev yapmıştır. 1974 yılında Macarlı Abdullah Bey'in ardından onun yerine ilm-i hayvanat (zooloji) dersleri vermeye başlamış ve 1877'te muallim olmuştur. 1874'te Asker Baytar Mektebinde ilm-i hayvanat, Darüşşafakada fahri olarak mevalid-i selase ve Mekteb-i Fünun Harbiyede askerî hıfzıssıhha hocası olarak atanmıştır. Hüseyin Remzi Bey 1878 tarihinde

Mekteb-i Mülkiyede ilm-i hayvanat dersinin muallimliğine atanmış ayrıca burada ahlak dersleri de vermiştir. 1887 yılında Miralay rütbesine yükseltelen Hüseyin Remzi Bey 1889 yılında açılan Mülkiye Baytar Mektebinde Zooloji hocası olmuştur (Unat, 1997).

1857 yılında Türkçe tıp eğitimine geçişin ilk adımı olarak Tıbbiye-i Şahanede açılan mümtaz sınıfına seçilen öğrencilerden biri olan Hüseyin Remzi Bey tıp tarihindeki seçkin yerine bu yolla ilk adımını atmıştır. Mekteb-i Tıbbiye Nazırı Cemalettin Efendi nezaretinde açılan bu sınıf; Arapça, Farsça ve Türkçe sahalarında gerekli bilgileri derinleştirmek için Takvimhane-i Âmire Musahhihi Ömer Lütfi Efendi muallimliğinde çalışmalarına başlamıştır. Böylece tıp alanındaki gerekli Türkçe terimleri ortaya koyacak ve yabancı eserleri Türkçeye kazandıracak bir kadro hazırlanması hedeflenmiştir. Lakin mektebin yabancı hocaları tarafından bu sınıfın çalışmaları engellenmeye çalışılmış nihayet açıldıktan 2 yıl sonra da Cemalettin Efendi yerine Hayrullah Efendi’nin tayiniyle sınıf kapatılmıştır. Engellemelere rağmen Türkçeleşme idealini benimsemiş Kırmılı Aziz, Hüseyin Remzi ve arkadaşları çalışmalarını sürdürmekte geri kalmamıştır. Tıp eğitiminin Türkçe olması, tıp kitaplarının Türkçeye çevrilmesi, tıp bilgilerinin halkın anlayacağı şekilde Türkçe basılması, bilgi ve düşüncelerini Türkçe olarak tartışacakları bir cemiyet ve Türkçe bir tıp gazetesi hedefleriyle gayretlerini sürdürmüşlerdir. Nihayet Dahiliye Kliniği Muallim Muavini Binbaşı Ahmet Ali Bey himayesinde Cemiyet-i İlmiye-i Tıbbiye 1862 yılında gizli olarak kurulmuştur. Bir süre faaliyetlerini gizli yürüten cemiyet Tıbbiye Nazırı Hoca Salih Efendinin desteği ve Sultan Abdülaziz’in iradesiyle 1866 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Şahanede “Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye” adıyla resmen kurulmuştur. Cemiyet terminolojisi tespit etmek için Nysten’in *Dictionnaire de Médecine* isimli sözlüğünden hareketle Türkçe tıp sözlüğü olan *Lügat-ı Tıbbiye’yi* 1873’te hazırlamıştır. Cemiyetin kurucuları arasında bulunan Hüseyin Remzi Bey cemiyetin ideallerine bağlı kalarak çok sayıda eseri Türkçeye kazandırmıştır (Unat & Samastı, 1990, s. 3-6).

Hüseyin Remzi 1884 yılında Zoeros Paşa ile birlikte kuduz tedavisi ve aşı hazırlanmasını öğrenmek üzere hükümet tarafından Paris’e gönderilmiştir. Pastör Enstitüsünde Louis Pasteur’un yanında bir süre çalışan Hüseyin Remzi kuduz ile ilgili bilgi edinmekle beraber mikrobiyoloji usullerini de öğrenmiştir. 1892 yılında Telkikhane-i Şahaneyi açmayı da başaran Hüseyin Remzi Bey orada hem çiçek aşısı hazırlamış hem aşıcı yetiştirmiştir. Mesleğine çok ilgili olan Hüseyin Remzi Bey mikrobiyoloji dışında da kendine meşguliyetler edinmiştir. Paris’te Doğu Bilimleri Kurumları üyeliğine seçilmiştir (Karacaoğlu, 2015). Hüseyin Remzi Bey Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye dışında Meclis-i Tıbbiye-i Mülkiye ve Sıhhiye-i Umumiye ile Cemiyet-i Tıbbiye-i Mülkiye üyesidir.

Dolu dolu geçen bir ömrün ardından Hüseyin Remzi Bey 1898 yılında 58 yaşındayken vefat etmiştir. Ardında tam 58 yayın bırakmıştır (Akyay, 1969). Bu yayınların 14’ü hiç basılmamış 5’i vefatından sonra oğlu Nureddin Remzi Bey tarafından basılmıştır. Kitaplarının çoğunu halk için ve halkın ve ortaokul-lise seviyesindeki öğrencilerinin anlayabileceği bir dille yazmıştır. Çok sevilen, iyi yürekli ve yumuşak huylu, yüksek belagat sahibi bir kimse olan Hüseyin Remzi Bey’e “Evliya Hoca” ve “Evliya Hüseyin Bey” namı verilmiştir (Mehmed Süreyya, 1996, s. 727) (Doktor Besim Ömer Paşa, 1322, s. 600). İstanbul’da vefat eden Miralay Doktor Hüseyin Remzi Bey’in mezarı Kasımpaşa’da Turabî Tekkesindedir.

Dr. Hüseyin Remzi Bey’e ait eserler ve baskı tarihleri şöyledir (Unat, 1997):

1. Adab-ı Hamam (yayınlanmamıştır)
2. Ahlak Dersleri (1308)
3. Ahlâk-ı Hamidî (1310)
4. Aile Hıfzıssıhhası (1314,1318)

5. Ameli ve Nazarî Aşı Dersi (1312)
6. Aşı Dersi (1311)
7. Aşı Kütüğü (yayınlanmamıştır)
8. Bir Farenin Seyahati (1311)
9. Durus-u Hayvanat-ı Tıbbiye (1305)
10. Dürer-i Esdaf (yayınlanmamıştır)
11. Emraz-ı Nisa (yayınlanmamıştır)
12. Erbaa-yi Kemal
13. Fen-i Mikrobi-yi Cerrahî (yayınlanmamıştır)
14. Fen-i Velâde (1296)
15. Hamsin Cüderi (yayınlanmamıştır)
16. Hayvanatın Teşrih ve Fizyolojisi (1302)
17. Hıfz-ı Sıhhat-ı Müteehhilîn (1309, 1317, 1321, 1327)
18. Hıfz-ı Sıhhat-ı Şübban (1306)
19. Hıfz-ı Sıhhat-ı Askerî (1293)
20. Hıfz-ı Sıhhat-ı Askerî Dersleri (1308)
21. Hoca Hanım veya Hanım Kızlara Durus-u Ahlak (1316)
22. İhtimar
23. İlm-i Hayvanat (1290)
24. İlm-i Hayvanat-ı Tıbbiye (1311)
25. Jeotheni
26. Keçilerin Emr-i Terbiyesi (1294)
27. Kızlara Mahsus Kıraat Kitabı (yayınlanmamıştır)
28. Kuduz illeti ve Tedavisi (1308)
29. Mebadi-i Mevalid-i Selâse (1293, 1295) (2 baskı)
30. Mevalid-i Selâse (1294)
31. Mikrop (1304)
32. Mir'âtü'l-Beyt veya Hanımlara Yadigâr (1316)
33. Muhtasar Tarih-i Tabii (1305)
34. Müntehabat-ı Hüseyin Remzi (1315, 1318)
35. Müsamere-i Hüseyin Remzi (yayınlanmamıştır)
36. Ömür ve Afiyet-i Beşer (1303)
37. Rehber-i Hakikat (yayınlanmamıştır)
38. Rehnuma-i Teftiş-i Luhûm (1304)
39. Risale-i İhtisar-ı Fevaid (1282)
40. Sağdıç-Rehber-i İzdivaç (1315,1317)
41. Tababet-i Arap (yayınlanmamıştır)
42. Tarih-i Tabii (1295,1308) (2 defa)
43. Tarih-i Tabii-yi Tıbbî Kısm-ı Evvel İlm-i Hayvanat (1893,1305) (2 baskı)
44. Tarih-i Tıbb (1304)
45. Tedâvi-i Biddelk (yayınlanmamıştır)
46. Tedrisat-ı Fenniye (yayınlanmamıştır)
47. Terakkiyat-ı Tıbbiye (1308)
48. Telkih-i Hayvani Usul-u Amelisi (1308)
49. Tıbb-ı Nebevi (1308, 1324, 1328)
50. Tüfeylat-ı Hayvaniye (yayınlanmamıştır)

51. Validelere Yadigâr (1318, 1320)
52. Zerîa-yi Âdâb-ı Kemal-i Luhûm
53. Zeria-i Kemal fi Tercüme-i Hal (yayınlanmamıştır)
54. Zootečni (1305)

### Tarih-i Tıbb kitabı ve incelemesi

Doktor Kaymakam Hüseyin Remzi’ye ait *Tarih-i Tıbb* isimli eser İstanbul’da Karabet ve Kasbar Matbaası tarafından 1304 tarihinde basılmıştır. Eser 17 sayfa mukaddime ve 331 sayfa asıl kitaptan oluşmaktadır. *Tarih-i Tıbb*, Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye tarafından takdir ve tasdik olunup Maarif Nezareti ruhsatıyla yayınlanmıştır. Kitabın bir defadan fazla basıldığıyla ilgili bir kayıta rastlanmıştır. Kitabın önsözünden öğrendiğimize göre *Tarih-i Tıbb* kitabı üç cilt olarak planlanmış, ancak birinci cildi basılabilmştir. Hüseyin Remzi Bey zikretmemiş olsa da eserin sistematığı doğrudan Pierre Victor Renouard’ın 1846’da yayınladığı *Histoire de la Médecine* isimli Fransızca kitaptan alıntıdır. İçerik olarak da çoğu tercüme birazı da telifdir.

Eser, kitab-ı evvel ve kitab-ı sani olarak iki bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümün altında, zamanın başlangıcından miladın ikinci yüzyılına kadar geçen süre “Tıbb-ı Kadim” kısmında anlatılmıştır. Bu kısımda Mısırlıların tıbbı, İbranî tıbbı, Doğu Hint tıbbı ve Çin tıbbı yer almıştır. Ardından Truva savaşına kadar olan süre “Kadim Yunan” tıbbı başlığıyla verilmiştir. Bu kısım Yunan tıbbının ikinci gizlenme dönemi M.Ö 1884 ile M.Ö 684 arasındaki tarihi kapsar. Bu dönemin bitişi Pisagor okulunun dağılmasına denk gelir. Mabetlerde icra olunan tıp bu dönemin ana konusudur. M.Ö. 320 tarihine kadar olan zaman Filozof ve Hekimler dönemi kısmında anlatılmıştır. Seyyar tabipler, jimnaslarda (spor salonlarında) icra edilen tıp, Asklepion okulları, Hipokrat, Hipokrat külliyyatı, dört unsur ve dört sıvı teorisi, Platon ve Aristo bu kısma dahildir. M.Ö. 320 yılından başlayıp Galen’in ölümüne kadar olan süre “diseksiyon dönemi” olarak adlandırılmıştır. Bu kısımda İskenderiye okulu, diseksiyon ve fizyoloji, hıfzıssıhha, genel hastalıklar, iç hastalıklar, dahili tedavi sanatı ve zatürre, harici hastalıklar tedavisi ve teşhis ve tedavi için elzem olduğu vurgulanan klinikler, teoriler ve metodolojide de; dogmatizm, ampirizm, metodizm ve eklektizmden bahis vardır.

Eserde kitab-ı sani olarak adlandırılan ikinci bölüm ise Galen’in ölüm tarihi olan 201 yılından Avrupa’da bilimin tekrar ihyası için Arap hekimlerin katkı vermesine kadar olan süreyi kapsar. Bu süre tıp tarihinde “Rumî dönem” diye adlandırılır. Diğer bir ifade ile Galen’in ölümünden İslam’ın tarih sahnesine çıkışı olan 640 yılına kadar olan 400 yıllık dönemi anlatır. Burada da ilk kısımda meşhur müellifler başlığı altında Oribasius, İnus, İskender, Paul zikredilmektedir. Devamında ise tıbbi organizasyonlar ile yardımcı tıbbi kurumlar yer alır. Eser bu kısım ile nihayet bulmaktadır.

Kitabın bu haliyle eksik kaldığı ortadadır. Tercüme edilmek istenen Renouard’ın eseri üç cilt halindedir. Hüseyin Remzi Bey birinci cildin tamamını, ikinci cildin ise ancak bir bölümünü alabilmiştir. Aynı yöntem ve sırayla devam etseydi Renouard’ın eserine göre ikinci ciltte Hristiyanlık döneminin 640. yılında İskenderiye Kütüphanesi’nin yıkılması ile 14. yüzyılın sonlarını kapsayan Arap dönemi; Arapların tıbbı, Arap döneminde Yunanlıların tıbbı, aynı dönemde Latinlerin tıbbı yer alacaktı. Ayrıca üçüncü cilt de 15. yüzyıl başından günümüze kadar uzanan yenilenme dönemini kapsamaktadır. Anatomi ve fizyoloji, hijyen, genel patoloji, iç patoloji, dahili tedaviler, dış patoloji ve tedaviler, kadın hastalıkları, adli tıp, klinikler ile teoriler ve sistemler bu bölüme dahildir (Renouard, 1846).

Hüseyin Remzi Bey'in kitabın önsözünde yaptığı plana göre ise ikinci ciltte; İslam'ın doğuşu olan asr-ı saadetten Emevilere ve Abbasilere kadar olan sürede tıbbın gelişmesi ile tıp kitaplarının Süryani ve Arap dillerine tercümesi ve Arap tıbbının gelişimi konu edinilecekti. Bu bölümde plana göre Razî, İbn Sina ve İbn Rüşd'den başka Fatih Sultan Mehmet ve Yavuz Sultan Selim zamanında Müslüman tabipler ve Hekimbaşılık yapmış olanlar ile Ömer Şifaî ve Şanizade gibi meşhur hekimler kaleme alınacaktı. Aynı zamanda bu ciltte ilaveten tıp okulları ve hastaneler de tanıtılacaktı.

Plana göre üçüncü cilt ise iki bölüme ayrılacak ve birinci bölümde 1400 yılından 1800'e kadar olan sürede Avrupalıların tıp ilmine katkıları yer alacaktı. Burada Avrupalıların Arap tıbbından ve eski Yunan metinlerden hareketle tıp okulları, ilim cemiyetleri ve danışma kurulları oluşturarak tıbbın gelişimine nasıl katkı sağladıkları zikredilecekti. Bunun yanında 15. yüzyılda beden diseksiyonu ile fizyoloji, ölü teşrihi ve hıfzıssıhha ilimlerinin ne derece gelişmeye başladığı da kitaba dahil edilecekti. İkinci bölümünde ise 1801 yılından günümüze olan süreyi kapsamı planlanmaktaydı. Burada da tanınmış tabipler, teknik ve teknolojideki gelişmelerin tıbbi nasıl etkilediği, Sultan II. Mahmud'un zamanında Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin kuruluşu ve o mektepte talebelerin nasıl eğitim aldıkları ile ilgili bilgiler yer alacaktı.

Hüseyin Remzi Bey yaptığı planda geri kalan bölümler için Renouard'ın kitabına sadık kalmakla birlikte İslam tıbbı ve ülkemizde yaşanan tıbbi hadiselerle ilgili bilgilere daha çok yer vereceğini göstermiştir. Hüseyin Remzi Bey'in tamamlamaya imkan bulamadığı bu bölümler dolayısıyla Türk tıp tarihine dair birçok kıymetli bilgi ve vesikadan mahrum kalındı. Fakat telif tarzı ve planından hareketle Hüseyin Remzi Bey'in kafasında ne tür bir tıp tarihi tasavvuru olduğunu görmek mümkün hale gelmiştir. Her ne kadar Fransızca bir esere bağlı kalsa da İslam ve Osmanlı tarihinin tıp ilmine yaptığı hizmetlere dair önemli hususlara işaret etmiş ve etmeye niyetlenmiştir.

### **Tarih-i Tıbb'ın Mukaddimesi**

Mukaddime, *Tarih-i Tıbb* kitabının hemen önünde numaralandırılmamış bir şekilde 17 sayfa olarak yer almaktadır. Remzi Bey'in *Tarih-i Tıbb* adlı eseri için kaleme aldığı mukaddime, çerçeve ve içeriği yönüyle tam anlamıyla bir tıp tarihine giriş metnidir. Müellif sözlerine, kısa bir tıp tarihi tanımı ve tıp tarihinin genel tıpla ilişkisini ortaya koyarak başlar. Daha sonra tıp ve tarih kelimelerinin derinlemesine etimolojik incelemeye tâbi tutar. Remzi Bey tıp ilmiyle ilgilenenleri, iştil alanlarına göre hekim, tabib ve mutatabbib olarak tasnif eder. Ayrıntı kelime izahlarından sonra, tıp tarihi bilim dalının önemine temas eder. Bu bahisler tamamlandıktan sonra, kitabın yazılış amacı ve telif tarzının anlatımına geçer.

Remzi Bey tıp tarihini, tarihin en eski dönemlerinden günümüze kadar olan sürede yaşanan tıbbî olayları ve sağlıkla ilgili meseleleri tarihi olarak tanımlar. İnsan hem evrenin yaratılış sebebi hem de evrenin bir parçası olduğu için dünyanın yaşam öyküsünün içinde yer almaktadır. Bu yönüyle tıp tarihi, genel tarih biliminin bir dalıdır. İnsan sağlık ve hastalıklarıyla ilgili tedbir ve tedaviler, farklı iklim ve coğrafyalardaki insanların ömrü ve sıhhati hakkındaki bilgiler tıp tarihinin temel konularını oluşturmaktadır. Tarihin en eski dönemlerinden itibaren insan sağlığı ve hastalıkları hakkındaki anlatılar, genel tarihin özel bir alanı olan tıp tarihinin sınırlarını belirlemektedir.

Tıp tarihi konusunu ele alırken tarih ve tıp kelimelerinin anlam dünyasına nüfuz etmek gerekir. Tarih ilmi, kâinatın var olan toplulukların durumlarını, âdet ve geleneklerini, siyasi ve toplumsal olaylarını ele almaktadır. Tarih ilminin esas gayesi, insanlara geçmiş olayların bir ibret vesikası olarak sunulması ve insanların bundan bir ders çıkarmasıdır. Tıp ise kişinin beden ve ruh sağlığını koruyup tedavi etmek



anlamına gelmektedir. Tabib; tıp ilmini tahsil edip bu ilimde derinleşen kişidir. Bir tabib bu ilmi, bir meslek olarak icra etmese de tabiptir. Gerçek tabip ise bu ilimde derinleşmiş, hazık ve maharetli kimsedir. Bir tabib bu özelliklere sahip değilse ancak *mütetabbib* olarak isimlendirilebilir. Bir kimse gerçek bir tabib olmak istiyorsa, tıbbın teorik bilgilerini öğrenip pratikteki uygulamalarında maharet kazandıktan sonra bu ilim dalının tarih içinde geçirdiği merhaleleri öğrenmesi yani tıp tarihini bilmesi gerekir.

Tıp tarihinin kapılarını araladığımızda, tıp ile hikmetin birbirinden bağımsız olmadığı görülür. Hekim adı verilen kimseler, sadece insan sağlığı ve hastalıkları konusunda uzmanlaşmış kişiler olmayıp aynı zamanda hikmet/felsefe ehli insanlardı. Gerçek bir hekimde tıp bilgisi ile hikmet iç içe geçmişti. Sonraları tıp ilmi hikmetten tamamıyla sıyrılarak yalnızca insan vücuduna dair bilgileri edinerek işin manevi tarafı olan hikmetten ayrılmıştır. Yani tıp felsefeden ayrılıp müstakil bir bilim sahası olmaya başlayınca, tabipler hekim vasfını yitirmişlerdir.

Tıp, insanın cisim ve organlarının sıhhatli bir şekilde çalışma şartlarını ve vücutta ortaya çıkan arıza ve hastalıkların kurtuluş yollarını araştırıp gösteren bilim dalıdır. Bu yönüyle tıbbın tarihi, insanın tarihiyle hemen hemen aynıdır. Bu gerçek; tıbbın eski zamanlardaki hâlini, gelişimini ve günümüzdeki durumunu göstermek üzere bir tıp tarihi yazımını gerekli kılmaktadır. Bu kitap, daha önce farklı dillerde kaleme alınmış eserlerde bulunan faydalı bilgilerin derleme ve nakliyle vücuda getirilmiştir. Mekteb-i Tıbbiyede okuyan öğrencilere faydalı olması arzulanmıştır.

Remzi Bey, söz buraya intikal ettikten sonra kendisinin de 20 yılı aşkındır askerî ve sivil sağlık kurumlarında hizmet verdiğini vurgular. Ayrıca, Tıbbiye ve Harbiye gibi eğitim kurumlarında ders okuttuğunu ve padişah iradesiyle yüksek eğitim kurumlarında okutulmak üzere *Hıfzıssıhha* eserini yazdığını dile getirir. Bundan aldığı cesaretle de üç cilt olarak tasarladığı *Tarih-i Tıbb* kitabını yazmaya başladığını ifade eder. Mukaddimenin sonunda *Tarih-i Tıbb* kitabının birinci cildinin içeriği ve sonraki ciltlerde neler yer alacağı ile ilgili sistematik bir plan sunulmaktadır.

## Sonuç

Tıp pratik bir saha olmanın yanında felsefesi ve düşüncesi olan bilim dalıdır. Hipokrat ve öncesinden başlayarak günümüze kadar tıba yapılan düşünsel atıfların dönem dönem değişiklik gösterdiğini görmekteyiz. Eski zamanlarda bir pratik uğraş olarak tıbbın ve düşünsel faaliyet olarak felsefenin birleşiminden arzu edilen hekim modelinin ortaya çıktığını öğrenmekteyiz. Bugün tababetin salt bir insan bedeninin bakım ve tedavisi olarak sınırlanması hem alandaki felsefi uğraşın yitirildiği hem de insana atfedilen kıymetin değişiklik gösterdiği sonucuna götürür.

Hüseyin Remzi Bey yazdığı eserin girişinde tıp ve tarih ile ilgili temel kavramları tartışarak felsefi bir uğraş vermiştir. Meselelerin doğru okunup anlaşılabilmesi referans çerçevesinin açık bir şekilde ortaya konmasıyla mümkündür. Bu yönüyle kitaptaki mukaddime bir referans çerçevesi ortaya koymaktadır. *Tarih-i Tıbb*, hem ilk basılmış Türkçe tıp tarihi eseri olması hem de mukaddimesinde tartıştığı felsefi konular dolayısıyla kayda değerdir. Bugün dahi yazılan tıp metinlerinde bu felsefi tartışmaların olmayışı özellikle istifade edecek olan talebeler için bir eksikliklerdir.

**EK1: MUKADDİME'NİN ÇEVİRİSİ****[1]****MUKADDİME**

Bismillâhirrahmânirrahîm

Vâcibe-i uhde-pirâyı îfâdan sonra erbâb-ı fen ve mütâla'aya ma'lûm olduğu üzere vukû'ât-ı tıbbiyyeyi hâvî ve 'asr-ı kadîmden içinde bulunduğumuz şu zamâna kadar cârî olan mesâ'il-i hikemiyye ve sıhhiyyeyi muhtevî bulunan mecellâta 'târîh-i tıb' nâmı veriliyor. Demek oluyor ki târîh-i tıb târîh-i 'umûmînin bir şu'besidir. Çünkü târîh-i 'umûmî tercümân-ı ahvâl-i 'âlem demek olduğundan ve insan ise 'illet-i hilkat-i kâ'inât denilmeye sezâ ve asrâ olmakla berâber 'âlemden bir cüz' olduğundan bu cüz'ün ahvâl-i sıhhiyye ve tıbbiyesine ve 'asr-ı kadîmden zamânımıza kadar o cüz'ün 'ilel ü eskâmına dâ'ir edilmiş ve edilmekte bulunmuş olan tedâbîr ve tedâvî-i sıhhiyyesi ve ekâlîm-i muhtelif ve emâkin-i [2] müteferrikada 'ömr ü 'âfiyyet-i beşer için karnen ba'de karn ne tarz ile mu'amelât icrâ oluna geldiğine dâ'ir kalîl ü kesîr 'arız ü 'amîk bahs ü beyânı câmi' olan târîh-i tıb târîh-i 'umûmînin bir şu'be-i mümtâzesi ve bir kısım-ı husûsîsi olduğu tebeyyün eder. Şurada iki şey bilmeliyiz ki bahsedeceğimiz târîh-i tıb ne demek olduğunu bilelim de o necm-i ma'rifetle zalâm-ı tarîk-i talebde yolumuzu şaşırmasızın matlûba ihtidâ edelim: O iki şeyden biri târîh ve diğeri tıb ve ona merbût tabâbet ve tabîb kelimeleri olup onları bilince ve meyânelerinde olan izâfeti anlayınca ber-vech-i âtî neden bahsedeceğimiz meydâna çıkar. Bu lüzûma ve zâten bu iki kelimenin elfâz-ı mevzû'a ve müsta'mele-i 'Arabiyye'den olduklarına nazaran ma'nâlarını anlamak üzere mürâca'at eylediğimiz kütüb-i lügatte deniliyor ki târîh lafzı zâten 'Arabî olup olmadığı bahsine girişelim.

Lügat errehû'l-kitâb fi'linden ya'nî tef'îl bâbından mastardır [3] vakti bildirmek ma'nâsına müst'ameldir. 'Örfen ise vâk'â vakti ta'rîf etmektir lâkin o vakte bir millet ve tâ'ifenin veyâhut bir devletin ta'yîn-i esbâb ve müsebbebâtıyla berâber zuhûru gibi bir emr-i şâyî'in veyâhut nâdirü'l-vukû' olarak âsâr-ı 'ulviyye ve havâdis-i süfliyyenin bürûzu misillü bir emr-i hâ'ilin mebd'e-i hudûsuna isnâd ve izâfe edilmedikçe ona târîh denilemez bunun için 'ilm-i târîh sükkân-ı 'âlemden 'ibâret olan tavâ'ifin ahvâlini ve büldân ve rüsûm u 'âdâtını ve eşhâsının sanâyi' ve ensâbını ve vefiyyâtını ve bu gûne umûrunu bildirir bir 'ilmdir diye tavsîf olunur ve denilir ki bu 'ilmin mevzû'u ahvâl-i eşhâs-ı mâziyyeden ve ondan garaz ahvâl-i sâlifeye vukûfdan ve fâ'ide dahi bu ahvâl sebebiyle 'ibret alınıp ve tenessüh edilip tekallübât-ı zamâna vukûfiyle meleke-i tecârib hâsıl eylemektir ve bu cihetle muzırrât-ı menkûle emsâlinde icinâba ve menâfi'-i mezkûre tetâ'irini isticlâb eylemekten ibarettir. Bu hâlde bu mecellece bizim arayacağımız kelime-i [4] mezkûrenin muzâf olması lâzım gelen bir emr-i şâyî'in mebd'e-i hudûsudur ki o da etibbâ tâ'ifesinin evvel-i zuhûru olacaktır. Gelelim ikinci kelimeye ki târîh kelimesinin isnât edildiği tıb lafzından ibârettir. Tâ'nın hareket-i selâsesi ve bâ'nın teşdidiyle hekîmlik etmek ya'nî hasbe'l-iktizâ cism ve nefsi hayvânîye ilâc ve müdâvat ve tîmâr eylemek ma'nâsına bâb-ı evvelde ve tabâbet kelimesi dahi tâ'nın fethiyle tabîb olmak ma'nâsına bâb-ı râbî' ve evvelde iki mastarlar olduklarını cumhûr-ı erbâb-ı lügat beyân ediyorlar. Sâhib-i *Misbâh* ise kelime-i mezkûre tâ'nın kesriyle kırâ'at olunur ise tabîblik ma'nâsına isim olduğunu yazıyor. Ma'lûm ola ki lisân-ı Türkîde -lık ve -lik kelimeleri ma'nâ-yı vasfiyyeti ifâde için mevzû' edâttan olmakla tabîblik tabîb olan kimesnede bir san'attır ki tabîb ile kâ'imdir. Ondan tabîb olmak ile ta'bîr olunur imdi tabîb olmaktan ya'nî 'ilm-i tıbbı tamâmen ta'allüm eylemekten tabîblik etmek lâzım [5] gelmeyeceğine ve 'âlim-i temeddün için ise evsâf-ı müte'addîye bâ'is fevâ'id idiğine binâen burada târîh kelimesine muzâfun-ileyh olan tıb kelimesinin ism-i mastar i'tibâr edilemeyeceği anlaşılıyor. Demek oluyor ki bizim bahsimiz cism

ve nefsi hayvânîye bi-hasebi’l-iktizâ müdâvât etmek usûlünün hudûsunu vaktinde onun mebd’ine isnâtla ta’yîni esbâb-ı müsebbebâtının beyânı ile berâber zikrelemekten ‘ibâret olacaktır ki icmâl-i sâbıkımız dahi bunu muhtevîdir. Zikrolunan tıp ve tabâbet kelimelerinin müffid oldukları ma’nâ-yı vasfî ondan bir muttasıf ister işte onun da tabîb kelimesinin itlâk olunduğu zâttan ‘ibâret olacağı ta’ayyün eyley demek oluyor ki mu’âlece-i emrâz etmekte hâzık olan kimseye tabîb denilir şârih-i *Kâmûs*’un tahkîkine göre tabîb mutlakâ ‘amel ve kârında üstâd ve hâzık ve mâhir olan kimseye itlâk olunup giderek evvelce yazdığımız ma’nâda isti’mâl olunmuştur. Bu san’atta kesb-i mahâret etmeyip de te’âtî-i ‘ilm-i tıbbî kendüye [6] pîşe edenlere mütetabbib itlâk olunur.

Şu ma’ânî hülâsa edilince her kim ki fenn-i celîl-i tıbbî bi-hakkın ta’allüm ederek nazariyyâtınca kesb-i kemâl eyledikten sonra ‘ameliyyâtınca dahi meleke-i kâmile iktisâb etmez ise tabîb denilemeyeceği tahakkuk eder ki bu meziyyet-i mümtâzeyi ihrâz etmeyenler mütetabbiblik menzilesinde kalır tabîb olmak sıfat-ı fâhiresini ihrâz ve onun âsâr-ı ‘ameliyyesini mevki’-i icrâyâ götürmekle kesb-i imtiyâz edenlerce ve o sıfat-ı mümtâzeyeye müte’allick usûlü öğrenmek isteyenlerce târîh-i tıp mütâla’a olunmadıkça usûl-i mezkûreye ‘â’it ma’lûmât-ı târîhiyyeye dest-res olmak mümkün olamaz târîh-i tıp mütâla’asından şu müstebân oluyor ki kadîmen müdâvât-ı mebhûsün-‘anhâ ve hikmet ile tevaggul eden ve hükemâ itlâk olunan zevâtın der-‘uhde eylemiş oldukları bir vazîfe-i gayr-ı şâyi’ olduğuna ve bunlar ise şimdi ‘ilm-i mahsûs olan tıbbî hikmetten tefrîk ve ifrâz etmeyip yek-dîğere mezc eylemiş bulduklarına binâen ‘ilm-i tıbbî kadîmen [7] hikmet ve ona sâhip olup tabîb denilmek lâzım gelenlere hekîm denilir idi bunun için tabîb olan zât mutlakâ hekîm olmak gerekir fikri ‘umûmca takarrür eylemiş ve bu sebepten tabîb olmak isteyenlerin lâ-büd taraf-ı hikemiyyâtın ve mesâlik-i felsefiyyâtın birine sâlik olmaları şart kılınmış idi sonraları fenn-i celîl-i tıp hikemiyyâtın tamâmen ayrılarak etibbâ yalnız cihet-i ‘unsuriyye-i ebdân-ı insâniyyeye hasr-ı nazar-ı dikkat ederek ol bâbda kesb-i ma’lûmâta kıyâm eylemiş ve ma’neviyyâta şâmil olan hikemiyyât cihetine sülûkten pâ-keşide-i iştigâl olmuşlardır.

Binâ-ber-în “‘ilm-i tıp a’zâ ve ebdân-ı beşeriyyenin vezâ’if-i tabîiyyesinin şerâyit-i itidâliyyesi sebeplerini ve neşv ü nemâ sûretlerini ve ‘ilel ü eskâma keyfiyyet-i iptilâ’iyyesiyle berâber onlardan istihlâs çârelerini bildirir.” diye zamânımızca ta’rîf olunmaktadır.

İşte bu esâsa göre fenn-i celîl-i tıbbîn ezmine-i mâziyye [8] ve kurûn-ı kadîme ve sâbıkada bulunan hâlâtı ile zamânımıza kadar bi’t-tedric ne vechle mazhar-ı terakkiyyât olduğunu mukâyese etmek bi’z-zarûre bir târîh-i tıp yazmağa mütevakkıf olduğu anlaşılabilir ol bâbda erbâb-ı fen ve irfân ‘Arab ve Yunan ve Süryân ve Fransız ve İngiliz ve Alman lisânlarıyla mukâyese-i mezkûreye medâr-ı tevassul olabilecek eserler yazmış olduklarını dest-res olabildiğim ve nazar-ı mütâla’a-i ‘âcizîden geçirdiğim bazı âsardan anladığıma binâen bu ‘abd-i ‘âciz dahi müffizimiz olan mekteb-i feyz-i mekseb-i Tıbbî-i Şâhâne’den yetişmekte bulunan etibbâyâ ve bugün ma’ârif iktisâbına râgıb olanlara hediye-i nâçiz olmak üzere mütâla’a-kerde-i kemterî olan âsâr ashâbına iktidâ ederek bir kitâb kaleme almayı tasavvur eylemiş ve fakat maksad-ı mutasavvere vusûl bu ‘âcizce vesâ’il-i ihtidâ’iyyenin fikdânı ve ol bâbda ma’lûmât-ı müktesebe-i ‘âcizânemin noksânı mülâbesesiyle müte’assirü’l-husûl görüldüğüne binâen bu bâbda haylî tereddüt etmiş idim. مالا يدرك كله لا يترك [9] vârid-i hâtır-ı kemterî oluyor mu tasavvur-ı mezkûrun mevki’-i fi’le götürülmesi bâbında fikr-i ‘âcizîye bir cür’et verdiği gibi Mekteb-i Tıbbiyye-i Şâhâne’den fenn-i celîl-i mezkûrun tahsîl-i nazariyyâtına muvaffak olarak bir taraftan dahi yirmi seneyi mütecâviz müddette umûr-ı sıhhiyye-i ‘askeriyye ve mülkiyyede ifâsını ez-dil ü cân der-‘uhde eylediğim ‘ameliyyât ve hıdemât-ı tıbbiyye ve mekâtib-i Tıbbiyye ve Harbiyye-i Şâhâne ve Mekteb-i Mülkiyye-i Mülûkâne’de me’mûr olduğum tadrîs ve talimince muvaffakiyyât-ı ‘âcizânemin nazar-ı takdir ve istihsân ile görülmesi ve irâde-i seniyye-i hazret-i pâdişâhîye imtisâlen ‘ale’l-‘umûm mekâtib-i ‘âliyyede tadrîs

kılmak üzere kaleme aldığım hıfzı's-sıhha fenninden (*Ömr ve Âfiyyet-i Beşer*) nâm kitâbın kabûl buyurulması gibi nâ'il olduğum mefharet karîha-güşâ-yı zamîme olarak ve bu yolda tâlibîn-i tıbbî kitâb yazmağa muvaffakiyyet-i âcizânem hakkında görmüş olduğum kabûl-i 'umûmî cür'et-i mezkûreyi tenvîr eylediğine binâen mütevevssilen bi-feyzihî te'âlâ üç cild olmak **[10]** üzere yazmaya başladığım *Târîh-i Tıbb*'ın cild-i evveli pâdişâh-ı ma'ârif-perver ve şehensâh-ı 'adâlet-güster zıll-ı Hudâ ve halîfe-i Resûl-i kibriyâ pâdişâhımız (es-sultanü'l-gâzî Abdü'l-hamîd Han-ı sâni) ايد الله دولته الى اخر الدوران efendimiz hazretlerinin 'asr-ı ma'ârif-hasr-ı celîl-i veliyyü'n-ni'amîleri âsâr-ı nâfi'asından olmak üzere bu kerre rehîn-i hüsn-i hitâm oldu.

Cild-i mezkûr tıbb-ı kadîm târîhini hâvî olduğu gibi ikinci cilt tıbb-ı 'atîk ve üçüncü cilt dahi tabîb-i cedîd târîhlerini câmi' olacak ya'nî işbu cild-i evvel münkasım olduğu birkaç devirde vereceği ma'lûmâta göre ma'ârif-i hikemiyyede munderiç olan ma'ârif-i tıbbiyyenin bu 'âlem-i kevn ü fesâdın bâ'is-i tezyîn ve 'umrânı olan nev'-i insândan hangi hekîmin hangi zamânda meydâna koyduğu bir eser-i nâfi' olduğundan bed' ile kadîm Yunan ve Roma devletlerinin rehîn-i inkırâz oldukları zamânlarda etvâr-ı hayât-ı nev'-i benî-âdem gibi ne etvâr ve ne ahvâl ve suver kesbeylediği ve ne güne **[11]** terakkiyâta mazhar olduğu hakkındaki ma'lûmât-ı târîhiyyeyi hâvîdir. Bu hâle ve usûl-i 'ilm-i târîhin verdiği ma'lûmâta göre bi'l-bedâhe anlaşılıyor ki cild-i sâni dahi devr-i tıbb-ı 'atîkden olmak üzere şevket-i İslâmiyye'nin mebd'e-i zuhûru olan 'asr-ı sa'âdet-i nebeviyyeden başlayıp devlet-i Emeviyye ve hulefâ-yı 'Abbâsiyye zamânlarındaki fenn-i celîl-i tıbbın kabâ'il-i 'Arab'da hâzır olduğu etvâr-ı mahsûsanın ve buna 'ilâveten tıbb-ı kadîmi hâvî olarak Bağdâd'a celb edilen tıbb-ı hikemiyye ve tabî'iyyenin ne vechle ve ne vesâ'ite mübâşeretiyile lisân-ı Süryânî ve 'Arabî'ye nakl ve tercüme kılınarak ma'ârif-i tabî'iyye-i 'Arabiyye'nin hâsil eylediği terakkiyâtın ve mütercimlerinin terâcim-i ahvâlinin ve işbu kütüb-i kadîme-i müterceme ile 'asr-ı İslâmiyye ve müdevvenât-ı tıbbiyye ve hikemiyyesinin münderecâtına nazaran ne kadar zamâyim-i ma'ârif-i tabî'iyye husûle geldiğinin mebâhis-i târîhiyyesini muhtevî olacaktır.

Ma'lûm-ı erbâb-ı mütâla'a olur ki tıbb-ı 'Arab tamâmıyla tıbb-ı Yunanîden **[12]** muktebes olmayıp memâlik-i 'Arab'a dahi âsârı müntakıl olmakla berâber hasbe'l-istinâs Mısır ve Hind ve Fars-ı kadîm tıbb-ı dîrînlerinden iktibâs ile tıbb-ı 'Arabî'nin hâsil eylediği terakkiyât âhîren tıbb-ı Yunan-ı kadîmden ahz olunan ma'ârif-i tıbb ile kesb-i vüs'at eylemiş ve binâen-'aleyh edvâr-ı zuhûr ve istikrâr-ı İslâm'da vukû'a gelen tecârib-i 'ilmiyyenin ibdâ' eylediği 'ilvâvâtla gencîne-i 'âlem-i tıbb-ı 'Arabî mâlâmâl-i terakkiyât olmuştur.

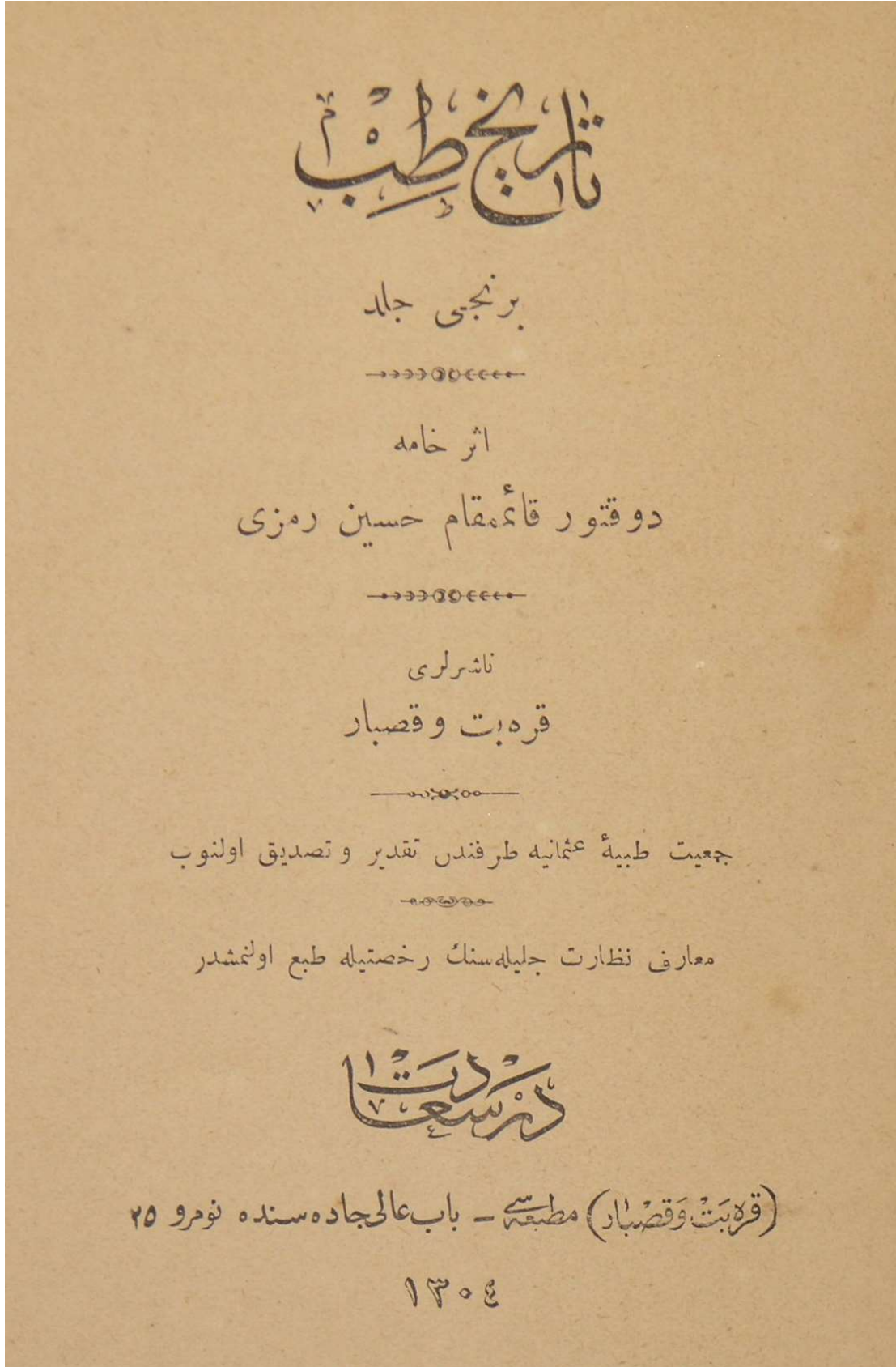
Ve işbu ma'lûmât-ı târîhiyyede der-meyân olunan müdde'â için etibbâ-yı İslâm'ın mümtâzı ve üç yüz târîhleri hükemâsının ser-bülend ü ser-firâzı olan ve Rey ve Bağdâd mâristânlarının mürettib ve müessisi bulunan Ebûbekr Muhammed bin Zekeriyâ er-Râzî'nin bu bâbda yüzden mütecâviz yazmış olduğu kütüb ve resâ'il münderecatı ve İmâm Fârâbî'nin te'lîf eylediği kitâbları ve etibbâ-yı 'Arab'ın güzîde ve ser-âmedânı ve nice seneler Avrupa medâris-i tabî'iyyesinin bile muktedâsı olan Ebû 'Alî ibn Sînâ'nın kütüb-i tabî'iyyesi ve husûsiyle *Kânûn-ı Tıbb* ve *İşârât ve Şifâ* ve sâ'ir **[13]** kütüb ve resâ'il Endülüs'te perveriş-yâfte-i füyûzât-ı ma'ârif olan ve İbn Rüşd gibi behre-mendân-ı etibbânın te'lîfâtı muhteviyyâtıyla ispât edilecek ve bundan fazla olarak işbu hükemâ-yı İslâmiyye'nin kimler olduğu şerh ü beyân olunacak ve fâtihi cennet-mekân Sultân Muhammed Han-ı sâni ve Sultân Selîm Han hazretlerinin zamân-ı hümayûnlarında bulunmuş olan etibbâ-yı İslâmiyye'nin ve hekîmbaşılık rütbe-i refî'asının hudûsuyla berâber bu rütbeyi ihrâz eylemiş olan zevâtın bunlar ile berâber etibbâ-yı İslâmiyye'den her bir 'asrda ihrâz-ı meziyyet-i tabâbet edenlerin dest-res olabildiği mertebe tercim-i ahvâl ve etibbâ-yı İslâmiyye'den Ömer-i Şifâî ve Şâni-zâde gibi meşâhîr-i etibbânın yazdıkları müdevvenât-ı hikemiyye ve tabî'iyyeleri münderecâtı ve müessesât-ı hayriyyeden olan medâris-i tıbbiyye ile hastahâneler ve bîmârhâneler hakkında dahi ma'lûmât-ı nâfi'a 'arz kılınacaktır.

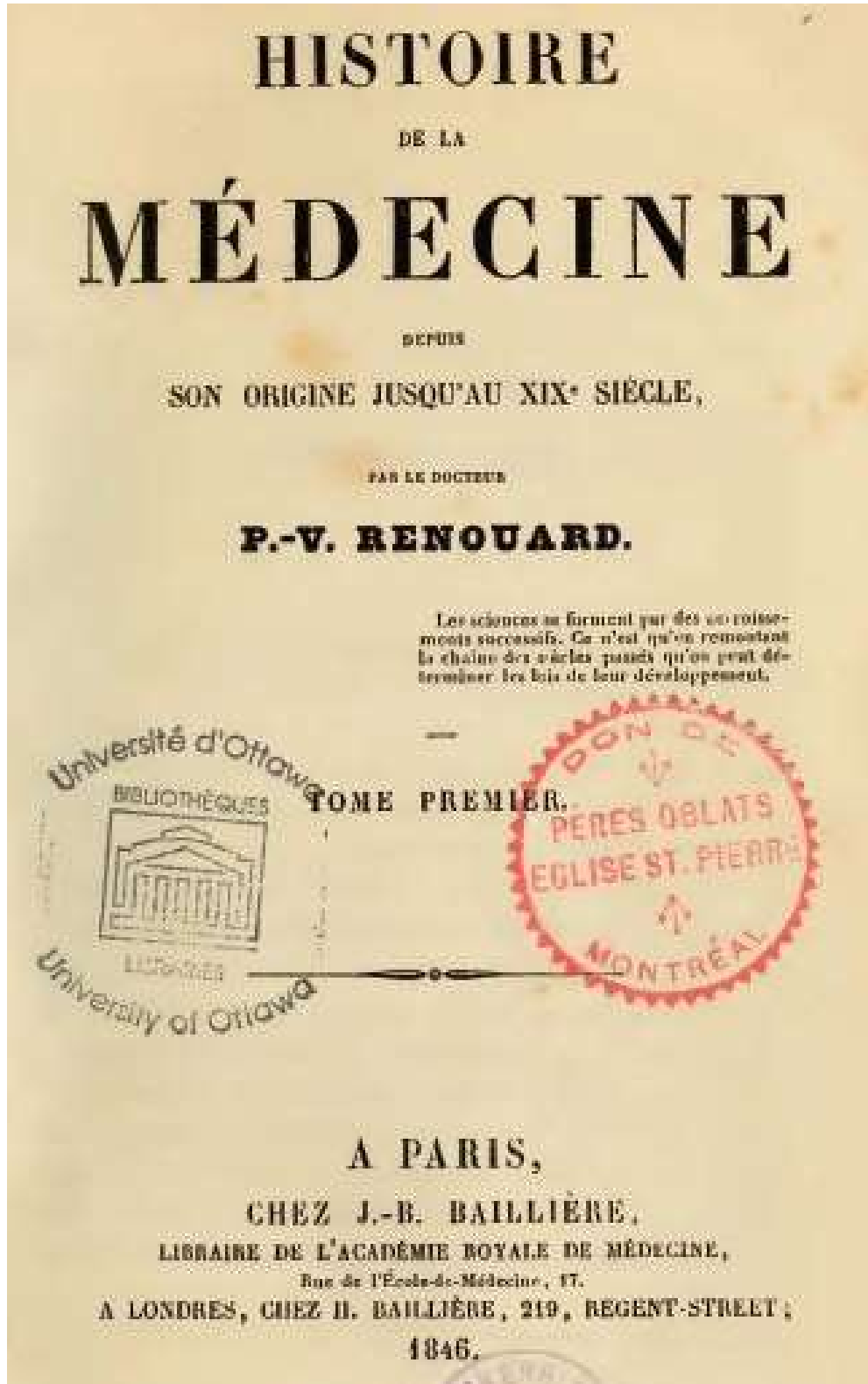
Cild-i sâlis ise iki mecelleye münkasım olarak birincisi Avrupalıların bin dört yüz sene-i mîlâdiyyesinden veyahut **[14]** hicret-i nebeviyyenin sekiz yüz târîhinden ya’nî Amerika’nın keşfolunduğu zamândan bed’ ile Avrupalıların tıbb-ı ‘Arabî’yi alıp tıbb-ı kadîmi hâvî kütüb-i Yunaniyye-i kadîm münderecâtıyla ne vechle tatbîk ve mukâyese eyledikleri bir takım medâris-i tıbbiyye ve cem’iyyât-ı ‘ilmiyye ve encümen-i dânişler teşkil edilerek fenn-i celîl-i tıbbın günden güne ne gûnâ kesb-i vüs’at eylemesine sarf-ı mâhasal-ı miknet ettikleri ve hattâ çalıŖa çalıŖa târîh-i mîlâdın on beşinci ‘asrında ‘ilm-i teşrîh-i ebdânı cidden meydâna çıkarmış ve fizyoloji ve teşrîh-i meyyit ve hıfzû’s-sıhha ‘ilimlerinin terakkiyâtına ne sûretle mazhar olmuş oldukları yazılacak ve bu cihetle kadîmi şöyle dursun tıbb-ı ‘atîk ile mukâyese olunca kıyâs kabûl etmeyecek derecede terakkiyât görüldüğü mümkün mertebe şerh olunacak ve memâlik-i büldânın irtibât ve ihtilâtı kolaylaştıkça te’âtî-i efkâra girişilmiş olduğundan nâşî hâsıl olan ma’lûmâta göre bu zamânlarda yetişmiş olan etibbâ-yı hızákı tercüme-i hâlleri tahrîr kılınacak **[15]** ve bin iki yüz senesi gâyetine kadar gözden geçirilerek istitlâ’ olunan usûl-i muhtelif ve mesâ’il-i mütenavvi’a-i tabî’iyyenin verdiği ma’lûmâta göre usûl-i tıbbiyye derç ve beyân edilecektir. Bu cild-i sâlisin mecele-i sâniyesine gelince târîh-i mîlâdın bin sekiz yüz bir senesinden bed’ ile bulunduğumuz zamâna kadar zuhûr eden meşâhîr-i etibbâdan meydâna konulan mesâlik-i tabî’iyyenin ahvâli ile müessesât-ı hayriyye ve keşfiyyât-ı ‘ilmiyye beyân olunacak fenn-i celîl-i tıbb ve ‘ulûm-ı tabî’iyyenin sâhipleri olan ashâb-ı kemâlâtın terâcim-i ahvâli dahi ‘ilâve kılınacaktır ve elektrik ve hurde-bîn ve ‘ilm-i kimyâca hâsıl edilen kemâlât-ı ‘ilmiyye fenn-i celîl-i tıbbın kadrini nasıl arttırdıkça arttırmış olduğu yazılacak ve cennet-mekân Gâzî Sultân Mahmûd Han-ı sâni hazretlerinin zamân-ı saltanatlarında Dersa’âdet’te Mekteb-i Tıbbiyye-i Şâhâne te’sîs ve küşât olunarak ve mekteb-i mezkûrda şâkirdânın fenn-i tıbbi ibtidâ Türkçe ve sonraları Fransızca lisân öğrenmekle berâber tahsile başlattırıldığı ve yirmi beş **[16]** sene evvele gelinceye kadar mümted olan bir zamânda tahsîl-i fenne o yolda sülûk olunduğu hâlde seksen târîh-i hicriyyesinden bed’ ederek fenn-i celîl-i tıbb yine lisân-ı mâder-zâdımız olan Türkçe lisân ile tahsîl olunmağa başlanmış olduğu ve bunun muhtâç olduğu kitâbları tercüme etmek ve tedrîs ve tullâba ta’lîm-i fenn-i tıbb eylemek hıdemât-ı nâfi’asını der-’uhde eylemiş ve bâ-irâde-i seniyye-i hazret-i pâdişâhî teşkil kılınmış olan Cem’iyyet-i Tıbbiyye-i ‘Osmâniyye’nin ne sûret ve ne keyfiyyetle teşkil edildiği ve nizâm-ı mevzû’u ve a’zâ-yı mü’essese ve sâ’iresinin terâcim-i ahvâli ve ne güne kütüb tercüme olunup mü’ellifleri kimler idiği derç olunacak ve sonra Mekteb-i Tabî’iyye-i Mülkiyye’nin te’sîs ve mecâlis-i tıbbiyye ve sıhhiyye-i ‘umûmunun ve memâlik-i mahrûsa-i şâhânede açılmış olan hastahânelerin birer nebze ahvâli ve Cem’iyyet-i Tıbbiyye-i ‘Osmâniyye’nin düstûrîl-’amel olmak üzere ‘umûmiyyetle kabûl eylemiş olduğu lügât-ı tıbbiyyenin istikmâline ne vechle sa’y olunmakta idiği yazılacak ve cem’iyyet-i mezkûrenin görülen vücûb-ı tevsî’iyle **[17]** berâber bunun tarîki ve şu’ubâtının ba’zı münâsîp mahallerde dahi küşât ve ihtâr kılınacak ve cem’iyyet-i tıbbiyye-i mezkûrenin kadîm ve ‘atîk ve cedîd her nev’ kütüb-i tıbbiyyeyi hâvî olarak mükemmel bir büyük kütüphanesi bulunmak ve bu kütüphaneye her gün erbâb-ı mürâca’ata açık bulundurulmak ve icbât-ı umûrdan olduğu hâtimesiyle bu mecelleye hitâm verilecektir. *Min tealâ et-tevfik.*

### Kaynakça

- Akyay, N. (1969). İlk Türk mikrobiyoloğu Miralay Doktor Hüseyin Remzi Bey (1839-1898). *Mikrobiyoloji Bülteni*, 3(2), 100-105.
- Doktor Besim Ömer PaŖa. (1322). *Neusal-ı Afîyet*. İstanbul: Matba-i Ahmet İhsan.
- Günergun, F. (2013, İlkbahar-Yaz). Türkiye’de Tıp Tarihi: Geçmiş Yıllardaki ÇalıŖmalar İle Son Araştırmaların İncelenmesi. (M. Yolun, Dü.) *Tarih Okulu*(XIV), 267-280.
- Karacaoğlu, E. (2015). Doktor Hüseyin Remzi Bey (Ö. 1896): Hayatı, Eserleri ve Bilimsel Bir Diyalogu. *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, 5(2), 69-83.

- Kazancıgil, A. (2004). Türkiye'de Tıp Tarihi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2(4), 213-232.
- Mehmed Süreyya. (1996). *Sicill-i Osmani* (Cilt III). (N. Akbayar, Dü., & S. A. Kahraman, Çev.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Renouard, P. V. (1846). *Histoire de la Médecine Depuis son Origine Jusqu'au XIXe Siècle*. Paris: J.-B. Baillière.
- Unat, E. K. (1997). Muallim Miralay Dr. Hüseyin Remzi Bey ve Türkçe tıp dilimiz. *Tıp Tarihi Araştırmaları*(6), 155-163.
- Unat, E. K., & Samastı, M. (1990). *Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye (Sivil Tıp Mektebi) 1867-1909*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları.
- Ünver, S. (1933). İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Kürsüsü Açılış Dersi. *Tıp Dünyası*, VI(9), 2319-2030.
- Yıldırım, N., & Ulman, Y. I. (2000). The past and present of medical history and ethics (deontology) teaching at Istanbul University. 37. *Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı (10-15 Eylül 2000)*, (s. 238-243). Texas.







## How is cultural terminology handled in translation? *The Legend of the Thousand Bulls*

Emrah ERİŞ<sup>1</sup>

**APA:** Eriş, E. (2019). How is cultural terminology handled in translation? *The Legend of the Thousand Bulls*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 545-558. DOI: 10.29000/rumelide.619042

### Abstract

This study seeks to investigate how cultural terminology is handled in relation to strategies and procedures suggested by Vinay and Darbelnet (1977) based on cultural translation in the English translation of Yaşar Kemal's book *Binboğalar Efsanesi (The Legend of the thousand Bulls)*. These strategies and procedures are direct and oblique translation. The former includes borrowing, calque, and literal translation while the latter is formed of transposition, modulation, equivalence, and adaptation. The first 37 pages of the target text were taken into consideration via examples from the book to be analysed in terms of all abovementioned strategies and procedures. As a result of the study, it was determined that the translator of the book Thilda Kemal performed all these strategies and procedures when rendering the Turkish book into English. In addition, it was found out that the linguistic and cultural competence of the translator allowed the book to be translated in a manner that would make it possible for almost every single word to be understood by the target reader. Finally, it was concluded that the translator took care of a myriad of cultural terms and usages as well as colloquial language with minimal use of omission, revealing that she is well-aware of the proper methods to be used when translating culture. It is also recommended that the English translation of the book be investigated by other means in relation to Translation Studies.

**Keywords:** The Legend of the Thousand Bulls, translating culture, equivalence, cultural competence, borrowing.

## Kültürel terminoloji çeviri kapsamında nasıl ele alınıyor? *Binboğalar Efsanesi*

### Öz

Bu çalışma, kültürel terminolojinin Yaşar Kemal'in *Binboğalar Efsanesi* kitabının İngilizce çevirisindeki kültür çevirisine dayalı olarak Vinay ve Darbelnet (1977) tarafından ortaya konulan strateji ve prosedürlere ilişkin nasıl ele alındığını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu strateji ve prosedürler, doğrudan ve dolaylı çeviri olmak üzere ikiye ayrılır. Birebir çeviri kapsamında ödünçleme, öyküntü ve sözcüğü sözcüğüne çeviri mevcut iken dolaylı çeviri kapsamında biçim değiştirme, başkalaştırma (modülasyon), eşdeğerlik ve uyarlama bulunmaktadır. Hedef metnin ilk 37 sayfası, kitaptan elde edilen örnekler ışığında yukarıda bahsi geçen strateji ve prosedürlerin tümü açısından ele alınmak üzere dikkate alınmıştır. Çalışmanın bir sonucu olarak, kitabın çevirmeni olan Thilda Kemal'in bütün bu strateji ve prosedürleri uyguladığı görülmüştür. Bunun yanı sıra, çevirmenin dilsel ve kültürel yeteneğinin kitap kapsamındaki hemen hemen her kelimenin hedef okur tarafından anlaşılmasını sağladığı belirlenmiştir. Son olarak, çevirmenin asgari ölçüde içermeme

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Siirt Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Mütercim Tercümanlık (İngilizce) (Siirt, Türkiye), emraherisi@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6753-9746 [Makale kayıt tarihi: 23.07.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619042]

stratejisini uygulayarak birçok kültürel terimi ve kullanımı ve de kullanım dilini dikkate aldığı ve böylelikle kültürü çevirirken kullanılması gereken uygun yöntemlerin gayet farkında olduğu sonucuna varılmıştır. Ayrıca kitabın İngilizce çevirisinin Çeviribilim ile ilintili diğer araçlar açısından da çözümlenmesi tavsiye edilmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Binboğalar Efsanesi, kültür çevirisi, eşdeğerlik, kültürel yetenek, ödüncleme.

## Introduction

From the mid-20<sup>th</sup> century onwards, translating activity has undergone huge changes in terms of procedures and strategies carried out related to translations and the analysis of translations. In fact, Translation Studies (TS) which was coined by the Amsterdam-based American scholar James Holmes has experienced paradigm shifts with an attempt to dissociate from the swirl of Linguistics and Literary Studies. As emphasized by Edmond Cary (1959), during a Congress held in Moscow in 1958, the debate between linguistic and literary approaches to translation reached a point where it was proposed that the best thing might be to have a separate science that was able to study all forms of translation, without being wholly within Linguistics or wholly within Literary Studies. Subsequent developments in the field opened the doors slightly for TS in relation to breaking its shell heading towards being a separate field of science. To illustrate, the French scholars Jean-Paul Vinay and Jean Darbelnet (1977) carried out a contrastive comparison of French and English with offers of translation methods regarding how translated products should be compared. In the process of time, scholars including Eugene Nida (2000) with his *Toward a Science of Translating* and Catford (1965) with his theorization of translation from a linguistic perspective among others considerably contributed to the field of TS in its road to achieving its purpose. It was in 1990 when Susan Bassnett and Andre Lefevere (1990) argued that the study of the practice of translation had moved on from its formalist phase and was beginning to consider broader issues of context, history, and convention. They called this shift of emphasis “the cultural turn” in TS. All these paradigm shifts in TS led to an interdisciplinary approach in TS with specific touching on cultural issues.

Bearing in mind that translation is a type of communication, it can be suggested that it does not infer solely a linguistic one but also a cross-cultural communication. This is manifested in the comparisons of source and target texts, specifically of literary texts. For, “learning about cultures takes place in a process of a conscious, reflective comparison, comparing the *foreign* target culture to one's own culture, comparing behaviour and products of behaviour” (Schäffner, 2003; 94). In this sense, comparison can give insight into how and on what purpose a translated text is translated based on some factors such as the viewpoint of the translator, addressees, and cultural issues. “A comparison of source text and target text can serve as an exercise to identify translation decisions and reflect about their potential causes and effects” (ibid, 2003; 97).

This study shall take into consideration translation procedures and strategies suggested by Vinay and Darbelnet (1977) that are carried out in the Turkish author Yaşar Kemal's book *Binboğalar Efsanesi* written in 1971 and its English translation *The Legend of the Thousand Bulls* translated by Thilda Kemal in 1976 in relation to cultural translation. The main focus shall be on idioms, proverbs, culture-specific terms, colloquial language, and social language used within the book and their translations. For that purpose, I will first offer a brief sketch of literary works on comparisons of source and target texts based on cultural translation and theories related to it.

## 1. Literature review

The paradigm shift that emerged in TS regarding cultural translations brought with it many studies on the issue. Some of these studies mainly centred on procedures and strategies that may be used when analysing translations of texts in terms of cultural terms while in some others comparative analyses were conducted on how translations are made based on culture-specific terminology.

Considering theoretical issues, Eugene Nida (2000) touched upon differences in translations with particular attention to equivalence in translation in his paper *Principles of Correspondence* in The Translation Studies Reader edited by Lawrence Venuti. He divided equivalence into two categories as 'formal equivalence' and 'dynamic equivalence'. Vinay and Darbelnet (1977), in *Comparative Stylistics of French and English: A methodology for translation*, offered some methods to be used in translations and presented some recommendations for translators. Peter Newmark (1988) attempted to define culture and its relationship with culture as well as the 'cultural gap' or 'distance' between the source and target languages in his book *A Textbook of Translation*. In her paper *Text types, Translation types and Translation assessment*, Katharina Reiss (1989) discussed the long tradition in TS to link translation to aspects of communication seeking to reveal the importance of the communicative function of translation based on a target-oriented approach. The functionalist theoretician Christina Schäffner (2003) addressed the source and target text function in different communicative contexts touching upon the different purposes of source and target texts and issues such as cultural barriers, the role of translator, and translator's competence in intercultural communication. On another study, Christiane Nord (2006) elaborated communicative purposes of translations in her study titled *Translating for Communicative Purposes across Cultural Boundaries*.

There also exist a plethora of comparative analysis or cultural translation-based studies. Ana Hernandez Guerrero (2012) studied the role and choice of translators based on cultural translations, while Anna Ginter (2002) focused on cultural issues in translation with a concentration on translating between cultures based on literary texts by Vladimir Nabokov as well as Helen Fielding and lyrics of songs presented in different language versions of the musical *Metro* and Kate James (2002) mentioned the problems faced by translators on how to treat the cultural aspects implicit in a source text and on finding the successful techniques when conveying these aspects in the target language. She analysed *Les Loukoums chez l'Arabe*, an extract from *La Première Gorgée de Bière et autres Plaisirs Minuscules* with a focus on the nature of the source text, the ideal source text, and the target text reader.

Specific to the object that is analysed in this paper, some Turkey-based studies have been done. One of these has been conducted by Betül Özcan Dost and Aslı Özlem Tarakcıoğlu (2015) related to the translation of material culture elements in Buket Uzuner's novel *Uzun Beyaz Bulutu-Gelibolu* based on foreignization and domestication strategies. In her doctoral thesis *Yashar Kemal's Narrator in English: Implied Translator Diverged Voice*, Ezgi Ceylan (2014) took into account English translations of Yaşar Kemal's novels *Binboğalar Efsanesi* and *Yılam Öldürseler* in terms of narration. In another study, Jale Gül Çoruk et. al. (2016) performed a study on difficulties in translations of cultural objects with a specific attention to the relationship between translation and culture based on writings related to the literary text *The Brothers Karamazov*.

## 2. Translation as intercultural communication

The translation is not an activity that is carried out for solely linguistic transfer but also for intercultural communication, which reveals that translators are to be given a crucial role to intermediate between cultures. However, it must be remembered that it is not an easily-performed task when considering the difficulty that is very likely to be experienced by translators themselves and that arises from cultural terminology. Again, as stated by Guerrero (2012), “translating realia or cultural terms, such as the types mentioned above, may cause many translation difficulties, but this does not mean that they cannot be translated”. The term untranslatability would be a matter of taking the easy way out in this sense. For, the antidote of the poison, which refers to the highly challenging task of translating cultures, is available out there. For that purpose, to overcome difficulties and to produce a successful translation of cultural terms, the translator’s role is of vital importance. The translator can have recourse several devices for solving the problem of bridging the gap across cultures, providing that s/he is culturally aware of those differences and can rely on various procedures, techniques or strategies to deal with such translation problems (Guerrero, 2012). Some scholars present such strategies and procedures related to translating cultures. According to Nida (2000), “differences in translations can generally be accounted for by three basic factors in translating: (1) the nature of the message, (2) the purpose or purposes of the author and, by proxy, of the translator, and (3) the type of audience”. Besides, he purports that there are fundamentally two different types of equivalence: formal and dynamic (ibid; 129). Formal equivalence focuses attention on the message itself, in both form and content and in such a translation one is concerned with such correspondences as poetry to poetry, sentence to sentence, and concept to concept (ibid; 129); whereas, a translation of dynamic equivalence aims at complete naturalness of expression, and tries to relate the receptor to modes of behavior relevant within the context of his own culture; it does not insist that he understand the cultural patterns of the source-language context in order to comprehend the message (ibid; 129).

Newmark (1988) expresses that “frequently where there is a cultural focus, there is a translation problem due to the cultural 'gap' or 'distance' between the source and target languages” and offers some categories for translating between cultures. The first of these categories is ecology which contains flora, fauna, winds, hills, etc. The second one is material culture including clothes, transport, houses and towns, and particularly food while the third one is comprised of social culture that refers to work and leisure. And finally, the fourth and the fifth ones point to organisations, customs, activities, procedures, and concepts including political and administrative, artistic, and religious ones, and gestures and habits including ‘cock a snook’, ‘spitting’, respectively.

Vinay and Darbelnet (1977; 31) stated that “generally speaking, translators can choose from two methods of translating, namely direct, or literal translation and oblique translation”. These are direct (literal) translation which includes borrowing, calque, and literal translation, and oblique translation which is formed of transposition, modulation, equivalence, and adaptation.

## 3. Strategies and procedures

According to Guerrero (2012; 5), the procedures or strategies based on comparative stylistics (Vinay y Darbelnet, Malblanc, Intravaia and Scavée), also used by other scholars (Vázquez Ayora, Newmark, ...), or the techniques suggested by Bible translators (Nida, Nida and Taber, Margot), intended to propose a metalanguage and to catalogue possible solutions in the task of translation. She further suggests that such procedures have been sometimes criticized, among other reasons because there is even a lack of

consensus as to what name should be given to these categories (procedures, techniques, strategies or methods are often interrelated and used as synonyms) (ibid; 5-6). In fact, it is not possible to mention certain approaches that should be conducted when it comes to translating cultural terms and usages, specifically in literary works. Thus, the translator of a given text is the one who is responsible to produce the most appropriate translation that will intermediate between the source and target texts. Besides the obligation to have a good command of the target language, the translator should be acquainted with the culture and social language of the target receivers as it is a prerequisite to achieving his/her goal. “Translators require a (translation-specific) intercultural competence in order to enable communication between others, to ensure access to intercultural interaction” (Schäffner, 2003; 91). Now that there is a consensus on the fact that translators are mediators who are given the task of bridging the gaps across cultures, liabilities should be fulfilled. In this context, “if the professional task of a translator is defined as enabling communication between members of different cultures, this means that translators need to have a bicultural competence” (Schäffner, 2003, 91). Accordingly, Nida (2000; 128) pays attention to the importance of cultural knowledge of the translator by illustrating that “white as snow’ may be rendered as ‘white as egret feathers,’ if the people of the receptor language are not acquainted with snow but speak of anything very white by this phrase. Here, Nida emphasizes the purpose of the translator as one of the basic factors in translating.

What strategies and procedures should be performed depends on the decisions and choices of translators to a certain extent. Whether the message or the form or the equivalent effect will be prioritized in translating is something that is settled by the translator him/herself. “It is up to the translator to choose the most suitable way to render it in the TL, and for the TC, depending on the aim, the time available, the potential readers, etc. of the translation” (Guerrera, 2012). Strategies that will be conducted are in fact the constituents of the highly challenging task of translation. In this context, the main problem for the translator is how to comply with cultural issues, i.e. to decide which issues take priority such as the cultural aspects of the source language community, the cultural aspects of the target language community, or perhaps a combination of the two, and a compromise between two or more cultures? (Ginter, 2002).

Vinay and Darbelnet (1977; 42) offers documentation for translators as part of strategies to be used to overcome difficulties. They suggest that “they [translators] must be able to locate a text in its social environment and be informed about the current state of literature, science, politics, etc. of both language communities which are reflected in the texts they are asked to translate”. And “they also state that a translator’s work is never done, that it starts again with every new text, and that lack of direct and regular contact with the countries of the two languages can lead to serious misinterpretations and inappropriate TL expressions” (ibid; 42).

Apart from the decisions and choices of translators in translating cultures, some other factors come to the fore. It may be thought that two geographically close countries with similar language structures shall not bring about a problem when it comes to translating cultural terms; nevertheless, that is not the case at all. Imagine the Turkish and Azerbaijani languages and the proximity between the two countries both geographically and linguistically. One would surely have the idea that translating between these languages and cultures would possibly not pose a problem with a smooth process of translation. Though both languages are within the Turkic group of languages genealogically, there exist problems when translating a text from one of them to the other. As stated by Sedat Adıgüzel (2012; 55), though a number of lexis in Turkish and Azerbaijani are same in terms of spelling and pronunciation, they bear different meanings in dialects. To illustrate, the word “ata” meaning “ancestor” in Turkish takes on the meaning

of “father” in Azerbaijani, or the word “baba” meaning “father” in Turkish is used as “grandfather” in Azerbaijani (ibid; 55). There are numerous examples of this type of differences, which should be born in mind by the translator of a literary text that includes a myriad of cultural connotations. Nord (2006) suggest that even in neighbouring cultures with closely related language structures (like, for example, Dutch and German, or Spanish and Portuguese), culture-specific usage norms and behaviour conventions account for divergent expressions of communicative intentions, which may then be interpreted as markers of different functions by the target audience.

In this study, strategies and procedures put forward by Vinay and Darbelnet (1977) shall be taken as a basis for the analysis of translations of cultural elements within the book *The Legend of Thousand Bulls*. The main approaches that will be handled are direct (or literal) and oblique translations. I will first describe the approaches as part of direct translation and then those of oblique translation.

### 3.1. Direct translation

As is evident from its name, direct translation refers to a literal translation that takes into account lexical equivalence between the source and the target text. Regarding direct translation, Vinay and Darbelnet (1977; 31) points out that

“In some translation tasks it may be possible to transpose the source language message element by element into the target language, because it is based on either (i) parallel categories, in which case we can speak of structural parallelism, or (ii) on parallel concepts, which are the result of metalinguistic parallelisms.”

In this sense, two points can be mentioned related to a direct translation: a similarity between two languages related to linguistic structures and metalinguistic structures that may include specific concepts. As these similarities still pose a problem and make a gap in relation to intercultural communication, strategies and procedures to be used as part of direct translation should be drawn upon. These are borrowing, calque, and literal translation (ibid). “To overcome a lacuna, usually a metalinguistic one (e.g. a new technical process, an unknown concept), borrowing is the simplest of all translation methods” (ibid; 31). To set an example, such words as ‘radio’, ‘television’, ‘euro’, and ‘vodka’ from different languages are borrowed, and as stated by Vinay and Darbelnet (1977; 31-32), this is done to introduce the flavour of the SL culture into a translation. “One of the most easily observable results of intercultural contact and communication is the set of loanwords that is imported into the vocabulary of each language involved” (Hoffer, 2005; 53). Nearly all languages have an exchange of loanwords where there is a necessity for importing a cultural reference. There are many simple cases of culturally motivated borrowing where a cultural importation is accompanied by a lexical importation in a straightforward way, e.g. Quechua borrowing plata ‘money’ from Spanish, or English borrowing kosher from Yiddish (Haspelmath, 2009).

Yet, borrowing is not the only way of importing a loanword from another language. Calque is one of the strategies used as part of direct translation which, according to Vinay and Darbelnet (1977; 32), is a special kind of borrowing whereby a language borrows an expression form of another but then translates literally each of its elements. It occurs in two different forms: i. a lexical calque which respects the syntactic structure of the TL, whilst introducing a new mode of expression, e.g.: English-French calque Compliments of the Season!: Compliments de la saison!; or ii. a structural calque which introduces a new construction into the language, Science-fiction : Science-fiction (ibid; 32). Haspelmath (2009; 39) defines calque (or loan translation) as a complex lexical unit (either a single word or a fixed phrasal

expression) that was created by an item-by-item translation of the (complex) source unit giving examples such as German herunter-laden (calqued from English down-load), French presque île (calqued from Latin paen-insula ‘almost-island’), or English loan-word (calqued from German Lehn-wort). He adds that calques may also be morphological derivatives, such as Czech diva-dlo ‘theatre’ (calqued from Greek thea-tron (look-PLACE)), or Italian marcat-ezza (calqued from English marked-ness) and that calques may be fixed phrasal expressions, such as English marriage of convenience (calqued from French mariage de convenance) (ibid; 39).

Another form of direct translation is a literal translation that is also known as word-by-word. It occurs when a SL word or phrase is translated into a TL word or phrase, without worrying about style, but adapting the text to the TL syntactic rules, with minimal adjustments, so that it sounds both correct and idiomatic (word order, functional words, etc.) (ibid; 48) and is the direct transfer of a SL text into a grammatically and idiomatically appropriate TL text in which the translators’ task is limited to observing the adherence to the linguistic servitudes of the TL (ibid; 48). It is usually preferred when a translation is carried out between two languages that belong to the same language family and share common cultural usages and terms (cf. Vinay and Darbelnet, 1977). Newmark (1988; 68-69) states that “literal translation is correct and must not be avoided if it secures referential and pragmatic equivalence to the original”. He does not rule out the function and applicability of literal translation thinking that referential and pragmatic usages should be translated using this strategy, and he defies the notion that “the prevailing orthodoxy is leading to the rejection of literal translation as a legitimate translation procedure” (ibid; 68) with an attempt to reveal that not all translations are possible without a literal translation.

### 3.2. Oblique translation

Vinay and Darbelnet (1977; 31) attempt to describe oblique translation as follows:

“Because of structural or metalinguistic differences, certain stylistic effects cannot be transposed into the TL without upsetting the syntactic order, or even the lexis. In this case, it is understood that more complex methods have to be used which at first may look unusual but which nevertheless can permit translators a strict control over the reliability of their work: these procedures are called oblique translation methods.”

They assert that if, after trying direct translation procedures, translators regard a literal translation unacceptable, they must turn to the methods of oblique translation, and here, by unacceptable they mean that the message, when translated literally

- i. gives another meaning, or
- ii. has no meaning, or
- iii. is structurally impossible, or
- iv. does not have a corresponding expression within the metalinguistic experience of the TL, or
- v. has a corresponding expression, but not within the same register. (ibid; 34-35)

It is obvious that a literary work will contain a plethora of cultural terms and usages that shall require a translation in which different procedures should be used to maintain the successful transference of the message, form or stylistic features of the source text. Thus, the oblique translation should be performed to render the message hidden in the source text to the target text with a conscientious performance of translating.

One of the methods used in oblique translation is transposition, which “involves replacing one word class with another without changing the meaning of the message” (ibid; 36). From a stylistic point of view, the base and the transposed expression do not necessarily have the same value, so translators must choose to carry out a transposition if the translation thus obtained fits better into the utterance, or allows a particular nuance of style to be retained (ibid; 36). Supposing that a literary text contains an utterance in Turkish as “Seni gördüğümde çok heyecanlanıyorum”, which means “I get excited when I see you”, is transposed as Turkish is an agglutinative language and thus requires the use of adverbial clauses affixed to the final of the word/verb. Or sometimes it is not possible to transform a verb into a gerundial in English, i.e. ‘go’ for ‘his going’, which is wrong. However, in Turkish every single verb can be transformed into a gerundial solely by adding a possessive pronoun, i.e. ‘Onun eve erken gidişi üzüyor (That he goes home early is saddening), where ‘gidişi’ can be rendered as ‘his going’ (literal translation) in Turkish though it is rendered through noun clause in English.

Modulation, as another method of oblique translation, is a variation of the form of the message, obtained by a change in the point of view. This change can be justified when, although a literal, or even transposed, translation results in a grammatically correct utterance, it is considered unsuitable, unidiomatic or awkward in the TL (Vinay and Darbelnet, 1977; 36). It is a method that should be carried out in translations between Turkish and English as the two languages are highly different from each other. For example, a sentence in Turkish as “Asla erken kalkmam” which means “I never wake up early”. In this sentence, “Asla” means “never” and as “never” takes away the possibility of using a further negative usage grammatically in English, the negation particle used in Turkish (-ma) is not used in the English version.

Equivalence is one of the crucial methods of translation. Vinay and Darblenet (1977; 38) purports that most equivalences are fixed, and belong to a phraseological repertoire of idioms, clichés, proverbs, nominal or adjectival phrases, etc. In general, proverbs are perfect examples of equivalences, e.g.: Il pleut à seaux/ des cordes. : It is raining cats and dogs. Nida (2000) introduces formal and dynamic equivalence. The former focuses the attention on the message while the latter aims at a complete naturalness of expression. Nida (2000; 129) exemplifies formal equivalence by stating that phrase such as “holy kiss” (Romans 16:16) in a gloss translation would be rendered literally, and would probably be supplemented with a footnote explaining that this was a customary method of greeting in New Testament times. And he illustrates dynamic equivalence with the same example stating that J.B.Phillips’ rendering of the New Testament seeks for equivalent effect and in Romans 16:16 he quite naturally translates “greet one another with a holy kiss” as “give one another a hearty handshake all around” (ibid; 130).

The last method that is included in oblique translation is adaptation, which according to Vinay and Darbelnet (1977; 39) is used in those cases where the type of situation being referred to by the SL message is unknown in the TL culture. They further suggest that in such cases translators have to create a new situation that can be considered as being equivalent and thus adaptation can be described as a special kind of equivalence, a situational equivalence (ibid; 39). Adaptation is a method that is frequently used when rendering book and film titles (cf. Vinay and Darbelnet, 1977). For example, the movie “Mission Impossible” is rendered into Turkish as “Görevimiz Tehlike”, which literally means “Our mission is danger”, which is not preferred in case of film titles.



#### 4. Analysis

This section of the paper shall give examples of all seven methods of translation used in the translation of *Binboğalar Efsanesi*. While doing so, the first 37 pages of the translated version of the book are taken into consideration to illustrate the usage of abovementioned methods as the analysis of the whole book, which covers 288 pages, would require further investigation and space, leading to a deviation from the main purpose of the paper. Examples shall be presented with the whole sentence in which the relevant methods are used with underlined or bold words or phrases that are considered to have been used in relation to the relevant methods. Besides, where necessary, interpretations of examples shall be provided along with possible reasons for using the relevant method. In some examples, only the target text shall be presented without making use of the source text.

##### Example 1: Borrowing

“Since time out of mind this valley has been the summer pasture of the wandering Turcomans, the **Yörüks** and the nomads of the Aydinli tribe.” (Kemal, 1976; 5)

“Yörük” is a word that refers to nomads in English and derives from the verb –yürü (yürümek in infinitive) meaning “to walk” with the word *yörük* or *yürük* designating “those who walk on the hindlegs, walkers” (TDK, 2009). In the example above, Thilda Kemal does not change the word and retains it as in the original form not to give rise to misunderstanding though it is also possible to make use of the word “nomad”. For, it is one of the essential and frequent words that are used in the book.

##### Example 2: Borrowing

“He wore nut-brown **shalvar**-trousers of homespun wool and a waistcoat cut from an old silver-embroidered jacket or **aba**.” (Kemal, 1976; 5)

“Shalvar” refers to a kind of trousers that are worn by a plethora of people in the Middle East and Turkey. It is a kind of cultural garment which is still preferred by some communities in Turkey, specifically by those living in the southern region. Shalvar, a word of Persian origin, also known as Punjabi pants and, in some contexts, as (a subtype of) Harem pants, is a form of baggy trousers predating the Christian era (Persian-English Dictionary, n.d.). And, the word “aba” is of Arabic origin, which refers to a coarse woollen cloth that is woven from goat or camel. The translator presents the word as is since it is used in its original context. That is to say, it is used by those who weave it from goats or camels as shown in the book.

##### Example 3: Borrowing

“And the feast began. Flowers were strewn over the orange metal-cloths, beside the **yufka**-bread. Fragrant **yogurts** and **ayrans** ... Whole roasted-sheep and goats, lambs, and kids on large copper platters ... Piles and piles of rice-**pilaff** ...” (Kemal, 1976; 11).

##### Example 4: Borrowing

“It was an ancient long-forgotten whirling **semah** they were playing, that nobody would have known how to dance to now, for the leading **saz**-player was the centenarian **sheikh**, ..” (Kemal, 1976; 11)

##### Example 5: Borrowing

“Our deliverers the Twelve **Imams** ...” (Kemal, 1976; 12)

##### Example 6: Borrowing

“They flock to high places, roofs, **minarets**, hilltops or mountain peaks, so they can better catch a glimpse of the two stars joining together.” (Kemal, 1976; 15)

Examples 3-6 highlight the use of borrowing method in different forms and with different words. While the words “yogurts, pilaff, sheikh, and minarets” are borrowed with slight differences of writing, the words “yufka, ayrans, saz, and imams” are rendered in their original forms. All these words are either of Turkish or Arabic origins and have been accepted universally though it is possible to find an equivalent word or word group that may refer to most of them. Therefore, the translator prefers to make use of them in these forms to create naturalness. In some cases, she renders the words through an additional word that would remind the word, e.g. rice-pilaff.

Example 7: Calque

“May our offering **find grace** ...” (Kemal, 1976; 12)

As shown in Example 7, the phrase “find grace” refers to the phrase in the source text as “Hızmatın kabul, yüzün ak olsun”, in which “hızmat” refers to “service”. Here, the translator renders a cultural usage through calque by rendering “hızmatın kabul olsun” by means of “find grace”.

Example 8: Calque

“May the Twelve Imams and **Selman the Pure safeguard** ...” (Kemal, 1976; 12)

The noun phrase underlined in Example 8 is the form of a calque of the noun phrase in the source text which is “Selman Pakın himmeti” in original. “Selman” is the name that is used as is while “the Pure” refers to the word “Pak” and “safeguard” refers to “himmet”. Though it is not or has not become a universal usage, it can be said that such a usage implies a calque in this context.

Example 9: Literal translation

**Source Text:** “Ne olur Haydar Usta ... Bir seferlik bir seferlik de bizim için iste. Sen obanın en yaşlısı, babası değil misin? Bir yıl, bir bu yıl bizim isteğimizi yap, ondan sonra ne istersen yap. Allahın yılı mı yok Haydar Usta? Nolursun Haydar Usta? Gözüm Haydar Usta. Bak, bir obanın çoluğu çocuğu, yaşlısı genci senin ağzının içine bakıyorlar. Ne dersin Ustam?”

**Target Text:** “Please, Haydar, Master. Just this once ... Wish for us just this time. Aren’t you the oldest of the tribe, the father of us all? Do this for us this year, just this one year and then you can do what you like. All God’s years, what are they for, eh? Come, Haydar, Master ... Dear Haydar ... Look, a whole tribe, young and old, everyone is hanging on your lips. Come, what do you say, Master?” (Kemal, 1976; 9)

As it is seen in Example 9, almost the whole speech is translated literally. The style, collocations, word usages, and punctuations are almost the same throughout the paragraph.

Example 10: Transposition

**Source Text:** “**Mustan’ın kafası çok kızmıştı**. Tam evinin eşiğinde Osman Ağa’nın oğlu Fahri’yi öldürdü.” (Kemal, 1976; 32)

**Target Text:** “**Beside himself with rage**, Mustan had killed Osman Agha’s son Fahri on the threshold of his house.”

The example above makes it clear that transposition is carried out in the first sentence. While “kafası kızmak – infinitive form) means “flying into a temper”, which also means “to rage” as shown in Example 10, the verb form of the word is transposed into a noun along with a preposition (beside) although the source text includes a verb phrase.

Example 11: Transposition

**Source Text:** “İşte görüyorsun halimi. Hiçbir şey söylemeye hacet yok. Bu gece yıldızını göremezsem...Bu gece bu su şu kayada donup kalmzasa, benim sonumu artık biliyorsun.”

**Target Text:** “You can see for yourself what a mess I’m in. if I don’t see your star tonight... If the water here doesn’t freeze over this rock, then it’s all up with me and you know it.” (Kemal, 1976; 33)

The first part of source text shown in Example 11 includes a verb phrase formed of a preposition, verb and noun and is a colloquial type of speech that is used in Turkish to show one’s condition (see above: hal(imi)). As there is no way to render the relevant word into English in its present form, the translator makes use of transposition to render it in a correct sense by transposing a noun into a noun phrase. And the second part of the final sentence of the source text contains a noun (son(umu)), which means “end” in English. Using a colloquial adjective form (all up), which means “at or very near an end (Merriam-Webster, 2019), the translator translates the relevant noun into English through transposition.

Example 12: Modulation

**Source Text:** “Yörükleri ne bu kışlıktan, ne bu yaylaktan kolay kolay ayıramazsın, ölürlür.”

**Target Text:** “**Take** the Yörüks away from their pastures or their winter quarters **and** they would die.” (Kemal, 1976; 5)

The source text in the example above is a pure Turkish usage that requires a good command of language knowledge. As stated by Vinay and Darbelnet (1977; 37), “we distinguish between free or optional modulations and those that are fixed or obligatory”. The modulation that should be performed in this sense is the fixed one as it is exclusive to a specific language and thus should be modulated in a manner to make it understandable for the target readers. The translator, therefore, changes the sentence structure by using the imperative mood in English and inflects the Turkish sentence which is given in a tone that makes the reader feel for the Yörüks living in their own place is a necessity and they should not be offered to do the opposite. It seems that the translator has taken into account the grammatical fact of both languages and thus prefers to modulate the sentence. In fact, this requires expertise. For, in the case of fixed modulation, translators with a good knowledge of both languages freely use this method, as they will be aware of the frequency of use, the overall acceptance, and the confirmation provided by a dictionary or grammar of the preferred expression (ibid; 37).

Example 12: Modulation

**Source Text:** “Bu gece onu göreceğim, hiç bir çaresi mümkünatı yok. Varıp huzura yüz süreceğim. Hiçbir çaresi mümkünatı yok. Padişahlar için yaptığım kılıcı ona vereceğim, Hiçbir mümkünatı çaresi yok.”

**Target Text:** “**I know**. I’ll see him tonight. **I know! I’m sure**. I shall be able to honour him face to face. I’ll give him the sword I’m making, a sword fit for the kings. **Yes, I’m sure. Sure!**.” (Kemal, 1976; 6)

The example above evinces that a free modulation is manifested here. It can be said that the result of a free modulation should lead to a solution that makes the reader exclaim, “Yes, that’s exactly what you would say” (Vinay and Darbelnet; 1977; 37). The translator first interprets the source text and transfers what has been understood by him or her. Thereafter, s/he translates the text in a way to have the target readers say “I am convinced”. The example above possesses such a character when it comes to a free modulation. While the source text includes the phrase “Hiçbir mümkünatı yok”, meaning that “there is no way or chance”, the translator changes the tone of the speech with a positive but an emphatic tone through “I know, I’m sure” to naturalize the expression.

Example 13: Equivalence

**Source Text:** “Ulan ne biliyorsunuz?”

**Target Text:** “How do you know, **for heaven’s sake?**” (Kemal, 1976; 10)

Every language has its own specific exclamations and colloquial speeches. The example above embodies the word “Ulan”, which is a noun that does not have a proper meaning but refers to a coarse exclamation that is frequently used by Turks. Yet, depending on the context, it may bear a favourable or unfavourable meaning and sometimes, the semantic implication of this word depends on the relationship between the sender and the receiver. In the source text, it implies a harsh tone of voice and shows the incredulity of the sender of the message. For this reason, the translator renders it with an equivalent translation and effect to reveal its naturalness through the word “for heaven’s sake” which shows an annoyance.

Example 14: Equivalence

**Source Text:** “Himmetin hazır olsun,” dedi Dede, ayrıldılar.”

**Target Text:** “Go with my blessing,” Koyun Dede said, and they each went their way.” (Kemal, 1976; 14)

The source text included in the example 14 reveals that the speaker of the utterance conveys a type of greeting which refers to making a wish in Turkish. As regards the target text, the translator chooses an idiom that goes along with each other. The phrases that correspond to each other in both texts show that equivalence has been accomplished by the translator through an already available in the target language. Vinay and Darbelnet (1977; 38) claims that “the method of creating equivalences is also frequently applied to idioms; for example, “To talk through one’s hat” and “as like as two peas” cannot be translated by means of a calque”, thus it is believed that equivalence could be sought through proper usage of phrases that are considered to be meaningful and compensatory.

Example 15: Adaptation

**Source Text:** “Şimdiye kadar her candarma görüşünde eli ayağı kesilirdi. Şimdi hiç korkmuyor, ölümü hiç düşünmüyordu.”

**Target Text:** “Up to now, the mere sight of policeman would be enough to make him go limp all over. Now he felt no fear at all and the thought of death never crossed his mind.” (Kemal, 1976; 32)

It should be noted that not every culture or community has the same perceptions and images or realities. Something named by an American can turn out to be different in England, e.g. trousers in British English turn into pants in American English. Thus, the translators are well-aware of this fact when they render such cultural images. The example above illustrates such usage. Though in Turkey, especially, in villages the security is provided by the Gendarme (military police), in England policemen are in charge of the security in villages. In this context, the translator adapts the situation by using the word “police” in order to show that the word in the source text should be understood in this way.

## Conclusion

This study was intended to reveal the strategies and procedures used in the translation of Yaşar Kemal’s legendary book *Binboğalar Efsanesi*, which was translated by Thilda Kemal in 1976. Thilda Kemal was Yaşar Kemal’s wife before she died and had a good command of Turkish and English as she lived in Turkey for a long time. Besides, as she was a part of the community which had similarities to that narrated in the relevant book, she was expected to create a successful work of art. Chosen from this point forth, the book was analysed in relation to strategies and procedures suggested by Vinay and Darbelnet (1977) based on the translation of cultural terms and images. Comparing the source and the target text of a literary work will surely give an insight into how cultural terminology is handled, especially in translations between two languages that are highly different from each other, e.g. Turkish- English.

Accordingly, if the book which is translated embodies a story that belongs to a specific community in a given time, further investigation is required to reason out how cultural terminology is approached.

It is highly hard to take care of a literary work like the one written by the legendary author Yaşar Kemal though the translator of the book Thilda Kemal should be given credit for her outstanding piece of art with her victorious touches when translating the relevant book. In this context, as a result of the analysis based on the strategies and procedures including direct and oblique translation which are comprised of borrowing, calque, literal translation, transposition, modulation, equivalence, and adaptation, it was found that the translations of cultural terms and images were carried out taking into consideration all these methods. Though it can be said that the calque and adaptation methods were those that were used the least, it is still a fact that the translator benefited from all of them in one way or the other.

What is surprising is that Thilda Kemal seems to have exerted herself to the utmost to render every single piece of the word written in the book with minimum omission. This fact reveals that she has the required competence of language and culture that allows a translator to deal with such a challenging task.

Finally, it is sure that untranslatability shall be discussed forever by some scholars based on assumptions. Yet, it should be borne in mind that whether languages are distinctive or far from each other linguistically, stylistically, or by other means, there exists an equivalent effect that can be sought and provided. The results of this study show us parallelism with this fact.

It is also recommended that the source and the target text of this book can be investigated thoroughly as this study was limited to solely the first 37 pages of the target text and that studies based on other parameters can be conducted to reveal how other issues are handled in the book.

### References

- Adıgüzel, S. (2012). "Azerbaycan Türkçesi ve Türkiye Türkçesi Arasında Aktarma Üzerine Bazı Problemler". Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 47, s. 51-56.
- Bassnett, S. & Lefevere, A. (Ed.) (1990). *Translation, History and Culture*. London: Pinter. (Reprinted, Cassell: 1995).
- Cary, E. (1959). "Andréi Féodorov. Introduction à la théorie de la traduction". Babel 5.
- Catford, J.C. (1965). *A Linguistic Theory of Translation*. London: Longman.
- Ceylan, E. (2014). "Yaşar Kemal'in İngilizce Anlatıcısı: Örtük Çevirmen Ayrık Ses". İstanbul Bilgi Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çoruk, G.F., Güler, B.S. & Kayalı, Y. (2016). "Çeviride Kültürel Aktarım Sorunu: Karamazov Kardeşler Örneği". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Vol. 9, No. 42, pp. 115-121.
- Dost, Ö. B. & Tarakcıoğlu, Ö. A. (2016). "Turkish Culture Represented in English: Translation of Material Culture Elements in Buket Uzuner's Novel Uzun Beyaz Bulut-Gelibolu". International Journal of Language and Literature., Vol. 4, No. 2, pp. 134-142.
- Ginter, A. (2002). "Cultural Issues in Translation". Kalbu Studijos, Nr. 3\* Studies About Languages, ISSN 1648-2824.
- Guerrera, A. F. (2012). "Translating culture: problems, strategies and practical realities". Art and Subversion. No. 1- Year 3. ISSN 1847-7755; doi: 10.15291/sic/1.3.lt.1.
- Haspelmath, M. & Tadmor, U. (Ed.) (2009). *Lexical borrowing: Concepts and issues*. In: *Loanwords in the World's Languages: A Comparative Handbook*. Berlin: De Gruyter Mouton, 35-54.

- Hoffer, B.L. (2005). "Language Borrowing and the Indices of Adaptability and Receptivity. *Intercultural Communication Studies*". 14(2), 53-72. Retrieved from <http://web.uri.edu/iaics/files/05-Bates-L.-Hoffer.pdf>.
- Holmes, J. S. (Ed.) (1972/1988). "The Name and Nature of Translation Studies". In Holmes, Translated! *Papers on Literary Translation and Translation Studies*, Amsterdam: Rodopi, pp. 67–80.
- James, K. (2002). "Cultural Implications for translation". *Translation Journal and the Author*. Retrieved from <http://accurapid.com/journal/22delight.htm>.
- Kemal, Y. (1976). *Binboğalar Efsanesi [The Legend of the Thousand Bulls]* (Çev. Thilda Kemal). William Collins Sons & Co. Ltd, London.
- Munday, J. (2008). *Introducing Translation Studies*. London and New York: Routledge.
- Newmark, P. (1988). *A Textbook of Translation*. New York: Prentice Hall.
- Nida, E. (Ed.) (2000). *Principles of Correspondence. The Translation Studies Reader*. London: Routledge.
- Reiss, K. (Ed.) (1989). *Text Types, Translation Types And Translation Assessment*. In: Chesterman, A. *Readings in Translation Theory*, Helsinki: Oy Finn Lectura Ab. Pp. 105-115.
- Schäffner, C. (2003). "Translation And Intercultural Communication: Similarities And Differences". *Studies in Communication Sciences* 3/2 (79-107).
- Sun, H. (2011). "On Cultural Differences and Translation Methods". *Journal of Language Teaching and Research*, Vol. 2, No. 1, pp. 160-163. Doi:10.4304/jltr.2.1.160-163.
- Turkish Language Association – TDK. (2009). *Online Dictionary, Yorouk*. The Wayback Machine, *yorouk* Archived April 4, 2009, at the Wayback Machine (in Turkish).
- Vinay, J. P. & Darbelnet, J. (1977). *Stylistique comparée du français et de l'anglais. Méthode de traduction*. Paris: Didier.
- Merrriam-webster. (2019). Definition of all up. Accessed from <https://www.merriam-webster.com/dictionary/all%20up>.

## Türkçe ve Fransızca yazışma metnlerinin çeviri yönünden incelenmesi<sup>1</sup>

Ziya TOK<sup>2</sup>

**APA:** Tok, Z. (2019). Türkçe ve Fransızca yazışma metnlerinin çeviri yönünden incelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 559-576. DOI: 10.29000/rumelide.619052

### Öz

Yazışma, bir dilin karşılıklı olarak yazılı bir biçimde kullanılması ve bu yolla iletişimin kurulması anlamına gelir. Yazıda kullanılan dil, sözlü dildeki kadar önemlidir. Sözlü dilin ve yazılı dilin kullanım alanları birbirinden farklılık gösterir ve belirli durum ya da ortamlarda sözlü dil yerine yazılı dilin kullanılması gerekebilir. Dilin amaçlarından biri kuşkusuz etkili bir iletişim kurmak olduğuna göre iletişimin sağlıklı bir biçimde sağlanabilmesinde yazılı dil oldukça önemli bir rol üstlenir. Her toplumda yazılı iletişime başvurma ve bu yöntemi kullanma amaçları yaklaşık olarak birbirine benzerdir. Örneğin hemen hemen bütün toplumlarda resmi bir başvuru işlemi yazılı bir biçimde yapılır. Bununla birlikte, yazışma metnlerinde kullanılan dil ve içerik bir toplumdan diğerine farklılıklar bazı içerebilir. Bu da yazışma metnlerinin bir dilden diğerine çevirisinde altı çizilmesi gereken önemli konulardan birini oluşturur. Bu çalışmada, Türkçede ve Fransızcada yazılı iletişimin türleri ve yazışma metnlerindeki dil kullanımı karşılaştırmalı bir biçimde ele alınacaktır. Daha sonra her iki dildeki gerek resmi gerekse samimi yazışma metnlerinde yer alan dilsel benzerlikler ve farklılıklar üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda, Türkçe ve Fransızca resmi yazışma metnlerinden karşılaştırmalı örnek metinler ve bu metinlerin çevirileri incelenecektir. Bu örneklerden hareketle, bu iki dilde yazışma metnlerinin çevirisinde ortaya çıkabilecek güçlükler üzerinde durulacak ve bu güçlüklerle yönelik olarak çözüm önerilerine yer verilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Yazışma, yazı dili, yazışma metinleri, çeviri.

## Analyze of Turkish and French correspondence texts in terms of translation

### Abstract

Correspondence refers to the use of the language in a written way and communicating in this way. The language used in the text is as important as the oral language. The areas of use of oral language and written language differ from each other, and in certain situations or environments it may be necessary to use the written language instead of the oral language. As one of the aims of language is to establish an effective communication, written language plays an important role in ensuring communication in a healthy way. The objectives of applying and using written communication in each community are similar. For example, in almost all societies a formal application procedure is made in writing. However, the language and content used in correspondence texts may contain differences from one society to another. This is one of the important issues that should be underlined in the translation of correspondence texts from one language to another. In this study, the types of written communication in Turkish and French and the use of language in correspondence texts will be discussed in a comparative manner. Then, the linguistic similarities and differences in both official

<sup>1</sup> Bu makale, 12-13 Nisan 2019 tarihinde Kırklareli Üniversitesinde düzenlenen 2. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat, Çeviri] Sempozyumu'nda tebliğ olarak sunulmuştur.

<sup>2</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Kırkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü (Kırkkale, Türkiye), ziya-tok@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7686-9808 [Makale kayıt tarihi: 16.06.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619052]

and intimate correspondence will be emphasized. In this context, comparative sample texts from Turkish and French official correspondence and their translations will be examined. Based on these examples, the difficulties that may arise in the translation of the texts of correspondence in these two languages will be mentioned and suggestions for solutions to these difficulties will be included.

**Keywords:** Correspondence, written language, correspondence texts, translation.

## 1. Dil ve iletişim

Dil, insanlık tarihi boyunca bireylerin ve toplumların birbirleriyle iletişim kurabilmek için ihtiyaç duydukları en önemli gereksinimlerden biridir. Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde “*İnsanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşma*” (2011:664), biçiminde tanımlanan dil, insanlar arasındaki iletişimin en temel unsurudur. İletişim ise, bir gönderici ve bir alıcı arasında karşılıklı bilgi alışverişi anlamına gelir. Berke VARDAR'a göre iletişim “*konusucuyla dinleyici arasında bilgi alışverişi; karşılıklı bilgi aktarımı*”(2002:43) biçiminde tanımlanır. Bu duygu, düşünce ya da bilgilerin aktarımı işaretler, mimikler, konuşma ya da yazı aracılığıyla yapılabilmektedir. İletişimin genel olarak sözlü, sözsüz ve yazılı olmak üzere üç türü olduğu söylenebilir. Çalışmanın konusuna bağlı olarak burada sadece yazılı iletişim ele alınmıştır.

## 2. Yazılı iletişim

Milattan önce yaklaşık 3000'li yıllarda yazının bulunması iletişime yeni bir boyut kazandırmış ve iletişimin yazılı olarak yapılabilmesine olanak sağlamıştır. Tarih kaynaklarına göre ilk yazıların Sümerler tarafından yumuşak kil üzerine yazıldığı bilinmektedir. Bu da bir bakıma yazılı iletişimin başlangıcını simgeler. Yazılı iletişim, insanlar arasındaki her türlü duygu, düşünce ve bilgi paylaşımının yazı araçlarıyla sağlanmasını ifade eder. Teknolojinin gelişimiyle birlikte günümüzde artık yazılı iletişimde posta, telgraf, telefon, televizyon, bilgisayar gibi çok çeşitli yazışma araçlarından bahsetmek mümkündür. Gönderici alıcıya iletisini ulaştırmak için bu araçlardan kendisine ve alıcıya en uygun olduğunu düşündüğü yöntemi tercih eder ve bu yolla iletisini göndermeyi hedefler. İletişimin yazılı olarak yapılması duruma göre bir gereklilik ya da bir tercih olabilir. Örneğin, herhangi bir kurum ya da kuruluşa resmi bir başvuru söz konusu olduğunda bu başvurunun çoğu durumda yazılı olarak yapılması gerekir. Bu durumda yazılı iletişimin bir gereklilik olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, bazen sözlü iletişim yerine yazılı iletişimin tercih edildiği durumlar da olabilir. Örneğin bir kimse herhangi bir konuda bir bilgilendirme ya da açıklama yapacağı zaman yazılı dilin sözlü dile göre daha etkili olabileceği düşüncesiyle yazılı iletişim seçeneğini kullanabilir. Bu durumda yazılı iletişim bireysel bir tercih niteliği taşır. “*Yazılı iletişimin tercih edilmesinin en büyük nedeni kanıtlanabilir ve de somut olmasıdır*” (Benzer, 2018: 129). Yazılı iletişimde en önemli unsurlardan biri iletişimin içeriğini oluşturan metinlerdir. Yazışmada kullanılan metinler iletişim türüne göre birtakım ayırt edici özellikler taşır. Aşağıda yazışma metinlerinin genel özelliklerine kısaca değinilmiştir.

## 3. Yazışma metinleri

Yazışma metinleri yazılı iletişimde kullanılan metinleri ifade eder. Yazışma metinleri kendine özgü birtakım özelliklere sahiptir ve bu yönüyle sözsüz ve sözlü iletişim türlerinden farklıdır. Bunların başında yazılı iletişim metinlerinin kontrol edilebilme özelliği gelir. Zira yazılı iletişimde metin alıcıya gönderilmeden önce değiştirilebilir ve düzeltilir. Bilindiği gibi, “ağızdan çıkan söz yaldan çıkan ok gibidir, gittiği yerden dönmez” şeklinde bir atasözü vardır. Sözlü iletişim esnasında söylenen bir



tümcenin ya da bir ifadenin düzeltilebilmesi oldukça zordur. Buna karşın, yazılı iletişimde metnin alıcıya iletilmeden önce tekrar gözden geçirilmesi ve gerektiğinde birtakım ekleme ve çıkarmalar yapılarak değiştirilmesi mümkündür. Özellikle resmi niteliğe sahip olan yazışma metinleri için bu durum daha da önemlidir. Çünkü iletişimdeki amaçlardan biri de doğru anlaşılmasıdır. Yazışma metninin alıcıya iletilmeden önce tekrar gözden geçirilmesi iletişimde doğru anlaşılmaya katkı sağlar.

Yazışma metninin bir diğer özelliği bağlayıcı olmasıdır. Latince “Verba volant scripta manent” “yani söz uçar yazı kalır” sözünden de anlaşılacağı gibi, yazılı olarak yapılan iletişim kalıcı özelliğe sahiptir ve bu noktada hem gönderici hem de alıcı bakımından bağlayıcı bir özelliğe sahiptir. Örneğin kişiler ya da kurumlar arasında bir sözleşme olması durumunda taraflar arasındaki anlaşma konuları yazıyla kalıcı hale gelir ve her iki taraf için de sözleşme metninde yer alan maddelere bağlı olmak durumundadır. Yazışma metinlerini bu özelliklerine ek olarak yapı, dil, biçim gibi çeşitli yönlerden de incelemek mümkündür.

### 3.1. Yazışma metninin yapısı

Yazışma metninin diğer birçok metin türünden farklı yapısal özellikleri vardır. Örneğin herhangi bir kurum ya da kuruluşa yönelik resmi bir yazı yazılacağı zaman bu yazıda gönderici, alıcı, iletişim vb. bilgilerin yer aldığı belli bölümlerden oluşan bir metin yapılanması söz konusudur. Ayrıca bu metin yapılanması resmi ve samimi yazışmalarda birbirinden farklılıklar içerir. Buradan hareketle yazışma metninin belli bir planlamaya göre hazırlandığını söylemek mümkündür. Bu planlama da yazılı iletişimi sözlü iletişimden ayıran özelliklerden biridir. Çünkü sözlü iletişimde genel olarak bir metin planı yapmak oldukça zordur. Örneğin bir konuda açıklama yapan bir kişi, konuşma esnasında konuya nasıl başlayacağı, gelişme kısmında nasıl devam edeceği ve tümcelerini nasıl bağlayacağı konusunda bir planlama yapmakta zorlanabilir ya da önceden yapmış olduğu hazırlık varsa buna göre konuşmasını sürdürmesi her zaman kolay olmayabilir. Ancak yazılı bir açıklama söz konusu olduğunda, açıklama metni belli bir plana göre oluşturulur ve bu bakımdan sözlü iletişime göre daha etkilidir.

### 3.2. Yazışma metninde dil

Yazılı iletişimde tam olarak anlaşılmayı sağlayabilmek amacıyla yazışma metninde sade ve anlaşılır bir dil kullanılması önemlidir. “*En iyi anlaşılma biçimi tümceleri mümkün olduğunca kısa tutmaktır*” (Maury, 1986: 23). Zira metni daha gösterişli ve süslü kılma kaygısıyla özellikle resmi nitelikteki bir yazışma metninde ağırdal bir dil kullanmak verilmek istenen mesajın tam olarak aktarılmasına engel olabilir. Çünkü böyle yaparak aslında metni daha karmaşık bir biçime sokmak anlaşılabilirliği düşürecektir ve yazılı iletişimde hedeflenen etkinin oluşma ihtimali de azalacaktır. Bununla birlikte, özellikle samimi nitelikteki yazışmalar yazınsal türe de girdiğinden, bu metinlerde yazınsal türün özelliklerine yer verilebilmektedir. Örneğin bir aşk mektubu günümüzde çok yaygın olmasa da yapı itibarıyla yazışma metnine, içerik olarak da yazınsal türe örnektir. Bu nedenle, böyle bir mektupta sade bir dil kullanımı bu mektupla hedeflenen etkiyi tam olarak yaratmayacaktır. Hatta ters tepkiye bile neden olabilir. Bu yüzden, yazışma metnindeki dil kullanımının resmi ve samimi yazışmalara göre farklı olabileceğini belirtmek yararlı olacaktır.

Yazışma metninde ayrıca etkileyici bir dil kullanmak gerekir. Sözlü iletişimde kullanılan ve sözün etkisine katkı sağlayan jest, mimik, ses tonu gibi unsurlar yazışma metninde olmadığından, yazışmalarda etkili bir dilin kullanılmasına özen gösterilmelidir. Sözcük seçiminin iyi yapılması da oldukça önemlidir. Hem resmi hem de samimi yazışma metninde içeriğe uygun bir dil kullanımına

ve nezaket ifadelerine çok dikkat edilmesi gerekir. Çünkü bu türlerden her birinin kendine özgü bir dili söz konusudur. Örneğin, resmi bir yazışmada “sen” yerine “siz” kullanmak gerekir. Yine metnin sonuna eklenecek olan kapanış ifadeleri de resmi ve samimi yazışmalarda farklıdır. Buna örnek olarak Türkçede samimi bir yazışmanın sonunda “hoşçakal, görüşürüz...” gibi ifadeler kullanılabilirken, resmi yazışmanın sonunda “saygılarımla” ifadesinin kullanılması gerekir.

Yazılı iletişim metninin dilbilgisel kurallara uygun bir biçimde oluşturulması metnin işlevi açısından önemlidir. Sözlü iletişim sırasında yapılan dil yanlışları çok fazla belirgin olmayabilir. Örneğin, tümce düşüklüğü, anlatım bozukluğu ya da yanlış sözcük kullanımı sözlü dilde çok dikkat çekmeyebilir ancak bunlar yazılı dilde daha çok öne çıkar ve alıcının dikkatini daha çok çeker. Hatta bazen tümceler bu yanlışlıklardan dolayı tam anlaşılabilir ve dolayısıyla yazışma metniyle hedeflenen etki elde edilemez.

Bunların dışında, yazışma metni yazarken tekrara düşmemeye de dikkat edilmelidir. Aynı anlama gelecek tümcelerin metnin farklı bölümlerinde farklı biçimlerde verilmesiyle tekrara düşülebilir. Ya da eşanlamlı sözcüklerle böyle bir durum söz konusu olabilir. Bu da alıcının dikkatini çeker ve iletişimi olumsuz anlamda etkileyebilir.

### 3.3. Yazışma metinlerinde biçim

Yazışma metninin biçimi metnin türüne göre farklılık gösterebilir. Örneğin iş başvurusuna yönelik bir özgeçmiş genel olarak en fazla bir sayfadan oluşur. Resmi bir kuruma yazılacak olan bir dilekçenin ise daha kısa olması beklenir. Bilgisayarda resmi bir yazışma metni oluşturulacağı zaman genellikle tercih edilen bir sayfa biçimlendirmesi söz konusudur. Metinde yazı karakteri ve puntosu olarak belli seçenekler tercih edilmektedir. Örneğin yazı karakteri olarak “times new roman” ya da “arial”, yazı puntosu olarak da 11 ya da 12 punto sık tercih edilen özelliklerdendir. Metnin genel yapısı iki yana yaslı olarak düzenlenir. Elle yazılıyorsa, yine aynı şekilde estetik açıdan hizalama, satır araları, kenar boşlukları, satır başı, yazım kuralları gibi konulara önem verilmelidir.

Yazışma metninin yukarıda sayılan özellikleri birçok dilde benzerlik gösterir. Bununla birlikte, yazışma metinlerinde dillere göre farklılık içeren bazı durumlar da söz konusudur. Aşağıda Türkçe ve Fransızcadaki yazışma metinleri biçim ve çeviri yönünden karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

## 4. Türkçe ve Fransızca yazışma metninin incelenmesi

Daha önce de ifade edildiği gibi, yazılı iletişimde çok çeşitli araçlar ve yöntemler geliştirilmiştir. Tüm bu yöntemlerin her biri ayrı bir incelemenin konusunu oluşturur. Bu nedenle bu çalışmada yazışma yöntemlerinden sadece mektup ve e-posta örneklerinin hem resmi hem de samimi düzeyde türleri değerlendirilmiştir. Bu bölümde önce Türkçe ve Fransızca mektup ve e-posta metnlerine resmi ve samimi türlerin her birine birer örnek verilecek ve bu örnekler üzerinden biçimsel karşılaştırma yapılacak, daha sonra bu örneklerden hareketle yazışma metninin çevirisi konusunda değerlendirmeler yapılacaktır.

### 4.1. Mektup

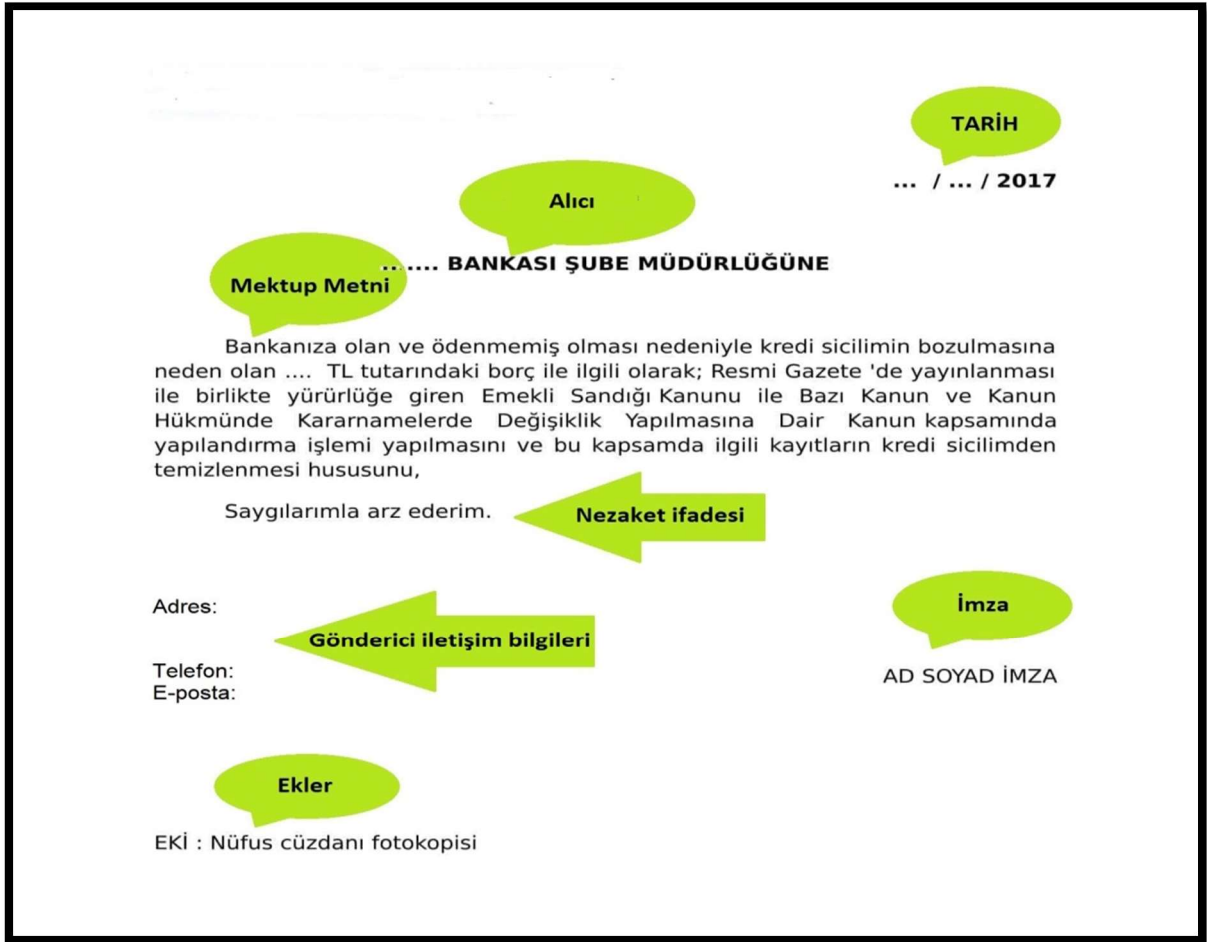
Mektup genel olarak, haberleşme amacıyla ve çoğunlukla posta yoluyla herhangi bir kimseye ya da kuruma gönderilen yazılı kağıt şeklinde tanımlanır. Resmi ve samimi içerikli olmak üzere genel anlamda iki tür mektup olduğu söylenebilir. İçerik olarak dilekçe, başvuru ya da bilgi talebi gibi konularda yazılan

mektuplar resmi mektuplara örnektir. Kartpostal, aşk mektupları, asker ya da hükümlü mektupları da samimi mektuplar arasında sayılabilir. Türkçede ve Fransızcada resmi ve samimi mektuplar büyük oranda benzerlik taşısa da bazı noktalarda birbirinden farklılıklar içerir. Aşağıda her iki dilde de önce resmi ardından samimi mektup biçimleri incelenmiştir.

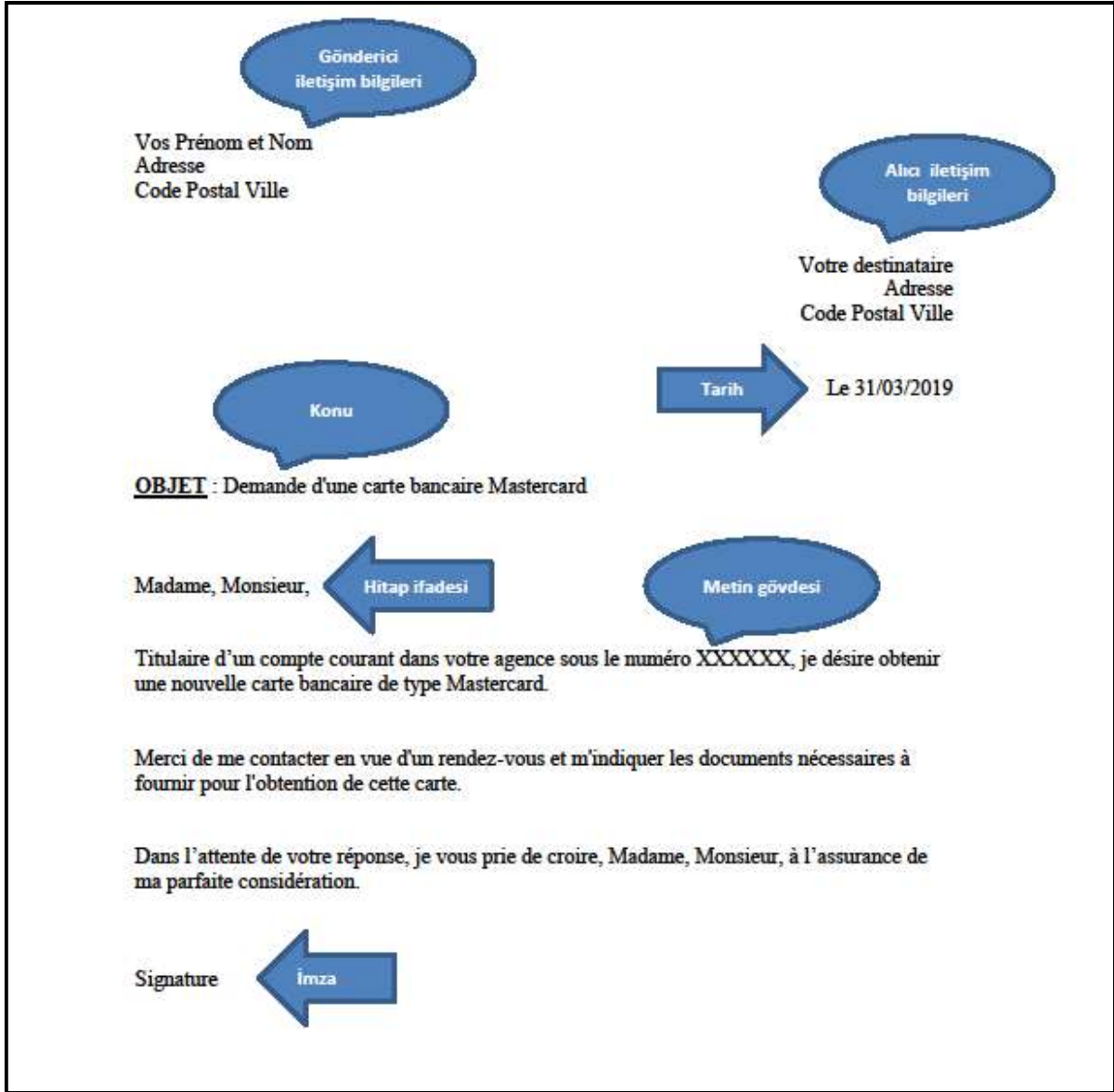
#### 4.1.1. Resmi mektup

Resmi mektuplar idari, ticari, hukuki, diplomatik gibi çok çeşitli alanlarda kullanılmaktadır. Resmi mektupları bireysel ve kurumsal kapsam açısından ikiye ayırmak mümkündür. Bireysel anlamdaki resmi mektuplar herhangi bir kimsenin bir kurum ya da kuruluşa yazmış olduğu başvuru, dilekçe, bilgi talebi gibi konuları içeren mektupları oluşturur. Kurumsal düzeydeki mektuplar ise daha çok resmi yazı olarak nitelendirilen ve kurumsal düzeyde kullanılan mektuplardır. Resmi mektup metinlerinde resmi bir dil kullanımı söz konusudur. Aşağıda Türkçe ve Fransızca resmi mektup örnekleri yer almaktadır.

#### Türkçe resmi mektup örneği:



Şekil 1. Türkçe resmi mektup örneği (Dilekçe örneği, 2019)

**Fransızca resmi mektup örneği****Şekil 2.** Fransızca resmi mektup örneği (Lettre de demande, 2019)

Örnekler incelendiğinde, Türkçede olduğu gibi Fransızcada da resmi mektup biçimlerinin bazı yönlerden benzerlik taşıdığı görülmektedir. Örneğin, her iki dilde de resmi bir dil kullanılır. Bununla birlikte, biçimsel olarak ve içerik bakımından Türkçedeki resmi mektupla Fransızcadaki resmi mektup arasında bazı farklılıklar olduğu gözlemlenmektedir. Örneğin, Fransızcada mektubun üst kısmında gönderici ve alıcı iletişim bilgilerine yer verilir. Oysa Türkçe resmi bir mektupta alıcıyla ilgili iletişim bilgileri çoğunlukla yer almaz. Türkçe resmi yazışmada gönderici iletişim bilgilerinin yeri ise Fransızcadakinden farklıdır. Türkçe ve Fransızca resmi mektuplar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar aşağıdaki çizelgede özetlenebilir:

Resmi mektup		
	Türkçe	Fransızca
<b>Alıcı bilgileri</b>	-	En üstte solda Alıcı iletişim bilgileri
<b>Gönderici bilgileri</b>	Metin gövdesinin altında solda İletişim bilgileri	Alıcı bilgilerinin altında sağda Gönderici iletişim bilgileri
<b>Konu</b>	Gerekliyse yazılır	Gerekliyse yazılır
<b>Referans</b>	Gerekliyse yazılır	Gerekliyse yazılır
<b>Hitap</b>	Kuruma yönelik	Madame, Monsieur,
<b>Nezaket ifadesi</b>	Saygılarımla	Je vous prie d'agrée...
<b>İmza</b>	Metnin sağ altında İmza ve ad-soyad	Metnin sağ/sol altında İmza/ad-soyad
<b>Ekler</b>	Sayfanın alt kısmına dosya adları eklenir	Sayfanın üst kısmına dosya adları eklenir

**Çizelge 1.** Türkçe ve Fransızca resmi mektupların karşılaştırması

#### 4.1.2. Samimi mektup

Samimi içerikli mektuplar eş, aile, arkadaş, dost ve yakın çevredeki tanınan kişilere yönelik olarak yazılan mektupları kapsar. Bu nedenle samimi mektubun biçim ve içeriği resmi mektuptan bazı noktalarda farklılık gösterir. Örneğin samimi mektupta seslenme ifadelerinde samimi bir dil kullanılır. Bu tür mektuplarda, içerik olarak gündelik dil kullanımı ağırlıklı olarak tercih edilir. Aşağıda Türkçe ve Fransızca samimi mektuplara örnekler verilmiştir:

#### Türkçe samimi mektup örneği

<p><i>Sevgili arkadaşım,</i></p> <p><i>Bu dünyada en sevdiğim değerlerimden biri olduğunu sen de biliyorsun. Sen benim ailemden biri gibisin. Sen benim çocukluğumsun. Seninle oynadığımız oyunları, acı tatlı günlerimizi, tatlı kavgalarımızı, hemen sonrasında dayanamayıp barışmak için göstermiş olduğumuz çabaları hayatım boyunca unutamam. Ne zaman bir şeye canım sıkılırsa, hemen seni yanımda bulabileceğimi bilirim. Senin de bunu biliyor olman bana huzur veriyor. İnsanın senin gibi bir arkadaşının olması, bu dünyada sahip olunabilecek birçok güzellikten daha güzel. Seninle daha çok güzel günler yaşayacak, birçok paylaşımında bulunacağız. Ve bu süreçte hem yan yana, omuz omuza olacağız. Benim en yakın arkadaşım olup da bana bu güzel duyguyu yaşattığın için sana teşekkür ederim, iyi ki varsın!</i></p> <p style="text-align: right;"><i>Ad-Soyad</i></p>
---

**Şekil 3.** Türkçe samimi mektup örneği (En yakın arkadaşına mektup örneği, 2019)

**Fransızca samimi mektup örneği****Şekil 4.** Fransızca samimi mektup örneği (Rédiger une lettre amicale, 2019)

Yukarıda verilen Türkçe ve Fransızca örneklerden hareketle, iki dildeki samimi mektuplar aşağıdaki çizelgede şöyle özetlenebilir:

Türkçe ve Fransızca samimi mektupların karşılaştırması		
	Türkçe	Fransızca
<b>Alıcı bilgileri (Seslenme)</b>	Ad-soyad Seslenme ifadesi ve Ad Seslenme ifadesi	Ad-soyad Seslenme ifadesi ve Ad Seslenme ifadesi
<b>Gönderici bilgileri</b>	Sayfanın sonunda	Sayfanın sonunda
<b>Nezaket ifadesi</b>	Samimi ifadeler	Samimi ifadeler
<b>İmza</b>	Ad Ad-soyad	Ad Ad-soyad

**Çizelge 2.** Türkçe ve Fransızca samimi mektupların karşılaştırması

Örneklerde de görüldüğü gibi, Fransızca samimi mektup biçimi Türkçedekiyle hemen hemen her yönden benzerlik taşır. Her iki dilde yazılan samimi mektupta da “sen” dili kullanılır ve metin samimi içeriklidir. Biçim olarak da Türkçe ve Fransızca samimi mektupların aynı yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Samimi nitelikteki mektuplar daha çok iletişim teknolojilerinin fazla gelişmediği ve yaygın olmadığı dönemlerde kullanılan mektuplardır. İletişimde teknolojinin gelişimi bu konuda değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Çoğu toplumda artık samimi içerik taşıyan mektupların neredeyse yok olmaya yüz tuttuğunu söylemek mümkündür. Bunun yerine artık elektronik posta ya da kısaca e-posta olarak bilinen yöntem yaygın hale gelmiştir.

## 4.2. E-posta

Teknolojinin gelişmesiyle birlikte, artık mektubun yerini büyük oranda e-posta almış durumdadır. Hem bireyler hem de kurumlar arasında e-posta kullanımı giderek artmıştır ve günümüzde birçok kurumda yazışmalar e-posta yoluyla yapılmaktadır. Buna bağlı olarak kurumlar çalışanlarına kurumsal e-posta hizmeti sağlamakta ve böylelikle bu durum daha da yaygın hale gelmektedir. Ayrıca bireyler arasında e-posta kullanımı da oldukça yaygındır. Akıllı telefon olarak ifade edilen yeni kuşak telefonlar sayesinde e-postalara eskiye göre çok daha hızlı bir biçimde erişmek mümkündür. Bu da bir bakıma e-posta kullanımının kapsamının genişlemesine katkı sağlamaktadır. E-posta aracı hem resmi hem de samimi yazışmalarda sıkça tercih edilen bir iletişim aracı olarak kabul edilmektedir. Türkçede ve Fransızcada e-posta metinleri dil ve biçim yönünden benzerlikler içermektedir. E-posta metinlerini de resmi ve samimi olmak üzere iki başlık altında ele almak mümkündür.

### 4.2.1. Resmi e-posta

Resmi e-postalar ticari, hukuki, siyasi, diplomatik vb. birçok alanda resmi amaçlı olarak yazılan e-postalardan oluşur. Örneğin, özel ya da resmi herhangi bir kurumda çalışanlar ile kurum idaresi arasında yapılan e-posta yazışmaları resmi niteliktedir. Resmi mektuptaki dil ve biçimsel yapıyla ilgili birçok yazışma kuralı resmi e-posta için de geçerlidir. Aşağıda Türkçe ve Fransızca dillerinde resmi e-posta için birer örnek verilmiştir.

#### Türkçe resmi e-posta örneği

<b>Kime: xxx@xxx.com</b>
<b>Konu: Makaleniz alındı.</b>
Sayın Prof. Dr. ....,
Değerlendirilmek üzere "xxxxxxxxxxxxxxxx" başlıklı makaleniz alındı ve bir editör atandı. Makale durumunuzu www.....com adresinden takip edebilirsiniz.
Çalışmanızı bize gönderdiğiniz için teşekkür ederiz.
Saygılarımızla.
..... Yayın Sistemi
..... Dergisi

Şekil 5. Türkçe resmi e-posta örneği

Yukarıda bir akademik hakemli derginin yazara gönderdiği bir e-posta örneği görölmektedir. Bu örnekte gönderici alıcıya yanıt vermektedir. Seslenme biçimi olarak Türkçede resmi seslenme ifadelerinden biri olan "sayın" ifadesi kullanılmıştır. Yine metnin sonunda bitiş ifadesi olarak saygı belirten sözcüğün kullanıldığı görölmektedir.

**Fransızca resmi e-posta örneği**

<b>À : xxx@xxx.com</b>
<b>Objet : demande d'informations concernant l'appartement rue de la république</b>
<p>Monsieur Durand,</p> <p>Je suis étudiant et je suis à la recherche d'un appartement car je viens d'arriver à Lyon. Suite à votre annonce parue sur le site .....fr, je me permets de vous écrire pour avoir des informations complémentaires sur cet appartement. Dans votre annonce, vous mentionnez la superficie totale de l'appartement. Pourriez-vous m'indiquer précisément la superficie du salon et de la chambre? Comme je suis étudiant, pourriez- vous m'indiquer les justificatifs dont j'aurai besoin pour louer cet appartement?</p> <p>Je vous remercie d'avance,</p> <p>Respectueusement,</p> <p>Andrew Watson 1508 Gervais St. Columbia, SC 29210 322 114 26 34</p>

**Şekil 6.** Fransızca resmi e-posta örneği

Yukarıda bir öğrencinin daire kiralamak üzere bir internet sitesine yazmış olduğu e-posta örneği verilmiştir. Bu örnekte seslenme ifadesi olarak Fransızca saygı içeren bir sözcük kullanılmıştır. Yukarıda verilen Türkçe ve Fransızca resmi e-posta örneklerinden hareketle aşağıda her iki dildeki resmi mektupların biçimsel ve içerik olarak karşılaştırılması yapılmıştır.

<b>Türkçe ve Fransızca resmi e-posta örneklerinin karşılaştırılması Resmi e-posta</b>		
	Türkçe	Fransızca
<b>Konu</b>	Gerekli	Gerekli
<b>Hitap</b>	Sayın	Madame, Monsieur
<b>Nezaket ifadesi</b>	Saygılarımla,	Respectueusement,
<b>İmza</b>	Ad-soyad İletişim bilgileri	Ad-soyad İletişim bilgileri
<b>Ekler</b>	Varsa eklenir	Varsa eklenir

**Çizelge 3.** Türkçe ve Fransızca resmi e-posta örneklerinin karşılaştırılması

Örnekler ve çizelge incelendiğinde, resmi nitelik taşıyan e-postaların Türkçede ve Fransızcada biçimsel ve içerik olarak benzer bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Resmi seslenme ve nezaket ifadeleri her iki dilde yazılan e-posta örneklerinde de kullanılmaktadır. Mektupta olduğu gibi, e-posta metninin sonunda da kapanış bildiren nezaket ifadeleri kullanılmaktadır. Ancak Fransızcada resmi mektupta kullanılan kapanıştaki nezaket ifadeleri resmi e-postada kullanılmaz. Bunun yerine, örnekte de görüldüğü gibi saygı belirten daha kısa ifadeler tercih edilir.

**4.2.2. Samimi e-posta**

Arkadaş, aile, eş, dost, sevgili, yakın çevre vb. kişiler arasında yazılan e-postalar samimi e-postaya örnektir. Her iki dilde yazılan samimi e-postalarda da samimi dil kullanımı söz konusudur ve “sen” dili



tercih edilir. Samimi mektuplarda olduğu gibi, samimi e-posta metinlerinde de daha çok gündelik dilde yazılmış olan tümceler ağırlıklıdır. Kullanım sıklığı açısından bakıldığında, samimi e-postanın mektuba göre daha yaygın olarak tercih edildiği gözlemlenmektedir. Zira daha önce de belirtildiği gibi, iletişim alanındaki teknolojinin gelişmesiyle birlikte, artık bu tür yazışmalarda mektup yerine e-posta daha çok kullanılmaktadır. Aşağıda Türkçe ve Fransızca samimi e-posta örneklerine yer verilmiştir.

### Türkçe samimi e-posta örneği

<b>Kime:</b> xxx@xxx.com
<b>Konu:</b>
Tanselciğim merhaba  Geçen gün önerdiğin kebabçıya gittim. Kebabın eti oldukça lezizdi. Salata konusunda da fena değiller. Devamlı gittiğin yer olduğu için burayı senin önerdiğini söyledim garsonlara. “O cimri herif mi?” bakışı attılar. Buradan hiç bahış vermediğin çıkarımını yaptım. Yoksa cebinde akrep mi var Tanselciğim?  Gözlerinden öperim.  Selamlar.

şekil 7. Türkçe samimi e-posta örneği (E-mail nasıl yazılır, 2019).

### Fransızca samimi e-posta örneği

À : xxx@xxx.com
Objet : question de français
Salut Bruno,  Ça va ? Je voulais te demander : comment s'appelle ce petit objet qu'on branche à son ordinateur pour avoir plus d'espace de mémoire ?  Merci, À bientôt,  Gemma

şekil 8. Fransızca samimi e-posta örneği (Savoir-faire en français, 2019)

Yukarıda verilen örneklerden hareketle, Türkçe ve Fransızca samimi içerikli e-posta metinlerinin karşılaştırmasını aşağıdaki çizelgede veriyoruz.

<b>Türkçe ve Fransızca Samimi e-posta</b>		
	<b>Türkçe</b>	<b>Fransızca</b>
<b>Konu</b>	Gerekli	Gerekli
<b>Hitap</b>	Sevgili ... Değerli...	Cher..., Chère... Mon cher..., ma chère...
<b>Nezaket ifadesi</b>	Samimi bir dil	Samimi bir dil
<b>İmza</b>	Ad -	Ad Soyad
<b>Ekler</b>	Varsa eklenir	Varsa eklenir

**Çizelge 4.** Türkçe ve Fransızca samimi e-posta örneklerinin karşılaştırılması

Örneklerde ve çizelgede görüldüğü gibi, Türkçede ve Fransızca samimi e-posta metinlerinin arasında büyük oranda benzerlik söz konusudur. Bunun internet kullanımına bağlı olarak diller arasındaki iletişimden ileri geldiği söylenebilir. İletişim teknolojilerinin gelişimi diller arasındaki etkileşime de büyük oranda katkı sağlamakta ve bu süreci daha da hızlandırmaktadır. Buna bağlı olarak, toplumlar arasında her ne kadar diller farklı olsa da yazışma biçimleriyle ilgili birçok konuda benzerlikler ortaya çıkmaktadır. Yazışma metinlerinin yapısı buna bir örnek niteliğindedir.

Yazılı iletişimde mektup kullanımı daha önce de ifade edildiği gibi, teknolojideki gelişmelere bağlı olarak azalmıştır. Özellikle samimi mektup yazışmaları oldukça azalmıştır. Bunun nedenleri arasında internetin yaygınlaşması verilebilir. Zira gelişen teknolojiyle birlikte artık yazılı iletişimde mektup yerini büyük oranda internete bırakmıştır. İnternet sayesinde mektup daha hızlı bir şekilde gönderilebilmektedir. Bununla birlikte, iletişim teknolojilerinin kullanılmadığı durumlarda mektup türünün geçerli olduğu da bir gerçektir. Buna hapishanedeki mahkûmların durumları örnek olarak verilebilir.

Teknolojiye bağlı olarak, yazılı iletişim türlerinde görülen değişiklikler, yazışma metinlerinin gerek yapı gerekse biçim bakımından bazı değişiklikleri de beraberinde getirdiği görülmektedir. Bu tür değişiklikler çoğunlukla metin gövdesinin dışında kalan bölümlerde söz konusudur. Örneğin, mektupta gönderici tarafından yazılan yer ve tarih ifadeleri e-postada otomatik olarak sistem tarafından sağlanmaktadır. E-postada dosya ekleri yine aynı şekilde sistemin içinde ilave bir özellik olarak verilmektedir. Ayrıca, Fransızca resmi mektupta kullanılan ve saygı bildiren uzun kapanış ifadelerinin yerine e-postada daha kısa ifadeler kullanılır.

## 5. Yazışma metinlerinin çevirisi

Birçok metin türünde olduğu gibi, yazışma metinlerinin de bir dilden diğerine aktarılma gereksinimi her zaman söz konusudur. Türkiye'nin Fransa ile ve Fransızcanın konuşulduğu ülkelerle olan ilişkileri dikkate alındığında, gerek bireysel gerekse kurumsal düzeydeki yazışmaların Türkçeden Fransızcaya ya da tersi yönde çevirisine ihtiyaç duyulmaktadır. Yazışma metinlerinin çevirisinde özellikle çevirmen adayları açısından güçlük oluşturabilecek bazı durumlar söz konusu olabilir. Her ne kadar Türkçe ve Fransızcadaki yazışma türleri ve bunlara bağlı olarak yazışma metinleri birçok yönden benzerlik taşısa da, bazı dilsel ve kültürel farklılıklar çevirmen için güçlük içerebilir. Bu bağlamda, yazışma metinlerinin çevirisi konusunu resmi ve samimi olmak üzere iki başlık altında inceleyebiliriz.

### 5.1. Resmi mektup çevirisi

Resmi yazışma metinlerinin Türkçeden Fransızcaya ya da tersi yönde yapılan çevirisinde ortaya çıkabilecek güçlükler, her iki dilde yer alan bazı ifadelerin farklı olmasına bağlı olabilir. Örneğin, Türkçe resmi yazışma metinlerinde çoğu zaman seslenme ifadeleri yer almaz. Bunun yerine kuruma yönelik bir hitap biçimi söz konusudur. Oysa Fransızcada resmi yazışmalarda metin gövdesine geçilmeden önce mutlaka seslenme ifadeleri yer alır. Ayrıca bu seslenme ifadeleri muhatabın durumuna göre değişebilir. Alıcının kim olduğunun gönderici tarafından biliniyor ya da bilinmiyor olması durumuna göre seslenme ifadeleri farklıdır. Burada özellikle Fransızcada Türkçeye göre daha çok çeşitte ifade yer aldığı için Fransızcadaki örnek ifadeler üzerinde durulmuştur. Aşağıdaki çizelgede bu durumlara örnekler verilmiştir.

Fransızca resmi seslenme ifadeleri	
Alıcının tanınmadığı durumlar	Alıcının tanındığı durumlar
Madame, Monsieur	Cher Monsieur
Monsieur	Chère Madame
Madame	Chère Mademoiselle

**Çizelge 5.** Fransızca seslenme ifadeleri

Çizelgede de görüldüğü gibi, bu ifadelerin her biri Fransızcada belli bir muhataba yönelik kullanılan ifadedir. Türkçe yazışmalarda bu ve benzeri ifadelerin kullanımı oldukça nadirdir. Fransızca yazışma metinlerinde sıklıkla kullanılan bu tür ifadelerin Türkçeye tam olarak aktarılması güçlükler içerebilir. Örneğin, Fransızcada “madame” sözcüğüne Türkçede “(eskiden) hanımefendi, (şimdi) bayan” (Saraç, 2002: 851) gibi karşılıklar verilir. Fransızcadaki “monsieur” sözcüğünün Türkçedeki karşılıkları ise “Bay, Beyefendi, Sayın”dır (Saraç, 2002:915). Türkçe resmi yazışmalarda kişiye yönelik bir seslenme söz konusu olduğunda sadece “sayın” sözcüğü kullanılır. Ancak yukarıdaki çizelgede de görüldüğü gibi, Fransızcada muhatabın erkek ya da kadın oluşuna göre ve daha önceden tanınan bir kimse olup olmamasına göre farklı seslenme biçimleri vardır. Dolayısıyla Fransızca bir yazışma metninde yer alan bu ifadeleri birebir Türkçedeki karşılıklarıyla aktarmak anlaşılabilir bir durum oluşturmayacaktır. Bunun yerine, bu ifadeleri “sayın hanımefendi” ya da sayın beyefendi” biçiminde çevirmek daha doğru olacaktır. Çeviride güçlük oluşturabilecek bir diğer konu da Fransızca metin içinde ve sonunda kullanılan ve nezaket belirten bazı kalıp ifadelerdir. Bunun için aşağıdaki örnekler verilmiştir.

Fransızca Talep-rica ifadeleri
Auriez-vous l'amabilité de me l'envoyer...
Pouvez-vous avoir l'amabilité de me fournir...
Je vous serais reconnaissant de bien vouloir réexaminer...
Je vous demande donc de bien vouloir rectifier...
Je vous prie donc de bien vouloir m'accorder...

**Çizelge 6.** Fransızca talep-rica ifadeleri

Bu çizelgede yer alan Fransızca ifadelerin Türkçeye birebir aktarımı bazı güçlükler içerebilir. Örneğin, Fransızca « Auriez-vous l'amabilité de me l'envoyer... » ifadesindeki “l'amabilité” sözcüğü Türkçede “sevimsizlik, gönül okşayıcılık, incelik, nezaket...” (Saraç, 2002:66) gibi anlamlara gelmektedir. Buradan hareketle bu ifadeyi Türkçeye bana onu gönderme nezaketine sahip olabilir misiniz” biçiminde çevirmek, Fransızcada tam olarak söylenmek isteneni Türkçeye yansıtmayacaktır. Benzer durum

çizelgedeki birçok ifadenin çevirisi için geçerli olabilir. Fransızca talep ya da rica belirten ifadelerden sonra genellikle teşekkür, olumlu yanıt ya da görüşme beklentisinin dile getirildiği ifadeler kullanılır. Türkçe yazışma metinlerinde ise bunlara benzer ifadeler çok sık olmamakla birlikte tercihen kullanılabilir. Bu ifadelere aşağıdaki örnekleri verebiliriz.

<b>Fransızca Teşekkür ve beklenti ifadeleri</b>
<p>Espérant votre accord,  Restant à votre disposition pour éventuel entretien,  J'espère que vous n'y verrez pas d'inconvénient,  Espérant vivement une réponse positive de votre part,  Je reste à votre disposition pour vous fournir des informations complémentaires...  Dans l'attente de votre réponse,  Je vous remercie de bien vouloir considérer...  Vous remerciant de votre compréhension,  Vous remerciant à l'avance de votre intervention,  Dans l'espoir d'une réponse favorable,</p>

**Çizelge 7.** Fransızca Teşekkür ve beklenti ifadeleri

Fransızca resmi yazışmalarda yukarıdaki çizelgedeki ifadelerin ardından kapanış bölümünü oluşturan nezaket ifadeleri kullanılır ve Türkçeye göre Fransızca bunun için kullanılan daha fazla türde ifade söz konusudur. Türkçede resmi bir mektubun sonunda genellikle sadece “saygılarımla” ifadesi yeterli olur. Ancak Fransızca bunu karşılamak için birden fazla farklı ifadenin olduğu görülmektedir. Aşağıda bununla ilgili bazı örneklere yer verilmiştir.

<b>Türkçe resmi mektupta kapanış ifadeleri</b>	<b>Fransızca resmi mektupta kapanış ifadeleri</b>
<p>Saygılarımla,  En içten saygılarımla,  En derin saygılarımla,  Saygılarımı sunarım,  (Üst makamlara “arz”)  Bilgilerinize arz olunur.  Bilgilerinize arz ederiz.  Arz ederim.  Arz olunur.  İzninize sunulur.</p>	<p>Je vous prie de croire, Madame/ Monsieur le Préfet, en l'assurance de mes respectueuses salutations,  Je vous prie d'agréer, Madame/ Monsieur le sous-préfet, l'expression de mes salutations distinguées,  Je vous prie de croire, Madame l'Ambassadrice/ Monsieur l'Ambassadeur, en l'assurance de ma respectueuse considération,  Veuillez agréer, madame/ monsieur, l'expression de mes cordiales salutations,  Je vous prie de croire Madame, Monsieur, en mes respectueuses salutations,  Je vous prie d'agréer, Madame, Monsieur, l'expression de ma considération distinguée,  Je vous prie de croire, Madame, Monsieur, à mes respectueuses salutations,  Je vous prie d'agréer, Madame le procureur/ Monsieur le procureur, l'expression de ma plus haute considération,  Je vous prie d'agréer, cher /chère maître, l'expression de mes respectueuses et sincères salutations,  Je vous prie de bien vouloir agréer, mon général, mes sincères et respectueuses salutations,  Je vous prie de bien vouloir agréer, Maréchal/Monsieur/Madame, mes sincères et respectueuses salutations,  Je vous prie de bien vouloir croire, mon altesse royale, en l'assurance de mes respectueuses et honorables salutations,</p>
<p>(Eşit makamlar arasında)  Bilgilerinize arz ederim.  Bilgilerinize sunulur.</p>	<p>Je vous prie d'agréer, cher /chère maître, l'expression de mes respectueuses et sincères salutations,  Je vous prie de bien vouloir agréer, mon général, mes sincères et respectueuses salutations,  Je vous prie de bien vouloir agréer, Maréchal/Monsieur/Madame, mes sincères et respectueuses salutations,  Je vous prie de bien vouloir croire, mon altesse royale, en l'assurance de mes respectueuses et honorables salutations,</p>
<p>(Alt makamlara)  Bilgilerinizi rica ederim.  Gereğini rica ederim.  Gereği için bilgilerinizi rica ederim.</p>	<p>Je vous prie de bien vouloir agréer, mon général, mes sincères et respectueuses salutations,  Je vous prie de bien vouloir agréer, Maréchal/Monsieur/Madame, mes sincères et respectueuses salutations,  Je vous prie de bien vouloir croire, mon altesse royale, en l'assurance de mes respectueuses et honorables salutations,</p>

Bilgileriniz rica olunur (İletişim Türleri, 2019).	Je vous prie de bien vouloir agréer, Madame la marquise/ Monsieur le marquis, l'expression de mes honnêtes et respectueuses salutations, Je vous prie d'agréer, Monsieur/Madame le Secrétaire général de l'Elysée, l'expression de mon profond respect, Je vous prie d'agréer, Monsieur le Ministre d'Etat, l'expression de ma haute considération, Avec mes respectueux hommages, je vous prie d'agréer, Madame le Ministre d'Etat, l'expression de ma considération la plus distinguée, Je vous prie d'agréer, Madame la Conseillère, l'expression de mes respectueux hommages, Je vous prie d'agréer, très Saint Père, l'expression de mon immense et profonde dévotion, Je vous prie d'agréer, monseigneur l'évêque, l'expression de ma respectueuse et sincère dévotion,
--	---

### Çizelge 8. Türkçe ve Fransızca resmi mektuplardaki kapanış ifadeleri

Yukarıdaki çizelgede yer alan tümceler Fransızca resmi mektuplarda kapanış bölümünde kullanılan nezaket ifadeleridir. Anlam olarak büyük bir çoğunluğu saygıyı ifade eden bu tümceler için Türkçede az sayıda karşılığın olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle, daha önce de ifade edildiği gibi, Türkçe resmi mektupların sonunda “saygılarımla, en içten saygılarımla...” gibi oldukça sade tümceler kullanılır. Dolayısıyla “saygılarımla” ifadesi Türkçeden Fransızcaya aktarılacağı zaman, yukarıdaki çizelgede yer alan ifadelerden bir tanesi yeterli olacaktır. Ancak Fransızcadan Türkçeye çeviri yapılacağı zaman bu ifadelerin çeşitliliğinden dolayı bazı çeviri güçlükleri ve anlamsal bulanıklıklar ortaya çıkabilir. Örneğin, “Je vous prie de croire, Madame/ Monsieur le Préfet, en l'assurance de mes respectueuses salutations » ifadesinde croire Fransızcada « inanmak, güvenmek, sanmak... » (Saraç, 2002 :349) gibi anlamlar taşımaktadır. Bu ifade Türkçeye aktarılırken bu karşılıklardan dolayı yanlış çevirilere yol açabilir. Bu nedenle, Fransızcadaki bu ifadeler Türkçede uygun karşılıkların bulunması daha sağlıklı bir çeviriye olanak sağlayacaktır.

### 5.2. Samimi mektup çevirisi

Türkçe ve Fransızca samimi mektup türlerinde, özellikle mektubun sonunda verilen kapanış ifadelerinde kültüre bağlı olarak farklı kullanımlar söz konusudur. Çeviriyle ilgili olarak, samimi mektuplardaki kapanış ifadelerinde Türkçe ve Fransızca dillerinde bazı farklılıklar olduğu ve buna bağlı olarak çeviri güçlüklerinin ortaya çıkabileceği söylenebilir. Her iki dildeki samimi mektuplarda sık kullanılan kapanış ifadelerini aşağıdaki çizelgede veriyoruz.

Türkçe samimi mektupta kapanış ifadeleri	Fransızca samimi mektupta kapanış ifadeleri
Selamlar,	Je t'embrasse très tendrement
Sevgiler,	Je t'embrasse bien fort
Sevgilerimle,	Affectueuxment
Kendine iyi bak,	Bien à toi
Hoşçakal,	A bientôt,
Görüşürüz,	A très bientôt,
Görüşmek üzere,	Amitiés
Bay,	Amicalement,
İyi günler,	Bien amicalement,
Sağlıcakla kal,	Grosses bises,
Sevgiyle kal,	Bisous,

En iyi dileklerle, Öptüm, Sevgi ve muhabbetlerimi sunarım, Sağlık ve esenlikler dilerim, Selam eder, gözlerinden öperim, Kestane kebab acele cevap, Allah'a emanet ol,	Cordialement, Bien cordialement, Mon meilleur souvenir, Avec toute mon amitié, Avec toute mon affection, Je t'embrasse bien tristement,
--	--

**Çizelge 9.** Türkçe ve Fransızca samimi mektuplardaki kapanış ifadeleri

Türkçe ve Fransızca samimi mektupların bitiş ifadeleriyle ilgili örnekleri artırmak mümkündür. Yukarıdaki çizelgede her iki dilde de en sık kullanılan ifadelere yer verilmiştir. Bu ifadeler Türkçede ve Fransızcada birbirine benzer gibi görünse de bunların söz konusu diller arasında birebir çevirisi çoğunlukla mümkün gibi görünmemektedir. Çünkü bu ifadeler genellikle ait olduğu dilin kültürünü yansıtan ifadelerdir ve birebir çevrilmeye çalışıldığında hedef dilde anlaşılabilir. Örneğin, Fransızca “bisous” sözcüğünün Türkçeye birebir çevirisi “öpücükler” benzeri bir şey olacaktır. Oysa bu ifadeyi Türkçeye “öpüyorum” biçiminde çevirmek daha anlaşılır olacaktır. Aynı şekilde, Türkçede çok sık tercih edilen “Allah'a emanet ol, sağlıcakla kal...” gibi kapanış ifadeleri Türkçenin kültürünü yansıtan ifadelerdir ve bu tür ifadeleri Fransızcaya birebir aktarmak çok mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla, samimi mektupların sonunda kullanılan bu gibi ifadeleri çevirirken kaynak ve hedef dilin kültürünü dikkate alarak aktarmak daha sağlıklı olacaktır.

Buraya kadar, yazışma metinlerinden mektup türünün Türkçe ve Fransızca dilleri arasındaki çevirilerine yönelik değerlendirmelere yer verilmiştir. Bundan sonraki bölümde ise, yazışma metinleri arasında en sık kullanılan türlerden biri olan e-posta türünün bu iki dil arasındaki çevirilerine yönelik incelemeler üzerinde durulacaktır.

### 5.3. Resmi e-posta çevirisi

Resmi e-posta metinlerinin çevirisinde mektup örneklerinde olduğu gibi kapanış ifadelerindeki farklılıklara bağlı olarak güçlükler ortaya çıkabilir. Aşağıda her iki dilde yazılan e-postalardaki kapanış ifadelerine bazı örnekler verilmiştir.

Türkçe resmi e-postada kapanış ifadeleri	Fransızca resmi e-postada kapanış ifadeleri
Saygılarımla, Saygılar sunarım, En içten saygılarımla, En derin saygılarımla, Saygı ve selamlarımı sunarım, Arz ederim, Bilgilerinize, Bilgilerinize sunarım, Rica ederim,	Cordialement Respectueusement Sincères salutations Bien cordialement Bien sincèrement Cordialement vôtre Sincèrement vôtre Bien à vous Avec mes salutations Avec mes remerciements

**Çizelge 10.** Türkçe ve Fransızca resmi e-postalarda kapanış ifadeleri

Yukarıdaki çizelgede Türkçe bölümündeki “arz ederim” ifadesinin Fransızcaya birebir aktarımı her zaman mümkün olmayabilir. Aynı şekilde Fransızca bölümündeki “cordialement, bien à vous,” gibi

ifadeleri de Türkçeye birebir aktarmak güç görünmektedir. Bu durumda bu ifadelere hedef dildeki en yakın eşdeğer bağlamında tercih edilen kullanım önerilmektedir.

#### 5.4. Samimi e-posta çevirisi

Samimi mektup metinlerinde olduğu gibi, samimi e-posta metninin çevirisinde de yine kapanış ifadeleriyle ilgili çeviri güçlükleri söz konusu olabilir. Çünkü bu ifadeler çoğunlukla söz konusu dilin kültürünü yansıtan bir özelliğindedir. Başka bir deyişle, samimi yazışmalardaki dil kullanımı o dilin kültürüyle de yakından ilişkilidir. Aşağıda her iki dilde samimi e-postanın sonunda sık kullanılan bazı ifadeler verilmiştir.

Türkçe samimi e-postada kapanış ifadeleri	Fransızca e-postada kapanış ifadeleri
Selamlar,	Bien à toi
Sevgiler,	Grosses bises
Sevgilerimle,	Bisous
Kendine iyi bak,	Je t'embrasse bien fort
Hoşçakal,	A bientôt ;
Görüşürüz,	Affectueuxment ;
Görüşmek üzere,	Amicalement,
İyi günler,	Amitiés,
Sevgiyle kal,	Avec toute mon amitié...
En iyi dileklerle,	Bien cordialement,
Öpüyorum,	Mon meilleur souvenir...
Öptüm,	

**Çizelge 11.** Türkçe ve Fransızca samimi e-postalarda kapanış ifadeleri

Bunun dışında, samimi dil kullanımına bağlı olarak, kaynak metinde o dile ait kültürel ifadelerin yer alması da ayrıca çeviride güçlük oluşturabilecek durumlar arasında yer alır. Örneğin, yukarıdaki Türkçe samimi e-posta metninde geçen "O cimri herif mi?" ve "Yoksa cebinde akrep mi var" tümceleri Fransızcaya çevrileceği zaman burada özellikle çeviri bölümü öğrencileri aşınsından zorluklar çıkabilir.

Özetle, ister resmi ister samimi dilde yazılsın, yazışma metinlerinin Türkçeden Fransızcaya ve tersi yönde çevirisinde birtakım güçlüklerin ortaya çıkabileceği görülmektedir. Bu noktada, resmi dilde özellikle Fransızca yazışma metinlerinin Türkçeye göre daha geniş bir yapıya sahip olduğu ve bunun da çeviri aşınsından bazı zorluklar oluşturabileceği söylenebilir. Samimi yazışma metinlerinde ise, daha çok kültüre bağlı olarak kullanılan ifadelerin çevirisinde güçlükler gözlemlenmektedir.

### Sonuç

Çalışmada Türkçe ve Fransızca yazışma metinlerinin incelemesi yapılmıştır. Ancak yazılı iletişim konusu oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu nedenle çalışmanın sınırlarını daha belirgin tutabilmek adına, yazılı iletişim türlerinden sadece mektup ve e-posta üzerinde durulmuştur. Bu iki türün incelenmesindeki amaçlardan biri, her iki türün de halen birçok alanda kullanılıyor olmasıdır. Bununla birlikte, mektup türünün zamanla gelişen teknolojiye bağlı olarak birçok alanda yerini e-postaya bıraktığını da belirtmek gerekir. Bu bağlamda, incelemeye birlikte, her iki dilde de mektuptan e-postaya geçişte içerik ve yapı bakımından ortaya çıkan değişimler de gözlemlenmiştir.

Çalışma boyunca yapılan incelemelerde de görüldüğü gibi, Türkçe ve Fransızca resmi yazışma metinlerinde resmi ve seçkin bir dil kullanılmaktadır. Bu durum, resmi nitelikteki yazışma metinlerinin bu iki dilde birbirine yakın özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, Türkçe ve Fransızca yazışma metinlerinin her iki dilde de kendine özgü biçimsel bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Samimi mektuplarda ise, biraz daha serbest bir dil kullanımının tercih edildiği görülmektedir. Bu nedenle, samimi yazışma metinleri resmi yazışma metinleriyle kıyaslandığında daha çok kültürel ifadeler içermektedir. Yazışma metinlerinin çeviri açısından incelenmesi sonucunda, Türkçe ve Fransızca mektup ve e-posta türlerinin gerek dilsel gerekse kültürel açıdan içermiş olduğu farklılıklara bağlı olarak söz konusu metinlerin iki dil arasındaki çeviri sürecinde bazı güçlüklerin oluşabileceği gözlemlenmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada, hem Türkçe ve Fransızca yazışma metinlerinin mektup ve e-posta örnekleri üzerinden incelenmesi yapılmış hem de bu tür metinlerin çevirisinde ne gibi güçlükler oluşabileceği konusunda bazı saptamalara yer verilmiştir. Kuşkusuz bu çalışma bu konuyu tüm yönleriyle ele alan çok kapsamlı bir çalışma değildir. Bu konuda yapılması gereken oldukça fazla çalışma söz konusudur. Bu doğrultuda, bu çalışmanın yazışma metinleriyle ilgili bundan sonraki çalışmalara katkı sağlayabilmesi hedeflenmiştir.

### Kaynakça

- Benzer, H. (2018). *Dil ve İletişim Üzerine*, Ankara: Ürün Yayınları.
- Dilekçe örneği. (2019, 30 Mart). Erişim adresi <https://www.dilekcesepeti.com/wp-content/uploads/2017/01/kredi-sicil-aff%C4%B1-dilek%C3%A7e-%C3%B6rne%C4%9Fi-bor%C3%A7-bor%C3%A7-yap%C4%B1land%C4%B1racaklar-i%C3%A7in-1.jpg> (30.03.2019)
- Savoir-faire en français: Écrire un courriel amical. (2019, 31 Mart). Erişim adresi <https://www.lingoda.com/en/french/learning-material/cefr/A2.2/writing-an-invitation/download>.
- E-mail nasıl yazılır. (2019, 31 Ekim). Erişim adresi <http://wowturkey.com/forum/viewtopic.php?p=6166655>
- En yakın arkadaşına mektup örneği. (2019, 31 Ekim). Erişim adresi <http://www.eokulegitim.com/en-yakin-arkadasa-mektup-ornegi/>
- Lettre de demande d'une carte bancaire mastercard à son agence. (2019, 30 Mart). Erişim adresi <https://www.merci-facteur.com/compte-bancaire/lettre-demande-carte-bancaire-mastercard-son-agence-m333.html>
- İletişim Türleri. (2019, 8 Nisan). Erişim adresi <https://docplayer.biz.tr/36959415-Sozlu-iletisim-sozsuz-iletisim-yazili-iletisim.html>
- Kredi sicil affı Dilekçe örneği. (2019, 31 Ekim). Erişim adresi <https://www.dilekcesepeti.com/kredi-sicil-affi-dilekce-ornegi/>
- Maury, P. (1986). *200 modèles de lettres, Des exemples pour chaque circonstance*, Belgique: Marabout, Aller.
- Rédiger une lettre amicale. (2019, 30 Mart) Erişim adresi: [http://educativa.catedu.es/44700165/aula/archivos/repositorio/3500/3563/html/33\\_rdiger\\_une\\_lettre\\_amicale.html](http://educativa.catedu.es/44700165/aula/archivos/repositorio/3500/3563/html/33_rdiger_une_lettre_amicale.html)
- Saraç, T. (2002). *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Adam.
- Türkçe Sözlük, (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual.



## An analysis of Ross's *The Alcoran of Mahomet*: A translation and its potential impact on thought

İlknur SAVAŞKAN<sup>1</sup>

**APA:** Savaşkan, İ. (2019). An analysis of Ross's *The Alcoran of Mahomet*: A translation and its potential impact on thought. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 577-586. DOI: 10.29000/rumelide.619065

### Abstract

For centuries translation has acted as a bridge between differing societies and from time to time these types of linguistic interactions among social groups paved the way for the emergence of bias and prejudice language. At present, linguistic research based on investigating prejudice has displayed that language has various roles on prejudice because language is the major tool for communicating and maintaining prejudice. While prejudice through language can bring change by forming group boundaries, effecting perceptions and having an impact on norms, the vice versa is also possible. In short, language itself can result in prejudice and trigger inequalities among speakers of the language. *The Alcoran of Mahomet* is the title of Alexander Ross's (1649) English translation of the Holy Quran, the sacred book of Islam. Although Ross's translation was highly influential in its era, it embeds biased expressions and is found to be an unfaithful translation. The present research attempts to explore the power of language and prejudice reflected in *The Alcoran of Mahomet*. The major aim is to investigate the prejudice language adopted in the commentary section, a type of translator's notes written for the Christian reader by Alexander Ross. The analysis of the language employed by Alexander Ross is conducted by using a taxonomy used for investigating language within groups. This taxonomy is a conceptualizing of language relations through a model involving the four metaphors, vessel, lens, barometer, and sign. As the study reveals prejudice language is negative when it is in the form of a judgement or opinion conceived beforehand with immature information.

**Keywords:** Language, translation, thought, prejudice, religion, Islam.

## Ross'un "The Alcoran of Mahomet" adlı eserinin incelenmesi: Bir çeviri ve düşünme üzerindeki potansiyel etkisi

### Öz

Yüzyıllar boyunca çeviri, farklı toplumlar arasında bir köprü görevi görmüş ve zaman zaman çeşitli sosyal gruplar arasında yaşanan dilsel etkileşimler insanların taraflara ayrılmasına ve kullanılan dilde önyargı yansımalarına yol açmıştır. Günümüzde, önyargıyı araştırmaya dayanan dilbilimsel araştırmalar, dilin önyargıda çeşitli rollere sahip olduğunu göstermiştir. Bunun nedenleri arasında dilin önyargıyı iletmesi ve sürdürmesi için temel bir araç olmasıdır. Dil aracılığıyla önyargı, gruplar arasında sınırları oluşturarak, algıları ve normları etkileyerek değişime yol açsa da, bunun tam tersi durumlar da mümkündür. Özetlemek gerekirse, dilin kendisi önyargıya neden olabilir ve o dili kullanan kişiler arasında bir eşitsizlik durumunu tetikleyebilir. *The Alcoran of Mahomet*, Alexander Ross'un (1649) İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'in İngilizce çevirisidir. Ross'un çevirisi

<sup>1</sup> Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (Bursa, Türkiye), ilknurp@uludag.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4537-0358 [Makale kayıt tarihi: 13.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619065]

kendi döneminde oldukça etkili olmasına rağmen, özgün metne sadık kalınmadığı ve de önyargılı ifadeler içerdiği görülmüştür. Bu çalışmada, *The Alcoran of Mahomet* adlı eserin yansıtmış olduğu önyargı ve dilin gücü irdelenmektedir. Araştırmanın temel amacı *The Alcoran of Mahomet* çevirisinde Ross'un Hristiyan okuyucu kitlesi için eklemiş olduğu çevirmenin notuna benzer yorum bölümünün dilini incelemektir. Alexander Ross'un kullanmış olduğu dili analiz etmek için dili gruplar içinde incelemeye yarayan bir taksonomi uygulandı. Bu taksonomi, dil ilişkilerini mecazi açıdan kap, mercek, barometre ve işaret sözcükleriyle kavramlaştıran bir modeldir. Çalışmada görüldüğü üzere, olgunlaşmamış bilgilerle tasarlanan bir yargı ya da görüş sonucunda oluşan önyargılı dil olumsuzdur.

**Anahtar kelimeler:** Dil, çeviri, düşünce, önyargı, din, İslam.

## 1. Introduction

Centuries ago, on the contrary to the present, people were overtly able to express their thoughts and views on religions. These personal and rather subjective issues were handled by people and even states so seriously that these issues resulted in severe outcomes. For example, history has witnessed wars and clashes among civilizations, e.g. the Crusades which were religious wars between Muslims and Christians. The religion adopted by these civilizations was so important that it was of their major constituents and that even their race was linked synonymously to their religion (e.g. Arab-Moslem, European-Christian). This being the situation, language against religion was disrespectfully used in order to explicitly convey their own group's beliefs and incite prejudices against the so-called other group.

In the contemporary period, due to certain laws and rights explicit expression of prejudice attitude and language against religions are suppressed. Therefore, it may be quite difficult to find written or published work embedding such language. According to Collins & Clement (2012; 380) "explicit expressions of prejudice are relatively rare given the social norms condemning them, which might explain the lack of research in this field." Along these lines, an investigation on the work based on anti-Islamic views reveals that despite the point that there are various studies conducted on prejudice against-Islam and the stereotyping of Muslims, lacking are the studies which investigate the prejudice language used when addressing the Muslims. The present research attempts to address this field of research by focusing on investigating the effect of overtly expressed prejudice discourse in the language of Alexander Ross (1649), a language which dates back to a time when social norms condemning this type of expression had not distinctively emerged.

Alexander Ross has added commentaries to his translation *The Alcoran of Mahomet*. In Ross's translation, before the Quran translation, the translator's commentary, which acts like a preface, is presented to the reader at the first end of the book. The present study attempts to investigate the language of Ross, by focusing on the first commentary 'The Translator to the Christian Reader' and to display how language can manipulate the cognition of the reader.

The taxonomy employed for the analysis of Ross's language is the current conceptualizing of language relations model which was presented by Sutton (2010), and further expanded by Collins and Clement (2012). Sutton (2010), specifically examines the implications of the ability of language within the three metaphors; to contain thought (like a vessel), to focus thought (like a lens), and to reveal thought (like a barometer). Within this dimension, Collins and Clement (2012) add to Sutton's (2010) model, the fourth metaphor (like a sign). Collins and Clement (2012; 379) claim that "language can also be conceptualized

as a sign that focuses cognition: Language can be a factor itself, as a form of communication, an attribute of identity, or a signal that draws that attention or makes salient certain aspects of the social context.”

## 2. Background of ‘The Alcoran of Mahomet’

Anti-Islam sentiments can be traced back to the time of its formation, namely the period of Prophet Mohammed’s life because the founding periods of religions are perhaps one of the most agonizing times of expressing and spreading the religion since there will be the heralders on one side and the rival supporters, the prejudice on the other. The Holy Quran received much scrutiny and criticism from non-Muslims ever since it’s revelation (the words of Allah transmitted through the Angel Gabriel) to the Prophet Mohammed, living in Mecca at the time in the early 7<sup>th</sup> century.

The Holy Quran is in Arabic and “being the Arab Word of God verbatim, the Holy Quran constitutes the most important source of authority for Muslims (Farghal and Bloushi: 2012; 2).” The first Arabic-Latin translation of the Quran dates back to 1143, it was after the Latin translation that the Quran was translated to many other Western languages (Inalcık: 2016; 157).

In the seventeenth century people were curious about Islam. The French, early allies of the Ottoman government, planned crusades and dispatched missionaries to Ottoman territory with the object of crushing the Muslims (Hamilton and Richard: 2004). Around this period, André du Ryer produced various studies and work which had surely reflected these tensions and contradictions (ibid.). Du Ryer had served as the French vice-consul in Egypt, and then he worked in Istanbul as the interpreter to the French ambassador and “as ambassador extraordinary to the Sultan (ibid)”. He was competent in Arabic and Turkish. Among his works the most notable and influential is that of the translation of the Quran, which he published under the title *L’Alcoran de Mahomet* (1647) and was presented in the Catholic Europe of the 17<sup>th</sup> century. According to Hamilton & Richard (2004):

“Du Ryer had to present his works—above all his Turkish grammar and his translation of the Quran—as having been composed for the benefit of the missionaries in the Levant. He would seem to have had to attack Islam and to perpetuate anti-Islamic myths even when the many years he had spent in the Islamic world, the sources he used, and his friends both in France and in the East, suggest a genuine knowledge of, if not sympathy with, the teaching of the Quran.”

Du Ryer’s translation of the Quran was “the first vernacular version made directly from the Arabic ever to be published, he produced a best-seller which would be translated into English, Dutch, German and Russian and would affect the view of Islam all over Europe and even in America (ibid).” Alexander Ross translated the ‘Quran’ from Du Ryer’s French translation into English in 1649 in London. Among the problems of Du Ryer’s translation of the Quran was that it was highly subjective and as a result it was criticized in the 18<sup>th</sup> century by Gregory Sale who had the duty to assist in the Arabic translation of the New Testament for the use of Syrian Christians (Haleem: 2017). Among Sale’s mission for the Christians, Sale also translated the Quran from its’s original language, Arabic. In his translator notes, Sale claims that Du Ryer’s translation is far from being a translation because “there being mistakes in every page, besides frequent transpositions, omissions and additions, faults unpardonable in a work of this nature (Sale: 1795; viii).” In addition, Sale stresses the point that Ross who was “utterly unacquainted with the Arabic, and no greater master of the French, has added a number of fresh mistakes of his own to that of Du Ryer: not to mention the meanness of his language, which would make a better book ridiculous (Sale: 1795; viii).”

Approximately ten centuries after the revelation of the Quran, in the 17<sup>th</sup> century, Alexander Ross translated the holy book of Islam the 'Quran' from the French translation to English. On the cover of this translation, published in 1649 in London, the complete title is: "*The Alcoran of Mahomet, Translated out of Arabique into French; By the Sieur Du Ryer, Lord of Malezair, and Resident for the King of France, at Alexandria. And newly Englished, for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities.*"

As from now on, this book will be shortly referred to as '*The Alcoran of Mahomet.*' Although, Hamilton and Richard (2004) claim that in 1649, this Quran translation was an anonymous English version and that often and wrongly this translation is attributed to Alexander Ross, and whether the translator's name is pseudo or not, the present research accepts the name Alexander Ross.

### 3. Analysis of 'The Translator to the Christian Reader'

As previously stated, Ross has added commentaries to his translation '*The Alcoran of Mahomet.*' The first and third commentaries belong to himself, the second to Du Ryer and again were translated from French to English by Ross. These commentaries are presented in the following three sections under the subtitles:

1. The Translator to the Christian Reader
2. The French Epistle to the Reader
3. A Summary of the Religion of the Turks

In this study, the total commentary 'The Translator to the Christian Reader' is investigated and is presented in this section, in sentences in the form of original quotes. Throughout the study, the original writing, old English and style of the translator author Ross will be preserved.

Before starting with the commentary, it is worthwhile to also investigate the title of Ross's translation. The complete title of Ross's translation of the Quran is:

The Alcoran of Mahomet, Translated out of Arabique into French; By the Sieur Du Ryer, Lord of Malezair, and Resident for the King of France, at Alexandria. And newly Englished, for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities.

The English shorter version or commonly known title of Ross's translation is *The Alcoran of Mahomet* (1649) and it is a verbatim translation from Du Ryer's French translation *L'Alcoran de Mahomet*. According to Islamic belief, the Quran is a product of divine origination, the Quran was a revelation to Muhammed (Mahomet as written by Ross), as the messenger of Allah. However, in these translations 'of Mahomet' has been added to the original title of this holy book. The preposition 'of' is used as a function word to indicate belongingness and it can also function having the meaning through the agency. Considering the conditions and the purposes for which these translations were carried out, 'of Mahomet' was added to the title due to the misconception or misbelief of the Quran being accepted as Muhammed's words, instead of God (Allah). Based on the fact the Ross's translation is based on the translation of Du Ryer, Ross in his translation following his own commentary has also added the translation of Du Ryer's commentary 'The French Epistle to the Reader'. In this section Du Ryer explicitly explains his disbelief that the Quran is the word of God (Allah):

"The Book is a long conference of God, the Angels, and Mahomet, which that false Prophet very grosly invented; sometimes he introduceth God, who speaketh to him, and teacheth him his Law, then an

Angel, anon the Prophets, and frequently maketh God to speak in the plural, a stile that is not ordinary (Du Ryer)."

The above explanation of Du Ryer, shows that Ross has fed on Du Ryer's negative attitude expressed in *L'Alcoran de Mahomet*. This is perhaps the key to providing an understanding of Ross's prejudice attitude and discriminatory discourse in his translation.

The long version of the title of Ross's translation includes: '*And newly Englished, for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities.*' Since the Quran was *newly Englished*- as in the wording of Ross (1649) and published in England in the mid-17<sup>th</sup> century, the situation of England and the conditions of the era that Ross had translated the Quran needs to be considered also. At that time, there was a non-harmonious picture in the background of the period in which Ross was translating the Quran because in the 17<sup>th</sup> C. religious conflict had emerged. This was the time when there was not only political but also religious chaos in the country, a period when the church had dealt harshly with its rival supporters and Ross had taken full advantage of this attitude.

This being the background setting, Ross's title of the Quran translation that continues with: *for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities*, is a clear representation of racism because here, the Quran is presented to the English reader so that they learn about the Turkish vanities. The word 'vanities' although it has the meaning of 'excessive pride' it also has the meaning of 'nonsense or to be in vain' In this respect, considering the religious background and period of the translator, one must also consider the biblical usage of 'vanity' which has the meaning of "idolatrous religions and philosophies as useless (McKenzie: 1965; 421)," which most supposedly is the meaning adopted by Ross. The title of the book openly displays the translator's thought and attitude of prejudice towards the Turks and the strategic use of language in this title clearly explains the purpose of this book and why it was written. Here, the translator has used language as a vessel because he claims that he has presented this information for a certain purpose. In the long title, the 'newly Englished' phrase can be conceptualized as a sign which focuses on the cognition by forming a type of communication which attributes the identity of the translator and at the same time signals the certain aspect of his social group (English-Christian) that he has translated for.

The first section of "*The Alcoran of Mahomet*" can be considered as a commentary comprised of the translator's notes. In the first commentary, Ross addresses his audience under the heading: 'The Translator to the Christian Reader.' This heading itself portrays the prejudice attitude of the translator Ross because he addresses social identity by specifying the two separate groups, he has translated the Quran and added these notes for the benefit of his own group- the Christian reader. The implication of language in this heading is like a sign because it focuses cognition in the sense that it is an attribute of identity. The translator claims that he has written this section for Christians, he is drawing attention to make the social context clear to his reader. The first sentence is as follows:

"There being so many Sects and Heresies banded together against the Truth, finding that of *Mahomet* wanting to the Muster, I thought good to bring it to their Colours, that so viewing; thine enemies in their full body, thou mayst the better prepare to encounter, and I hope overcome them."

As can be seen from Ross's first sentence he is perpetuating his discourse with explicit prejudice against both the religion Islam and the Turks. According to Ross, the Turks who are their enemies believe in Muhammed's religion which is formed of beliefs and doctrines that are contrary to that of the Church doctrine which is based on the Holy Bible and is against the Truth- the word of God in Christianity. Here, Ross's xenophobic sentiment is displayed in his racist word labelling the Turks as the enemy. As Ross

explains, he has decisively translated the Quran so that his group can better understand who the Turks really are (in their colors) so that they can prepare, encounter and hopefully overcome them at war.

From a stylistic point of view, Ross sentences are eminently sequacious brought together with connectives, mostly commas and semi-colons. The second sentence in Ross's commentary is about the length of a paragraph (roughly 149 words) and provides a descriptive account of how the 'Turkish Religion' was disseminated by the Turks.

It may happily startle thee, to find him so to speak English, as if he had made some Conquest on the Nation, but thou wilt soon reject that fear, if thou consider that this his Alcoran, (the Ground-work of the Turkish Religion) hath been already translated into almost all Languages in Christendome, (at least, the most generall, as the *Latin, Italian, French, etc.*) yet never gained any Proselyte, where the Sword, its most forcible, and strongest argument hath not prevailed: And indeed the greatest Doctors of their Religion have never alledged any thing for the truth thereof; but the success of their wars, and greatness of their Empire, then which nothing is more fallacious: for that which both in former, and these latter Ages hath been common to the bad with the good, cannot be a certain evidence of the justice of a Cause, or the truth of Religion.

Note how the above sentence works up to the rational on how the Quran was forced upon people but 'never gained any Proselyte' even by force of the sword. Here, it must be kept in mind that in the mid-17<sup>th</sup> Century, there was also issues of religious toleration and surely Ross was on the side of non-toleration. However, considering the toleration practices of the English with that of Turks it is claimed by Pepperney (2007) that "As far back as the reign of Edward VI, the Protestant William Thomas noted how 'The Turk' practices toleration of other religions within the Islamic world, and this is one of the reasons for its successful expansion of empire 'by reason whereof he is the more able peaceably to enjoy so large an empire' (as quoted by Pepperney: 2007; 151)." As can be seen from the former quote, the Turks who are known to have respect to those of other religions were successfully expanding their empire and not interfering with the other peoples religions. The anti-Turk prejudice of Ross triggered by the fear of defeat, from the standpoint of a patriotic citizen argues that the success of the Turks 'cannot be a certain evidence of the justice of a Cause, or the truth of Religion.'

The third sentence in the commentary begins with a multiple account of derogatory adjectives used by Ross for describing the Quran. The sentence is as follows:

Thou shalt finde it of so rude, and incongruous a composure, so farced with contradictions, blasphemies, obscene speeches, and ridiculous fables, that some modest, and more rationall *Mahometans* have thus excused it; that their Prophet wrote an hundred and twenty thousand sayings, whereof three thousand only are good, the residue (as the impossibility of the Moones falling into his sleeve, the Conversion and Salvation of the Devils, and the like) are false and ridiculous.

In the above sentence Ross claims the attributes of the Quran to be a 'rude and incongruous composure... forced with contradictions, blasphemies, obscene speeches, and ridiculous fables.' In this sentence, "power is the master and language is its servant to serve or reflect the master's power (Ng: 2007; 118)." In this case Ross the master has used language so powerfully that his language becomes hate speech, full of degrading statements and above all he reaches the verdict that only three thousand of the one hundred and twenty thousand sayings are 'good', the rest being the 'residue are false and ridiculous.'

The above sentence also refers to the Prophet Muhammed in a belittling manner and makes the Prophet seem insane in the words 'the impossibility of the Moones falling into his sleeve.' Ross misleads his readers by distorting the events because the incident of the moon which he is describing here was actually a reply that the Prophet had given after the denunciations of the enemy threats of the Koreishites

when he had said to his uncle Abu Taleb, "Though the Koreishites should arm against me the sun and the moon, the one on my right hand and the other on my left, I would not be shaken from my resolution (Abulfeda, p. 21, as cited in Hales: 1810)." Here, what the Prophet Muhammed meant as explained by Upham (1828) is; "in this taunt Muhammed thus energetically expresses himself that if the Koreishites were even assisted by the planets they so ignorantly worshipped, yet he would not shrink from his doctrine of the unity of the Divine Being, as opposed to their idolatrous divinities (ibid., p. 13)."

Linguistically, "recipients are able to gauge a speaker's attitude and beliefs based on the types of words and phrasing they use (Collins and Clement: 2012; 379)." Throughout the above sentence Ross has openly signified his anti-Muhammed prejudice and the language that he has used can be conceptualized with the metaphor barometer because it reveals cognition, the explicit phrasings and word choices are used intentionally to incite prejudice in the receiver.

The fourth and fifth sentences of the commentary are as follows:

Yet is the whole esteemed so sacred, that upon the Cover thereof is inscribed— *Let none touch it but he who is clean*. Nor are the vulgar permitted to read it, but live and die in an implicate faith of what their Priests deliver; which indeed (as faith the learned Grotius) is a manifest argument of its iniquity: For that merchandise may justly be suspected, which will not be fold unless unseen: and though all men are not alike perspicacious in the knowledg, and discerning of things, some by arrogancy, and vain conceit of themselves, others by affection; Some by costume, being drawn into error: yet should we believe that the way to eternall life cannot be understood by them, who without any respect of profit or preferment, seek it, submitting themselves, withall they have, to God, imploring his assistance, we should sin against his infinite goodness.

In the above sentence Ross begins with the correct interpretation that the Quran, being regarded as the Word of God, Muslims should as a token of respect or reverence when handling or reading from the Quran follow certain rules such as performing ablutions so as to become clean and purified physically. However, Ross continues with counter arguments and the expression that the 'vulgar' are not permitted to read it and are to die in 'implicit faith of what their Priests deliver', which is indeed an open argument.

While explaining this feature of Islam, Ross in parentheses has referenced Hugo Grotius, a Dutch legal scholar and philosopher of the early 17<sup>th</sup> century. Grotius had published politico-theological works and "in 1617 was published Grotius's *De satisfactione Christi*, a defence of the 'catholic' creed against Faustus Socinus from Siena (Blom: 2005; 127)." This work saw "him use the language and semantics of government acquired during his training of law, to articulate an atonement standpoint that was founded on an understanding of God as moral governor (Pollard: 2018; 81)." In this work "Grotius was happy to argue reasonably against Socinus' idea that the whole idea of Christ suffering to satisfy for our sins is against reason: as a wise Rector He has both accepted Christ's satisfaction and dispensed the believers from the punishment by eternal death, precisely because He wanted to impress upon man the need to follow Christ (Blom: 2005; 146)."

The sixth sentence is a warning that Ross sends to the Christian reader:

Therefore (Christian Reader) though some, conscious of their own instability in Religion, and of theirs (too like Turks in this) whose prosperity and opinions they follow, were unwilling this should see the Press, yet am I confident, if thou hast been so true a votary to orthodox Religion, as to keep thy selfe untainted of their follies, this shall not hurt thee: And as for those of that Batch, having once abandoned the Sun of the Gospel, I believe they will wander as farre into utter darkness, by following strange lights, as by this *Ignis Fatuus* of the *Alcoran*.

While Ross is confident and secure in his own religion, he is extremely defensive to the Turks, the proselytizers. He is so defensive that he calls the *Alcoran* an Ignis Fatuus- the Latin term meaning 'foolish fire'. Similarly, Du Ryer in 'The French Epistle to the Reader' had claimed the Prohphet to be a hoax in the following sentence "They fear to utter things that may displease their false Prophet."

Ross concludes his commentary with the final sentence:

Such as it is, I present to thee, having taken the pains only to translate it out of French, not doubting, though it hath been a poison, that hath infected a very great, but most unsound part of the universe, it may prove an Anti-dote, to confirm in thee the health of Christianity.

Ross's last sentence highly resembles the concluding statement in 'The French Epistle to the Reader' written by Du Ryer:

"Thou shalt finde the exposition in this version; Thou wilt wonder that such absurdities have infected the best part of the world, and wilt avouch, that the knowledg of what is contained in this Book, will render that Law contemptible."

Upon comparison the two quotes show a similarity with both translators metaphorically speaking of the Islamic religion as a poison which has infected a great part of the world. Both translators have attributed negative traits to the Turks and their religion; through this strategy have attempted to create in memory an association between the trait for e.g. poison and the group, e.g. Turks. According to Sutton (2010), negative words are remembered and they contribute to negative feeling one has for the other group. Here language is conceptualized as a lens that distorts cognition. Sutton (2010) suggests that consistent with the lens metaphor, intergroup relations can also be affected by the saying-is-believing effect because "the lens of language brings about a joint focus of attention, helping to create a reality that is shared by senders and receivers alike. In keeping with this idea, the saying-is-believing effect seems to work better when communicators believe their description has reached an audience, and to work best when the audience is ingroup (p. 110)." The audience of du Ryer was Ross and they were both in the same group.

#### 4. Conclusion

The translation of sacred texts necessitates cautiousness and full comprehension of the meaning of the source text because the target text is the product of this interpretation and is disseminated in this case as the divine word of the other group. Ross with his Quran translation has disrespectfully distorted the original meaning. However, considering the cultural context of the 17<sup>th</sup> century, it is possible to claim that the prejudice language of Ross based on his religious bigotry was not a product of individual motivation but could have been a representation based on the ideology and social categorization of his group.

Although Ross had serviced the religious community with his translation of the Quran, Ross was not faithful at all to the source text and had actually presented a free translation so that with his work he could use language as a powerful instrument for inciting prejudice against the Turks. Ross has used language strategically; by explicitly reflecting his thoughts, for he knew that he would be able to influence the cognition of his audience. The prejudice language that was employed by Ross in that era was perhaps applauded by his group because his book was influential for decades. It was not until the 18<sup>th</sup> century that a more faithful translation of the Quran had emerged.



Sutton (2010), who based on following the advances in social psychology, posits the idea that language is not only a medium for the transmission of prejudices and stereotypes, argues that language has the power to create, augment, and also transform prejudice and stereotypes. As the present study has portrayed, Ross has transmitted prejudice, he has used the power behind language by reflecting a religious and racist positive self-presentation to gain support and to present himself as a protector of his own group.

He has used language as a vessel to explicitly send information about the Turks and their Religion through baldly asserting discriminatory phrases. Being a member of the Christian community, in order to reach his community members Ross used language as a lens to display his shared or joint focus. At times, Ross used the barometric property of language, he had reached the peak with hatred words and this as Sutton (2010) claims may make people "infer that prejudice is normative when they hear others using hate terms. In such cases, the barometer plays a vital role in a self-perpetuating cycle of prejudice (p.111)." Because language itself is a form of communication Ross also used language conceptually as a sign that focuses cognition, he had portrayed his identity to the reader on the cover of his book *The Alcoran of Mahomet*, through the second half of his long title "And newly Englished, for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities."

This study has illustrated that language is a powerful product for communication and shaping thought because as can be seen from the study at a time when prejudice attitude was not condemned by social norms, Ross clearly expressed a harsh resistance to change in the religious status quo. Ross used language strategically in the selection of lexical items to reflect his own sentiment and prejudice which in return can influence the cognition of his reader who has no background knowledge of Islam. Here it must be highlighted that all language users, including those whether learning or teaching a native or foreign language must realize the great power embedded in language and be aware of the potential impact it has in shaping thought. This is an important issue because language users need to realize that during communication one has to be careful when using language if they do not want to purposefully ignite or transmit prejudice. Or vice versa, one must be aware of what type of language is being transmitted to them.

A final note, if the era of Ross and the present era was compared, perhaps Ross would not have dared to employ such explicit prejudice language, and if he had published *The Alcoran of Mahomet* in the 21<sup>st</sup> century he may have received much harsher revulsion than that of Salman Rushdie's novel 'The Satanic Verses' (1988), a galvanizing work published in the United Kingdom but is prohibited for translation and marketing in most Islamic countries. Nevertheless, even in the contemporary period despite the precautions and norms, this anti-Islam attitude can still be felt in subtle forms when language is used strategically in a veiled or implicit manner. Thus as the study has shown, no matter which century, as long as there are existing differences of religion and race, the language of prejudice will be ubiquitous.

### References

- Blom, H. W. (2005). Grotius and socinianism. In M. Mulsow & J. Rohls (Eds.), *Socinianism and arminianism: Antitrinitarians, calvinists, and cultural exchange in seventeenth-century Europe*, 121-147. Leiden: Brill.
- Burman, T. E. (2010) Riccolodo da Monte di Croce. In D. Thomas (Ed.) *Christian-Muslim relations 600-1500*. Consulted online on 13 July 2018 at: [http://dx.doi.org/10.1163/1877-8054\\_cmri\\_COM\\_24694](http://dx.doi.org/10.1163/1877-8054_cmri_COM_24694)

- Collins, K. A., & Clement, R. (2012). Language and prejudice: direct and moderated effects. *Journal of Language and Social Psychology*, vol. 31, no. 4, 376-396.
- Farghal, M. & N. Bloushi (2012). Shifts of coherence in Quran translation. *Sayyab Translation Journal (STJ)*, vol. (4), 1-18.
- Grafton, D. D. (2017). Martin Luther's sources on the Turk and Islam in the midst of the fear of Ottoman imperialism. *The Muslim World*, vol. 107, no. 4, 665-683.
- Haleem, M. A. (2017). *Exploring the Qur'an: context and impact*. London: I. B. Taurus.
- Hales, W. (1830). *A new analysis of chronology and geography, history and prophecy: in which their elements are attempted to be explained, harmonized and vindicated, upon scriptural and scientific principles*. London: Rivington.
- Hamilton, A. & Richard, F. (2004) *André du Ryer and oriental studies in seventeenth-century France*. London: Oxford Uni. Press. Consulted online on 10 July 2018 at: <http://www.arcadian-library.com/study-series-no-1.php>
- Inalcık, H. (2017). *Osmanlı ve Avrupa- Osmanlı Devleti'nin Avrupa tarihindeki yeri*. Istanbul: Kronik Kitap.
- McKenzie, J. L. (1965). *Dictionary of the Bible*. New York: MacMillan Pub.
- McLeod, S. (2008). Prejudice and discrimination in psychology. *Simply Psychology*. Consulted online on 13 July 2018 at: <http://www.simplypsychology.org/prejudice.html>
- Ng, S. H. (2007). Language-based discrimination: Blatant and subtle forms. *Journal of Language. and Social Psychology*, vol. 26, 106-122.
- Pollard, R. T. (2008). *Dan Taylor (1738-1816), Baptist leader and pioneering Evangelical*. Eugene: Pickwick Pub.
- Pepperney, J. (2007). The Elizabethan Jesuits and religious toleration. *Reformation*, 12:1, 139-168.
- Ross, A. (1649). *The Alcoran of Mahomet, Translated out of Arabique into French; By the Sieur Du Ryer, Lord of Malezair, and Resident for the King of France, at Alexandria. And newly Englished, for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities*. London. U.K. Also available at: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/B25542.0001.001?view=toc>
- Rushdie, S. (1988). *The Satanic Verses*. London: Viking.
- Sale, G. (1734). *The Koran; commonly called the Alcoran of Mohammed: translated from the original Arabic. With explanatory notes, taken from the most approved commentators. To which is prefixed a preliminary discourse by George Sale*. London: Ackers
- Sutton, R. M. (2010). The creative power of language in social cognition and intergroup relations. In H. Giles, S. Reid, & J. Harwood (Eds.), *Language as social action*: Vol. 8. The dynamics of intergroup communication, 105-115. New York: Peter Lang Pub.
- Upham, E. (1828). *History of the Ottoman Empire: from its establishment, till the year 1828*. Edinburgh: Printed for Constable and Co. Consulted online on 15 July 2018 at: [https://books.google.co.mz/books?id=cUUPAQAAAJ&pg=PA3&hl=tr&source=gbs\\_toc\\_r&ad=3#v=onepage&q&f=false](https://books.google.co.mz/books?id=cUUPAQAAAJ&pg=PA3&hl=tr&source=gbs_toc_r&ad=3#v=onepage&q&f=false)

## Yazın çevirisi incelemelerinde yorumlayıcı çeviri kuramı<sup>1</sup>

Onur ÖZCAN<sup>2</sup>

**APA:** Özcan, O. (2019). Yazın çevirisi incelemelerinde yorumlayıcı çeviri kuramı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 587-603. DOI: 10.29000/rumelide.619082

### Öz

XX. yüzyılda başlayan çeviri alanındaki araştırmalar, yerini giderek çevirinin bilimselleşme yolunda kat ettiği çalışmalara bırakmıştır. Bu çalışmaların başında belirli bir alana kazandırılan çevirilerin, çeviribilimin gücünün ve bağımsızlığının temeli olan çeviri kuramları çerçevesinde incelenmeleri gelmektedir. Daha çok XXI. yüzyılda karşılaşılan bu tür incelemelerin odağını yazılı çeviriler oluşturmaktadır. Bu çeviri incelemelerine en iyi örnekler sunabilecek alan, yazın çevirisidir. Farklı dil kullanımlarına sahip türler içeren yazın çevirisi alanı, uluslararası ve yazınlararası bir görev üstlenmektedir. Bu yüzden, bu alanda yapılacak çeviriler diğer çeviri alanları kadar önemli olmakla birlikte, bir ülke yazınının çeviri yoluyla hem gelişmesinde hem de yayılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Böylece çeviri kuramları çerçevesinde yazın alanında yapılan çevirileri incelemek, bu alanda çalışmalar yapan araştırmacılara ve yetişen çevirmen adaylarına ışık tutacağı gibi, yazarların eserlerinin doğru çeviri süreçlerinden geçerek hedef dilde kontrollü bir şekilde yer almasını sağlayacaktır. Burada, çeviri çalışmalarında kuramların önemi ortaya çıkmaktadır. Bu kuramlardan biri de Yorumlayıcı Çeviri Kuramı'dır. Yazın çevirisi incelemelerinde arka planda kaldığı düşünülen ve merkezine çevirmenin kararlarını alan bu kuramın çeviri sürecini ele alışını dikkat çekmektedir. Çeviri sürecini, çeviride eşdeğerlik ve uygunluk ilkesiyle birlikte anlam, anlama, sözcüklerden sıyırma ve yeniden ifade etme aşamalarına dayandırır. Çalışmamızda, Yorumlayıcı Çeviri Kuramı'nın çeviri sürecini oluşturan bu aşamaları, Fransızcadan Türkçeye birden fazla çevrilmiş roman, tiyatro, öykü ve şiir gibi farklı dil özelliklerine sahip yazın türlerinden karşılaştırmalı örneklerle çevirmenlerin kararları incelenecektir. Bu incelemeyle, Yorumlayıcı Çeviri Kuramı'nın çeviri süreçlerini uygulamalı ve karşılaştırmalı göstermek, yazın çevirisi sürecindeki çevirmen kararlarına dikkat çekmek ve kuramsal çeviri incelemeleri alanına katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Çeviri incelemesi, yazın çevirisi, yorumlayıcı çeviri kuramı, çeviribilim, yazın çevirmeni.

## The interpretive theory of translation in analysis of literary translation

### Abstract

Researches in the field of translation, which began in the 20th century, have gradually replaced the studies on the path to scientificization of translation. At the beginning of these studies, the analysis of the translations in a specific area, especially within the framework of translation theories which are the basis of the power and independence of translation studies are the leading. In XXI. century, the focus of such studies is written translations, that can provide best examples of translation analysis. The field of literary translation, which includes genres with different language uses, is taking

<sup>1</sup> Bu makale, 12-13 Nisan 2019 tarihinde Kırklareli Üniversitesinde düzenlenen 2. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat, Çeviri] Sempozyumu'nda tebliğ olarak sunulmuştur.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Kırkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Fransızca Mütercim Tercümanlık Anabilim Dalı (Kırkkale, Türkiye), onurozcans@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4965-1627 [Makale kayıt tarihi: 21.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619082]

an international and interliterary role. Therefore, although the translations in this field are as important as other translation fields, they play an important role in the development and dissemination of a country literary through translation. Thus, in the frame of translation theories, analyzing the translations in the literary field will shed light on the researchers and the translator candidates who are working in this field, and will ensure that the literary works of authors pass through the correct translation processes in a controlled manner in the target language. Here, the importance of theories in translation studies emerges. One of these theories is the Interpretive Theory of Translation. This theory, being a secondary importance in the analysis of literary translation and putting the decisions of translator at the center of translation operation, is marked of its approaches to translation processes. It bases the translation process on the stages of meaning, comprehension, deverbalization and re-expression along with the principle of equivalence and correspondence in translation. In this study, the stages of the Interpretive Theory of Translation will be analyzed with the translations from French to Turkish of literary genres such as novels, theater, stories and poems. With this analyze, it is aimed to show the translation processes of the Interpretive Theory of Translation with practical and comparative examples, to draw attention to the translator decisions in the translation process and to contribute to the field of theoretical translation studies.

**Keywords:** Translation analysis, literary translation, the interpretive theory of translation, translation studies, literary translator.

## 1. Giriş

XXI. yüzyılda çeviribilim alanındaki çalışmalar giderek artmaktadır. Artan bu çalışmalar, çeviribilimin bilimselliğini kuvvetlendirmekle birlikte yapılan araştırma alanlarını da genişletmektedir. Sözel çevirilerden daha çok yazılı çeviriler bu çalışmaların ve çalışma alanlarının merkezini oluşturmaktadır. Çeviribilim alanına en çok örneklem sunabilecek alan olmasının yanı sıra akla ilk gelecek yazılı çeviri alanı yazın çevirisidir. Farklı dil özelliklerine sahip olan yazın, yapılan çalışmaların çeşitliliğinde önemli rol oynamaktadır. Özellikle çeviri incelemelerinde bu rolünün önemi ortaya çıkmaktadır.

Çeviribilim çatısı altında yapılan yazın çevirisi çalışmalarında, yazar, eser, dönem ve yazarın bağlı olduğu yazın akımı gibi konuların, özellikle salt çeviri incelemeleri çalışmalarında yapılan yorumların ya da eleştirilerin dışında kaldığı gözlemlenmektedir. Aynı zamanda bu tür çalışmaların herhangi bir çeviribilim kuramına veya kuramsal ölçütlere dayandırılmaması da dikkat çeken konulardan birisidir. Bu düşünceden, her çeviri inceleme çalışmasının bir kurama dayandırılma zorunluluğu anlamı çıkmamalıdır. Fakat çeviribilimin bilimselliği söz konusu ise, yapılan incelemelerde kuramsal ölçütlere başvurmanın alanı daha da güçlendireceği gibi özerkliğini de arttıracığı düşünülmektedir.

Roman, tiyatro, öykü ve şiir gibi yazın türlerinin çevirilerinin incelemelerini temel alan bu çalışmada, çeviri incelemelerinde kuramsal olarak fazla başvurulmayan Yorumlayıcı Çeviri Kuramı ele alınacaktır. Bu kurama ve söz konusu yazın türleri çevirileriyle ilgili başlıklara geçmeden önce, çeviri kuramları çerçevesinde çeviri incelemelerinin neden yapıldığına bir sonraki başlıkta değinmenin bu çalışmanın ve sonraki çalışmaların daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı düşünülmektedir.

## 2. Çeviri incelemeleri

İster kuramsal ister salt çeviri çalışmalarında olsun çeviri incelemeleri, ortaya sürülen savları kuvvetlendirmede veya zayıflatmada sunduğu karşılaştırmalı örneklem sayesinde çeviribilim

çalışmalarının temel uygulaması olmaya devam etmektedir. Bu incelemeler, çeviri süreçlerinin farklı bakış açılarıyla ele alınmasında ve eşdeğer bir hedef metne ulaşılmasında çevirmenler ve araştırmacılar açısından vazgeçilmez bir çeviri çalışma modeli oluşturmaktadır. Çeviribilim alanının sürekliliğini destekleyecek bu çalışma modeli, gelecek çalışmaların ve ortaya çıkacak yeni yöntem ve kuramlar için fikir verici özelliğiyle ön planda olmayı sürdürmektedir. Fakat böylesine temel bir çalışma modeli olan çeviri incelemelerine neden başvurulduğuyla ilgili soru işaretleri mevcuttur. Bu yüzden genel olarak çeviri incelemelerinin ve bu incelemelerde bir kurama danışılmasının nedenleri aşağıda Tablo 1’de sıralanmaktadır.

Neden çeviri incelemesi?	Neden çeviri kuramına göre?
<ul style="list-style-type: none"> <li>-Genel olarak çevirmen kararlarına ve çeviri süreçlerine dikkat çekmek,</li> <li>-Bu kararları ve süreçleri karşılaştırmak,</li> <li>-Yapılan çevirinin ilgili alana göre uygunluğunu (kaynak metne bağlılığını) ve eşdeğerliğini tartışmak,</li> <li>-Çeviribilim ve Mütercim-Tercümanlık bölümlerinde yetişen çevirmen adaylarına yazılı ya da sözlü simülasyon ortamı yaratmak ve mesleki hazırbulunmuşluk sağlamak,</li> <li>-Çevirmenlerin hem kendi çevirileri hem de diğer meslektaşlarının çevirileri hakkında farkındalık yaratmak.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Genel olarak çevirmen kararlarına ve çeviri süreçlerine bilimsel olarak dikkat çekmek,</li> <li>-Bu kararları ve süreçleri ilgili kuramın çeviri sürecini ele alış yöntemine göre karşılaştırmak,</li> <li>-Uygunluk ve eşdeğerliği kuramsal olarak tartışmak,</li> <li>-Çevirmen adaylarına gerçekten bilimsel bir alan ile ilgilendiklerini ve bu alanın bilimsel yanı için halen bir şeyler yapabileceklerinin/katkıda bulunabileceklerinin farkına varmalarını sağlamak,</li> <li>-Çevirmenlerin hem yaptığı ve yapacağı çeviriler hem de meslektaşlarının çevirileri hakkında kuramsal farkındalık yaratmak.</li> </ul>

**Tablo 1.** Çeviri incelemelerinin nedenleri

Tablo 1, çeviri incelemelerinin genel nedenlerini ele almaktadır. Bu nedenlere üniversitelerin mütercim-tercümanlık ve çeviribilim bölümlerindeki deneyimlerimizden ve çevirmenlerle olan görüşmelerimizden yola çıkarak ulaşılmıştır. Aynı zamanda bu nedenler, ana nedenler olarak adlandırılabilir. Çünkü bu nedenlerden başka birçok neden daha sıralanabilir. Çalışmanın çıkış noktası yazın çevirisi olduğundan, çeviri incelemelerinin yazınlararası gibi bir görevi olduğundan, bir ulusun yazınının diğer bir ulusla kaynaşmasındaki rolü; yazarın hedef kültür ve yazınında daha iyi anlaşılmasında ve yazara özgü özelliklerin eşdeğer bir şekilde daha dikkatlice aktarılmasındaki rolü diğer nedenler olarak örnek gösterilebilir.

Ashında genel olarak bu tabloda, salt çeviri incelemesinin önemine “Neden Çeviri İncelemesi” başlığında değinilse de, “Neden Çeviri Kuramına Göre” başlığında çeviribilimin bilimsel gücünün dayanaklarından olan çeviri kuramlarının ve bu kuramlara göre yapılan incelemelerin ne derece önemli olduğunun da altı çizilmektedir.

Bu savları uygulamada daha iyi gözlemek için, çalışmanın fikrinin çıkış noktalarından biri olan Yorumlayıcı Çeviri Kuramı ve bu kuramın çeviri süreci aşamaları bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

### 3. Yorumlayıcı çeviri kuramı (La théorie interprétative de la traduction)

XX. yüzyılın ikinci yarısında çeviribilim alanında devam eden kuramsal çalışmalara, Paris 3 Sorbonne Üniversitesi Mütercim-Tercümanlık Okulu (l'École Supérieure d'Interprètes et de Traducteurs-ÉSIT) çatısı altında ortaya çıkan Danica Seleskovitch ve Marianne Lederer’in kurucusu olduğu bugün anlam kuramı (la théorie du sens) olarak da bilinen Yorumlayıcı Çeviri Kuramı (YÇK) eklenmiştir. YÇK, çeviri sürecinin “kaynak metnin anlaşılmasından, dilbilimsel biçiminin sözcüklerden sıyrılmasından ve anlaşılın düşünceleri ve hissedilen duyguları diğer bir dilde ifade etmekten ibaret olduğunu” (Lederer,

1994, s.11) savunur. Kuramın savunduğu bu hipotez, aynı zamanda YÇK'nin temel yapısını oluşturur. Anlama (compréhension), sözcüklerden sıyrılma (déverbalisation) ve yeniden ifade etme (réexpression) olarak üç ana başlıkta toplanır. Bu yapıyı oluşturan kavramlara bakıldığında, iletilmek istenen mesajın doğru yorumlanmasının gerektiğini ve mesajın anlamının önemli olduğunu, bu yüzden bu süreci yürütebilecek bir ögenin önemi ortaya çıkmaktadır. O da, çevirmendir.

Çevirmen, sisteminin merkezindedir (Laplace, 2005, s.34). YÇK, çevirmen merkezli bir kuram olup, çevirmenin kendi hayatını oluşturan tüm kültürel ve sosyal etmenlerin yanı sıra aldığı çeviri eğitimindeki bilimsel yaklaşımlarının ve sahip olduğu bilişsel bilgi dağarcığının bir araya gelmesinden oluşan bir kimliğe sahip olması gerekmektedir. Ayrıca, bu kuramın öncül fikirlerini sunan Edmond Cary'nin çeviri tanımında geçen "...farklı dillerde ifade edilen iki metin arasındaki eşdeğerlik..." (Lederer, 1994, s.11) ilkesi YÇK'da da hakim bir kavramdır. Bu eşdeğerlik kaynak metne biçimsel olarak yakınlığı ifade ederse, her kuramda olduğu gibi YÇK'da da uygunluğu temsil etmektedir.

O halde, merkezine çevirmenin kararlarını alan YÇK, çeviride eşdeğerlik ve uygunluk ilkelerini benimsediğini ve çeviri sürecini anlam, anlama, sözcüklerden sıyrılma ve yeniden ifade etme aşamalarına dayandırdığı düşünülmektedir.

### 3.1. Anlam

YÇK'nın asıl çıkış noktası anlamdır. Anlam çatısı altında, çeviri sürecindeki YÇK'nın yöntemi ortaya çıkmaktadır. Lederer (1994) anlamın tanımını şu şekilde yapar:

Anlam, metin ya da konuşmanın bir parçasının uygun dilbilimsel ifadelerin ve bilişsel tamamlayıcıların oluşturduğu sentezin ürünüdür. Dilsel bilginin ve bilişsel tamamlayıcılarının birleştiği zamanda ki ses ya da yazı zincirinin sözcüklerinden sıyrılma sonucu oluşur. Hem bilişsel hem de duygusal olan anlam, bilinç haline uygundur (s.215).

Bu yüzden, YÇK'da metni ya da konuşmayı oluşturan sözcüklerin anlamını doğrudan anlamak yerine, metni ve konuşmayı bir bütün olarak anlamaya çalışmak ilke edinilmektedir. O yüzden, çevirmen kendini yazarın yerine koymayı çalışmalı ve istemelidir. Delisle, çeviribilimin, yazın çevirisini yeni anlamların üreticisi olarak görmesiyle birlikte, çevirmenlerin artık bir yazar kadar önem kazandığını, çoğu zaman çevrilen metnin yazarı olarak görüldüğünü belirtmektedir (2005, s.220). O halde anlam, aynı zamanda "bir yazarın ne söylemek istediği, söyledikleri arasında anlaşılır olması isteğidir" (age, s.35).

### 3.2. Anlama

Anlama, "anlam"dan ayrılmaz bir kavramdır. Anlam, dilbilimsel ve bilişsel bir sürecin sentezinin ürünü olarak ifade edilirken, anlama ise anlamda geçerli olan bu senteze ek olarak, çeviri işleminde çevirmenin dil dışı ve evrensel bilgi seviyesinin de önemine dikkat çekmektedir. Lederer'e göre "bir metni anlamak, dilsel beceriye ve aynı anda evrensel bilgi seviyesine başvurmaktır" (1994, s.32). Bu ifadeyle Lederer anlama evresinin çevirmende nasıl gerçekleşeceği konusuna açıklık getirir ve anlamayı da şöyle tanımlar: "Bir dili anlamak, bir anlatımdaki kuralları ve sözcükleri tanımdır... Bir metni ya da konuşmayı anlama, dilsel ifadenin ve bilişsel tamamlayıcıların bir araya gelmesiyle, bir ses ya da yazı zincirinin anlamını ortaya çıkaran bir süreçtir" (s.212).

O halde anlama, YÇK'nın işleme sürecindeki en önemli aşama olduğu düşünülmektedir. Kendinden sonraki aşamaların takip edecek sözcüklerden sıyrılma ve yeniden ifade etme süreçlerini sağlıklı

yürütebilmesi için çevirmen, kaynak metinde söylemek istenilen “her şeyi anlamak ve her şeyi anlaşılır kılmak zorundadır” (Laplace, 2005, s.46) ilkesiyle çeviri sürecine başlamalıdır. Burada kaynak metindeki söylemek istenilen ve anlam arasındaki eşitliğin önemi de, çeviri sürecindeki yorumlama işlemi esnasında çevirmenin karşısına çıkmaktadır (age, s.46). O halde Hurtado Albir’in de belirttiği gibi, “anlama, anlamın kavranılmasındaki yorumlayıcı süreçtir” (2005, s.168).

### 3.3. Sözcüklerden sıyrılma

Kaynak metnin çeviri sürecindeki anlama işini tamamlayan çevirmen, sözcüklerden sıyrılma aşamasına geçer. Bu aşamanın amacı, çevirmenin okuduğu ya da duyduğu ifadeyi oluşturan tüm sözcüklerinden, anlamlarından ve göstergelerinden sıyrılma ya da ayırmadır. Delisle bu aşamada anlamı şöyle tanımlar: “Anlam, sözcüklerinden sıyrılmış; yani tüm anlamlarından arındırılmış bir şekilde kavranılır” (1980, s.77). Lederer de bu aşamayı şöyle açıklar: “Bir metnin anlaşılmasının ve diğer bir dilde yeniden ifade edilmesinin arasındaki çeviri işleminin ulaştığı evredir. Bilişsel ve duygusal bir anlamın kavranıldığı esnada dilsel göstergelerden kurtulma söz konusudur” (1994, s.212).

YÇK’nın diğer adı olarak bilinen Anlam Kuramı’nın temel ögesi “anlam”dır. Anlamdan ayrılmaz olan anlama aşamasının da temel noktası olan ve YÇK’yı diğer kuramlardan ayıran bir aşama olan sözcüklerden sıyrılma aşamasıdır. O halde yorumlama işleminde “anlam” anlaşıldı ya da kavranıldı, şimdiki aşamada da tüm sözcüklerden sıyrıldı. Çevirmen bu iki aşamayı ne kadar bilinçli gerçekleştirirse, son aşama olan “yeniden ifade etme” aşamasında yazarın ya da konuşmacının yerine geçerek ne söylemek istediğinin hedef dildeki eşdeğerliğine göre bir çeviri eylemi gerçekleştirir.

### 3.4. Yeniden ifade etme

Kaynak metni anlayan ve sözcüklerinden ayıran çevirmen, bu aşamada konuşmayı ya da yazılı ifadeyi hedef dilin özellikleri ve biçimine göre tekrar anlamlandırır, anlamlandırdığı ifadenin eşdeğerliğini doğrular ve yeniden en uygun şekilde hedef dilde ifade eder. Özellikle bu son aşamada, çevirmenin tüm birikimlerine ek olarak kendinin, yazarın ya da konuşmacının ve hedef dili oluşturan bireylerin düşünce boyutu önem taşımaktadır. Bu yüzden, özellikle yazın çevirisinde, yazarın kendi yazını oluşturan temel öğelerin aktarımlarına çevirmenlerin çok dikkat etmeleri gerekmektedir. Kimi zaman bir argo ifade, kimi zaman dini bir söylem, kimi zaman da mizahi bir repliğin hedef dilde eşdeğer biçimde aktarılması gerekir. Kendilerine özgü dil özellikleri taşıyan yazın türlerinin çevirilerinin incelenmesinde, yeniden ifade etme aşaması dikkat çeken bir aşama olarak ortaya çıkmaktadır.

### 3.5. Eşdeğerlik ve uygunluk

Eşdeğerlik ve uygunluk, her çeviri sürecinde karşımıza çıkan önemli iki kavramdır. Bazı çeviri kuramları, çeviri işleminin temelini bu iki kavram üzerine kurmuştur. Uygunluk, kaynak metne dilbilimsel olarak bağlı kalınarak yapılan bir çeviri işlemi temsil ederken, eşdeğerlik ise hedef dilin dilsel özelliklerinin yanı sıra sosyal ve kültürel özelliklerini taşıyan bir çeviri işlemine işaret etmektedir. Bu yüzden Lederer, yorumlayıcı çeviriyi eşdeğerlik yoluyla yapılmış bir çeviri; dilbilimsel çeviriyi de uygunluk ile yapılmış bir çeviri olarak adlandırmaktadır (1994, s.50).

Uygunluk işlemi, kimi çevirilerde anlaşılır olmayan ve yetersiz çevirilere neden olmaktadır. Bu yüzden, eşdeğerlik çevirinin olmazsa olmazlarından. Eşdeğerlikle bağdaştırılmayan bir çeviri işlemi, yazarın ne söylemek istediğini vermede zorluk çekecektir, hatta çoğu zaman yazarın hedef toplumda anlaşılmasına neden olacaktır. Eşdeğerlik ve uygunluk ile ele alınan bir çeviri işlemi ara sıra sağlıklı

aktarmalar türetse de, eşdeğerliği olmayan bir çevirinin başarılı bir çeviri olarak adlandırılması mümkün değildir. O halde “eşdeğerlik, hem iyice düşünülmüş bir yöntemin (görmeye ve hissetmeye çabalamanın) ve önsezinin (ne gördüğünü ve hissettiğini ifade etmenin) sonucudur. Sahip olduğu tüm bilgiyle çevirmen tarafından yeniden ifade edilen bir yazarın eşsiz düşüncesinin diğer bir dildeki değişimidir” (age, s.55). Lederer’in bu tanımından yola çıkarak yukarıda ele alınan tüm bu durumu, eşdeğerlik-uygunluk farkı, şu alıntıyla özetlenebilir: “Elbette çevirinin bütünü, terimler ve sözcükler arasındaki uygunlukları kapsar, fakat sadece eşdeğerliklerin oluşumu sayesinde çeviri metne dönüşür. İşte, kuramımızın merkez ögesi burasıdır” (age, s.55). Merkez ögeyi en iyi şekilde yerine getiren çevirmenin YÇK’daki önemine de bir sonraki başlık altında değinilecektir.

### 3.6. Yorumlayıcı çeviri kuramında çevirmenin yeri

Bundan önceki başlıklarda YÇK’nin çevirmen odaklı bir kuram olduğunu ve özellikle YÇK’yi oluşturan aşamaların hepsinde çevirmenin önemi belirtilmiştir. Hurtado Albir, *Çeviribilimde Yorumlayıcı Çeviri Kuramının Yeri* başlıklı çalışmasında YÇK’nin çeviribilime katkılarında birisinin çeviri işlemi çevirmen olgusu olduğunu belirtmesidir (2005, s.166). Bu yüzden YÇK’ya göre, bir çeviri işlemi gerçekleştirilirken ya da bir çeviri metin çözümlemesi yapılırken çevirmen, anlama-sözcüklerden sıyırma-yeniden ifade etme aşamalarının merkezini oluşturacaktır. O halde Lederer’in şu açıklaması yerinde olacaktır: “Çeviri işlemi incelemek, çevirmenin çalışmasının çeşitli aşamalarını incelemeyi ifade eder, yani dilleri karşılaştırmak için yan yana koymak değil de, bir çevirmen tarafından bir metnin anlaşılması ve yeniden ifade edilmesi aşamalarının üzerinde durulmasıdır” (2005, s.92).

YÇK’nin bu aşamalarında çevirmenin çeviri kabiliyetinin yanı sıra dil ya da dil dışı yeterliği ve evrensel bilgi seviyesi de önemlidir. Bir dili bilmek ya da konuşmak, o dilin kültürüne ve geleneklerine hakim olmak anlamına gelmeyebilir. Bu yüzden, çevirmenin tüm bu bilgi ve yeterliklerinin bir araya gelmesi, çevrilecek metnin hedef dilde var olma olasılığını kuvvetlendirir. Eğer söz konusu bir yazın metni ise, aynı zamanda yazarının ne demek istediğinin ve yazına özgü özelliklerinin hedef toplumda çok iyi algılanma olasılığını artırır. O yüzden, çevirmen elindeki metnin alanını çok iyi belirleyip kendi yeterliğine göre çeviri işlemi sürdürmelidir. Dili çok iyi bilen çeviriyi çok iyi yapar düşüncesi her ne kadar yanlışsa, her çevirmen de her alanda çeviriyi çok iyi yapar düşüncesi bir o kadar yanlıştır. Bu yüzden çeviri işlemi, titizlik gerektiren bir süreçtir.

Tüm bu düşüncelerden yola çıkarak çevirmenin çeviri işlemi esnasında karar verdiği eylemler YÇK’nin temelini oluşturduğuna dikkat çekilmektedir. Bu kararların yazın türlerinin çeviri sürecinde nasıl alınması gerektiğini anlamak için bir sonraki başlıkta yazın çevirisinin türlerine göre çevirilerinin genel yapısı ve YÇK’ye göre incelemeleri üzerinde durulacaktır.

### 4. Yazın çevirisi ve yorumlayıcı çeviri kuramına göre yazı türlerinin çevirilerinin incelemeleri

Yazın alanı, kendisine özgü özelliklere sahip dünya tarihinde belirli bir döneme ve belirli bir yazın akımına mal olmuş birçok tür barındırmaktadır. Bu türlerin çevirileri söz konusu olduğunda, ilgili yazın türünün dil özellikleri ön plana çıkmaktadır ve bu dil özelliklerinin çevirmen tarafından ele alındığı çeviri süreçleri dikkat çekmektedir. Çünkü bir yazın eserinde olmazsa olmaz en önemli öge “dil”dir. Dil, bilim eserlerinin çevirilerinde araç olarak kullanılırken, yazın çevirisinde amaç olarak benimsenir ve ilgili yazın eseri varlığını onunla özleştirir (Yücel, 1978, s.77). Bu yüzden yazın eserinin varlığı hem kaynak dilinin hem de hedef dilinin gücüne bağlıdır. Öyle ki, Okay (1990)’ın şu ifadesi bu durumu



desteklemektedir: “Edebiyatın gücü de, za’fı da kullandığı malzemenin hususiyetinden gelir. Kullandığı malzemeden, yani dilden, kelimelerden...” (akt: Vural, 2002, s.225). O halde çeviri sürecinde hedef dil de, kaynak metin dili kadar önem taşımaktadır. Burada yazın çevirmeninin izleyeceği yol en basit şekliyle şöyle ifade edilebilir: Yazın çevirmeni, ilgili yazın eserinin yazarının, ortaya çıktığı dönemin ve dahil olduğu yazın akımının genel özelliklerini ve özellikle ilgili yazın türünün dil özelliklerini iyi tanıyarak çeviri sürecine başlayabilir.

Takip eden alt başlıklarda Fransızcadan Türkçeye birden fazla çevirisi yapılmış yazın türlerinden öykü, roman, şiir ve tiyatro metinlerinin çevirileri Yorumlayıcı Çeviri Kuramına göre incelenecektir. Çevirmenlerin çeviri sürecindeki çeviri kararları ele alınacak olup, özellikle çevirmenin YÇK’nın da bir aşaması olan “anlama” aşaması üzerinde durulacaktır. YÇK için çeviri, anlama, sözcüklerden sıyrma ve yeniden ifade etmeden ibaret olduğu vurgulanmaktadır. Aynı zamanda YÇK’nın da diğer bir adı da olan “anlam”ın ve çeviri sürecindeki aşamasının dikkatlice yapılmadan sağlıklı bir çeviriden söz edilemeyeceğinin altı çizilmektedir. Çünkü yazın çevirisini sorunsal kılan hususlardan biri metinlerin değişmeceli dili, diğeri de eğretilmeli anlamlarının çevrilmesidir (Aksoy, 2002, s.53). Bu çerçevede ilgili yazın türüne ait eserlerin çevirileri YÇK’ye göre incelenerek bir çeviri sürecini incelemede YÇK’nın nasıl ele alındığını ve hangi aşamalarına değinildiğinin üzerinde durulacaktır.

#### 4.1. Öykü çevirisi

Öykü, düzyazı ile kaleme alınan, gerçeğe veya hayal gücüyle oluşturulan olaylara dayanan ve aynı zamanda kısa ve ilgi çekici anlatı olan bir yazın türüdür. Nedensellik çerçevesinde anlatıma dayanan öykü, diğer yazın türleri gibi dilin en üst seviyede kullanılmasını gerektirir. Genel olarak öykü dilinin özellikleri şöyle sıralanabilir: sıkıştırılmış zaman diliminde yoğun bir atmosfer dili, daha dar bir anlatım dili, kurgusal bir dünya dili, gözlem gücünün yansıttığı dil... (Vural, 2002). O halde, bir öykü metni çevirisi söz konusu olduğunda bu dil özellikleri çevirmenin çeviri sürecini yönetecek unsurlar haline gelecektir.

Genel olarak öykün metninin çeviri sürecindeki dil özelliklerini çevirmen tarafından ele alınışını daha iyi gözlemek için bu başlıkta Guy de Maupassant’ın *Ay Işığ*ı (Claire de lune) adlı öyküsünün Fransızcadan Türkçeye çevrilmiş üç metni incelenecektir. Bu incelemede kaynak metin (KM) için 1903 yılında Librarie Paul Ollendorf basımı; hedef metin bir (HM1) için 1943 yılında Sitare Sevin’in çevirdiği Hilmi Kitabevi basımı; hedef metin 2 (HM2) için 2008 yılında Tahsin Yücel’in çevirdiği Can Yayınları basımı, hedef metin üç (HM3) için 2018 yılında Hüsen Portakal’ın çevirdiği Cem Yayınevi basımı eserler ele alınacaktır. Bu eserlerden elde edilecek karşılaştırmalı bir örneklem tablosu ile öykü dilinin çevirisi ve çeviri süreci, YÇK çerçevesinde incelenecektir. Aşağıdaki Tablo 2, bu incelemeyi oluşturmaktadır.

KM	HM1	HM2	HM3
Il portait bien son nom de bataille, l'abbé Marignan. C'était un grand prêtre maigre, fanatique, d'âme toujours exaltée, mais droite. Toutes ses croyances étaient fixes, sans jamais d'oscillations. Il s'imaginait sincèrement connaître son Dieu, pénétrer ses desseins, ses	Rahip Marignan harpte kazandığı namı hakkıyla muhafaza ediyordu. Uzun boylu, zayıf, mutaassıp, müfrit tabiatlı, fakat dosdoğru bir papazdı. Sarsılmaz ve sabit bir imanı vardı. Allahım hulus ve doğrulukla tanıdığını; onun takdirine, arzusuna, iradesine	Savaş adı pek yaraşırdı Peder Marignan'a. İri, zayıf bir papazdı, çok dindardı, ruhu her zaman coşkundu ya doğruydu da. Bütün inançları kesindi, dalgalanma, kıpırdanma olmazdı hiç. İçtenlikle Tanrı'sını tanıdığını, amaçlarını, isteklerini,	Peder Marignan'a, savaştan yola çıkılarak verilen adı çok yakışıyordu: İri, zarif, bağınaz, her zaman coşkulu ve bildiğini okuyan, kararsızlık yaşamayan sabit inançlı biriydi. Tanrısını bütün samimiyetiyle tanıdığını, amaçlarını, isteklerini,

volontés, ses intentions (s.3).	nüfuz ettiğini zannederdi (s.9).	niyetlerini bildiğini düşlerdi (s.126).	niyetlerini kavradığını düşünürdü. * Eylül 1515'deki Marignano savaşı kastediliyor (Ç.N.) (s.55).
---------------------------------	----------------------------------	---	--

**Tablo 2.** Öykü metni çevirisi inceleme

Tablo 2'deki alıntılanan metinlerin karşılaştırmalı incelemesine geçmeden önce, çeviri süreci öncesi aşamasında olduğu gibi YÇK'da da çevirmen, anlama, sözcüklerden sıyrma ve yeniden ifade etme aşamasında çevirmek için ele aldığı yazın eserinin türüne, yazarına ve dahil olduğu yazın akımına göz önünde bulundurmalıdır. Daha sonra ilgili yazın türünün dil özellikleri kendiliğinden yukarıda belirtilen unsurlara göre şekillenecektir.

Çevirmen Maupassant'ın *Ay Işığ*ı adlı öyküsünün çeviri sürecini başlattığında, YÇK'nın anlam/anlama aşamasını oluşturacak öncelikle unsurlar şunlar olmalıdır: Maupassant'nın kendisini yetiştiren realist Flaubert'den izler taşıyan bir yazar; natüralist bir yazar; Zola'dan da farklı bir natüralist bir yazar; gerçeği deneyerek açıklayan natüralizmde, gerçeğin kendisinden daha kesin ve inandırıcı bir yol izlemeye çalışan bir yazar... Daha sonra bu öyküyü okumuş olan çevirmenin, bir rahibin söz konusu olduğu; rahibin inancının sağlam olduğu ve kadınların varlığının onda bilinçsiz bir nefret yarattığı; özellikle kadınların sevgi ihtiyacının rahibi rahatsız ettiği; Maupassant'ın, erkeğin kadını hor görmesinden ve aşağılamasından kaynaklı kadına çirkin bir imaj verdiği (Salomon, 1978, s.155) gibi öyküyü içeren ayrıntıları göz önünde bulundurması gerekmektedir.

Tablo 2'deki alıntılanan kısma gelince, bu öykünün de oluşturulmasında sıkıştırılmış zaman diliminin söz konusu olduğu; rahibin isminden ve rahibin betimlenmesinden dar anlatım ve gözlem dilinin hakim olduğu anlaşılmaktadır. Buradaki papazın adından ve HM3'ün çevirmenin notundan da anlaşılacağı üzere, öykünün ilk girişine dikkat edilmesi gerekmektedir. YÇK'nın anlama aşamasının önemi burada ortaya çıkmaktadır. Bu isim, "Marignano/Marignan" savaşını kastetmektedir. Marignan şavaşı, Rönesans'ın habercisi, dinin devlet yönetiminde etkisinin azalması ve savaşın diğer tarafı olan Papa'nın gücünün kırılması gibi olayları kapsamaktadır. Bu durumu öykünün sonunda rahibin, yeğeni ve yeğenin sevgilisinin aşk dolu hallerine karşı gelemeyip belki de tanrı böyle istiyor deyip dönüp gitmesi, dini geleneklerinin baskısının azaldığına işaret etmektedir. Buradaki anlama aşaması öykü metninin bütününe yansiyacak olup, özellikle çevirmenin sözcüklerinden sıyrma aşamasına yardımcı olacaktır.

Öyküde bir papaz, dini bir kimlik söz konusu olduğundan ve hedef metin özellikleri göz önünde bulundurulduğundan HM1'in çevirmenin yeniden ifade etme aşamasındaki eşdeğerlik kaygısı "iman, Allah, takdir" gibi tercihleri dikkat çekmektedir. Fakat HM2 ve HM3'ün çevirmenleri Hıristiyanlıkla alakalı bir çeviri yaptıklarını sözcüklerinden sıyrılma aşamasında dikkat ederek, yeniden ifade etme kararlarını özellikle "tanrı" kelimesiyle yapmaları daha eşdeğer ve daha uygun kılmaktadır.

Bu tablodaki diğer bir konu ise "fanatique" kelimesinin çevirisidir. HM1'in ve HM2'nin bu kelime için "bağnaz ve mutaassıp" seçimi eşdeğer bir yeniden ifade etme tercihidir. TDK bu iki kelimeyi eşanlamlı olarak ele alır: "Bir düşünceye, bir inanışa aşırı ölçüde bağlanıp ondan başka bir düşünce ve inanışı kabul etmeyen, mutaassıp, fanatik" (2019). Fakat söz konusu bir dini kimlik ve dini ritüelleri gereği başka düşünceyi kabul etmediği için HM2'nin "dindar" tercihi YÇK'nın anlama sürecinin ve sözcüklerinden sıyrma işleminin daha detaylıca yaptığını göstermektedir. Toplumumuzda "bağnaz" daha kaba anlam içerse de, daha ılımlı görünen "mutaassıp" ile aynı anlamda olup burada eşdeğerliği yüksek olan yine "dindar" olacaktır.

Bu başlıkta, sınırlı gözüke de bir tabloda bir öykü metninin ve dilinin çevirisinin çeviri sürecinin çevirmenler tarafından nasıl ele alındığı YÇK'ye göre incelenmeye çalışılmıştır. Yukarıdaki üç çevirmenin dönemlerine göre YÇK'nın aşamalarını ele aldığı ve özellikle anlama aşamasını öykünün yazar ve dönemine göre değerlendirdikleri düşünülmektedir. Ara sıra hedef metindeki ifade tercihlerinden dolayı çevirmenlerin yeniden ifade etme aşamaları kendi içlerinde hem uygun çeviri hem eşdeğer çeviri olarak ayrılrsa da, öykü metninin çevirisinin belirli bir işlem sırasıyla çeviri sürecinin başlatılması gerektiği ortaya çıkmıştır. Öykü metninin dilinin çevirisinde en çok karşılaşılan dar anlatım dili ve gözleme dayalı bir dil özellikleriyle bir kez daha karşılaşılmıştır. Bu yorum yukarıdaki tablo için yapılsa da, Maupassant'ın *Ay Işığı* adlı öyküsünün tamamı ele alındığında öykü dilinin diğer özelliklerinin hakimiyeti çeviri süreçlerinde görülecektir. Aslında yazın türlerinden öykü, kimi zaman kısa süreli bir anlatıma ve yoğun betimlemesinden dolayı şiire; kimi zaman da düz yazı anlatımdan dolayı romana benzese de kendine özgü dilinin olduğunun ve doğal olarak çevirilerinin de bu düşünceyle yapılmasının bir kez daha altı çizilmiştir.

#### 4.2. Roman çevirisi

Roman, gerçek ya da hayal gücüyle oluşturulan olaylara dayanan, insanın deneyimlerini ve toplumun olgularını ele alan, düzyazı ile kaleme alınan ve öyküye nazaran daha uzun anlatı olan bir yazın türüdür. Öyküye benzese de, aslında öyküdeki dar anlatımın daha geniş yayıldığı ve yoğun atmosferin daha geniş bir betimlemeyle anlatıldığı bir tür olarak da tanımlanmaktadır. Daha geniş bir anlatımlı düzyazı olan roman metninin dili, hem anlaşılması hem çevrilmesi bakımından sorunsal gibi görünmese de, çevirisi söz konusu olduğunda kendi içinde her yazın türü gibi bir çeviri sorunu barındırmaktadır. Roman yazarının üslubu, eserinin basıldığı dönemin toplumsal, siyasi ve kültürel özellikleri ve eserin yer aldığı yazın akımının özellikleri roman metni dilini etkileyen unsurlar olarak burada da ortaya çıkmaktadır. Diğer yazın türlerinde de geçerli olan bu unsurlar roman metninin dilinin çevirisinde, eserin geneline yansıyan bir anlatım söz konusu olduğundan, daha önemli hale geldiği düşünülmektedir.

Roman metninin genel olarak çeviri sürecindeki dil özelliklerini çevirmen tarafından ele alınışını daha iyi gözlemek için bu başlıkta Émile Zola'nın *Hayvanlaşan İnsan* (La bête humaine) adlı romanının Fransızcadan Türkçeye çevirisi yapılmış üç metni incelenecektir. Bu incelemede Fasquelle'in 1997 basımını kaynak metin için; Hamdi Varoğlu'nun çevirisini yaptığı 1969 yılında Remzi Kitabevi'nin basımı hedef metin bir için; Alev Özgüner'in çevirisini yaptığı 2018 yılında Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları basımı metin iki için; İlhan Cem Erseven'in çevirisini yaptığı 2018 yılında İmge Kitabevi basımı da hedef metin üç için ele alınacaktır. Bu eserlerden elde edilecek karşılaştırmalı alıntılardan oluşan bir örneklem tablosu ile roman metni dilinin çevirisi ve çeviri süreci YÇK'nın aşamaları çerçevesinde incelenecektir. Aşağıdaki Tablo 3, bu incelemeyi oluşturmaktadır.

KM	HM1	HM2	HM3
Il n'acheva pas, termina du geste, pendant que le juge, silencieux à son tour, attendait d'un air morne les ordres qu'il sentait venir. Du moment où l'on acceptait sa vérité à lui, cette création de son intelligence, il était prêt à faire aux nécessités gouvernementales le sacrifice de l'idée de justice. Mais le secrétaire, malgré	Lakırdının arkasını getirmedi, sözünü bir el hareketiyle bitirdi. Yargıç da, susuyor, verileceğini sezdiği emirleri, tasalı bir tavırla bekliyordu. Kendi bulduğu hakikatı, kendi zekasının yarattığı o eseri kabul ediyorlardı; adalet kavramını, hükümet gereklerine feda etmeye hazırды. Fakat, sekreter,	Elini şöyle bir savurdu ve cümlesini yarıda bıraktı, o sırada yargıç susuyor ve tasalı bir tavırla, birazdan kendisine verileceğini hissettiği emirleri bekliyordu. Kendi gerçeğini, kendi zekasının ürünü olan bu keşfi kabul ettikleri andan itibaren, adalet	Konuşmanın arkasını getirmedi, sadece bir el hareketiyle sözünü bitirdi. Yargıç da susmuş, kendisine verileceğini sezdiği talimatları kaygılı bir tavırla bekliyordu. Zekasının ürünü olan bu eseri, kendi gerçeğini kabul ettiği andan beri, adalet düşüncesini,

son habituelle adresse en ces sortes de transactions, se hâta un peu, parla trop vite, en maître obéi (s.183).	bu gibi işlerde her zaman usta olduğu halde biraz acele etti. Emrine itaat edilen bir amir olarak, fazla çabuk konuştu (s.139).	kavramını siyasi gerekliliklere feda etmeye hazırды. Ama sekreter, uzlaşmalar konusunda her zaman usta olmasına rağmen, biraz aceleci davrandı; itaat edilen bir amir olmanın alışkanlığı ile hızlıca girdi konuya (s.147).	siyasetin gereklerine feda etmeye hazırды. Fakat sekreter, bu gibi uzlaşmalarda her zamanki ustalığına karşın biraz aceleci davrandı; verdiği emirleri yerine getirilen bir amir tavrıyla çabuk konuştu (s.131).
--	---	---	--

**Tablo 3.** Roman metni çevirisi inceleme

Tablo 2’de olduğu gibi Tablo 3’de de, çevirmenlerin YÇK’nın aşamalarına daha iyi yapabilmeleri için yukarıda da bahsedildiği üzere romanın yazarı, dönemi ve akımı hakkında bilgi sahibi olmaları gerekmektedir. Daha sonra çeviri sürecine geçildiğinde, Zola’nın *Hayvanlaşan İnsan* romanının çeviri sürecinin ön hazırlığını oluşturan ve YÇK’nın aşamalarını merkezinde olan unsurlar şöyledir: Zola’nın natüralist bir yazar olması, gerçekliği deney yoluyla açıklaması, insanın özünü ve insanlığı bireyin kendinden ziyade bireyin toplumdaki yeriyle açıklaması, genel olarak ağır ve kaba dil kullanması. Ayrıca bu romanın, tüm gelişmelere rağmen ilkel insanın ilkelliğini koruduğu; yargı ve işçi sınıfının hayatlarının anlatıldığı; romanın isminin ve romanın konusundaki tren nesnesinin bir metafor olarak kullanıldığı; ikinci imparatorluktan izler taşıdığı çevirmenlerin YÇK’nın tüm aşamalarında adeta kendini kontrol eden bir sistem gibi göz önünde bulundurmaları gereklidir.

Tablo 3’deki alıntıya gelince, Başkan Grandmorin’in öldürülmesiyle ilgili atanan sorgu yargıcı M. Denizet’in, Adalet Bakanlığının Genel Sekreteri M. Camy-Lamotte’un vereceği talimatları önceden kestirdiği ve özellikle sekreterin konutuna davet edildiği için özel emirler alacağını bildiği için, sekreterin yaptığı konuşmaya yönelmek yerine kafasında davayı nasıl sürdüreceğini düşünmektedir. Böyle bir durumda, HM1’in çevirmeninin “sonunu getirmek, bitirmek” anlamına gelen “achever” fiilini kullanması, çeviri sürecinin anlama sürecinde yukarıdaki bahsettiğimiz duruma hakim olmuş ki yeniden ifade aşamasında “lakırdının arkasını getirmedi” şeklinde eşdeğerlik gösteren bir çeviri kararı alması sözcüklerinden sıyırma aşamasının da iyi yapıldığını doğrulamaktadır. Bu çeviri kararı, aynı zamanda dönemin adalet sistemi ile ilgili Zola’nın da eleştirdiği duruma küçük de olsa gönderme yapmaktadır.

Bu tabloda dikkat çeken diğer bir ifade ise “nécessités gouvernementales”dır. HM2 ve HM3 bu ifadeyi, “siyasi gereklilik” olarak yeniden ifade etse de, aslında roman tam anlamıyla yorumlanacak ve İkinci İmparatorluğun ve bir yönetimin/hükümetin varlığına işaret edildiği düşünülecek olursa HM1’in “hükümet gerekleri” tercihi anlama ve sözcüklerinden sıyırma aşamasında bu duruma işaret ettiği düşünülmektedir. HM2 ve HM3’de bu ifade, günümüzdeki hükümeti yönetenlerin siyasetini kasteden bir anlama dayandırıldığından eşdeğer bir yeniden ifade etme aşaması söz konusudur. Her iki çevirmenin sözcüklerinden sıyırma aşamasında aldığı kararlar dönemlerine göre eşdeğer olarak nitelendirilebilirler.

*Roman Çevirisi* başlığında, bir roman metninin ve dilinin çevirisinin çeviri sürecinin çevirmenler tarafından nasıl ele alındığı YÇK’ye göre incelenmeye çalışılmıştır. Yukarıdaki üç çevirmenin aldıkları çeviri kararları dönemlerine göre ve tabloda bulunan ifadelerin çevirilerinin basıldıkları döneme göre eşdeğerlik taşıdığı ve bu doğrultuda YÇK’nın aşamalarını çeviri sürecinde yönlendirdikleri düşünülmektedir. HM1’in çevirmeni bu tablodaki örnekleme göre verdiği çeviri kararlarından YÇK’nın anlama aşamasını diğerlerine göre farklı ele alması küçük bir fark olarak ortaya çıksa da, burada

vurgulanmak istenilen yeniden ifade etme aşamasındaki alınan çeviri kararının son hali aslında çevirmenin anlama ve sözcüklerinden sıyrma aşamasının nasıl ele aldığını göstermektedir. Bu durum tüm çeviri süreçlerini kapsasa da, daha geniş anlatım diline sahip roman metni dilinin çevirisinin özellikleri burada ortaya çıkmaktadır. Zola'nın *Hayvanlaşan İnsan* adlı romanının bütününe yayılan işçi sınıfının, yargı sisteminin ve dönemin imparatorluğunun eleştirisinin dili de YÇK'nın tüm aşamalarının merkezinde olup çevirmenlerin hedef metin dilinde bu yönde kararlar alması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu düşüncelerden yola çıkarak roman dilinin bir cümle, sayfa ve bölüm ile sınırlı kalmayacağı, roman metninin bütününe yayıldığı ve çeviri sürecini yönlendirecek YÇK'nın aşamaları gibi süreçlerin alınacak çeviri kararlarının temelini oluşturduğu bu başlıkta vurgulanmaya çalışılmıştır.

#### 4.3. Şiir çevirisi

Şiir, dilin estetik, ses, ritim gibi özelliklerini sözcükler aracılığıyla en üst seviyede kullanan bir yazın türüdür. Dili en üst seviyede kullanma; hissedileni, betimlenen ve düşünüleni bir ya da birkaç sözcük ile anlatma; söz sanatlarını kullanma şiirin ve özellikle şiir dilinin ilk akla gelen özelliklerindedir. Yazılı bir tür olsa da, sesli okunmak için de kaleme alınan özelliğiyle tiyatro gibi diğer yazın türlerinden ayrılır. Diğer yazın türleri gibi, şiir dili de çeviri çalışmalarında bir sorunsal oluşturmaya devam etmektedir. Genel olarak şiir dilinin çevrilemezliği konusunun yazın çevirisinde güncelliğini korumasının en önemli nedeni, şairin kimi zaman bir, kimi zaman birkaç sözcükle büyük, yoğun ve derin duygular ve düşünceler anlatmasıdır. Belki de şiir çevirmeni için, “şiir çevirmenin de şair olması gerekir” düşüncesi buradan kaynaklanmaktadır. Bu durum şiir dilinin çevirisini kendine özel kılssa da, aslında tüm diğer yazın türlerinde de böyle düşünüldüğü gözlemlenmektedir. Çünkü yazın çevirmeni, aynı zamanda bir yazardır.

Genel olarak şiir metninin çeviri sürecindeki dil özelliklerini çevirmen tarafından ele alınışını daha iyi gözlemlemek için bu başlıkta da Gérard de Nerval'in *Les Cydalises* adlı şiirinin Fransızcadan Türkçeye çevrilmiş üç metni incelenecektir. Bu incelemede kaynak metin için 1964 yılındaki Us Yayınları basımı; hedef metin bir için 1964 yılında H. Kaya Öztaş'ın çevirdiği Us Yayınları basımı; hedef metin iki için 1976 yılında Sabahattin Eyüboğlu ve Orhan Veli'nin çevirdiği Cem Yayınevi basımı; hedef metin üç için 1994 yılında Erdoğan Alkan'ın çevirdiği Broy Yayınları basımı eserler ele alınacaktır. Bu eserlerden elde edilecek karşılaştırmalı bir örneklem tablosu ile şiir dilinin çevirisi ve çeviri süreci, YÇK çerçevesinde incelenecektir. Aşağıdaki Tablo 4, bu incelemeyi oluşturmaktadır.

KM	HM1	HM2	HM3
<p><b>Les Cydalises</b> Où sont nos amoureuses? Elles sont au tombeau. Elles sont plus heureuses, Dans un séjour plus beau!</p> <p>Elles sont près des anges, Dans le fond du ciel bleu, Et chantent les louanges De la mère de Dieu ! ...(s.54).</p>	<p><b>Les Cydalises</b> Nerede sevgililer, nerde? Mezarda uyuyorlar Daha bir mutludurlar Daha güzel bir yerde.</p> <p>Yanında meleklerin Mavi göğün yücesinde Meryem anayı öğerler İlâhilerle ...(s.55).</p>	<p><b>İlk Sevgililer</b> Nerede bizi seven kızlar? Hepsi kara topraklarda. Daha şen, daha gamsızlar; Daha güzel bir diyarda,</p> <p>Meleklerle beraberler Mavi semanın dibinde Meryem Ana'yı öğerler; Coşkun ilâhilerinde. ...(s.23).</p>	<p><b>Nerede Sevdığımız Kızlar</b> Sevdığımız kızlar nerde? Hepsi kara topraklar Şimdi daha güzel yerde, Daha mutlu yaşıyorlar!</p> <p>Meleklerle kuşatılmış, Mavi göklerin dibinde Şarkı söylüyorlar, ne hoş! Meryeme övgüler ile. ...(s.188).</p>

**Tablo 4.** Şiir metni çevirisi inceleme

Diğer yazın türlerinin incelemelerinde olduğu gibi, Tablo 4’de de çevirmenlerin şiirin şairinin, döneminin ve dahil olduğu yazın akımı hakkında bilgi sahibi olmasının yanı sıra, dönemin şiir estetiğinin ve ölçüsünün özelliklerini de bilmesi gerekmektedir. Ayrıca Ahmet Haşım’ın de şiir dili için sıraladığı şu özellikleri çeviri sürecinin ve YÇK’nın şiir dili çeviri sürecinin aşamalarının merkezinde olmalıdır: “Okurda duygu ve izlenim uyandır; ezgilidir; sözcükler ikinci, üçüncü yeni (gölge) anlamlar taşır; sözdiziminde sözcükler, hatta sözcüklerin harfleri birbirleriyle uyum içindedir, tarzı ve edası bir başka ölçüğe, şairin dehasına göre düzenlenmiştir; genel dilden ayrıdır” (akt: Alkan, 2005, s.600).

Daha sonra Gérard de Nerval’in *Les Cydalises* adlı şiirinin çevirisi sürecine geçildiğinde, çevirmenin anlama, sözcüklerinden sıyırma ve yeniden ifade etme aşamalarını oluşturacak unsurlar şöyledir: Nerval’in bir romantizm akımının şairi olması, romantizmle Fransız yazınının dilinin değişmesi, her kesim ve her şeyin şiirin konusu olabileceği, şiirin artık duyguları anlatan bir dil olması, zengin uyakların gözden düşmesi, yunan ölçülerinin yerini ulusal Fransız ölçüsü alexandrin’lerin alması, biçim çabasının yerini lirizm alması, doğa ve insanın kaynaştığı bir dilin romantik şiirde hakim olması (Alkan, 1994, s.40-41). *Les Cydalises* şiirinin *Küçük Aylaklık Şatoları* (Petits châteaux de Bohême) serisinde yer alması çevirmenin anlama sürecini etkileyecek diğer konulardan biri olup, çevirmenlerin bu seri içinde yer alan diğer şiirler hakkında da bilgi sahibi olmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Nerval, bu şiirin kendine liriktan ziyade şarkı sözleri gibi geldiğini, dizeleriyle birlikte bir ezgi yakaladığını ve bu yüzden notaya başvurduğunu belirtir (akt: Alkan, 1994, s.51). Belki de bu kadar detay çevirmenin şair olması gerekliliği düşüncesini akla getirirse de, şiir dilinin çevirisi için de izlenecek aşamalar da diğer yazın türlerinden farklı olmayacaktır. Bu yüzden, yukarıdaki özelliklerin ve unsurların YÇK’nın ilk aşaması olan anlama aşamasının merkezinde olması ve diğer aşamaların da bu bilgilere göre yapılması gerekliliği vurgulanmaktadır.

Tablo 4’ün incelemesinde, şiirin başlığının her bir hedef metinde farklı olarak ele alındığı gözlemlenmektedir. “Cydalises”in, Yunanca “kudos” (ün, şöret) ve “lusis” (yok olma) kökünden türemiş olabileceği ve Nerval’in de bunu ses uyumu olarak kullandığı bir kanı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden hedef metin 2-3’ün çevirmenlerinin ilk mısradan yola çıkarak bir anlama ve sözcüklerinden sıyırma işlemi gerçekleştirmeleri dikkat çekmektedir. Ayrıca başlık çevirisi tercihlerinden mısranın sonundaki kafiye uyumu da, çevirmenlerin yeniden ifade etme aşamalarına uygunluk sağlamaktadır. HM1’in çevirmeni başlıkla ilgili hiçbir çeviri kararı almamıştır. Bu da YÇK’nın anlama ve sözcüklerinden sıyırma aşamasındaki sürecin olduğu gibi kaldığı, bu yüzden çevirmenin yeniden ifade etme kararını olduğu gibi bırakmadan yana kullandığı düşünülmektedir.

2. kıtada, “la mère de Dieu” ifadesi dikkat çekmektedir. Her bir çevirmen YÇK’nın sözcüklerinden sıyırma aşamasında bu ifadenin aktarılacak olan kültürüne, özellikle dini özelliklerini göz önünde bulundurarak; Hıristiyan aleminde diğer bir adı “Tanrı’nın Anası” olarak da adlandırılan “Meryem” veya “Meryem Ana” olarak yeniden ifade etmektedirler. Ancak, HM1 ve HM2’nin çevirmenlerinin hedef toplumda bu dini kimliğin anıldığı isimlerden olan “Meryem Ana” tercihi, sözcüklerden sıyırma aşamasında bu durumu göz önünde bulundurduğunu ve bu doğrultuda yeniden ifade etme aşamasını eşdeğer bir şekilde yaptığını göstermektedir. HM3’ün bu ifadeyi sadece “Meryem” olarak bırakması, bağlam olarak “Meryem Ana”yı çağırırsa da, sadece “Meryem” tercihi eşdeğerlikten ziyade daha çok uygunluk taşımaktadır. Yine aynı kıtada “chanter des louanges” ifadesi çevirmenlerin anlama aşamasının nasıl gerçekleştiğini göstermektedir. Özellikle YÇK’nın sözcüklerinden sıyırma aşamasında bu kıtanın dini ifadelerle dolu olduğunun çevirmenler tarafından kavranıp ona göre eşdeğer ve uygun önermeler eşliğinde yeniden ifade edilmesi söz konusudur. HM3’ün çevirmeni, “birini övmek, övgüler düzmek” (Saraç, 2003, s.842) anlamına gelen “chanter des louanges de qn” kalıbının sözcüklerinden

sıyırılma aşamasında “chanter” ve “louanges” kelimelerine yoğunlaşarak “şarkı söylemek-övgüler” şeklinde eşdeğerlikten ziyade uygunluk içeren yeniden bir ifade etme kararı almıştır. Halbuki bu kıta dini söylemler içeren bir kıta olup, aslında “chanter la louange” ifadesini doğru yorumlamak gerekir. Hedef kültürde ilahi, “Tanrı’ya övmek, ona dua etmek için yazılıp makamla okunan nazım” (TDK, 2019) olarak tanımlanmaktadır. Bu yüzden HM1 ve HM2’nin çevirmenlerinin YÇK’nın çeviri süreçlerinden özellikle anlama ve sözcüklerinden sıyırılma işlemini sağlıklı bir şekilde gerçekleştirdiği gözlemlenmektedir. Ayrıca bu çevirmenlerin “ilahi-Meryem Ana” tercihleri çevirilerini eşdeğer bir çeviri yaparken, HM3’ün çevirmenin “şarkı-Meryem” tercihi ise, çevirisini uygunluk içeren bir çeviri yapmaktadır.

Bu başlıkta, bir şiir metninin ve dilinin çevirisinin çeviri sürecinin çevirmenler tarafından nasıl ele alındığı YÇK’ye göre incelenmeye çalışılmıştır. Yukarıdaki dört çevirmenin aldıkları çeviri kararları birbirinden ayrılrsa da, her birinin YÇK’nın aşamalarını kendi şiir anlayışlarına göre değerlendirdikleri düşünülmektedir. Çünkü ortaya çıkan her bir hedef metinde farklılıklar mevcut ve bu da YÇK’nın her bir aşamasında çevirmenin bireysel yazın birikimini ve şair yanını göstermektedir. Ayrıca yukarıdaki tabloyu oluşturan otuz kadar kelimeyle romantizmin gibi bir yazın akımının şiir özelliklerini ve Nerval gibi şairinin duygu ve düşüncelerini hedef metne aktarmanın kolay bir iş olmadığı çevirmenlerin YÇK’nın aşamalarında aldıkları kararlarından anlaşılmaktadır. Tüm şiir çevirilerinde olduğu gibi, Nerval’in *Les Cydalises* adlı şiirinin çevirisinde de mümkün olduğunca Nerval’in yaşadığı döneme ait duygu ve düşüncelerine en üst seviyede ulaşmak, çeviri sürecini esnasında ve YÇK’nın aşamalarında çevirmenin daha doğru, uygun ve eşdeğer çeviri kararları almalarını sağlayacaktır. Aslında bu durum tüm yazın türlerinin çevirileri için geçerli olsa da, şairin birkaç kelimeye sığdırdığı his, betim ve duyguyla birlikte söz sanatlarını kullanmasından dolayı yazın çevirisi alanında şiir çevirisinin yerinin farklı olmaya devam edeceği düşünülmektedir.

#### 4.4. Tiyatro çevirisi

Her türlü oyunların oynandığı ve izlendiği yer olarak tanımlansa da, tiyatro; oyunların, oyuncular tarafından seyirciler önünde sahnelenmesi amacıyla hazırlanmış bir tür sahne sanatıdır. Sahnelenmek amacıyla kaleme alındığından tiyatro, hem bir sahne sanatı hem de bir yazın türüdür. Diğer yazın türleri gibi yazılı bir metni olan tiyatronun, ayrıca bir sahnesi ve bu sahnenin yönetmen, oyuncu, dekor ve seyirci gibi önemli unsurları vardır. O halde tiyatro oyun metninin özellikle dilinin çevirisi söz konusu olduğunda yazarın, döneminin ve bağlı olduğu yazın akımı kadar sahne dilinin de önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü geçmişte olduğu gibi günümüzde de tiyatro metni, çoğu çevirmen tarafından çeviri sürecinde sadece bir yazın türü metni olarak görülmekte, tiyatro oyunun aynı zamanda sahnelenebilir bir dile sahip olması gerektiği ve yazarın kimi zaman bir replikte kimi zaman bir dekorda estetik kaygısına sahip olduğu unutulmaktadır. İşte burada tiyatro oyun metninin çevirisinin sorunsalı da ortaya çıkmaktadır.

Bu başlıkta, tiyatro oyun metninin çeviri sürecindeki dil özelliklerinin çevirmen tarafından ele alınışını daha iyi gözlemlemek için Eugène Ionesco’nun *Kel Şarkıcı* (La Cantatrice chauve) adlı oyunun Fransızcadan Türkçeye çevrilmiş iki metni incelenecektir. Bu incelemede kaynak metin için 1991 yılındaki Gallimard basımı; hedef metin bir için Ülkü Tamer ve Genco Erkal’in çevirdiği 1965 yılındaki De Yayınevi basımı; hedef metin iki için Hasan Anamur’un çevirdiği 1997 yılındaki Mito Boyut Yayınları basımı eserler ele alınacaktır. Bu eserlerden elde edilecek karşılaştırmalı bir örneklem tablosu ile tiyatro oyun metninin dilinin çevirisi ve çeviri süreci, YÇK çerçevesinde incelenecektir. Aşağıdaki Tablo 5, bu incelemeyi oluşturmaktadır.

KM	HM1	HM2
<p>Mme. MARTIN Je peux acheter un couteau de poche pour mon frère, mais vous ne pouvez acheter l'Irlande pour votre grand-père.</p> <p>M. SMITH On marche avec les pieds, mais on se réchauffe à l'électricité ou au charbon.</p> <p>M. MARTIN Celui qui vend aujourd'hui un bœuf, demain aura un œuf.</p> <p>Mme. SMITH Dans la vie, il faut regarder par la fenêtre.</p> <p>Mme. MARTIN On peut s'asseoir sur la chaise, lorsque la chaise n'en a pas.</p> <p>M. SMITH Il faut toujours penser à tout.</p> <p>M. MARTIN Le plafond est en haut, le plancher est en bas.</p> <p>Mme. SMITH Quand je dis oui, c'est une façon de parler.</p> <p>Mme. MARTIN A chacun son destin.</p> <p>M. SMITH Prenez un cercle, caressez-le, il deviendra vicieux! (s.38-39).</p>	<p>BAY SMITH. İnsan ayaklarıyla yürür, ama elektrik ya da kömürle ısınır.</p> <p>BAY MARTIN. Bugün bir öküz satanın yarın bir yumurtası olur.</p> <p>BAYAN SMITH. Ben evet dediğim zaman muhakkak lâfın gelişidir.</p> <p>BAYAN MARTIN. Herkese kendi kaderi.</p> <p>BAY SMITH. Bir daire al, biraz okşa, canavar kesilir (s.45).</p>	<p>BAYAN MARTİN: Ben kardeşime bir çakı satın alabilirim, ama siz büyük babanıza İrlanda'yı satın alamazsınız.</p> <p>BAY SMİTH: İnsanlar ayaklarıyla yürürler, ama elektrikle ya da kömürle ısınırlar.</p> <p>BAY MARTİN: Bugün bir inek satan yarın bir sinek alır.</p> <p>BAYAN SMİTH: İnsan yaşamda pencereden bakmalıdır.</p> <p>BAYAN MARTİN: Sandalyeye oturulabilir, eğer sandalyede sandalye yoksa.</p> <p>BAY SMİTH: Her zaman her şeyi düşünmek gerekir.</p> <p>BAY MARTİN: Tavan yukarıdadır, yerse aşağıda.</p> <p>BAYAN SMİTH: Evet dediğim zaman hep laf olsun diyedir.</p> <p>BAYAN MARTİN: Herkesin yazgısı kendisinedir.</p> <p>BAY SMİTH: Bir döngü alın, biraz okşayın, hemen kısırlaşırsınız! (s.73-74).</p>

**Tablo 5.** Tiyatro metni çevirisi inceleme

Tablo 5’de diğer yazın türlerinin incelemelerinde olduğu gibi çevirmenlerin tiyatro oyununun yazarının, döneminin ve dahil olduğu yazın hakkında ön bilgiye sahip olması gerekmektedir. Bunun yanı sıra tiyatro oyunu çevirmeninin çeviri sürecini sahne ve oyun diline göre yönlendirmesi, hedef metindeki tercihlerini sahnelenen bir tiyatro metni dilinden yana kullanması ve “oyuncuların bedenlerinden ve seyircilerin kulaklarından geçen bir dilde” (Pavis, 1999, s.153) yoğunlaşması, olmazsa olmaz aşamalar olarak ortaya çıkmaktadır.

Daha sonra Eugène Ionesco’nun *Kel Şarkıcı* adlı tiyatro oyununun çevirisi sürecine geçildiğinde, çevirmenin anlama, sözcüklerinden sıyrma ve yeniden ifade etme aşamalarını oluşturacak unsurlar şöyledir: Ionesco’nun absürd tiyatrosunun öncülerinden olup tiyatrosunun dilinde en köklü değişikliği yapması; oyunlarının dili anlamsızlık, iletişimsizlik, dil oyunları ve tekrarlamalar üzerine kurulu olması. Anlama aşamasının merkezine bu unsurları yerleştiren tiyatro oyunu çevirmenleri çeviri sürecinin gidişatını *Kel Şarkıcı* oyunun özellikleriyle kuvvetlendirebilirler. Örneğin, Ionesco’nun anlamsızlığı, iletişimsizliği, dil oyunlarını ve tekrarlamalar gibi kendi özgü kavramları oyunda seyirciye hissettirmesi; İngilizce ve İngiliz burjuvazisini eleştirdiği bir oyun olması; sahnenin ve sahneyi oluşturan unsurların “dili” üzerine bir oyun olmakla birlikte bu unsurların her birinin iletişime geçmek istemesi fakat geçememeleri gibi özellikler çevirmenlere çeviri sürecinde alacağı kararlar açısından yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Tablo 5’in Ionesco tiyatrosunun dil özelliklerini ve çeviri süreçlerini değerlendirmede sınırlı olacağı, fakat Ionesco gibi kendine özgü dil özelliklerine sahip tiyatro yazarı ve türlerinin çeviri süreçlerini ışık tutacağı düşünülmektedir. Bu tablonun incelemesine de gelince, Ionesco tiyatrosunun “anlamsızlık”



özelliği, yukarıdaki örnekleme oluşturmaktadır. İtfaiye Şefi'nin gidişinden sonra yalnız kalan Smith ve Martin çiftinin anlamsız cümleler ve ifadelerden oluşan bir diyalogun içinde kendilerini buldukları sahneyi ele alır. YÇK'nın merkezinde bulunan çevirmenin "anlamsız", anlam ve anlama aşamalarından geçirmesi bir o kadar önem arz etmektedir. HM1'in çevirmeni, kaynak metnin beş cümlesini çevirmediği gözlemlenmektedir. YÇK'nın aşamalarını yerine getirerek, özellikle dilbilimsel bakımdan uymaya çalışarak uygun bir çeviri yaptığı şeklinde nitelendirilmektedir. Çevirmen burada anlama sürecinde, belki de bu kadar çok anlamsız cümlenin çokluğunda sahneleme kaygısından dolayı kısıtlamaya gitmiş olması muhtemel olarak görölmektedir. Bu yüzden diğer YÇK'nın süreçlerini böyle değerlendirmiş olduğu düşünölmektedir.

HM2'de kaynak metne bağlı kalarak hem eşdeğer hem de uygun bir çeviri yapılmıştır. Anlamsızlık HM1'de de vurgulansa da, HM2'de bir bütönlük halinde olduğu için bu örneklemedeki anlamsızlık daha iyi vurgulanmıştır. Özellikle ikinci cümledeki HM2'nin çevirmeni "un boeuf-un oeuf" ses uyumunu fark eder ve yeniden ifade etme aşamasını "inek-sinek" şeklinde yorumlayarak eşdeğer bir çeviri gerçekleştirir. Bunu yaparken hem kaynak metne bağlı kalır hem hedef dile uyum sağlar hem de absöürd tiyatronun özelliği olan anlamsızlık içindeki dil oyununu verir.

Ne *Tiyatro Çevirisi* başlığı ne de diğer yazın türlerinin çevirilerini ele alan başlıklar bu düşöncelerle ve örneklemlerle sınırlandırılmaz. Özellikle birçok dil özelliği barındıran Ionesco tiyatrosu hem tiyatro alanında hem de tiyatro çevirisi alanında ayrı bir yere sahiptir. Yukarıdaki tabloda, her üç çevirmen de çeviri sürecinin anlama aşamasında Ionesco'nun dil özelliklerini temel almışlardır. Fakat, kimi zaman bir dönemin, kimi zaman bir yayınevini, kimi zaman bir tiyatro topluluğunun kimi zaman da bir yönetmenin sahne kaygılarından dolayı tiyatro yazarının estetik ve dil özellikleri, hem kaynak metnin dilinde hem de hedef metnin dilinde sahne ve çeviri kayıplarıyla karşılaşılabilmektedir. Tiyatro oyunu metni bu özelliğiyle diğer türlerden ayrıldığı gibi çevirileri için de bir sorunsal teşkil etmektedir. Ionesco'nun en önemli oyunu olarak adlandırılan *Kel Şarkıcı*'nın çevirisi yapılırken çevirmenlerin her birinin YÇK'nın çeviri sürecinde en iyi şekilde anlama, en iyi bir şekilde sözcüklerinden sıyırma ve en iyi şekilde hem uygun ve hem eşdeğer şekilde yeniden ifade etme kaygısı taşımaları gerekmektedir. Bu durum diğer yazın türlerin çevirisi için geçerli olsa da, örneğin anlamsız bir ifade ya da sözcüğü hedef metinde anlamsız olarak aktarmak tiyatroyu, absöürd tiyatroyu ve çevirilerini ayrı bir yere koymaktadır. Ayrıca Ionesco'nun şu düşöncesi, tiyatro oyun metninin çeviri sürecine farklı bir bakış açısı getireceği düşünölmektedir: "Tiyatroda her şey dildir: sözcükler, jestler, nesnelere, olayın kendisi çünkü her şey anlatmaya, belirtmeye yarar (1966, s.194). O halde tiyatro oyununun tüm öğelerinin bir iletişim ve sahnelenme kaygısı düşünöldüğünde, çevirisinin de yazın çevirisi alanında halen adından bahsettireceği düşünölmektedir.

Böylece "yazın çevirisi ve yorumlayıcı çeviri kuramına göre yazın türlerinin çevirilerinin incelemeleri" başlığında öykü, roman, şiir ve tiyatro gibi yazın türlerinin çevirilerinin çeviri süreçleri Yorumlayıcı Çeviri Kuramı çerçevesinde incelenmiştir. Kendine ait özelliklerinin yanı sıra çeşitli dil özellikleri barındıran yazın türlerinin çeviri süreçlerinde çevirmenin aldığı kararlar üzerinde durulmuştur. Bunu yaparken YÇK'nın çeviri süreci aşamalarına değinilmiş ve çevirmenin hangi aşamada nasıl çeviri kararları aldığı yorumlanmaya çalışılmıştır. Bunun sonucunda, yazın türlerinin çevirilerinin nasıl ele alınması gerektiğinin ve Yorumlayıcı Çeviri Kuramının sahip olduğu çeviri süreci aşamalarıyla çeviribilimdeki yerinin altı çizilmiştir.

## 5. Sonuç

Bu çalışmayla, kendisine özgü özellikleriyle hem dünya tarihine hem dünya yazın akım tarihine mal olmuş birçok tür barındıran yazın alanının çeviri süreçlerine dikkat çekilmiştir. Bu yapılırken, çeviribilimin diğer bilim dalları gibi özerkliğini kuramlarından ve stratejilerden aldığı vurgulanmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda hem kuramsal hem uygulamalı çalışmalarda arka planda kaldığı düşünülen Yorumlayıcı Çeviri Kuramı ön plana çıkartılmış olup, kendine ait çeviri süreci aşamaları çevirmenlerin kararları çerçevesinde uygulamalı olarak gösterilmiştir. Bu uygulamayı oluşturan karşılaştırmalı çeviri inceleme yöntemine farklı bir bakış açısı da getirilmiştir. Alanda basit bir uygulama olarak görülse de, salt ve özellikle kuramsal karşılaştırmalı çeviri incelemelerinin önemine değinilmiştir.

Çalışmanın temelini oluşturan Yorumlayıcı Çeviri Kuramı'nın aşamalarının çeviri incelemesindeki uygulamalı yorumları diğer bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle anlama, sözcüklerden sıyırma ve yeniden ifade etme aşamaları çevirmenlerin çeviri kararı süreçleriyle ilişkilendirilmiştir. Ele alınan yazın türlerinin çeviri süreçlerine bakıldığında, hepsinin çeviri sürecinde eserin yazarının, döneminin ve dahil olduğu yazın akımının önemi vurgulanmıştır. Bu durumun aynı zamanda YÇK'nın özellikle anlama aşamasını temsil ettiği ifade edilmiştir. Daha sonra her edebi türün kendine ait dil özelliklerinin çeviri süreçlerini yönettiği, çeviri süreçlerinin merkezini de bu dil özelliklerinin oluşturması gerekliliğinin altı çizilmiştir. Bu dil özelliklerinin de, YÇK'nın hem anlama, hem sözcüklerden sıyırma hem de yeniden ifade etme aşamalarını yönlendirmesi gerekliliği belirtilmiştir.

Genel olarak öykü, roman, şiir ve tiyatro gibi yazın türlerin çeviri süreçlerine bakılacak olunursa, çevirmenlerin ilgili yazın türünün şu özelliklerine dikkat etmesi gerektiği sonucu çıkmıştır: Öykü için dar anlatım ve gözlem diline; roman için daha geniş ve tüm romana yayılan anlatım diline; şiir için en üst seviyede kullanılan dile ve birkaç sözcükle birçok şeyi anlatmaya; tiyatro için sahnelenebilecek bir metin diline ve tiyatroyu oluşturan her şeyin bir dil olduğuna. Bunların bu kadarla sınırlı olmadığı, çevirmek için ele alınan eserin kendine ait özelliklerine göre değişkenlik gösterebileceği de belirtilmiştir. Bu özelliklerin, çevirmenlerin YÇK'da özellikle sözcüklerinden sıyırma ve yeniden ifade etme aşamalarında önemli olduğu ve verilecek çeviri kararının uygunluğunun ve eşdeğerliğinin buna göre şekillendiği üzerinde durulmuştur.

Böylelikle, dünya çeviri piyasasının önemli bir bölümünü oluşturan yazın çevirisinin nasıl ele alınması gerektiği konusuna kuramsal bir bakış açısı getirilmiştir. Her bir yazın türü çevirisi incelemesi için belirlenen bir inceleme tablosu çerçevesinde bu yazın türlerinin genel çeviri süreçleri ele alınsa da, her bir tür üzerine ayrı ve detaylı olarak yapılacak çalışmalar yazın alanı çevirisini güçlendirecektir. Bu çalışmalar yapılırken tarihin farklı dönemlerine mal olmuş eserler seçilirse, aynı yazın türü olsa dahi farklı dil kullanımlarının ortaya çıkacağı gibi bu farklılıkların çeviri incelemeleri de alana farklı bakış açıları getirecektir. İnsanoğlu var olduğu sürece, yazın da kendine ait türlerle var olmaya devam edecektir. Bu yüzden geçmişteki ve gelecekteki eserlerin, dahil olduğu yazın türlerinin özelliklerine göre yapılacak çevirileri de değişkenlik gösterecektir. Fakat en azından bu çalışmada vurgulandığı gibi yazın çevirisinde izlenecek çeviri süreçlerinde çok fazla değişim olmayacağı ve çalışmada sıralanan özelliklerin çeviri sürecinde güncelliklerini koruyacağı düşünülmektedir. Güncelliklerini koruyacağı düşünülen yazın eserinin bu çeviri süreçlerinin çevirmenler tarafından belirli bir düzen içinde ya da daha çok belirli bir kuramın çeviri süreçlerine göre ele alınması, yazın metninin yazarının özelliklerine göre hedef dil, yazın ve kültürdeki yerini bulması açısından önemli olduğu bir kez daha bu çalışma ile ifade edilmiştir.

**Kaynakça**

- Aksoy, N. B. (2002). *Geçmişten günümüze yazın çevirisi*. Ankara: İmge.
- Albir, A. H. (2005). La théorie interprétative de la traduction-sa place en traductologie. F. Israël & M. Lederer (Ed.), *La théorie interprétative de la traduction I - genèse et développement* içinde (s.163-193). Paris: Lettres modernes minard.
- Alkan, E. (1994). *Gérard de Nerval: yaşamı-sanatı-yapıtları*. İstanbul: İnkılap.
- Alkan, E. (2005). *Şiir sanatı*. İstanbul: İnkılap.
- Delisle, J. (1980). *L'Analyse du discours comme méthode de traduction*. Ottawa: Éditions de l'Université d'Ottawa.
- Delisle, J. (2005). Le sens à travers l'histoire de la traduction de l'Antiquité à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. F. Israël & M. Lederer (Ed.), *La théorie interprétative de la traduction II – convergences, mise en perspective* içinde (s.211-228). Paris: Lettres modernes minard.
- Ionesco, E. (1965). *Kel şarkıcı* (Ü.Tamer-G. Erkal, Çev.). İstanbul: De.
- Ionesco, E. (1966). *Notes et contre-notes*. Paris: Gallimard.
- Ionesco, E. (1991). *Théâtre complet*. Paris: Gallimard.
- Ionesco, E. (1997). *Toplu oyunları 2: kel şarkıcı, ders* (H. Anamur, Çev.). İstanbul: Mitos Boyut.
- Laplace, C. (2005). La genèse de la théorie Interprétative de la traduction. F. Israël & M. Lederer (Ed.), *La théorie interprétative de la traduction I-genèse et développement* içinde (s.21-66). Paris: Lettres modernes minard.
- Lederer, M. (1994). *La traduction aujourd'hui*. Paris: Hachette-Livre.
- Lederer, M. (2005). Défense et illustration de la théorie interprétative de la traduction.. F. Israël & M. Lederer (Ed.), *La théorie interprétative de la traduction I-genèse et développement* içinde (s.92-139). Paris: Lettres modernes minard.
- Maupassant, G. D. (1903). *Claire de lune*. Paris: Librairie Paul Ollendorf.
- Maupassant, G. D. (1943). *Ay ışığı* (S. Sevin, Çev.). Ankara: Himi.
- Maupassant, G. D. (2008). *Ay Işığ* (T. Yücel, Çev.). İstanbul: Can.
- Maupassant, G. D. (2018). *Ay Işığ* (H. Portakal, Çev.). İzmir: Cem.
- Nerval, G. D. (1964). Les cydalises (H.K. Öztaş, Çev.). H. Kaya Öztaş (Ed.), *İki dilde bir güldeste* içinde (s.54-55). Ordu: Us.
- Nerval, G. D. (1976). İlk sevgililer (S. Eyüboğlu-O. V. Kamık, Çev.). Magdi Rufer Eyüboğlu (Ed.), *Sabahattin Eyüboğlu şiir çevirileri* içinde (s.23). İstanbul: Cem.
- Nerval, G. D. (1994). Nerde sevdiğimiz kızlar (E. Alkan, Çev.). Erdoğan Alkan (Ed.), *Gérard de Nerval: yaşamı-sanatı-yapıtları* içinde (s.188). İstanbul: Broy.
- Pavis, P. (1999). *Sahneleme-Kültürler kavşağında tiyatro* (S. Kamber, Çev.). Ankara: Dost.
- Salomon, P. (1978). *Littérature française*. Paris: Bordas.
- Saraç, T. (2003). *Fransızca-Türkçe sözlük*. İstanbul: Adam.
- Türk Dil Kurumu (2019). *Güncel Türkçe sözlük*. <http://sozluk.gov.tr/sayfasından> erişilmiştir.
- Vural, H. (2002). Öykü dili. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C:2002/II, 607, s.225-228.
- Yücel, T. (1978). Çeviride anlatı dili. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C: XXXVIII, 322, s.76-79.
- Zola, E. (1969). *Hayvanlaşan İnsan* (H. Varoğlu, Çev.). İstanbul: Remzi.
- Zola, E. (1997). *La bête humaine*. Paris: Fasquelle.
- Zola, E. (2018). *Hayvanlaşan İnsan* (A. Özgüner, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.
- Zola, E. (2018). *Hayvanlaşan İnsan* (İ. C. Erseven, Çev.). Ankara: İmge.

## Youth violence on the British stage: In-yer-face theatre

Belgin BAĞIRLAR<sup>1</sup>

**APA:** Bağırlar, B. (2019). Youth violence on the British stage: In-yer-face theatre. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 604-615. DOI: 10.29000/rumelide.619333

### Abstract

Throughout the 1990s, British theatre shifted its focus on themes that were ever more extraordinary, and thus ever more violent. Aleks Sierz, a theatre critic, dubbed this shift 'in-yer-face theatre'. The aim of this paper is to examine how those who had pioneered this movement, including Martin Crimp, Philip Ridley, Anthony Neilson, Judy Upton, and Moira Buffini reflect the theme of violence in youth in their plays. The overarching goal of 'In-yer-face theatre' is to shock viewers as well to have them come face-to-face with own inner beasts through the use of obscene language, and by means of evoking one's inner violent instincts. In 'In-yer-face theatre' not only adults but also youth kill, rape, torture. Both youth and adults alike are victimized by the darkness swirling around within the pits of souls. Each playwright has her/his own way of portraying this violence on stage, *Vincent River*, *Ghost from a Perfect Place*, *Ashes and Sand*, *Normal*, *Welcome to Thebes*, *In the Republic of Happiness*. Crimp blames the emergence of violence upon capitalism. Neilson and Ridley equate violence with the struggle to stay alive. Buffini shows how ruthless youth at war can be, whilst Upton deals with the crimes committed by female gangs—a problem which had plagued much of the United Kingdom during that period. Not only do playwrights force their audiences to confront reality, but they also cast their own bleak outlooks concerning the future. Since they deem that modern youth, like adults, is cruel, remorseless, and void of any sense of empathy.

**Keywords:** In-yer-face theatre, youth violence, contemporary British playwrights, cruelty.

### İngiliz sahnesinde gençlik şiddeti- suratına tiyatro

#### Özet

1990'lar boyunca İngiliz tiyatrosu daha sansasyonlu ve dolayısıyla daha fazla şiddet içerikli temalara odaklanmasıyla yön değiştirir. Bu dönemde ki farklılık tiyatro eleştirmeni olan Aleks Sierz tarafından 'Suratına Tiyatro' olarak adlandırılır. Bu araştırmanın amacı, 'Suratına Tiyatro' oyun yazarlarının; Crimp, Ridley, Neilson, Ravenhill, Upton, Buffini, gençlerin içindeki şiddeti eserlerine nasıl yansıttıklarını incelemektir. 'Suratına Tiyatro'nun en önemli amacı müstehcen bir dille insanoğlunun en temel dürtülerinden biri olan şiddeti uyarıcı olarak kullanarak seyircide şok etkisi yaratmak ve seyircinin gerçeklerle yüzleşmesini sağlamaktır. 'Suratına Tiyatro'da sadece yetişkinler değil çocuklarda öldürür, tecavüz ve işkence ederler. Yetişkinler kadar çocuklar da içlerindeki şiddet ic, güdüsüne yenik düşerler. Yazarların hepsi eserlerine, *Vincent River*, *Ghost from a Perfect Place*, *Ashes and Sand*, *Normal*, *Welcome to Thebes*, *In the Republic of Happiness*, gençlerin içindeki acımasızlığı farklı şekillerde yansıtır. Crimp şiddetin ortaya çıkmasında kapitalist sistemi suçlarken, Neilson ve Ridley şiddetin ortaya çıkmasını, hayatta kalma mücadelesi olarak eserlerine yansıtır. Buffini, savaşın gençlerin içinde ki acımasızlığı nasıl ortaya çıkardığını gösterirken, Upton

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, İngilizce Öğretmenliği (Aydın, Türkiye), belgin.bagirlar@adu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-5575-3227 [Makale kayıt tarihi: 21.05.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619333]

1990'larda yaygın olan çeteleşme olayını oyununa yansıtarak vahşi bir kız çetesinin işlediği suçlardan bahseder. Aslında yazarlar sadece seyirciyi bir gerçekle yüzleştirmekle kalmaz, aynı zamanda geleceğe karşı olumsuz bakış, açlıklarını da yansıtırlar. Çünkü onlara göre yetişen gençlik tıpkı yetişkinler gibi acımasız, merhametsiz ve empati duygusundan yoksundur.

**Anahtar kelimeler:** Yüzüne tiyatro, gençlik şiddeti, çağdaş İngiliz tiyatro yazarları, zalimlik.

### Introduction

“Kids are no longer innocents who have to be protected” (Allahar, 2006:104).

It is the children of today who are the guardians of future generations, which hence is why both families and educators alike wish to rear safe, healthy, and intelligent generations of children through the best possible means. Unfortunately, it is incredibly difficult to accomplish this idea in the face of major, often destructive challenges such as imperialism, colonialism, and conflict. According to a report (1998) published by the Calouste Gulbenkian Foundation in Great Britain (which researches the cause-effect relationship between youth and violence), “children’s involvement in violent offending appears to be increasing” (CBF, 1995: 4). Youth-based violence is a rapidly growing contemporary social problem plaguing much of the world at large—to the extent that it has become the focus of many an author, playwright, and artist.

William Golding’s 1954 novel *The Lord of the Flies*, for example, deals the subject of a group of children stranded on a deserted island commit various acts of violence, barbarity, and torture. Dorris Lessing explores the effects of state policies such as racism, war, and colonialism upon children in her two sets of novel series *Children of Violence (1952 – 1969)* and *Canopus in Argos Archives (1979 – 1983)*. Fernando Meirelles’s 2003 film *City of God*, moreover, takes a serious multi-dimensional look at both child-child and child-parent youth violence. Playwrights who subscribe to the in-yer-face movement of theatre have—since its emergence in the late 20<sup>th</sup> century—also not been shy about drawing attention to this spike in youth violence in their works in the name of creating awareness.

### In-yer-face theatre: Philip Ridley, Judy Upton, Anthony Neilson, Moira Buffini, Martin Crimp

Throughout history, writers for theatre have naturally employed a variety of techniques in order to reflect the social and political shifts of the period within which they are living in, including society’s response(s) to those shifts. One instance of this is the inter-locking relationship between theatre, the wars at the beginning of the twentieth century, and the revolutions occurring in Germany and Russia. The pioneering theatre of the German playwright Erwin Piscator went so far as to examine the state of much of Prussia-Germany’s lower class during this period from both social and political angles—thus appropriately dubbed *politic theatre*, given its being drawn from authentic documents. Bertolt Brecht, likewise, had felt the need to have his audience think about rather than merely spoon-feed them facts. In attempting to do so, he had incorporated the concept of *Verfremdungseffekt* or the estrangement effect into his plays whereby he evoked his viewers to criticize their present state of existence. This, in turn, had led Brecht to become the father of the *epic* theatre movement. What is more, is that not only had much of Europe collapsed both politically and economically following the Second World War, but European society was also now shrouded by the dark cloud of distrust and isolation towards the outside world. This cloak of dusk that hung-over Europe throughout the 1950s became the subject of a theatrical

wave known as absurd theatre (coined by the critic Martin Esslin), featuring the works of playwrights such as Samuel Beckett, Jean Genet, Harold Pinter, and Eugène Ionesco. It was a wave that largely focused on portraying the meaningless of life alongside people's profound sense of loneliness and desperateness. John Osborne's *Look Back in Anger* (1956), respectively handles the woes of post-war British society through both political and economic lenses. During the 1980s, Prime Minister Margaret Thatcher had retracted her support of arts in order to focus on the re-structuring the economy instead, which hence "made the whole theatre system increasingly driven by commercial objectives" (Sierz, 2012: 31). Other playwrights such as Harold Barker, Edward Bond, and John Arden—all of which following in Osborn's footsteps—had thoroughly criticized the then-ruling Conservative Party's negative stance towards theatre. Towards the end of the 20<sup>th</sup> century, another movement within British theatre had into the spotlight that sought to force audiences to confront—rather than be preached at about—reality: in-yer-face theatre dubbed so by Aleks Sierz.

Dominic Dromgoole suggests that In-yer-face theatre is drastically different from its predecessors, stating that "in the eighties, most theatres wanted well-meaning, well-reasoned, victim-based plays. But in the nineties, some theatres gave young writers complete freedom. There were no ideologies, no rules, no 'taste' – writers were free to follow their imaginations" (Sierz, 2001:37). These young playwrights do not take pleasure in depicting all that is right and good within the framework of a given set of rules. To the contrary, they prefer to deliver reality in its rawest form. Sierz broadly defines in-yer-face theatre as being

[...] any drama that takes the audience by the scruff of the neck and shakes it until it gets the message. It is a theatre of sensation: it jolts both actors and spectators out of conventional responses, touching nerves and provoking alarm. Often such drama employs shock tactics, or is shocking because it is new in tone or structure, or because it is bolder or more experimental than what audiences are used to. Questioning moral norms, it affronts the ruling ideas of what can or should be shown on stage; it also taps into more primitive feelings, smashing taboos, mentioning the forbidden, creating discomfort. Crucially, it tells us more about who we really are (Sierz, 2001: 4).

Sierz is of the opinion that in-yer-face theatre is potent enough not to let its audience calmly sit back and passively watch the show, albeit due to the graphic nature of its content and language use. The audience hence is forced to experience and even physically become a part of the portrayed reality on a disturbing level. In-yer-face theatre frequently deals with topics deemed taboo by society at large and rubs into its audience's faces. In this sense, in-yer-face theatre is both shocking as well as stimulating. Sierz furthermore notes that it is relatively easy to distinguish this wave from other theatrical forms, due in part to the fact that much emphasis is placed upon the role of language, and that the linguistic medium of an in-yer-face play is 'filthy' (Sierz, 2001:5). He argues that "because humans are language animals, words often seem to cause more offense than the acts to which they refer" (Sierz, 2001: 7). In essence, playwrights purposely choose to use obscene language in order to tear down the barrier between the audience and the taboo.

In-yer-face playwrights, moreover jolt their audiences through showcasing sudden, unexpected acts of violence such as murder, rape, or abuse; their logic is that "if they are dealing with disturbing subjects, or want to explore difficult feelings, shock is one way of waking up audience" (Sierz, 2001:5). Thus, when we the viewer confront events that we otherwise turn a blind eye to, alongside emotions that send chills through our spine, we become forced to critically question both the world we live in as well as ourselves—hence being *in-yer-face* in the truest sense of the word. Violence, in turn, is a quintessential means of accomplishing this, given that it makes us feel vulnerable, and it moreover awakens our inner sense of fear. "Violent actions break rules of debate; they go beyond words and thus can get out of

control” (Sierz, 2001:8). Violence, in other words, can be more powerful than words when it comes to making us comprehend the issue at hand. On the in-yer-face stage, youth too—just as much as, if not more so than adults—succumb to this inner beast as well: they too kill, rape, and torture. The writer is of the idea that violent tendencies exist within all of us, merely waiting to be unleashed at the drop of a hat. Sarah Kane’s *Blasted* (1995) had marked the peak of in-yer-face theatre in terms of its radicalness—this coupled with the critical works of various other unique playwrights such as Mark Ravenhill, Philip Ridley, Anthony Neilson, Judy Upton, Moira Buffini, and Martin Crimp.

London-born Ridley (b. 1964), for example, has made contributions to several branches of the arts including film, poetry, and theatre. Suffering from severe asthma throughout much of his childhood, he was inevitably home-schooled, and then later went on to study at St. Martin’s School of Art. His first play *The Pitchfork Disney* had helped launch his career when it took to stage in 1991. Sierz has described Ridley as being “a pivotal figure in the history of 1990s playwriting” (Sierz, 2012:89), whilst Dromgoole had commented that Ridley’s first play was “one of the first plays to signal the new direction for new writing” (Sierz, 2012:89). Two of his plays that were to follow, *The Fastest Clock in the Universe* (1992) and *Ghost from a Perfect Place* (1994) had set his dark and ruthless style of theatre in stone. Among his successive works, he describes *Sparkleshark* (1997), *Fairytaheart* (1998), *Brokenville* (2003), *Moonfleece* (2004), and *Karamazoo* (2004) as being “a storyteller sequence which is a series of one-act dramas written for young people” (Middeke, 2011:426), whereas he denotes *Vincent River* (2000), *Mercury Fur* (2005), *Leaves of Glass* (2007), and *Piranha Heights* (2008) as being “rich in metaphor and verbal imagery” (Middeke, 2011:427), and are thus interpreted by critics as being far more realistic in nature. It is impossible to see happy parents or happy families in any of his plays. In fact, the critic Martin Middeke notes that Ridley avoids using the ‘good parent’ image altogether, stating that “this parental absence connects with a profound sense of loss and abandonment, often works through visually in the surroundings of the plays” (Middeke, 2011: 429). Youth in his plays, in essence, is doomed to going astray and falling down broken paths from the very onset.

Judy Upton (b. 1967), had also “proved a regular contributor to The Red Room’s repertoire in the 1990s” (Aston, 2003: 64), having made her debut in 1992 with her first ever play *Everlasting Rose*. It was not before long that her *Ashes and Sand* (1994) had made its way onto the stage of the Royal Court Theatre, and had earned her both the George Devine Award alongside tremendous critical acclaim. Her Verity Bargate award-winning *Bruises* (1995), alongside *The Sharewatcher’s House* (1995) both earn a place within the in-yer-face genre due to the violent nature of their content. Sierz had placed her work under the “New Young Writers” group (Sierz, 2001: 205). She has also been referred to as being a political playwright for her two plays *Know Your Rights* (1998) and *People on the River* (1997).

The Scottish playwright Anthony Neilson (b. 1967) was born in Edinburgh into an ultra-artistic family. He studied at the Welsh College of Music and Drama, and as both acted in as well as written a number of plays. His play *Normal: The Düsseldorf Ripper* (1991) “became a contentious fringe success” (Sierz, 2001:68). His 1993 play *Penetrator* had furthermore entered him into the category of contemporary playwrights alongside Sarah Kane and Mark Ravenhill. Shortly thereafter he had found himself on the stage of the Finborough Theatre with his two works *Year of the family* (1994) and *The Lying Kind* (2007). In addition to *Penetrator* (1993), *The Censor* (1997) and *Stiching* (2002) also come forth as being tremendously important pieces within the in-yer-face movement. In Sierz’s view, “a certain amount of shock is necessary in-yer-face theatre reinvents the mainstream” (Sierz, 2001:66). Neilson himself similarly feels that theatre “should be an emotional experience rather than being too

logical” (Sierz, 2000:66). In other words, theatre is only successful when it strikes a chord with people’s emotions on a multitude of levels.

Sierz, in inference to in-yer-face theatre, had commented that “there was a crop of British plays about murder and prisons” (Sierz, 2001:206). It was during this period that Moira Buffini had written *Jordan* (1992) with Anna Reynolds, which talks about a woman who kills her own infant child. The play wound up earning her the Time Out Award, thus kick-starting her professional career in theatre. Buffini herself was born in Cheshire in 1965 and had studied English Literature and Drama at Goldsmith’s College. Her play *Silence* (1999), known for its avant-garde style and approach to language, had furthermore won her the Susan Smith Blackburn Prize. She also won the Oliver Award for *Dinner* (2003), which deals with the subject of revenge all the while entertaining the audience through her brilliant use of comedic elements peppered throughout the performance. Other of her works include *Welcome to Thebes* (2010), which criticizes both politics and the social order, as well as *Wonder.land* (2015), which debuted at the National Theatre. She still maintains an active career in theatre.

Martin Crimp is perhaps the most seasoned amongst his contemporaries, whereby he “has influenced many of the new generation of ‘in-yer-face’ playwrights, yet his work appears to be more appreciated overseas than in his own country’ (Dolley&Walford, 2015:58). His aim is to expose the realities of society through violence themes and unfiltered language. He has influenced both his peers and non-British playwrights alike. Crimp was born in the cities Kent in 1956 and has been writing for theatre since the 1980s. He spent a considerable chunk of childhood living throughout various regions of the United Kingdom given the nature of his father’s profession as a signaling engineer for British Rail. It was during his time at St. Catherine’s College that he immersed himself in French, British, and Classical Latin literature and theatre, thus kindling his interest in theatre. It was when he later moved to London that he decided to become a professional playwright. After writing his first play, *Clang*, he then wrote a novel titled *Still Early Days*. However, it was his time spent working for the Orange Tree Theatre that proved to be the most fruitful period of his career, whereby he produced two award-winning plays including *Three Attempted Acts* (1984) and *Definitely the Bahamas* (1987), followed by several more successive works which would shape his career. Whilst his 1990 play *No one Sees the Video* criticizes people’s lust for consumption, his play *The Treatment* (1993) earned him respect as a successful playwright throughout the world of theatre. *Attempts on her Life* (1997), on the other hand, emerged as a piece that was drastically different from his other works due to its lack of a protagonist. *The Country* (2002) talks about the relationship between men and women as well as ever-increasing societal corruption. His trip itch series of three short plays *Whole Blue Sky*, *Fewer Emergencies*, and *Face-to-the-Wall* (2002) all grind the audience’s nose into violence through various means. What is more, *In The Republic of Happiness* (2012) snags the attention of critics upon its dealing with the theme of crumbling relationships within families.

**Plays: *Vincent River*, *Ghost from A Perfect Place*, *Ashes and Sand*, *Normal*, *Welcome to Thebes* and *In The Republic of Happiness***

Philip Ridley is accepted as being one of the pioneers of in-yer-face theatre, as well as being enormously influential. His intent is to awaken his audience to the smell of reality by focusing on the theme of violence, and especially the violent potential of youth. *Vincent River* deals with the subject of both British society’s as well as British youth’s negative outlook towards homosexuality. Dan Rebellato has commented that “*Vincent River* is a tour de force of simple, almost classical playwrighting” (Middeke, 2011: 436) because Ridley cleverly prefers to approach the portrayal of violence linguistically rather than



physically. He conveys the audience to the romance between two gay characters, Davey and Vincent, using extraordinarily emotional language. Then he describes the death of the dramatic murder of Vincent and the inner torture faced by Davey in response. Neither person's family accepts or respects their sexuality. Davey, who is 16 years of age, becomes engaged with a girl named Rache in order to gain acceptance from society, as well as in order not to cause his mother any emotional burden. Before long, he stumbles across 30-year-old Vincent who works in a library, and the two falls for one another. The two then agree to discreetly meet up for sex in the restroom of an abandoned railway station. Davey is the first one to leave the bathroom. Vincent on the other hand upon attempting to leave becomes noticed by a gang of teenagers. The way that Ridley illustrates the youth speaks for itself:

Davey ... Start walking down the tracks – A noise! Footsteps! Voices! Too far away to see faces. But they're men. Late teens. Early twenties. There's one, two ... five of them. Their cigarettes glow orange. Two of them are drinking straight from bottles. One of them's wearing a zip-up jacket with a hood. I've got a top just like that. I watch their glowing cigarettes moving down the slope. One of them stumbles. Falls over. Others laugh. The one who stumbles says something angry. Others stop laughing. They cluster against one side of the platform. They're having a piss. That's all they're here for the one who stumbled aims his piss at his mates' feet. They all jump back. They're laughing. I hear one of them say, 'You drunk bastard!' They continue pissing... (Ridley, 2009: 84)

Upon closer examination of Ridley's language, the reader ought to immediately notice how the youth aggressively approach one another and how they urinate upon one another in order to show dominance, as well as their abuse of alcohol and cigarettes, coupled with the utter barbarity of their actions. In this sense, the youth represents a hideously violent generation. They immediately understand Vincent's fear and homosexuality and begin to assault him verbally. Shortly thereafter, Vincent finds himself cornered in a bathroom stall:

Davey ... His left leg is broken. Twisted under his right. Skin is punctured with bone below the knee. Both legs are covered with cuts. Like they've been clawed. What could've marks like that? ... it's the nails! Nails sticking out of the wood they've hit him with. His groin is full of blood. His stomach is covered with dark patches. Bruises. Deep cuts all over his chest. A gaping wound across his neck. And his face – oh, my God! His face! His teeth are smashed. His nose smashed. Just blood. I look at him for a long time. He's not moving. Not breathing. Nothing (Ridley, 2009: 86).

Ridley does not skip a single beat when it comes to painting the atrocity, and it is this scene that ultimately becomes the most graphic and heart-wrenching in nature. He swathes his audience in the negative world of this band of twenty-something youth who cruelly and unsympathetically slaughter someone in his thirties simply because he is unlike them. Furthermore, no one cries for help upon noticing that they have killed Vincent; instead, they merely abandoned his corpse and fled the scene. Later on, Davey himself is also assaulted by a group of youth younger than himself.

Davey I was standing on the corner. Last night. Brick Lane. Near that bagel place. Ya Know? There were three of 'em. All younger than me. They looked at me. I looked at them. One of 'em said, 'What you fucking staring at?' I said, 'Dunno but it's staring back!' I didn't run. One of 'em grabbed me round the head. Others lashed out. Didn't fight back. Didn't even struggle. Just thought, Hurt me as much as you fucking like. I forgot everything. I disappeared. There was nothing. Nothing. (Ridley, 2009: 71).

David, who feels immense grief over Vincent's brutal death, chooses not to fight against the youth, instead of paying for it by taking their beating of him. Ridley skilfully forces the audience to face the reality of the brutal nature of much of contemporary male youth, as well as sketches how those whose lifestyles go against the grain of the norms of society can become marginalized in the coldest of fashions.

Intriguingly enough, Ridley's *Ghost from a Perfect Place* informs viewers that violent acts are not exclusive to male youth, but also can be observed in female youth as well through female gangs. Here, a 76-year-old ex-gangster named Travis returns to his old neighbourhood Bethnal Green and knocks on the door of 78-year-old Torchie. As soon as Torchie recognizes Travis, he shows him profound respect. The two reminisce about the past; meanwhile, the stunningly eye-catching character of Rio enters. Rio, despite not knowing who Travis is, attempts to woo him into the bedroom, but Torchie puts his foot down. Rio suddenly becomes frustrated at Torchie's reaction, she waves the light that is in her hand and signals for her two gang mates Miss Kerosene and Miss Sulphur to enter the room. First, the girls tie Travis to a chair and slap him, then they light a cigarette and burn him with it. Nevertheless, when Rio learns that Travis is her father, she sets him free and gives him permission to leave. Towards the end of the play, the gang lights a massive bonfire in front of Rio's house that is powerful enough to illuminate it, thus, coupled with the sound of shrieking screams, closing the play. "The bonfire suddenly flares even brighter. There are distant cheers of many girls. The room lights up." (Ridley, 1997: 99). It is that bonfire that Ridley uses in order to depict the ferociousness and danger of the girl gang, whereby he stresses the sense of insecurity and hopelessness faced by today's youth through the re-worked theme of bottled-up inner violence. Additionally, even though Rio appears before us as very much being the ring-leader of the gang, all three girls nevertheless act horrendously towards one another. Miss Kerosene, for example, accuses Rio of not hitting Travis and furthermore expresses that she wishes to be the ringleader. Rio, responds by hitting her rather viciously. According to the Calouste Gulbenkian Foundation "it is certainly true that most acts of aggression to children, women, and men which result in injury or death (and fear of these) are carried out by males, and in particular young males" (Calouste Gulbenkian Foundation, 1995: 41). Ridley essentially counters this claim by teaching the reader-viewer that females can be just as sickeningly violent as their male counterparts.

Judy Upton's *Ashes and Sand*, in parallel with Ridley's play, also focuses on the barbarity of female gangs. Upton mentions that initially, she read "newspaper reports about girl muggers on the Place Piers" and then she used "experiences from her own teenage years" (Sierz, 2001:216) in her play. According to Sierz "the violence of the play is never explained, except in the most general way: the culture of unemployment has created an enraged youth. But if aggression is a law of nature, the implication is that nothing can be done to change it" (Sierz, 2001:216). In contrast to Ridley, although she depicts the violent nature of the girl gang at hand, she also delves deeper into the actual problems that they are facing and delivers that to the audience. The four gang members, Haley, Anna, Lauren, and Jo, scrimp together enough money in order to travel to Bali, albeit by means of theft and mugging. During the first scene, viewers observe the girls viciously mug a man and rob him of his money. As the play continues, the audience becomes acquainted with two police officers by the names of Glyn and Daniel. Glyn is someone who takes his job seriously, whereas Daniel steals women's shoes, likes putting on makeup, has full knowledge of the girl gang, and moreover is in a romantic relationship with one of its members, Haley. Not only does the gang harm and rob people older than themselves, but they also viciously harm one another. Jo, for example, at one point pulls a knife on Lauren for her being intimately close with her boyfriend. In the consecutive act, an argument breaks out between Jo and Lauren—who stole from Haley—over the money they saved for their Bali excursion: "Jo slaps Lauren across the mouth, Lauren slaps Jo in return. Anna intervenes" (Upton, 2002: 3-4). On the other hand, not only does Haley lash out at the other characters, but she also lashes out at herself as well, "cutting up her arms whilst Haley sits down" (Upton, 2002: 22). In act two, Anna, Lauren, and Jo senselessly strip a man down and stab him. The girls, afraid of getting caught, flee the scene, run over to Haley, and ask her to talk to Daniel and have him tell the police that they (the girls) were with Daniel the whole time. Daniel, meanwhile, is preparing to flee to another city altogether. When Haley learns his escape, she becomes furious at him

because she cannot stand the idea of being abandoned by him. In the final act, the gang head over and break into Daniel's house, thoroughly kick, punch, and scream at him, and then paint his body with his makeup supplies. When he is ultimately found by his colleagues, he goes into shock.

Upton, in essence, attempts to draw a connection between the forthcoming generation of youth's sense of cruelty and aimlessness with their lust for consumerism. The girl gang literally has no goals whatsoever. Their sole dream is to save up enough money to go to Bali, however, they betray Haley in order to achieve this. The other three girls go so far as to steal Haley's savings and blow it on clothes. Haley keeps a notebook on hand serving as the gangs' *to-do* list, as it were. When the money is stolen from her, she tears out the first few pages of the notebook, knowing full-well that trip to Bali will never be real. Upon her learning of Daniel's moving to another city, she tears out the remaining pages as well. What remains behind is Haley who has no aim in life whatsoever—which, hence, is why she jumps on the opportunity to torture David. In this sense, what Upton is ultimately suggesting is that contemporary youth are ruthless, wanton, soulless, and consumeristic.

Anthony Neilson, akin to his contemporaries, also views modern youth through a similar, pessimistic lens. He is of the belief there is a heavy price to pay for taking pleasure from cruelty. In his plays, the price that the anti-hero eventually pays is death. Sierz interprets Neilson's *Normal* as being "the most polished and poetic of Neilson's plays. *Normal* is full of detail and rich in theatrical inventiveness. The dialogues are razor-sharp and psychologically alive, the writing intelligent and aphoristic" (Sierz, 2001:73). Neilson keeps his audience hanging on the edge of their seats both through the mediums of language and content. The play opens with the emergence of a swan figure symbolizing purity; however, towards the closing of the play, the swan is violently slaughtered, thus symbolizing the dark side of humanity. The subject is the dialogue between the German serial killer Peter Kurten and his lawyer prior to Kurten's execution—there within Kurten's admitting to the killings and his describing of how he had committed them. Neilson in depicting this historically real man's story, does so by re-enacting Kurten's violent childhood on stage before the audience. In Kurten's own words, "there is no innocence in this world" (Neilson, 2011: 13). He goes onto explain that this very lack of innocence is he turned out the way he did, and it was during his childhood that he discovered his inner beast. When he was no more than 8 years of age, he pushed two children that he was playing with into a river, causing them to drown to their deaths. He furthermore admits to getting a rise out of this, whereupon he smiles and says "I know I shouldn't laugh" (Neilson, 2011: 18). At age ten, he walked up to the house of the man who was the reason behind why the stay dogs in his neighbourhood went off the grid. Upon entering in, he witnesses blood on his hands as well as a dog quivering in fear. The elderly man notices Kurten, grins, and closes the door behind Kurten. Apparently, from that point forward, Kurten starts visiting the man every day after school, commenting that:

It was during this time that I made an astonishing  
Discovery, that the spilling of blood  
Its coppery smell, its deep colour,  
Caused a pleasing sensation in my crotch.  
I became quite addicted to that sensation... (Neilson, 2011: 21).

Kurten's inner evil, in fact, gives him pleasure. He would later come to satisfy this pleasure by becoming a serial killer, murdering numerous women and men. In contrast, Kurten's lawyer grew up in as innocent and sheltered life as possible. Here, Neilson shows two opposite character types: one, a small, innocent child who discovers his inner sense of ferocity early on in life; and two, a seemingly innocent adult whose

inner cruel side also becomes unleashed. In fact, what Neilson is attempting to prove as the play unfolds is that no human being is entirely innocent, but rather that we all have the potential to be ruthlessly savage. Catherine Storr supports this notion, expressing that “we know in our hearts that each one of us harbours within himself the same savage impulses which lead to murder, to torture, and to war” (Zulueta, 2006: 48). Both Neilson and Storr appear to share the opinion that human beings’ violent tendencies are innate and present even at the time we are born. As chance so happens, Kurten stumbles upon this when he is but a small child, and it moreover tickles his fancy, thus driving him to commit multiple murders. Additionally, Kurten’s own father is both a thief and a rapist who sleeps with his own daughter. As a family, everyone lived in a one-room house, and thus there was no privacy whatsoever. Nevertheless, to Neilson, this, in fact, is not the only reason why Kurten became a serial killer. To the contrary, his well-educated and well-off lawyer Wehner enters into a sexual relationship with Kurten’s wife and later kills her as well. To sum up, Neilson puts forth—and in turn, tries to show us—that all of us are capable of committing heinous acts regardless of our upbringing.

Moira Buffini’s play *Welcome to Thebes* is based on Sophocles’ *Antigone*, and talks about the negative direction in which the political landscape in Britain is going, and the consequences of that in terms of how it impacts youth. Buffini’s “artistic imagination” (Voela, 2017:105) leaves her audience very much in awe. Broadly speaking, the subject of the play deals with the shifting of the administration of post-war Africa from men’s hands into women’s hands, and African people’s struggle to try and adjust to that shift. Buffini, in doing this, successfully attempts to describe the past using modern terms. The play itself begins with the depiction of three adolescent Theban soldiers caught in the middle of the conflict. “Three Theban soldiers enter: Megaera, a woman of twenty, Miletus a sergeant of maybe thirty, Junior Lieutenant Scud, a boy of thirteen.” (Buffini, 2010: 3). Here, Buffini tells of how the two youngsters, Megara and Scud, had become monsters. Both Megaera’s mother and sister were killed in the conflict; moreover, she herself was both beaten and raped by soldiers. At one point she loses consciousness, mistaken for dead, and placed alongside corpses. When Megaera comes around, she flees into the jungle and survives on “forest nuts and beetles” (Buffini, 2010:6) for days on end. She is then found by the character Miletus, who gives her a weapon and makes her “human once more” (Buffini, 2010:6). Megaera, in turn, becomes both fearless of and ruthless towards all people. Buffini provides little in the way of detailed information about the character of Scud other than that he killed his younger sister by smashing her spine into fragments. What is more, despite his young age, he expresses that he finds the explosion of bombs to be thrilling rather than frightening.

Scud: They are called bomblets- and they’re yellow. Look like little cans of fizz  
 And children pull on them because their thirst is bad BOOM  
 And you become a rain of meat  
 And women pulling bits of you from out their hair  
 And screaming oh disgusting get me some shampoo (Buffini, 2010: 4)

Violence and death have become a normal, everyday occurrence for both Scud and Megaera. Scud also is now no longer aware of who he is fighting for/against, nor does he know why his country is as complicated as it is. According to Miletus, Scud is “only old enough to kill, not vote” (Buffini, 2010: 70). All three characters continuously throw themselves into danger and they assert that they have no sense of hope to the point that they pounce on anyone and everyone at the drop of a hat. During this point, Scud, spots a Greek diplomat by the name of Tathybia, mistakes him for a ghost and points a gun at his head. Scud then is viciously shot by a Greek security guard named Phaeax. At the end of the play, Miletus heads to Greece and Megaera aimlessly follows suit. Buffini, like Upton, attempts to show the audience

that youth at present are vicious and that they have zero hopes about the future ahead. At the same time, Upton illustrates how both war and politics can quite literally eradicate a generation of youth, and that it can turn that generation savage. Scud, for instance, sees bombs as being toys and laughs in the face of death. Megaera has lost her sense of fear and has had to resort to becoming violent in order to stay alive. In such a context, Buffini blames national states and politics for being the reason why a lost, violent generation has emerged, and in turn, forces her audience to come face-to-face with the ugly reality of the impact of war on children.

Martin Crimp, who has contributed significantly to the in-yer-face movement, reflects the reality of violence in society through linguistic profanity. He approaches this theme in his plays a rather different manner from other playwrights in that he feels that capitalism is to blame for people's behaviours. According to Clara Escoda, Crimp's *In the Republic of Happiness*, "redefines ethics not as a pre-existing, normative epistemology, but as stemming from a common human vulnerability, bodily exposure and mutual need" (Aragay & Middeke, 2017:197). In this sense, Crimp talks about people's desires and needs changing with the flow of the direction of society rather than violence tendencies being innate. He thinks that one of the largest disadvantages that both youth and adults alike face is the ever-increasing lust to consume that is sweeping the world at large. *In the Republic of Happiness* depicts two sibling characters, Debbie and Hazel, who get together with their families for Christmas. Debbie, who is no more than a child herself, becomes pregnant, and what is more, she uses her pregnancy in order to obtain lavish Christmas gifts from her family such as a car and fancy clothes. Her sister Hazel picks up on Debbie's intent and verbally calls her out on it by, for example, going on about how much she wanted a car for herself as well. Debbie claims that she can do anything and everything in order to obtain that car—whereby, in her mind, getting her wish will mean that she will become "a new kind of magnificent human being" (Crimp, 2012: 14). That is to say, the young characters within Crimp's play have tendency to assault others verbally in order to feed their addiction to all things material. This verbal abuse moreover exists among the other characters as well—that is, Debbie and Hazel's mother, father, and grandparents. Each one belittles the other without thinking twice and yet continue onwards with their lives as though nothing has happened at all. In contrast to this, the relationship dynamics between the female and male characters can be observed in a song that they sing that is simply peppered with violence.

Debbie/Hazel

We're going to marry a man (going to marry a man)/ The man will be rich/ The man will say bitch: / I'll make him pay for my meals/ I'll strut and fuck him in heels/ That's our incredible plan/ yes our incredible plan. / We're going to carry a gun/ (going to carry a gun) / The gun will go bang/ and puncture the man: / I'll aim my gun at his head/ I'll pump his balls up with lead- / Oh what incredible fun/ Yes what incredible fun. / We're going to sharper a knife/ (going to sharpen a knife) / The knife will be real/ The blade will be steel/ I'll cut my name in his thighs - / cut out his tongue if he lies... (Crimp, 2012: 18-19)

Here, both sisters sing a pleasant melody about torturing their future spouses with weapons and knives. The ironic twist to this is that it can only be a carol sung at Christmas time and within the domestic sphere. In Crimp's play, committing violence in order to feel happy is a means to an end. He uses the above song as a means of unleashing the characters' inner darkness. However, what can be conclusively drawn from this is that the children's own parents and family environment are as much at fault for their upbringing as the political system is.

## Conclusion

“To be a child in the twenty-first century is both a blessing and a curse” (Lebrun, 2011: xi). Despite many of us living under supposedly improved conditions and with ever-advancing technology, these two positive factors nevertheless have a negative impact on the twenty-first century youth. For example, even though sound communication technology rests at many people’s fingertips, youth are becoming more and more antisocial with each passing day. A similar conclusion can be drawn in regards to our ability to possess more material goods than ever before in the sense that it is making youth even more greedy. It is perhaps for these reasons why youth appear to be more cruel, insensitive, and distant from societal values. Theatre as a branch of literature attempts to reflect this societal issue. In-yer-face theatre forces society to face its problems by using the theme of violence as a tool in order to illustrate this. Hence, British in-yer-face playwrights put forth that youth are not as innocent as they appear, and consequently awaken us to this cold, dark reality. Buffini, Upton, and Crimp essentially blame capitalism and politicians as being the reason behind youth violence, whereas Neilson and Ridley stress that nobody is innocent in the first place. In each of the aforementioned plays, the element of a family is missing outright. In *Vincent River*, neither Davey’s father nor mother is seen. Moreover, Vincent’s mother is seen after Vincent dies; his father, on the other hand, was never present in his life at all. In *A Ghost from a Perfect Place*, the three gang characters of Rio, Miss Kerosene, and Miss Sulpher, also have no relationship with their parents of any sort. Upton, likewise, does not introduce the concept of parenting in *Ashes and Sand*, and respectively leaves out any background information about any of the characters’ parents. In *Welcome to Thebes*, both Scud and Mageara’s families were slaughtered during the war. In *Normal*, on the other hand, although Kurten’s family never enters on stage, and although Kurten’s relationship with his family is minimal at best, he does mention that everyone had lived together in a one-room house, that his father had beat him and his siblings, that his sister had vanished after being raped by both his father and brother. In *the Republic of Happiness*, Crimp opts to paint the picture of a miserable rather than happy family in which nobody shows any respect towards one another, and where everybody verbally abuses one another. In this regard, both Crimp and Neilson alike provide us with protagonist characters who lack any sort of ideal family model in which to revere.

“Most children are not born dysfunctional, but they are created by people in their lives and in the society, they see as a role model” (Lebrun, 2011: xii). In referencing Lebrun, one can say that the violence exhibited by the addressed characters in the addressed plays are the products of the society within which they are living in. Ridley, in *Vincent River*, talks about the violence faced by a homosexual character who is pushed onto the fringes of society. In that world, children torture, assault, and even murder adults. Davey and Vincent’s homosexuality, furthermore, is neither accepted nor tolerated by their families. Within this context, Ridley criticizes and blames society for rearing their children to be violent. The character of Rio in *A Ghost from a Perfect Place* is also void of either a mother or father figure to look up to. She shares the same home with her grandmother, and it serves as a role model for her gang peers when it comes to sadism. Upton intentionally leaves out the families of the female gang characters in *Ashes and Sand*. The girls themselves have wound up becoming destructive towards both others as well as themselves—and even one another. In *Normal*, the anti-hero Kurten has a family; however, his father rapes his sister, turns a blind eye to his other son raping his sister, and he a thief as well. To him, people are born savage and reckless. In other words, Neilson does not solely point to Kurten’s family as being the reason why he is the way he is but instead shows—through Kurten—that even a character as seemingly innocent as Wehner can be made to take another life given the right circumstances, thus unleashing an inner beast. Buffini in *Welcome to Thebes* depicts a generation of children—who have lost their families to war, who enjoys playing with bombs, and who are completely desensitized to murder—

stripped of their humanity. Here, she critiques the fact that politics and conflict have brought them to this point from which they no longer can return. In Crimp's *In The Republic of Happiness*, the two sister characters verbally abuse one another just as they have learned from their families. Moreover, the character of Debbie's sister is angry at her sibling's lust for a car and jewelery. Crimp, in doing this, is letting his audience into the world of contemporary youth's unquenchable thirst to consume anything and everything. Likewise, one gets the impression that the rest of the family members get a pleasurable high out this, as can be seen when the girls sing the rather violently-toned carol/song at the end of the play. Crimp's ultimate message, hence, is that the political system coupled by the family (or lack thereof) are to blame for the violent cruelty within which youth are now brought up in.

In conclusion, in-er-face theatre takes a firm stance against modern society's perceiving of today's children as being innocent and wants us to deal with the reality that the future is bleak. Thus, in-er-face playwrights argue that in British society, youth lacks in any sense of hope about the future for the sole reason that they are unable to release their inner sense of obscurity through any other means.

### References

- Allahar, A. L. (2006). *Critical youth studies: A Canadian focus*. Person Prentice Hall, U.S.A.
- Aragay, M. & Martin M. (2017). "Precariousness in Drama and Theatre: An Introduction." Of Precariousness: Vulnerabilities, Responsibilities, Communities in 21st-Century British Drama and Theatre 28 : 1.
- Aston, E. (2003). *An introduction to feminism and theatre*. Routledge, London.
- Buffini, M. (2010). *Welcome to Thebes*. Faber & Faber, London.
- Crimp, M. (2012). *In the Republic of Happiness*. Faber & Faber, London.
- De Zulueta, F. (2006). *From pain to violence: The traumatic roots of destructiveness*. John Wiley & Sons,
- Dolley, C. & Rex W. (2015). *The One-Act Play Companion: A Guide to Plays, Playwrights and Performance*. Bloomsbury Publishing.
- Gulbenkian Foundation Commission. (1995). "Children and violence." Calouste Gulbenkian Foundation, London.
- Lebrun, M. (2011). *Children in Crisis: Violence, Victims, and Victories*. Rowman & Littlefield, New York.
- Middeke, M., Peter P. S., and Aleks S. (eds.) (2011). *The Methuen Drama Guide to Contemporary British Playwrights*. A&C Black.
- Neilson, A. (2011). *Anthony Neilson Plays 1: Normal, Penetrator, The Year of the Family, The Night Before Christmas, The Censor*. Bloomsbury Pub., U.K.
- Ridley, P. (1997). *Plays 1: The Pitchfork Disney, The Fastest Clock, Ghost From A Perfect Place, Bloodshot, Angry, and Voosh!*. Bloomsbury Pub., Great Britain.
- Ridley, P. (2009). *Plays 2: Vincent River, Mercury Fur, Leaves of Glass, Piranha Heights*. Bloomsbury Pub., Great Britain.
- Sierz, A. (2001). *In-Yer-Face Theatre. British Drama Today*. Faber Publishing, Great Britain.
- Sierz, A. (2012). *Modern British Playwriting: The 1990s: Voices, Documents, New Interpretations*. Methuen Drama, Great Britain.
- Upton, J. (2002). *Plays 1: Ashes and Sand, Stealing Souls, Sunspots, People on the River, Know Your Rights*. Methuen Drama, U.K.
- Voela, A. (2017). *Psychoanalysis, Philosophy, and Myth in Contemporary Culture: After Oedipus*. Springer Publishing.

## The portrayal of the “New Woman” in Joseph Conrad’s *The Arrow of Gold* and Halide Edip Adivar’s *Handan*<sup>1</sup>

Hatice Övgü TÜZÜN<sup>2</sup>

**APA:** Tüzün, H. Ö. (2019). The portrayal of the “New Woman” in Joseph Conrad’s *The Arrow of Gold* and Halide Edip Adivar’s *Handan*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 616-627. DOI: 10.29000/rumelide.619493

### Abstract

There are striking resemblances regarding the role of women and the constitution of the female subject in European and late Ottoman societies at the turn of the century as represented in Joseph Conrad’s *The Arrow of Gold* and Halide Edip Adivar’s *Handan*. Both Handan and Rita struggle to establish themselves as independent subjects in societies where they are basically perceived and treated as objects. Seeking to assert their individual identities as “New Women”, Rita and Handan stray from the well-trodden path and openly challenge patriarchal structures that marginalise women. Yet, they are also torn by inner turmoil that results from the conflict between traditional female roles their society expects them to play and their desire for an authentic, fluid identity. Whereas Rita is able to exercise relatively more agency and ends up following her own path in the end of the novel, Handan can only find release in death. Thus, Handan fails to make the vital transformational shift from seeing herself as the helpless victim and as not good enough to deeply honoring and respecting herself as a whole. In what follows, I comparatively examine Rita and Handan as discursive constructions of the New Woman in fiction and examine ways in which the New Woman protagonists in these novels internalise or challenge dominant gender norms and discourses of their milieu.

**Keywords:** *The Arrow of Gold*, *Handan*, new woman, identity.

## Joseph Conrad’ın *Altın Ok* ve Halide Edip Adivar’ın *Handan* isimli eserlerinde “Yeni Kadın”

### Öz

Joseph Conrad’ın *Altın Ok* ve Halide Edip Adivar’ın *Handan* isimli eserlerinde 19. yüzyıl sonu Avrupa ve Geç Osmanlı toplumlarında kadının rolü ve kadın öznenin kurgulanması açısından dikkat çekici benzerlikler vardır. Hem Rita hem de Handan onları obje olarak algılayan ve buna göre davranan toplumlarda kendilerini müstakil özneler olarak tesis etmekte zorluk çekerler. “Yeni Kadın” olarak bireysel kimliklerini vurgulamak isteyen Rita ve Handan, çoğunluğun takip ettiği yoldan çıkarak kadınları ötekileştiren ataerkil yapılara açık bir şekilde meydan okurlar. Yine de, toplumlarının onlara dayattığı geleneksel kadın rolleri ve arzu ettikleri otantik, sabit olmayan kimlik arzuları arasında sıkışıp kaldıkları için içsel çalkantı hissederler. Rita görece olarak daha fazla kendi seçimleri doğrultusunda yolunu çizebilirken, Handan kurtuluşu ancak ölümden bulur. Bu anlamda Handan, kendini yetersiz ve çaresiz bir kurban olarak görmeyi bırakıp, kendini bütünüyle kabul edip saygı

<sup>1</sup> This article is a revised and extended version of my paper titled “The ‘New Woman’ Under the Male Gaze in Joseph Conrad’s *Arrow of Gold* and Halide Edip Adivar’s *Handan*” presented at the 46th Annual International Conference of The Joseph Conrad Society (UK) 5-7 July 2019, St Mary’s University and the University Women’s Club.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bahçeşehir Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümü (İstanbul, Türkiye), otuzun@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9911-7755 [Makale kayıt tarihi: 12.07.2019- kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619493]



duymasını mümkün kılacak hayati değişim sürecini gerçekleştiremez. Bu makalede, Rita ve Handan karakterlerinin temsil ettiği "Yeni Kadın" tiplemesi karşılaştırmalı bakış açısıyla incelenerek, bu kişilerin dönemlerinin baskın cinsiyet normları ve söylemlerini ne ölçüde içselleştirip, bunlara ne ölçüde meydan okudukları tartışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** *Altın Ok*, *Handan*, yeni kadın, kimlik.

## Introduction

Set in Marseilles during the third Carlist Revolt, Joseph Conrad's *The Arrow of Gold* (1919) is a romantic tale of adventure which revolves around the central figure of Dona Rita de Lastaola who is adored by many for her mesmerising beauty and charm. Mills observes she is "an admirable find" (Conrad, 2015: 23), George and Captain Blunt desire to be with her while her obsessive cousin Ortega angrily declares she is a "whore". Although Rita is continuously "constructed as the object of the male gaze and male discourse" (Hampson, 1992: 254) throughout the novel, she ultimately remains unfathomable. As Madame Leonore aptly observes: "She is for no man! She would be vanishing out of their hands like water that cannot be held" (Conrad, 2015: 145).

Widely regarded as a leading Turkish feminist and female novelist, Halide Edip Adıvar tells the tragic story of a young woman who is similarly dissected by the male gaze in her critically acclaimed 1912 novel *Handan*. Well versed in several disciplines including sociology, philosophy and history, Handan stands out as a remarkably intelligent and passionate person who tries to find her authentic self as a New Woman in late Ottoman society. Handan is first courted by her tutor Nazım, a left-wing anarchist, who envisions the bright and well educated Handan as his future comrade in arms and proposes to her. Handan refuses Nazım because she feels he does not love her for who she is and later marries Hüsnü Pasha who simply sees her as a sexual object and cheats on her regularly with several different women. Both Nazım and Hüsnü Pasha fail to see Handan as an individual and appreciate the complexity of her inner life. Even the seemingly more perceptive Refik Cemal is bothered by Handan's character which he finds to be "too strong for a woman" (Conrad, 2015: 25). Although Refik Cemal constantly criticizes his wife Neriman for her lack of intellectual sophistication, he finds his intellectual "equal" Handan to be arrogant, cold and selfish. Refik Cemal further demonizes Handan as a monster and a *femme fatale* who lacks traditional female qualities such as softness and compassion.

There are striking resemblances as well as differences regarding the role of women and the constitution of the female subject in European and late Ottoman societies at the turn of the century as represented in these two novels. In this sense, a comparative reading of the two novels informed by a cross-cultural perspective would offer new insights into these books individually and also illuminate how works of literature enable us to see points of connection and repeating themes in diverse cultures. As Zhang Longxi, a leading scholar in the field of east-west cross-cultural studies, suggests:

the point of reading across cultures is to reach a truly global vision of human creativity, and only from such a broad perspective can we fully appreciate literary works and forms in all their diversities, and appreciate them not as isolated monads sealed off from one another, but as expressions of themes and ideas that are deeply connected, even though manifested in different languages and cultures (2007: 37).

Indeed, *Handan* and *The Arrow of Gold* deal with similar themes and ideas that are "deeply connected" although the books are situated in different cultural contexts. Both Rita and Handan embody many qualities of the New Woman described by DeKoven as "independent, educated, (relatively)sexually

liberated, oriented more toward productive life in the public sphere than toward reproductive life at home” (quoted in Harrington, 2017: 174). Rita and Handan boldly challenge gendered social scriptures and resist men’s repeated attempts to control them. Yet despite their best efforts, they cannot avoid being treated as objects rather than persons and their actions are “circumscribed within the boundaries of what their societies allow them as women” (Peters, 2006: 112).

Adopting a cross-cultural perspective and drawing on the work of Zhang Longxi, this article comparatively examines Rita and Handan as discursive constructions of the New Woman in fiction and interrogates ways in which the New Woman protagonists in these novels internalise or challenge dominant gender norms and discourses of their milieu. I argue that the portrayal of the New Woman in both novels is complex and fragmented since both novels not only address but also problematize the image of the New Woman in their societies.

Asking whether one should put emphasis on difference or on affinity between the the things we bring into comparison in comparative studies, Longxi suggests: “This is a question that not only often gets asked by students in practice, but also has real methodological and theoretical implications. Things are of course *either* different *or* similar, and very often they are both different with distinctive features and comparable in certain aspects” (2015: 47, *italics original*). Within this framework, it is possible to argue that juxtaposing Handan’s story with that of Rita’s reveals that these heroines’ experiences in male-dominated society and their personal search for an authentic existence bear remarkable similarities despite the “distinctive features” of their cultures and their life journeys. This cross-cultural perspective is mind opening since:

reading across cultures will make it possible for us to see the connection of literary works, to explore poetic images and literary themes with the exciting sense of a new discovery, as though we are seeing and understanding some of the great works of literature for the first time, and in ways that are not available when we are boxed up in the narrow mental space of cultural dichotomy and parochialism. Indeed, reading across cultures will make us better readers (Longxi, 2007: 56).

### **Rita: “The Woman of all Times” under the male gaze**

In the words of Sally Ledger:

The New Woman of the fin de siecle had a multiple identity. She was, variously, a feminist activist, a social reformer, a popular novelist, a suffragette playwright, a woman poet; she was also often a fictional construct, a discursive response to the activities of the late nineteenth-century women’s movement (1997: 1).

Ledger further observes that the New Woman was largely a discursive phenomenon with an elusive quality, and that “all that was certain was that she was dangerous, a threat to the *status quo*” (11). The cognitively complex and autonomous Rita who is “so varied in her simplicity” (Conrad, 2015: 12), is a striking fictional example of the New Woman. She occupies the center stage of action from the beginning to the end and stands as a remarkable person of considerable cognitive complexity as well as an otherworldly mystique. In a letter to Everett, Conrad writes:

And indeed [The Arrow of Gold] may be best described as the Study of a Woman who might have been a very brilliant phenomenon but has remained obscure, playing her little part in the Carlist war of ’75 and then going as completely out of the very special world which knew her as though she had returned in despair to the goats of her childhood in some lonely valley on the southslope of the Pyrennes. The book, however, is but slightly concerned with her public (so to speak) activity, which was really of a secret nature. What it deals with is her private life; her sense of her own position, her sentiments and her fears (qtd in Geddes, 1975: 175).

Originally of peasant stock, Rita is discovered by the illustrious and incredibly wealthy Henry Allegre in a chance encounter in his garden. Allegre is immediately struck by her upon sight and takes her with him to back to Paris. Early on in the novel, we read that Allegre "couldn't bear women about his person. But then apparently he couldn't bear this one out of sight" (Conrad, 2015: 12). He is moreover the first in the line of numerous others to see in this girl "something of the women of all time" (13). This rather cryptic remark is later explained by Mrs. Blunt who observes:

I suppose [Allegre] meant the inheritance of all the gifts that make up an irresistible fascination – a great personality. Such women are not born often. Most of them lack opportunities. They never develop. They end obscurely. Here and there one survives to make her mark even in history.... And even then that is not a very enviable fate. They are at another pole from the so-called dangerous women who are merely coquettes. A coquette has got to work for her success. The others have nothing to do but simply exist (61).

As Geddes maintains, the quality of timelessness Allegre sees in Rita "compels both admiration and possession" (1975: 175). In fact, throughout the novel, Rita is both perceived and treated like an invaluable work of art. We read that she was the girl

the privileged personalities great in art, in letters, in politics, or simply in the world, could see on the big sofa during the gatherings in Allegre's exclusive Pavillion: the Dona Rita of their respectful adresses, manifest and mysterious, like an object of art from some unknown period; the Dona Rita of the initiated Paris. Dona Rita and nothing more – unique and indefinable (Conrad, 2015: 15).

Rita's appraisal of herself is understandably influenced by men's perceptions and treatment of her as well as the intellectual climate she is exposed to so early in life. As Mills aptly puts it: "A person of imagination, a young, virgin intelligence, steeped for nearly five years in the talk of Allegre's studio, where every hard truth had been cracked and every belief had been worried into sheds" (21). Thus, Rita's mind is fundamentally shaped by Allegre's "complete, equable, and impartial contempt for all mankind" (27). Having been robbed of comforting illusions, the enchanting Rita becomes increasingly disenchanted with life and people despite all the admiration and adoration she is regularly showered with. Although Rita becomes more cynical and guarded, she remains honest and sticks with her principles, not allowing the world to corrupt her. As Mills astutely observes: "She's not the person to lie about her own sensations" (15). He also notes "Her shrinking from all falsehood and evasion, her dread of insincerity and disloyalty of every kind" (31). For a man like Mills, it is not only her dazzling beauty but more so the force of her personality and the strength of her character that render Rita exceptional.

Following Allegre's death, Rita inherits not only his big fortune but also his friends and connections. And rather than finding herself a suitable husband or living a carefree life of pleasure, she gets involved with politics, deciding to put her wealth and considerable influence in the service of reinstating Don Carlos to the Spanish throne. By boldly getting involved with politics, she does indeed get involved with men's business and she does it with exceptional zeal and determination. She becomes, in other words, a woman of action who moves with such grace and ease in the so-called "man's world". In the words of Blunt: "She can get anything she likes in Paris. She could get a whole army over the frontier if she liked [...] She accomplishes most extraordinary things, as naturally as buying a pair of gloves.. when it's done she will hardly know herself" (21). Ironically, the inheritance that gives her the freedom to move and act freely as she wishes also renders Rita vulnerable. As Guerard points out, "The fortune she inherits from Allegre corresponds closely to other Conradian treasures: Kurtz's ivory, Nostromo's silver and Peyrol's gold. It gives her the means to exercise her choice, once she becomes her own mistress, and makes her, like Nostromo, an object of power and interest" (1965: 248). All in all, the fortune Rita inherits is both a blessing and a curse. On the one hand, financial security empowers Rita as a woman and allows her to

resist male domination. Yet her spectacular wealth also turns her into a subject of interest, gossip and speculation. Thus, it comes hardly as a surprise that after Allegré’s death, Rita feels instinctively that her only protection was obscurity (Conrad, 2015: 31).

A very important factor that must have played a huge role in the formation of Rita’s character and identity is the absence of women in her life from the very beginning. She is an orphan so she lacks a mother figure who she could observe as a role model. Her sister Therese, on the other hand, is a religious zealot who envies and quite possibly hates her. So Rita grows up and continues to live with men and surrounded by men without a woman soul “in which perhaps I could have seen my own reflection” (31). By her own admission, Rita is a “nomad” (35) who refuses to take root in any place with any man for longer than she deems necessary. In this sense, she embodies the wanderer archetype whose energy comes from being the outsider (Pearson, 1989: 52). Rita sees in George a kindred spirit, observing that George too is a “heartless vagabond like myself”. The thing that binds them so strongly together is indeed a mutually acknowledged kinship, a strong sense of familiarity. For the first time in her life Rita experiences with George a relief of mental ease and intimacy (72) and appreciates the “frankness of gestures and and speeches and thoughts” that they share. “No, you were always your own self,” she tells him “unwise and reckless and with something in it kindred to mine” (Conrad, 2015: 72). In a very heated scene towards the end of the book as Rita prepares to leave, George reproaches her in desperation:

What are the motives of your speeches? What prompts your actions? On your own showing your life seems to be a continuous running away. You have just run away from Paris. Where will you run tomorrow? What are you everlastingly running from – or is it that you are running after something? What is it? A man, a phantom – or some sensation that you don’t like to own to? (94).

These series of questions reveal how well George has understood the contradictory impulses that motivate Rita’s behavior. Rita does indeed love George but she is not the kind of romantic who can love him simply and blindly. George also seems to have grasped the fact that Rita is split between a yearning to be deeply seen and a desire to be invisible. In her case, distancing seems to be a form of hiding. Thus, her core strategy of distancing as a way of protecting herself is deeply woven into the fabric of her being.

On his behalf, George too suffers from ambivalence. On the one hand, he feels “there was nothing more lovable in the world than that woman; nothing more life-giving, inspiring, and illuminating than the emanation of her charm” (43). Yet on the other, he is intimidated, perhaps even enraged, by her elusiveness and unreadability: “With her one could not tell. Sorrow, indifference, tears, smiles, all with her seemed to have a hidden meaning. Nothing could be trusted” (56). During a heated conversation with Rita, George notes the following after he attacks her for disdain his love and embracing him for the sake of the king:

She listened to me unreadable, unmoved, narrowed eyes, closed lips, slightly flushed face, as if carved six thousand years ago in order to fix for ever that something secret and obscure which is in all women. Not the gross immobility of a Sphinx proposing roadside riddles but the finer immobility, almost sacred, of a fateful figure seated at the very source of the passions that have moved men from the dawn of ages (50).

George finds himself on an emotional roller coaster from the day he first meets Rita and gets involved with the gunrunning scheme for her sake alone. George is not simply infatuated or in love, he is quite clearly drawn to what many perceive and experience as her divine feminine essence.

Challenging George’s attempts to antagonise her, Rita boldly tells him: “You will never forget me. Evil or good. But, my dear, I feel neither an evil nor a sham. I have got to be what I am, and that, amigo, is

not to so easy; because I may be simple, but like all those on whom there is no peace I am not One. No, I am not One!" (96). So Rita acutely feels that she is, in fact, a multiplicity guided by an inner committee that can have divergent opinions. I would suggest that Rita's real strength reflects a strong, conscious container that embraces all parts of self. Since to her own self alone she remains true, the events in her life bring her more self awareness and a sense of inner power. Thus, everything she survives makes her stronger. Yet this self she has cultivated in time is a work in progress, always evolving and never complete. As Susan Jones argues, Rita's

sense of a fragmented identity, represented in the novel by her refusal to command a definitive space, creates an unsettling dislocation at the centre of the romance plot. Continuously moving between Paris, Marseilles, and her native Tolosa, she behaves much more like the restless hero of romantic poetry, while her quest is not to pursue the idea of an essential self, but rather to escape from it (1999: 174).

From this perspective, it is only in the freedom of constant movement that Rita finds herself although she also remains very much grounded in her own truth:

I have suffered domination and it didnt crush me because I have been strong enough to live with it; I have known caprice, you may call it folly if you like, and it left me unharmed because I was great enough not to be captured by anything that wasnt really worthy of me. My dear, it went down like a house of cards before my breath. There is something in me that will not be dazzled by any sort of prestige in this world, worthy or unworthy (Conrad, 2015: 69).

As revealed in this quote, one of the most remarkable things about Rita is that she never loses her faith in her ability to survive in the world. She is able to stand her ground and in her power mainly because she is not consumed with what others think. Rita is a woman who does not need or seek self-validation or identification through her relationship with a male. She will not compromise her desires in her dealings with men and therefore, always remains in control of her relationships with them. Neither does she repress her fears or anxieties during times of hardship and stress. Cultivating and owning these qualities in herself no matter the cost or consequence, Rita is able to use everything in her life to foster more resilience, courage and core strength. And since she always stands in her own center, the challenges she encounters do not crush her but rather contribute to her self-development.

Although Rita is very cerebral and spends a lot of time in her head, with George her center of gravity moves from her head to her heart. Although her experience with him blasts her open to love, she does not hesitate to leave him behind at the end of the novel. When George goes into town to run some errands, he hears from an acquaintance that Blunt is circulating rumors about how George is exploiting Rita financially. As a man of integrity, George cannot let this slander pass by without taking any action so he is forced to call Blunt for a duel to clean his name. George is wounded during the duel and Rita nurses him until he recovers. After he gains his full consciousness, George is devastated to find out that Rita is gone for good. The doctor who tends to George's wounds is the very same doctor who was called when Ortega shot himself in Rita's house following a desperate attempt on his part to reach her with insults, pleas and manipulation. The doctor is tempted to remark that "She will go on like this leaving a track behind her and then some day there will be really a corpse" (111). Mills, who can read and understand Rita better than any other person in the book, tells him: "It is easy to blame her, but, as she asked me despairingly, could she go through life veiled from head to foot or go out of it altogether into a convent? No she isn't guilty. She is simply – what she is" (111). And when the doctor inquires as to what that is Mill simply says: "Very much of a woman. Perhaps a little more at the mercy of contradictory impulses than other women. But that's not her fault. I really think she's been honest" (111). Mills is also

right in asserting that Rita is “a most unfortunate creature” who will never find love again because she sacrificed that chance to the integrity of George’s life, and she did it “heroically” (112).

Although she is often “objectified, appropriated and stifled by the male company in which she is immersed” (Levin, 2004: 127), Rita shows a remarkable ability and willingness to discern who she is against what everyone thinks about who she is. All in all, Rita ventures into the world to find herself, combats fear and doubt, reclaims her power everytime it is challenged by outside parties, and demonstrates her strength and fierce love by surrendering to her feelings for George. Resisting all attempts to encapsulate her in a frozen image, Rita experiences herself as an unfolding event rather than a fixed and stable entity. I agree with Susan Jones that Rita, who “provides an alternative to the self-sacrificing Conradian heroine” (1999: 173), also “evades the traditional closure of the romance heroine, ultimately choosing a solitary path” (49).

### ***Handan*: The tragic story of a gifted woman**

Written in epistolary form, *Handan* is a multi-voiced narrative that allows us to see the central character and the New Woman phenomenon she represents from multiple points of view. Handan’s own letters and diary entries, on the other hand, give us deeper insights into the restless mind of a young woman who desperately tries to resist various oppressive conventions rooted in her culture. According to Atabağsoy, *Handan* is an important work because it deals with the westernization of women in a radical way and reveals how the “westernized” man cannot accept the “westernized” woman due to her “westernized” identity (2019: 69-70).<sup>3</sup> The writer of the novel, Halide Edip Adivar, is one of the educated Ottoman women who was hailed as the prototypic example of “the ideal/mythic nationalist woman’ who, according to male nationalists, was expected to be educated, well-read, but also ‘chaste’ and ‘passive’” (Adak, 2001: 96). Born in 1884, Adivar was not only a prolific writer of fiction but also a soldier, a columnist, a passionate public speaker, as well as an educator and political dissident later in life. In the words of ÖnerToy: “Halide Edip is the first woman writer to consciously and comprehensively deal with social problems in her novels” (2011: 38). What Halide Edip aimed to construct and promote throughout her life and career was an alternative and fundamentally hybrid new female identity which embodied a compromise between the values of the east and the west: this ideal woman was to be modernized and progressive in thought, yet also cognizant of and faithful to social and cultural values as well as Islamic norms.

As Eleman maintains:

the image of the New Woman in the Ottoman Empire emerged as an outcome of the modernization process that started with the Tanzimat reforms (1839). During the modernization process, the woman question became a subject of much debate and the intellectuals and reformists of the period began to criticise the lower status of women in Ottoman society (2012: 29).

However,

Although the Ottoman intellectuals came to realise the oppression of the Ottoman family structure within which women had no chance to develop their own independent identity, the reformist Turkish writers and journalists could never oppose the fundamental norms and Islamic regulations concerning women (Safarian in Eleman 2012: 30).

<sup>3</sup> All translations from Turkish sources quoted in the article are mine.

In this respect, Halide Edip's treatment of the woman question is similarly limited in its critique of social norms and conventions.

As with Rita in *The Arrow of Gold*, we initially learn about Handan from others' point of view. Her cousin Neriman, who acts as a foil to Handan throughout the novel, represents traditional womanhood and is deeply adored by his newly wedded husband Refik Cemal who observes:

There is this plain and unassuming adaptation to life in Neriman – I wonder if all girls who are brought up with English manners have this quality. There is also something in her soul that is yearning to be obedient to the man she loves. If I were a cruel husband, I could oppress Neriman. And she would endure all of it with those beloved, clear eyes. I am deeply grateful for this girl who has for ever snatched me away from the clutches of those women who turn life into torture and fiery hell (Adıvar, 2007: 21).

Neriman does indeed seem to be the "ideal" wife in a society where women were expected to accept and sheepishly conform to their socio-culturally designated roles such as being the obedient and self-sacrificing wife and mother, a good housekeeper and the keeper of moral purity and virtue. Although Refik Cemal is strongly appreciative of all of these traditional qualities in her, he has misgivings about her intellectual capacity: "She gets bored of sociology, does not really like history, and starts falling asleep as soon as I start reading philosophy. She likes literature quiet a bit and that is mainly due to the influence of Handan. This woman must have a strong personality, a personality too strong for a woman" (24).

Like his friend Server, Refik Cemal harbors considerable resentment towards Handan since he strongly feels that she led their mutual friend Nazım to commit suicide by rejecting his love. Yet he cannot help but also feel intrigued by this woman who is deeply loved and admired by his wife Neriman. When he finally meets Handan in France he observes:

Handan is a good, polite, smart woman; but I cannot really call her a woman. One cannot really think she is a woman when she is talking or thinking.... Handan has this self-confidence and sense of responsibility that a woman her age is not supposed to have; that such a young woman has these qualities drives me both to rebellion and pity simultaneously. Women are always supposed to be delicate and seek shelter under a man's wings, isn't that so Neriman? (35).

Refik Cemal's ambivalent feelings about Handan take another turn when he gets the chance to spend more time with her at the hotel where she is staying with her husband. He mostly ignores Hüsnü (the husband) and spends hours talking with Handan about various subjects including sociology, philosophy even politics. As they are conversing, he also discovers –to his considerable surprise – that their minds are perfectly matched. He is moreover taken aback by Handan's sensuality and free manners. Yet, despite his apparent fascination, he remains sceptical of her as he feels he cannot tell what dubious motivations lurk in her soul. Thus, he wonders: "What if Handan is one of these seductresses who ensnare some men with the quality of her mind, and some others with her spirit and education? Is she a dishonest creature?" (37).

Handan is far from being a dishonest creature and frequently gets into trouble – especially with her husband – because she openly speaks her mind. Almost from the very beginning of their marriage, Handan defiantly stands up against her narcissistic and emotionally abusive husband who cannot bear her strong willed resistance to his promiscuity and double standards. Hüsnü openly and freely sleeps with several women, yet he also scolds Handan for supposedly flirting with Refik Cemal. Fully convinced that it is impossible to expect a man to be faithfully committed to one woman alone – an idea that was

espoused by many regardless of gender in a society that legitimised polygamy – Hüsnü is scandalised by Handan’s indignation and rage at his behavior. Even when he eventually leaves Handan in England to live with his latest English mistress in France, he rests assured that Handan will eternally remain faithful to him as his wife. Rejecting Handan’s offer to meet him in Paris, he bluntly says: “[...] I will not live with you. But you are mine and will remain so. You will never be another man’s woman” (139). For Hüsnü, Handan is quite simply an object he possesses, not an individual with her own agency, values and personal desires. But Handan boldly challenges and rejects male authority, refusing to play the role of the dutiful wife who is passive and submissive. She strikes back at him saying: “You are such a strange man Hüsnü! You are cruel and cunning, on the one hand you want to keep me, yet on the other you push me away!” (124).

So Handan refuses to comply with her husband’s humiliating ultimatums, yet this final rejection by him becomes the last blow to her already failing nerves. Neither can Handan pursue personal freedom as she is expected to remain in this marriage no matter how unfulfilling it may be. As Pearson maintains, “When people have grown up in an environment that glorifies martyrdom, being good, and making others happy, their desire for autonomy and independence will be interpreted, even by themselves, as wrong” (1989: 64). Handan grows up in such an environment where she is taught that being a good woman tends to mean forgoing one’s own quest to please others. Having internalized the values of society, she aborts her own quest and is stuck in this situation. Unlike Rita, who has mobility and exercises - at least some - agency, Handan cannot escape the vicious circle she is trapped in.

Handan does indeed get very sick and is looked after by her cousin Neriman and Refik Cemal in England. During this period when Handan loses her memory she and her primary caretaker Refik Cemal get increasingly, and rather dangerously, close. It is, in fact, Refik Cemal who ends up taking her to Sicily for treatment when the doctors advise it as a last resort. While in Sicily, the connection between them gets even stronger leading ultimately to declarations of love and physical intimacy. Handan soon starts showing signs of recovery, yet when she also starts remembering what she and Refik Cemal have done, she plunges further into deeper darkness due to feelings of shame and guilt. She is increasingly engulfed by feelings of self-loathing and also desperation knowing that she can never pursue her love for her beloved cousin’s husband. In brief, doing something misaligned with her values leads her to hate herself as she gradually loses her sense of who she really is: “This Handan is supposed to be me. Yet how strange, it’s as if Handan is hidden behind a heavy curtain I cannot lift inside me” (Adivar, 2015: 189). Unable to free herself from the mindset of resistance and judgement and fixating on her internal voices that pull her in several directions, she dies quite unexpectedly in Sicily.

Although she is a sophisticated young woman who dazzles men with the width and depth of her learning and intelligence, Handan is never really allowed to be who she really is. The qualities that men admire in her are also reason for them to suspect her and feel intimidated by her. It is thus possible to conclude that her tragic demise is brought about by her inability to reconcile her contradictory inner impulses with the equally contradictory demands placed on her by the people, especially by the men in her life. As the rift between her individual desires and societal expectations deepen, Handan progressively loses her hold on life as she feels increasingly alienated both from others and herself. Handan is ultimately unable to pursue the life that would make her feel better, stronger and more complete. So, at least on a subconscious level, Handan chooses death instead of living death in life. As she descends more and more into her mental inferno, Handan’s interiority reflects her conflicting emotions that pull her in several different directions: “In this sense we can read her inner turmoil, mental breakdown and ultimate death as expressions of her desire to transgress the conventions of her society” (Eleman, 2012:103).



Unlike Rita who owns herself in her entirety, Handan cannot make peace with or silence her internal victim and her internal judge. She is constantly presented with situations that prevent her from pursuing what she really wants in the present moment. Her perception is so narrowed by her conditioning and deep rooted belief systems that she cannot see any other option of how to be. Consequently, she cannot unravel her authentic choice from her strategies and adopted beliefs. Since she cannot break down her old confining structures, she cannot truly inhabit her essential nature. She cannot tame her internal demons including – mainly - anger, judgement, frustration, fear and guilt. Engulfed with feelings of self-loathing and self-pity, she turns against herself. In a sense, it turns out to be her opinions about herself, rather than other people's opinions about her that ultimately lead to her undoing. Although she refuses to be a slave to other people's ideas about how she should think and feel, Handan still remains trapped in outdated belief systems that limit her mobility in mind and body. As Şahin maintains, Halide Edip portrays harsh truths about the human condition through Handan whose process of self-actualisation leads to her tragic destruction (2008: 112).

Ultimately, Handan's eventual death can be interpreted as the ultimate escape, a clear exit from a world in which she is not given the chance to be and live as herself, with integrity. On the one hand, she refuses to become something she is not in order to be accepted. Yet on the other, she cannot definitively relinquish who she thinks she should be in favor of who she is. According to Argunşah, Handan is the most impressive female character Halide Edip Adıvar created:

What makes her impressive is that she stands for the tragedy of the woman of her era. Handan represents the annihilation of the woman who has accomplished the mental transformation in accordance with the demands of her day and age, yet who has not been able to reap the rewards of her efforts (2015: 38).

### Conclusion

Through the fascinating portrayals of Rita and Handan, both *The Arrow of Gold* and *Handan* inquire what it means to be a "New Woman" in European and late Ottoman societies at the turn of the century. Although I have situated the heroines in their specific cultural traditions, my reading of the two novels sought to highlight the similarities in their experiences as strong-willed New Women who try to find their authentic voice in male-dominated European and late Ottoman societies. I would argue that a cross-cultural comparative analysis of *Handan* and *The Arrow of Gold* is a particularly stimulating experience since:

Such textual encounters clearly demonstrate the unexpected affinities of ideas and expressions in very different literary and cultural traditions. To understand different texts in depth requires situating them in their own specific contexts and circumstances, but beyond their differences thematic patterns will emerge to put them in perspective and reveal the surprising similarities in the workings of the human mind, the affinities in imagination and human creativity (Longxi, 2007: 89).

Although the conception of the New Woman in these novels does not overlap completely, interesting parallels can be observed in the treatment of the female protagonists as representatives of this type. Both heroines struggle to establish themselves as independent subjects in societies where they are basically perceived and treated as objects. As fiercely independent and tough minded New Women, Rita and Handan stray from the well trodden path and openly challenge patriarchal structures that marginalise women. Yet they are also torn by inner turmoil that results from the conflict between traditional female roles their society expects them play and their desire for an authentic, fluid identity. Whereas Rita is able to exercise relatively more agency and ends up following her own path in the end of the novel, Handan can only find release in death.

Well endowed with Allegrè’s fortune, Rita can afford to reject the option of marriage and domestic life as the path to a fulfilling life. Although she comes from an affluent family herself, Handan certainly does not have the chance to reject the prospect of marriage as a Muslim Turkish woman, however “new” she may be. Her subsequent entrapment in a deeply unfulfilling and dysfunctional marriage coupled with her inability to follow her passion due to feelings of guilt and shame are the main causes that lead to her untimely death. Whereas Rita is able to align with and adapt to changing circumstances, Handan cannot radically shift her perception of the world and her place in it. Thus, she fails to make the vital transformational shift from seeing herself as the helpless victim and as not good enough to deeply honoring and respecting herself as a whole.

As Longxi suggests:

the pleasure of reading across cultures is a sense of discovery, the pleasure of finding unexpected affinities of ideas and expressions in different texts. The greater the difference, the more surprising and more satisfying the affinities will be. It is like bouncing texts and ideas against one another to see what will happen from such interactions” (2007: 63).

As my comparative analysis of the two novels has shown, the Turkish New Woman could still not aspire to the level of self-actualisation that was possible at least for some of her European counterparts. Although she certainly had more access to education when compared with earlier generations of Turkish women, her options were still very limited in a socio-cultural environment where even the most progressive and liberal intellectuals continued to emphasize the significance of traditional family rules and roles over individual development and autonomy for women. Still, Rita and Handan have strikingly similar attitudes in that they both prefer and seek the company of men and display new codes of female behaviour. Within this context, the portrayals of both heroines offer a challenge to traditional discourses on femininity.

### References

- Adak, Hülya. (2001) *Intersubjectivity: Halide Edip (1882-1964) or the “Ottoman-Turkish (Woman)” as the Subject of Knowledge*. Unpublished PhD Thesis. University of Chicago.
- Adivar, Halide Edip. (2007) *Handan*. Istanbul, Can Yayınları.
- Argunşah, Hülya. (2015) “Halide Edip’te Değişen Kadının Romandaki İzdüşümleri: Seviye Talip’ten Ateşten Gömlek’e” *Tübar-XXXVII-Bahar*: 27-52).
- Atabağsoy, Naim. (2019) “Handan Romanında batılaşmış kadın karşısında batılaş(ama)mış erkekler.” *RumeliDE*. 2019.14 (March): 68-77.
- Conrad, Joseph. (2015) *The Arrow of Gold*. Astounding Stories, e-book.
- Eleman, Sevinç. (2012) *A Feminist Dialogic Reading of the New Woman: Marriage, Female Desire and Divorce in the Works of Edith Wharton and Halide Edip Adivar*. Unpublished PhD Thesis. University of Manchester.
- Geddes, Gary Richard. (1975) *Conrad’s Later Novels*. Unpublished PhD Thesis. University of Toronto.
- Guerard, Albert J. (1965) *Conrad the Novelist*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hampson, Robert. (1992) *Joseph Conrad: Betrayal and Identity*. New York: St.Martin’s Press.
- Harrington, Ellen Burton. (2017) *Conrad’s Sensational Heroines*. Cham: Palgravemacmillan.
- Jones, Susan. (1999) *Conrad and Woman*. Oxford: Clanderon Press.
- Ledger, Sally. (1997) *The New Woman: Fiction and Feminism at the Fin De Siecle*. Manchester: Manchester University Press.

- Levin, Yael. (2004) "A Haunting Heroine: The Dictates of an "Irrealizable Desire" in "The Arrow of Gold." *The Conradian* 29.1: 127-138.
- Longxi, Zhang. (2007) *Unexpected Affinities: Reading across Cultures*. Toronto: University of Toronto Press.
- Longxi, Zhang. (2015) *From Comparison to World Literature*. Albany: State University of New York Press.
- Önertoy, Olcay. (2011) "Halide Edip Adivar'ın romanlarında Toplumsal Eleştiri" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi* 18.1: 37-46.
- Pearson, Carol S. (1989) *The Hero Within: Six Archetypes We Live By*. New York: HarperCollins.
- Peters, John G. (2006) *The Cambridge Introduction to Joseph Conrad*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Şahin, Veysel. (2008) "Kurmaca Tekniği Bakımından Halide Edip Adivar'ın *Handan* Romanı." *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18.2: 99-126.

## A Serbian epic as a call to exterminate the “Race Betrayers”: *The Mountain Wreath* by Petar Petrovic Njegos

Ümit HASANUSTA<sup>1</sup>

**APA:** Hasanusta, Ü. (2019). A Serbian epic as a call to exterminate the “Race Betrayers”: *The Mountain Wreath* by Petar Petrovic Njegos. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 628-638. DOI: 10.29000/rumelide.619628

### Abstract

The world history witnessed a really dramatic civil war in 1990s in the Balkans. Peoples that lived together for hundreds of years experienced the most violent results of nationalist ideology with the demise of Yugoslavia. Serbs are one of the nations that involved in this civil war and in this period, their conflicts with especially Bosnian Muslims and Croats provided that the term “Serbian nationalism” is heard a lot in the world. Similarly with many other nations in history, the emergence and development of the idea of nationalism for Serbs started in 19th century. Serbs, who lived under the rule of empires, especially the Ottoman Empire, carried out the first rebellion against the Ottomans in 1804 and in this period, Serbian intellectuals were also attempting to create a national consciousness at the same time. These attempts to create a national language and literature would help this consciousness to improve and they would show their effect in that time and in the following century, as well. Even in the fall of Yugoslavia, the effect of this national mythology developed as a result of these efforts is seen clearly. One of the most important of these works written in 19th century is the poetic drama of Petar Petrovic Njegos. When the subject-matter of the work is analyzed, it is seen that the most common myth of Serbian nationalism, the Kosovo Battle, and the enmity against the ones told to have betrayed the Slavic race by converting to Islam are strongly emphasized. The work with this feature forms the basis of Serbian religious-nationalist literature and it would show its influence continuously in future times in the following works within this literary tradition.

**Keywords:** Nationalism, Serbian literature, Petar Petrovic Njegos, *The Mountain Wreath*.

## Slav ırkına ihanet edenleri ortadan kaldırmaya çağıran bir Sırp destanı: Petar Petrovic Njegos'un "The Mountain Wreath" adlı eseri

### Özet

Dünya tarihi, 1990'lı yıllarda Balkan topraklarında oldukça dramatik bir iç savaşa şahitlik etmiştir. Yüzyıllar boyunca bir arada yaşamış milletler, Yugoslavya'nın dağılmasıyla milliyetçi ideolojinin en şiddetli sonuçlarını yaşamıştır. Bu savaşın içinde yer alan milletlerin bir tanesi Sırlardır ve bu dönemde özellikle Bosnalı Müslümanlar ve Hırvatlarla yaptıkları savaş, dünyada “Sırp Milliyetçiliği” ifadesinin de çokça duyulmasını sağlamıştır. Tarihte birçok başka ulusta da olduğu gibi, Sırlarda da milliyetçilik fikrinin ortaya çıkması ve gelişimi 19. yüzyılda başlamıştır. Yüzyıllar boyunca imparatorlukların, özellikle Osmanlı İmparatorluğunun yönetiminde hayatlarını sürdürmüş olan Sırlar, 1804 yılında Osmanlı'ya karşı ilk ayaklanmayı yapmıştır ve bu dönemde, Sırp aydınları da bir ulus farkındalığı yaratmaya uğraşmaktadır. Ulusal bir dil ve edebiyat yaratma çabaları, bu bilincin gelişmesini sağlayacaktır ve bu çabalar etkisini yalnızca o dönemde değil, ileriki yüzyılda da

<sup>1</sup> Dr. Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karşılaştırmalı Edebiyat ABD (İstanbul, Türkiye), uhasanusta@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8131-7661 [Makale kayıt tarihi: 27.03.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619628]

gösterecektir. Hatta Yugoslavya'nın dağılmasında da bu çabalar sayesinde gelişen ulusal mitolojinin etkisi açıkça görülmektedir. 19. yüzyılda üretilen bu eserlerin başında Petar Petrovic Njegos'un şiirsel drama türünde yazılmış "The Mountain Wreath" adlı eseri en önemlilerinden biridir ve eserin konusu incelendiğinde, Sırp milliyetçiliğinin en temel miti olan Kosova Savaşı ve din değiştirerek Slav ırkına ihanet ettikleri söylenenlere karşı düşmanlığın açıkça vurgulandığı görülecektir. Eser, bu özelliğiyle Sırp dini-milliyetçi edebiyatın temelini oluşturur ve bu edebi geleneği devam ettiren eserlerde etkisini ileriki dönemlerde sürekli gösterecektir.

**Anahtar kelimeler:** Milliyetçilik, Sırp edebiyatı, Petar Petrovic Njegos, *The Mountain Wreath*.

### Introduction

Vuk Karadzic is known as the father of Serbian language and literature because of his attempts to create a Serbian literary language and collect Serbian folk songs. These attempts make him a crucial figure in Serbian history who made great contribution in creating a Serbian national awareness. With his efforts, the memory of the Serbian people was transferred into the future and a structure for the new works of Serbian literary canon was generated. After the works of Karadzic that form a basis for a national literature in 19<sup>th</sup> century, other writers used the oral folk tradition as a source of inspiration and created their own works using the theme of Serbs' national struggle. In this way, they nourished the national awareness. One of the most significant authors that should be mentioned in this context is the Montenegrin bishop and author Petar Petrovic Njegos whose ideas and work inspired Serbian nationalism not only in his age but in the periods of two Yugoslav states. As stated by Alexander Greenawalt, in the project to complete what Vuk started doing, a generation of nationalistic writers such as Petar Petrovic Njegos created their deeply nationalistic works because they aimed to form a new, clean nationalist memory (Greenawalt, 1994). Likewise, in order to indicate the significance of Njegos' work for the representation of nationalism in a literary work, Albert B. Lord claims that "one must turn to Njegos for patriotic heroic nationalist epics and a more extreme phase of nationalism" (Lord, 1963). The text portrays a society in a mountainous place in Montenegro where Orthodox Christians and Muslims of Slavic race live very close to each other and the reader encounters that the communication among these people is shaped by violent conflicts. The narrative ends with the extermination of the converted Muslims, which is emphasized throughout the text as an obligation for the sake of Serbian identity. So, it can easily be read as a work with ultra-nationalistic references which also in real life had influence on the nationalistic ideologies of Serbian people.

### *The Mountain Wreath* as a deeply nationalistic work in Serbian literary canon

Petar Petrovic Njegos was a poet, a bishop, and a ruler in Montenegro. The area he lived was a mountainous place that could stay independent from the Ottoman rule because of the harsh natural conditions. Nevertheless, obviously it could not get rid of the destabilizing effect of Ottoman incursions. So, the struggle with the Ottomans shaped his life and his writing. According to Greenawalt, in his work this exhibited "a need to order the universe according to tight systems of combating polarities: light and darkness, good and evil, Serb and Muslim" (Greenawalt, 1994). His tutor Sima Milutinovic Sarajlija, a friend of Karadzic and a key figure of Serb Romanticism, introduced European writers such as Dante, Goethe, Milton, and Schiller to young Njegos and encouraged him to compose his own verse.

*The Mountain Wreath*, Njegos's *magnum opus* written in the form of a poetic drama, is known among the most celebrated works of South-Slavic literature and literary canon. The work is composed in the

style and meter of Serbian oral epic tradition. The main character of the epic is Bishop Danilo, but the reader also encounters other characters and *the kolo*, the voice of collective thoughts of the Serbian people. The epic is set in the eighteenth century and is based on a historical event known as the “extermination of the Turkish converts”, so it has always been regarded together with the myth of Kosovo Battle. In fact, as Greenawalt states, “(it) elevated Kosovo to a whole new level, revealing its most horrific potential” (Greenawalt,1994). The narrative constantly makes reference to Kosovo War and glorifies the hero of the battle, Milos Obilic who is the murderer of the Ottoman Sultan Murad in Serbian mythology. The work was among the most celebrated works in 19<sup>th</sup> century, the age of nationalism when Serbian people, like many other nationalities in the world, were attempting to establish their own nation state dreaming about a “Greater Serbia”. Likewise, during the two Yugoslav constitutions, the work had a significant place in South Slavic literary tradition. Thus, it is obviously perplexing how such a work with explicit references to Serbian nationalism and the extermination of a people that has a high number of population in the country could be a very celebrated work in both first and second Yugoslav states. It is clear that it has an ultra-nationalist discourse which claims the need to kill the converted Muslims to maintain order in the country. This could be viewed as a prototype of the discourse of politicians in the breakup of Yugoslavia claiming the need to violence.

As pointed out above, the work has the form of a poetic drama and one of the voices in the narrative is *the kolo* constituted by people dancing together and expressing the thoughts of the whole community. Throughout the text, the reader encounters significant events and the deeds of ancestors in the history of the nation via the speeches of the kolo. Among the historical acts of national heroes the kolo sings in the play, the Kosovo Battle, as might be accepted, has a very crucial place. Indeed, it is the milestone in the development of Serbian national, religious, and cultural identity and shape the collective memory of the Serbian and Montenegrin people. After the first time the kolo sings about the Kosovo Battle, it also narrates the story of Ivan Beg all of whose possessions were taken and whose family was murdered by the Turks. Following this part, the text portrays the curses to converts, the siege Novi Grad by Topal Pasha, and the rejoicing of people after the extermination of the Turks. As the stories the kolo sings also indicate, *The Mountain Wreath* is an ultra-nationalist text with plentiful details of violence between Montenegrins and Turks. It depicts the life of Orthodox Christians and converted Muslims living in Montenegro around eighteenth century. As far as this is exhibited in the text, they live in a continuous warfare. It is not possible for them to live together peacefully, and there is no way other than exterminating the other for salvation. All the images the text offer remind the reader the “ancient antagonisms” discourse that spread the entire Balkan region especially after the Balkan Wars and World Wars.

What the Montenegrin characters, especially the leaders search throughout the play is the “unity” of their people because they think that the lack of unity is the cause of all misery that Serbian people experience. In fact, the kolo indicates in the very beginning parts of the drama that “God is angry with Serbian people” (Njegos, 1847:8). because they had many sins. Instead of being in unity, they fought each other, they “sowed the seed of disharmony”, and they became traitors of the nation. So, here the hero of the Kosovo Battle Milos Obilic who killed Sultan Murad is memorialized. Obilic is compared with other leaders who are indicated as the sources of the great sins which destroyed the great Serbian state:

O that accursed supper of Kosovo!  
 It would have been better had you poisoned  
 all our chieftains and wiped out their traces,  
 and left Milos standing there on the field,

along with both of his true sworn brothers;  
then would the Serb have remained a true Serb! (Njegos,1847)

Disunity is implied as a sin in the text, because it caused the breakup of the nation in Kosovo. If it could be regained, according to the main character in the text, (one) would feel as if he had the Tsar Lazar's crown and Milos Obilic returned to the Serbs (Njegos, 1847). How the heroes of the Kosovo Battle fall into the memory of the characters in this text seems crucial because it can be claimed that the characters remember the Kosovo Battle in every feeling. They try to describe every emotion, every occurrence in terms of a hero or a memory from the war, and all their identity is shaped according to that past event. Assuredly, Njegos' text is fictional, but it also gives an idea about the collective memory of people which is filled with the deeds of those heroes. A quotation from an anonymous person from the time of the second Balkan War in an article titled "National Memory and Narrative Memory: The Case of Kosovo" makes it clear that the memory related to Kosovo War has also a factual side. Most probably, in this case, as history and myth do, fictional and factual coexist and nourish each other:

Each of us has created for himself a picture of Kosovo while we were still in the cradle. Our mothers lulled us to sleep with the songs of Kosovo, and in our schools our teachers never ceased in their stories of Lazar and Milos...

The single sound of that word- Kosovo- caused an indescribable excitement. This one word pointed to the black past- five centuries. In it exist the whole of our sad past-the tragedy of Pince Lazar and the entire Serbian people. (Bakic-Hayden, 2004)

Bishop Danilo is probably the most unconventional character in the text regarding his attitude towards life. He always seems more thoughtful, indecisive, and pessimistic than the others. He cannot spring into action very easily because he wants to consider all the sides of an occasion. In this regard, he appears to be a Hamlet-like figure. He is the political and religious leader of the people and what he thinks is that the unity of people is lost, so the debate of the problem of unity is pursued by the author through this character. However, dissimilarly with other people in the play, what he means with "the unity of the people", it seems, includes Slavic Muslims who are referred to as Turks in the text. In the very beginning of the play, Danilo has sad feelings and it makes him thoughtful and unable to act whereas he is expected to decide as the leader of the community and start the extermination of the Turks. This is not very easy for Danilo because he still thinks those Muslims are their Slavic brothers, and killing them would bring about a worst division instead of unity:

Some things I see more clearly than you do. -  
That is either for the good or the bad.  
I fear them not, this brood of the devil,  
may they be as many as forest leaves,  
but I do fear the evil at our home.  
Some wild kinsmen of ours have turned Turkish.  
If we should strike at our domestic Turks,  
their Serbian kin would never desert them.  
Our land would be divided into tribes,  
and tribes would start a bitter, bloody feud.  
Satan would come to the demon's wedding,  
and thus snuff out the Serb slava's candle. (Njegos, 1847)

What is found as a solution for disunity in the drama is to call the Turkish chieftains and persuade them to turn back to their ancestors' religion. One of the Turkish chieftains declares that they think they were called for the meeting for a peace since they are blood brothers. They suggest making peace and leaving the guns (Njegos,1847). For Turks it is acceptable to live together in peace. However, this is something Montenegrins can never accept. For the Christians, there is no way of peace if the Muslims do not convert to Christianity, because race betrayal, according to the Montenegrins, is the cause of their misery now. Those Muslims did not only change their religion, they are also 'Turkifiers' who chose the ethnic identity of the "colonizer" Ottomans and spoiled the purity of the Slavic race as they became Muslim. There is no other way than extermination of the other for salvation if they do not convert to Orthodox Christianity. However, their assembly to convert the Turks turns out to be an argument, which is portrayed in Voivode Batric's speech:

Turkish brothers - may I be forgiven! -  
 we have no cause to beat around the bush.  
 Our land is small and it's pressed on all sides.  
 Not one of us can live here peacefully,  
 what with powers that are jawing for it;  
 for both of us there is simply no room!  
 Accept the faith of your own forefathers!  
 Guard the honour of our dear fatherland!  
 The wolf needs not the cunning of the fox!  
 Nor has the hawk the need for eyeglasses.  
 Start tearing down your minarets and mosques (Njegos,1847)

As the reader would find out, the speech does not result in the conversion of Muslims, the argument between two religions deepens as the conversation continues, and there remains no chance for reconciliation. This time, the Turkish chieftains start talking about the meaninglessness of symbols and beliefs of Slavic Christians:

You fight against both God and the people.  
 You live without hope and die without it.  
 You serve the Cross, want to be like Milos!  
 "The Cross" - indeed an empty, lifeless word.  
 Milos throws you into a strange stupor  
 or leads you to excessive drunkenness.  
 Bowing one day to Mecca is better  
 than four years spent making Christian crosses. (Njegos, 1847)

This is not the only time in the text Montenegrins and Turks find themselves in a debate. In fact, as far as the play exhibits, all these people live in an ongoing conflict. In nearly all scenes, the reader encounters a bloody fight happening between Montenegrins and Turks. For example, when they try to come to the first meeting of the Montegrin chieftains, the Ozrinics arrive late, and when they come, it becomes clear that there was a battle with Turks while waiting for the caravan from Niksic (Njegos,1847). Moreover, one other tribe comes to the same meeting late, and what the others think immediately is they must have met some trouble again with Turks. When they arrive, the reader learns from Tomas



Matinovic that they were late since one of their women was captured by Turks. They narrate the event as they were dancing the kolo and suddenly heard a shot and a man shouting. They thought the man is drunk and singing. But the noises of shots and the same man shouting did not stop, which indicated a trouble this time. When they got there, they saw that Mujo Alic who is the Turkish chief of guards ran away with Kasan's wife Ruza. How the story ends is they go to Simunja, where the Turks live, and they kill both Alic brothers and Kasan's wife Ruza because they indicate that with the affair they have besmirched their honor and lost their grace with the Almighty God (Njegos,1847).

Because of all these conflicts and bloody encounters, it is not conceivable to trust each other and the characters never do it. It is crucial in the text that Bishop Danilo does not want to kill the Slavic Muslims as he believes they are blood brothers. He is portrayed as the most thoughtful and indecisive character in the drama, but even he does not show a sign of trust against the Turks. This is very clear in his letter to the vizier. As he is the political leader of the community, the vizier sends him a letter stating the Christian *raya* is like other people in the Empire and if they come to him under his tent, there they can live as before. This is a call for peace under the authority of the vizier, but the Bishop's letter eloquently illustrates his rejection and his distrust against Turks:

Do not prepare for guests from the mountain!  
I am sure they have no other thoughts now  
than to sharpen their teeth for their neighbours  
and to guard their flocks against predators.  
The entrance to a beehive is narrow. (Njegos,1847)

There is only one affair in the entire book where a Montenegrin person trusts the Turks and it follows one of the most dramatic scenes of the text. This is the lamentation of the sister of Batric who sings a lament and kills herself too after his brother is murdered by Turks. In the whole scene and in her lamentation, the impossibility of the feeling of trust against Turks is clearly depicted. If somebody makes this mistake, the result becomes as violent as the lament of Batric's sister illustrates:

Didn't you know the faithless Turks?  
May God curse them!  
Didn't you know they'd deceive you,  
O lovely head?  
(...)  
Why didn't you guard your handsome head,  
humanvila?  
Why did you make the foe happy,  
brotherly pride?  
They cut you down on word of honour,  
sneaky heathens!  
(...)  
If you had died in bitter fight,  
O warrior,  
where young Serbian lads are vying,  
O young lad,

to take their toll of arms and men  
 our wounds would heal.  
 But you trusted the faithless foe,  
 O faithful head!  
 (...)  
 Woe to us all!  
 Our whole land has turned to Islam.  
 God's curse on it!  
 May the leaders turn into stones,  
 and their homes die! (Njegos,1847)

In addition to untrustworthiness, the description and representation of Turks in the text include many negative personality traits. The portrayal of those converted Muslims is always conveyed by establishing a connection with the creatures that are traditionally associated with evil. Sometimes they are depicted as a snake, sometimes a liar, or the devil. In the text, as the nationalistic discourse of later times would also adopt and always revisit as the key theme of Christo-Slavism, those who became Muslims and caused the Slavic race to lose its purity are represented with depictions of weakness and cowardice since they are thought to have changed their religion because of their faint-heartedness. So the kolo curses them with one of the most vindictive statements of the text: “may their Serb milk make them all sick with plague” (Njegos, 1847). On the other hand, the ones who protected their faith ran away to the mountains and then, as brave heroes, started to fight the Turks. Also, Turks are represented as the worst enemies of the Slavic people because they betrayed their race. So, adjectives such as “loathsome degenerates”, “rash”, “greedy”, “infidel”, “turncoat” etc. are used in order to describe them. Even the smell of the Turks is described very badly. As narrated in a conversation between Knez Janko and Knez Rogan, Knez Janko indicates that a very bad stench was coming from Turks, and as a response the other Knez approves it adding that when he sat near them in the assemble, he always hold his nose with both hands and for a conclusion he declares “You see how far away from them we are” (Njegos, 1847).

The similar descriptions are used also for people who have a contact with Turks, because they must not need “the company of Turks”. According to the characters, being peaceful is not something expected. So, the expressions “table-licking dogs”, and “the plate lickers” are among the ones used for people who have a relationship with Turks in daily life. One of the events narrated in the text is a Turkish wedding, where Turkish and Montenegrin wedding guests attend. As might be expected, the other characters who see the Montenegrins as wedding guests do not welcome them with nice words. Most probably, the most furious expression for these wedding guests is uttered by Vuk Micunovic:

Shameless, brazen, and stinking-dirty whores!  
 Those plate-lickers, bringing us dishonour!  
 They know of no dignity of heroes,  
 else they wouldn't drag themselves after the Turks.  
 They're more hateful to me than are the Turks,  
 though I don't care for either of the two.  
 In vain do they challenge and spite the Turks,  
 for they do lick their plates like whelping dogs. (Njegos, 1847)

It is unlikely that any reader may escape noticing the way Serbian national identity, like most other nationalisms also do, is constructed and defined according to the relationship of enmity with the “other” who are Turks in this narrative. Also, “strong ties” with Orthodox Christianity is another key element of Serbian nationalism. According to historians of the Balkans, the consequential place of religion in the development of not only in the Serbian nationalism, but in other nationalisms in the Balkans is the result of the Ottoman *millet* system they were ruled under for hundreds of years. Kemal Karpat, a historian from the Balkan region, states that the development of ethnic-political identity was not significant during the Ottoman period. In fact, until the nineteenth century when they lost their lands in the Balkans, ethnic sentiments did not exist in the Ottoman Empire. Strikingly, in Ottoman Empire, nationalism started in Salonica as a reaction to Balkan nationalism. Before the nineteenth century, “the growth of religious identity” and “loyalty to belief and its representatives” were encouraged instead (Karpat, 2015). That’s why the continuity depending on not ethnicity but religion from the Middle Ages reaching out to nineteenth century nationalistic movements became possible for Balkan communities.

This critical role of religion and the Orthodox Church with its representatives is also witnessed in *The Mountain Wreath*. Actually, nearly every line of the drama portrays the significance of a political identity shaped by religious belief. However, the two scenes where the characters talk about their dreams seem devastating. The dreams of all the characters are related to religion and religious-national figures. To give an example, Sırdar Janko dreams that Bogdan gets married to “a nice Turkish girl”, they baptize her in the church in their own faith and they marry the Serbian and Turkish couple (Njegos, 1847). What Obrad sees in his dream is a large crowd of people getting together. They bear crosses in a church procession. In the end of the dream people climb onto the church altar after putting ladders against the church wall. Finally, upon the altar they place a golden cross (Njegos, 1847). In the second scene when they tell about their dreams, the Christmas Eve comes and the Montenegrins get prepared to kill the local Turks. While going to the church together, they tell about their dreams. What is interesting here is that their dreams are totally identical:

I had a dream I've never had before  
 (a good omen it must be for my arms):  
 Last night in dream I saw Obilic' fly  
 over the plain Field of Cetinje there,  
 on a white steed as if on a vila.  
 Oh my dear God, how resplendent he was! (Njegos, 1847)

Abbot Stefan is the blind character representing wisdom in the text. It is narrated that he has been to most places of the world and he is the spiritual leader of the community. He indicates that he is there among these people “to rekindle the holy fire upon their altar, on the altar of their church and honor” (Njegos, 1847). In the end of the play, the reader witnesses that Abbot Stefan is very joyful although he has a letter from a messenger about the events in Crmnica where six people from their community are killed and buried in one single grave. In this time his happiness is really strange, but the source of this feeling is what the text refers from the very beginning: the extermination of the Turks has started. This is learnt by Abbot Stefan and Bishop Danilo on the Christmas Day. In Cetinje on the Christmas Eve Voivode Batric tells they had a fight with Turks. What they attempt to do is again their most basic goal, the conversion of Turks into their original faith:

We put under our sharp sabres all those  
 who did not want to be baptized by us.

But all those who bowed to the Holy Child  
and crossed themselves with the sign of Christian cross,  
we accepted and hailed as our brothers.  
We set on fire all the Turkish houses,  
that there might be not a single trace left  
of our faithless domestic enemy. (Njegos, 1847)

After the extermination starts on the Christmas Eve in Cetinje, the other chieftains are inspired by it and the fight spreads other places such as Rijeka and Crmnica on Christmas Day and New Year’s Day. The drama ends with these scenes of extermination and the joy they create for the Serbs. The very last conversation of the play is between Bishop Danilo and Vuk Mandusic. This conversation and how the play ends is also significant for making an evaluation about Serbian ethno-religious identity. First, the portrayal of Vuk Mandusic’s sadness about losing his beloved *dzeferdar* is noteworthy. It is narrated that he mourns for it as he would for his only son or his own arm. This may indicate a lot considering the modernization process of Serbia. Since the first Karadjordje uprising, Serbian people experienced many wars against various powers, so their modernization process created a militaristic society where there has always been a firm connection between the government and the army, which is also apparent from the military coups in Serbian history. Thus, the love of Vuk Mandusic for his weapon becomes more significant regarding the militaristic character of Serbian society. Besides, the change in the manner of Danilo throughout the play and his determination in the end is also meaningful. In the beginning, he was a thoughtful and pessimistic character and indeterminate about killing Slavic Muslims. Nevertheless, as narrative reaches to a conclusion, his skepticism melts away and he feels the same joy as the other characters. In the end of the text, he gives a new weapon to Vuk Mandusic and in this way participates in the extermination actively, which is expected from him throughout the text. According to Branimir Anzulovic, this concluding scene is significant for the interpretation of the narrative regarding Serbian nationalism because it “conveys the message that the task, which has not been completed, must be carried on, and the abrupt end of the poem reinforces the impression that it is not the true end, and that the extermination of infidels must be pursued to the end” (Anzulovic, 1999:54).

### Conclusion

*The Mountain Wreath* as a literary work starts with the dedication “To the Ashes of the Father of Serbia.” Here, the author makes a reference to the leader of the first Serbian Uprising, Karadjordjevic. In fact, Njegos was born in where this first uprising started and he worked for Karadjordjevic, as well. After the uprising was repressed, Njegos went to Vienna and the book was written there. Such a text with overt intolerance and ultra-nationalistic attitude may of course be common in history within the framework of expansionist politics of nation-states, like the most nation-states in the Balkans in nineteenth century. Nonetheless, it becomes more difficult to understand seeing Njegos’ work as a key element of Yugoslav literary canon praised by both other writers and the government. It seems that this creates a contradiction for a state based on “brotherhood and unity” of various peoples including Slavic Muslims. As stated by Wachtel, “although the Yugoslav state generally stayed out of the cultural sphere, the canonization of Njegos as national artist was carried out with enthusiastic government support” (Wachtel, 1998:105). This is clear in the three-day ceremony in 1925 carried out with the attendance of King Aleksander where the author’s remains was transferred from Cetinje to Mount Lovcen. There, by the king, Njegos was called as “the immortal apostle and herald of the unity” of Yugoslav people

(Wachtel, 1998: 105). Besides, in the period of the Communist Yugoslavia, the celebration in 1947 for the one hundredth anniversary of the publication of *The Mountain Wreath* was remarkable:

The June 7 anniversary was celebrated nationwide (the front page of the Croatian newspaper Vjesnik on June 9, 1947, for example, displays a portrait of Njegos with the headline "The celebration of the hundredth anniversary of 'The Mountain Wreath' is a holiday for all the nations of Yugoslavia"), and Njegos and *The Mountain Wreath* were transformed into precursors of the most up-to-date Communist thought. New editions of *The Mountain Wreath* were published in Serbia, Croatia, and Bosnia-Herzegovina, a new translation appeared in Slovenia, as did the first-ever Macedonian translation (25,000 copies were published in Montenegro alone so that 'practically every house in Montenegro will have it') (Wachtel, 1998:143)

According to Wachtel, the use of the same work in such dissimilar contexts became possible with a rereading of it in the framework of different conditions. For instance, what Titoist Yugoslavia deduced from the text was "a red *Mountain Wreath*" emphasizing the unity of all Yugoslav people. On the other hand, it may also show the Serbian hegemony that existed throughout both the first Yugoslav state and in the second Yugoslavia mostly after the 1960s when centralism was weakened and this led to the development of nationalist sentiments and separatist movements.

Milica Bakic-Hayden concludes his article "National Memory as Narrative Memory: The Case of Kosovo" indicating that Kosovo is not a negligible thing in the self-definition of cultural, religious, and national identity of Serbian people. She emphasizes that it is a narrative continuing to interact with reality in a unique way. Bakic-Hayden also questions the interaction between reality and metaphor considering the Kosovo myth and incidents of War in the end of the twentieth century in Kosovo (Bakic-Hayden, 2004:40). What we can add to this debate the relation between fictional or textual and literal because texts like Njegos' *Mountain Wreath* in fact illustrates a strong interaction between real and metaphorical.

### Bibliography

- Anzulovic, B. (1999). *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, New York University Press, New York and London.
- Glenny, M.(2001). *The Balkans: Nationalism, War and the Great Powers, 1804-2012*, Penguin, London.
- Greenawalt, A. (2001). "Kosovo Myths: Karadzic, Njegos, and the Transformation of Serb Memory". Online: <http://digitalcommons.pace.edu/lawfaculty/339/>.
- Lord, A. (1963). "Nationalism and the Muses in Balkan Slavic Literature in the Modern Period", Ed. Charles and Barbara Jelavich, *The Balkans in Transition: Essays on the Development of Balkan Life and Politics since the Eighteenth Century*, pp.258-297, University of California Press, California.
- Jelavich, B. (1983). *History of the Balkans*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Judah, T. (2000). *The Serbs: History, Myth, and the Destruction of Yugoslavia*, Yale University Press. New Haven.
- Judah, T. (2008). *Kosovo: What Everyone Needs to Know*, , Oxford University Press, New York.
- Milica Bakic-Hayden, M. (2004), "National Memory as Narrative Memory: The Case of Kosovo", Ed. Maria Todorova *Balkan Identities: Nation and Memory*, pp.25-40 Ed., New York Univ Press, New York.
- Naimark, Norman M. (2002). *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth Century Europe*, Harvard Univ. Press, Cambridge.
- Njegos, P. (1847). *The Mountain Wreath*, Serbian Europe, Belgrade, Online: [https://www.rastko.rs/knjizevnost/umetnicka/njegos/mountain\\_wreath.html](https://www.rastko.rs/knjizevnost/umetnicka/njegos/mountain_wreath.html)

Karpat, K. (2015). *Balkanlar’da Osmanlı Mirası ve Milliyetçilik*, Çev. Recep Boztemur, Timaş Yay. İstanbul

Sells, Michael A. (1998). *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, UC Press, Berkeley.

Todorova, M. (2010). *Balkanlar’ı Tahayyül Etmek*, Çev. Dilek Şendil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Wachtel, A. (1998). *Making a Nation, Breaking a Nation: Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford Univ. Press, California.

## Andrew Clements'in *Bunun adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eserinin çocuğa görelilik açısından incelenmesi

Behice VARİŞOĞLU<sup>1</sup>

Şehnaz Hikmet TUZCUOĞLU AKSİN<sup>2</sup>

**APA:** Varışoğlu, B.; Tuzcuoğlu Aksin, Ş. H. (2019). Andrew Clements'in *Bunun adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eserinin çocuğa görelilik açısından incelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 639-656. DOI: 10.29000/rumelide.619651

### Öz

Çocuk kitapları, çocuk edebiyatının önemli gereçlerindedir. Çocuk kitap ile 0-2 yaş arasında tanışır. Bu dönemin en belirleyici özelliği çocuk ve kitap arasındaki ilk bağın kurulmasıdır. Etkin bir uyaran olarak çocuğun yaşamına giren kitap aracılığıyla çocuk işitsel, dilsel ve kültürel öğelerle tanışmaya başlar. Çocuğun erken yaşta kitap ile bağ kurması kadar önemli olan bir diğer öge çocuğu doğru ve gelişim dönemine uygun nitelikli kitaplarla buluşturmaktadır. Çocuğa görelilik ilkesi gözetilerek hazırlanan kitaplar, çocuğun düzeyine ve yaşına uygun olmalıdır. Bu çalışmanın amacı Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eserinin çocuğa görelilik açısından uygun olup olmadığını araştırmaktır. Nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi ile elde edilen veriler *tasarım, konu, ileti, karakter, dil ve anlatım, eğitsel ilkeler* çerçevesinde incelenmiştir. Araştırmanın öne çıkan sonuçları şunlardır: Kitabın içerik ve dış kapak tasarımındaki görsel ve dilsel unsurların çocuğa görelilik açısından uygun olduğu, resimlerin çocukların konu hakkında betimleme yapmalarına yardımcı olacak şekilde çizildiği; kitapta yer alan olayların çocukların gülmesine, heyecanlanmasına, düş kurmasına ve düşünmesine olanak sağladığı, kitapta sık sık kurallar sorgulandığı için eleştirel düşünmenin ve yaratıcılık temalarının işlendiği; kitapta yer alan kahramanların çocuğun sevgi ve güven ihtiyacına yanıt verebilecek özellikte olduğu; kitapta karakter ve olay betimlemelerinde deyimlere, sıfat ve isim tamlamalarına ve ikilemelere çokça yer verildiği tespit edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Andrew Clements, *Bunun Adı Findel*, çocuk edebiyatı, çocuğa görelilik.

## An investigation of Andrew Clements novel in the name of *Frindle* in terms of suitability for children

### Abstract

Children's books are important instruments of children's literature. A child meets the book between the ages of 0-2. The most decisive feature of this period is the establishment of the first link between the child and the book. Through the book that enters the child's life as an effective stimulus, the child begins to become familiar with auditory, linguistic and cultural elements. Another element that is as important as the child's bonding with the book at an early age brings the child to the right and suitable books for the period of development. Books prepared in accordance with the principle of suitable for the child should be appropriate to the level and age of the child. The purpose of this study is to

1 Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi ABD (Tokat, Türkiye), bvarisoglu@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4172-7081 [Makale kayıt tarihi: 22.06.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619651]

2 YL Öğrencisi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi ABD (Tokat, Türkiye), sehnazhikmet@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-3420-336X

investigate whether Andrew Clements novel, which is named as *Frindle*, is suitable for children. In this study, which examined a book in terms of the basic elements of children's literature, the principles of qualitative research method were followed. The data were obtained by using document analysis method which is one of the qualitative research methods and examined within the framework of design, subject, message, character, language and expression, educational principles. The results of the research are as follows: the visual and linguistic elements of the book's content and cover design are appropriate for children. The pictures are drawn to help children to describe the subject. The events in the book allow children to laugh, excite, dream and think. Critical thinking and creativity themes are covered in the book because the rules are frequently questioned in the text. The characters in the book are appropriate for the child's need for love and trust. Idioms, adjective and noun phrases, and dilemmas are widely used in character and event descriptions.

**Keywords:** Andrew Clements, *Frindle*, children's literature, suitability for children.

### Giriş

Çocuk edebiyatının en önemli gereçleri çocuk kitaplarıdır. Okuma sevgisi, okuma alışkanlığı ve zamanla okuma kültürü kazandırmak nitelikli çocuk kitaplarının temel işlevlerinden biridir. Çocuğun nitelikli çocuk edebiyatı kitapları ile buluşturulması ve bir uyaran olarak çocuğun yaşam alanında kitabın yer almasını sağlamak için başta aile (anne-baba) olmak üzere, çocuğun içinde yaşadığı çevrenin duyarlı bir çaba ile bilinçli katkıları vermesi gerekir (Aslan, 2013, s. 6; Sever, 2012, s. 19).

Çocuk ile kitap arasındaki ilk etkileşim okulöncesi dönemdedir. Çocuk kitap ile 0-2 yaş arasında tanışır. Bu dönemin en belirleyici özelliği çocuk ve kitap arasındaki ilk bağın kurulmasıdır. Etkin bir uyaran olarak çocuğun yaşamına giren kitap aracılığıyla çocuk işitsel, dilsel ve kültür öğeleriyle tanışmaya başlar. Bu dönemden sonra ilköğretim döneminde kitap ile olan yakınlığı duyarlı bir çabayla desteklenen çocuklar, okuma kültürü edinme sürecinde somut yaşantılar edinmiş olur (İnce Samur, 2016, s. 39; Sever, 2013, s. 92).

Sever'e (2013, s. 9) göre okuma kültürü, "yazılı kültür ürünlerinin dünyasıyla tanışmış; tanıştığı bu dünyanın kendine sunduğu iletileri paylaşma, sınama, sorgulama yeterliğine ulaşmış; bunların sunduğu olanaklarla yaşamayı alışkanlık haline getirmiş bireylerin edinmiş olduğu kültürdür." Alanyazında daha çok okuma alışkanlığı olarak yer alan okuma kültürü, eleştirel okumayı da içine alan bir süreçtir. Okuma kültürü kavramını özlü bir belirlemeyle açıklayan İnce Samur'a (2014, s. 159) göre "okuma kültürü okumanın eleştirel paydada yapılandırılması ve bu eylemin bireysel olmaktan çıkarılıp toplumsal düzlemde sistemli bir yapıya dönüştürülmesi sürecidir. Bu doğrultuda en etkili araç, nitelikli çocuk kitaplarıdır."

Oğuzkan'a (2001b, s. 11) göre okullarda okuma derslerinde öğretmenler yalnız okuma öğretmeyi hedef olarak ele almazlar, onlar aynı zamanda kitabı sevdirmek ve okuma arzusunu uyandırmak için de gerekli tedbirleri alırlar. Onlara ders kitaplarından başka kitaplar ve dergiler tavsiye ederler. Hatta bu maksatla sınıf ve okul kitaplıkları kurarlar. Onlara serbest ve müsait zamanlarda bu kitapları dağıtarak okuturlar. Eğer gerekirse evlerine götürmelerine, serbest zamanlarında evlerinde okumalarına müsaade ederler.

Çocukların kitap sevgisi ve okuma alışkanlığı kazanması adına kitap okumalarını tavsiye etmek yeterli değildir. Onları gelişim özelliklerine ve ilgilerine uygun kitaplara yönlendirmek gerekir. Günümüzde çocuklara yönelik birçok kitap yayımlanmaktadır. Bu kitapların çokluğu nitelik konusunu da gündeme



getirmektedir. Geleceği oluşturacak çocukların nitelikli eserlerle tanışması önemlidir. Ebeveyn ve öğretmenler bu amaçla, çocukları sadece klasik çocuk kitaplarıyla değil günümüzde yayımlanan nitelikli çocuk kitaplarıyla da tanıştırmalıdır (Tekin, 2017, s. 2).

Çocuğun erken yaşta kitap ile bağ kurması kadar önemli olan bir diğer öğe çocuğu doğru ve gelişim dönemine uygun nitelikli kitaplarla buluşturmaktadır. Çocuğa görelilik ilkesi gözetilerek hazırlanan kitaplar, çocuğun düzeyine ve yaşına uygun olmalıdır. Çocuk okurun kendi dünyasında anlamlandıramadığı bir kitap onu okuma eyleminden uzaklaştırabilir. Çocuk edebiyatı ürünleri, çocuk duyarlılığı gözetilerek "çocuğa görelilik" ilkesiyle hazırlanmalıdır. Bu aşamada yazarın çocuksuluk ve çocuğa görelilik kavramları arasındaki ayrımı iyi yapması gerekmektedir. Çocuksuluk, dilin acemice kullanımı, anlatımda ilkelik olarak görölmektedir. Çocuğa görelilik ise, çocuğun ilgisini, gereksinimlerini, dil evrenini göz önünde bulundurmayı gerektirir (Sever, 2012). şirin'e (2000, s. 19) göre "çocuğa göre devince, çocuklar için yapılacak edebiyatın çocuğun büyüme ve gelişme çağlarına, psikolojisine, sözcük ve kavram ilgisine, algılama dünyasına uygun bir duyarlılık anlaşılmalıdır."

Nitelikli çocuk edebiyatı yapıtlarında bulunması gereken özellikler çocuk edebiyatı araştırmacıları tarafından belirli başlıklar altında ele alınmıştır. Aynı zamanda çocuk kitaplarında bulunması gereken bu özellikler, çocuk edebiyatının temel öğeleri olarak da adlandırılmıştır. Sever ve diğerlerine (2007, s. 41-56) göre nitelikli çocuk edebiyatı yapıtlarında bulunması gereken temel özellikler dış yapı (tasarım) ile ilgili özellikler; büyüklük, kâğıt, kapak-cilt, sayfa düzeni, harfler, resim, iç yapı ile ilgili özellikler; kahramanlar, konu, ileti, dil ve anlatım ve çocuk kitaplarında bulunması gereken temel eğitim ilkeleri olarak ele alınmaktadır.

Bu çalışmanın esas noktasını özellikle ortaokul öğrencilerinin okudukları edebi türler içinde yer tutan çocuk edebiyatı türünün başarılı örneklerini veren Andrew Clements'in eserlerinden eğitim-öğretimde yararlanılması gerektiğinin ortaya konulması oluşturmaktadır. Yapılan araştırmalarda, bu çalışmanın hareket noktası olan Andrew Clements'in çocuk kitaplarının Türkçe öğretimine katkısı konusunda hiçbir çalışmanın yapılmadığı görölmüştür.

### **Araştırmanın amacı**

Bu araştırmanın amacı Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eseri çocuğa görelilik açısından uygun mudur? sorusuna cevap aramaktır. Bu amaç doğrultusunda şu alt problemlere cevap aranmıştır:

1. Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eseri tasarım açısından çocuğa görelilik ilkesine uygun mudur?
2. Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eseri konu açısından çocuğa görelilik ilkesine uygun mudur?
3. Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eseri ileti açısından çocuğa görelilik ilkesine uygun mudur?
4. Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eseri karakter çerçevesi açısından çocuğa görelilik ilkesine uygun mudur?

5. Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eseri dil ve anlatım açısından çocuğa görelilik ilkesine uygun mudur?

6. Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eseri eğitsel ilkeler açısından çocuğa görelilik ilkesine uygun mudur?

### **Araştırmanın önemi**

Çocuk edebiyatı yapıtları, çocukların dil gelişimini destekleyen, onlara anadilinin kullanılmasını, olanaklarını, yaratıcı gücünü sezinleten, anlama, yorumlama ve yeni anlamlar yaratma becerilerini kullanarak yaşamı ve insanı anlamaya yönelik deneyimler edinmelerini sağlayan yapıtlardır (Sever, 2013, s. 43).

Çocuk edebiyatı eserlerinin niteliği onları okuyan çocukların dünyasındaki etkisi açısından önemlidir. Bu sebeple çocuk edebiyatı eserlerinin, çocuğa görelilik yönünden incelenmesi önemli olabilir. Alanyazında Andrew Clements'in çocuk kitaplarının, çocuğa görelilik açısından incelenmesine ilişkin bir çalışma bulunmamaktadır. Bu açıdan bu çalışma, mevcut boşluğu tamamlaması ve ilgili alanyazına katkı sağlaması bakımından önemlidir. Bu çalışma ile çocuk kitaplarının edebi anlamda değerli olan ve çocuklara uygun olması açısından bunlardan daha fazla yararlanılması, öğrencilerin halihazırda okudukları basit, niteliksiz eserler yerine tercih edilebilecek daha nitelikli eserlere yönlendirilmesi sağlanabilir. Niteliksiz kitaplar hem çocuğun dünyasını olumsuz etkileyebilir hem de çocuğun kitapla ilişkisini zayıflatır. Bu çalışma ayrıca, ailelerin ve eğitimcilerin nitelikli çocuk kitapları belirleme ve seçmesine katkı sağlayabilir. Bu açıdan, Andrew Clements'in çocuk edebiyatı eserlerinden *Bunun Adı Findel* adlı eserinin biçimsel, içerik ve eğitsel özellikler açısından çocuğa görelilik bağlamında incelenmiştir.

### **Yöntem**

#### **Araştırma deseni**

Andrew Clements'in çocuk kitaplarının, çocuk edebiyatının temel öğeleri bakımından incelenmesine ilişkin yapılan bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinin ilkelerine uyulmuştur. Çalışmanın verilerini betimleyebilmek amacıyla nitel tarama modeli kullanılmıştır. Karasar'a (2009, s. 77) göre "Tarama modelleri, geçmişte olan ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır. Araştırmaya konu olan olay, birey ya da nesne, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır." "Bu tür araştırmalar, daha çok 'ne, nerede, ne zaman, hangi sıklıkta, hangi düzeyde, nasıl' gibi soruların cevaplandırılmasına olanak tanır." (Büyüköztürk vd., 2013, s. 177). Bu nedenle, araştırmanın amacına uygun olarak *Bunun Adı Findel* adlı eser doküman incelemesi yoluyla incelenmiştir.

#### **Araştırmanın kapsamı**

Bu çalışmanın kapsamı, Andrew Clements'in çocuklar için yazdığı Brian Selznick tarafından resimlenen, toplam 112 sayfadan oluşan, *Günışığı Kitaplığı* tarafından Mart 2018'de 43. baskısı yapılan *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı kitabıyla sınırlıdır. Araştırmada elde edilen bulgular, bu kitap için geçerli olduğundan yazarın diğer eserleri için genelleme yapılmamıştır.

## Verilerin toplanması ve analizi

Bu çalışmada incelenen eserin çocuğa görelilik açısından incelenmesi amacıyla doküman incelemesi yapılmıştır. *Çocuğa görelilik ilkelerinin neler olduğu* konusundaki alanyazına ait çalışmalara (Karaca ve Temizyürek, 2017; Tekin, 2017; Arıkan, 2018; Kirazlı, 2018) ulaşılmıştır. Bu çalışmalarda ortak olarak yer alan çocuğa görelilik ilkeleri *tasarım, konu, ileti, karakter, dil ve anlatım, eğitsel ilkeler* başlıkları altında toplanmıştır. *Bunun Adı Findel* adlı kitap belirlenen ilkeler doğrultusunda okunmuş, okumalar esnasında notlar tutulmuş, daha sonra bu notlar düzenlenerek yazıya geçirilmiştir.

## Bulgular

Bu bölümde, Andrew Clements tarafından kaleme alınan, *Bunun Adı Findel* adlı çocuk edebiyatı eserinin çocuğa görelilik açısından incelenmesine ilişkin bulgular sunulmuştur.

### 1. Tasarıma ilişkin bulgular

Araştırmada tasarım ilkesi *büyüklük, kâğıt, kapak-cilt, sayfa düzeni, harfler ve resimlere*açısından incelenmiştir.

#### Büyüklük

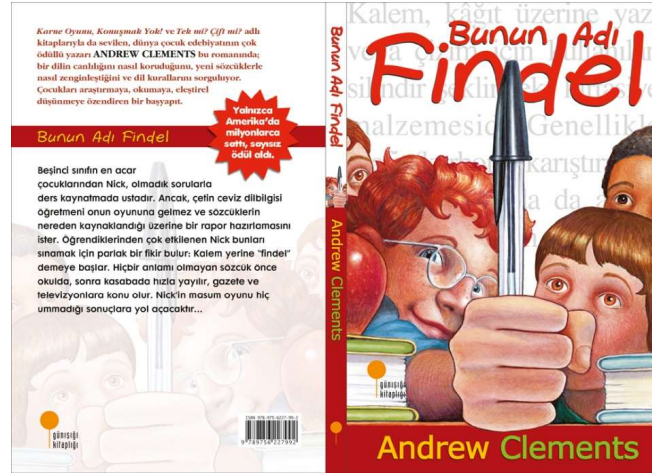
Kitap 12 x 18 cm boyutundadır. Bu boyutun ilköğretimin ilk yıllarından itibaren çocukların kitaplık oluşturması ve düzen alışkanlıklarına katkı sağlaması bakımından uygun olduğu dşnlmektedir.

#### Kâğıt

Kitapta ikinci hamur kâğıt kullanılmıştır. Rengi tam olarak beyaz olmamakla birlikte kitap gibi ürünlerin baskısında fiyat avantajı nedeniyle bu kâğıt tercih edilmektedir. Bu kâğıtın ocuk edebiyatı yapıtlarında kullanılması dayanıklılık açısından uygundur. Kitabın basımında kullanılan kâğıtın kalitesi, çocuğun kitabı uzun yıllar okuyabilmesine olanak sağlar niteliktedir. Ayrıca kullanılan kâğıt kitabın satış fiyatının uygun olmasını sağlamıştır.

#### Kapak-cilt

Kitapta sırt kısmı tutkalla yapıştırılmış cilt kullanılmıştır. Bu bakımdan sağlam ve dayanıklıdır. Kitabın adı n kapakta beyaz zemin üzerine kırmızı renkle yazılmıştır. Arka kapakta ise kırmızı şerit zemin üzerine turuncu renkle yazılmıştır. Kitabın n kapak resminde kaleme "Findel" adını veren baş kahraman Nick ve elinde tuttuğu siyah renkte pilot kaleme şaşkınlık, ilgi ve merakla bakan arkadaşları yer almaktadır.



Resim 1. *Bunun Adı Fındel* adlı eserin ön-arka dış kapağı

Arka kapak resminde ön kapak resminin saydam hali ve kitabın içeriği hakkında bilgi veren kısa bir tanıtım yazısı yer almaktadır. Kitabın ön ve arka kapak resimleri incelendiğinde kapak tasarımının çocukta merak duygusu uyandıran, ilgi çekici ve renkli olduğu görülmektedir.

### Harfler ve sayfa düzeni

Çocuk kitaplarında resim-metin uyumu, sayfa kenarlarındaki boşluklar ve bunların sayfadaki diğer öğelerle birlikte yarattığı oransal uyum, sayfa düzenini sağlayan bileşenler olarak değerlendirilebilir. Yazar ve çizer tarafından kurgulanan içerik, yaş grubuna uygun yazı karakteri ve punto ile sunulmalı; harf, sözcük, satır arası, alt ve üst kenar boşlukları ile resim-metin uyumu, kitabın sayfalarında görsel bir bütünlük yaratmalıdır (Sever, 2012, s. 187-188). Bu çerçevede, incelenen kitabın sayfa düzeni, sayfa kenarlarındaki boşluklar, çocuğun kitabı rahat okuması bakımından uygun ve düzenlidir.

"İlköğretim 4. sınıf ve sonrası için hazırlanan kitaplarda (9-12 yaş üstü) 10-12 puntoluk harf karakterlerinin kullanılması hızlı okuyabilmeyi kolaylaştırmaktadır" (Şimşek, 2011, s. 92). İncelenen kitapta kullanılan harfler 12 puntodur. Bu boyut ilköğretim dördüncü sınıftan itibaren çocuk okurun düzeyine uygundur. Kitapta tırnaklı bir font kullanılmıştır. "Tırnaklı yazıların, harfler arasında oluşturduğu boşluk uzamsal bir gerilim yaratır. Böylece tırnaksız yazılara nispeten daha okunur yapıda bir boşluk düzeni oluşturulur." (Yıldız ve Keş, 2017, s. 2794). Bu nedenle tırnaklı fontun tercih edilmesi okunabilirliği kolaylaştırmıştır.

### Resim

Çocuk kitaplarında resim, kendi başına görsel bir öğe olarak önemli bir işlevi yerine getirdiği gibi, metinle birlikte düşünüldüğünde de anlamı tamamlayan, açıklayan, genişleten, bazen de metne yeni anlamlar katan estetik bir uyaran olur (Sever, 2012, s. 166). 112 sayfadan oluşan kitabın 11 sayfasında sadece görsel yer almaktadır. Kitabın toplam sayfa sayısına bakıldığında %10'unun görsellerden oluştuğu söylenebilir. "Kitaplardaki resimlemeler, çocukların konuyu daha kolay kavramasına yardımcı olur. Yoğun bilgi içeren metinler barındıran ders kitaplarında illüstrasyon, fotoğraf, grafik düzenleme, tablo gibi görsel elemanlar hem kitabı estetik açıdan zenginleştirmekte ve güzelleştirmekte, hem de öğrencilerin dikkatini toplamalarına yardımcı olarak onları yönlendirmektedir. Bu sebeple

resimlemelerin anlatım, teknik ve estetik açıdan yeterli olması gerekmektedir." (Mazlum ve Mazlum, 2016, s. 12). Bu kitapta da resimler yorumlama görevini yerine getirme veya anlatılan olayı gösterme açısından metni türlü yollardan açıklamaktadır.

Kitapta yer alan resimlerin incelenmesine ilişkin bazı belirlemeler şöyledir:

**Resim 2.** Bunun Adı Findel adlı kitaptan bir sayfa (s. 19)

Resim 2, Bayan Granger'in sözlük kullanma ve sözlüklere verdiği önemi anlatan bir görseldir. Metinde bu bölümde

"Lincoln İlkokulunun bütün öğrencileri beşinci sınıfa ulaştıklarında yazım yanlışlarının, okuma becerilerinin, en kötüsü de sözcük bilgilerinin -haftalar, hatta aylar boyunca- Bayan Granger tarafından değerlendirileceğini çok iyi biliyorlardı. Dünyadaki bütün dil bilgisi ve edebiyat öğretmenlerinin hepsi de öğrencilere sözlük kullandırmaya bayılırlar: "Yazımınız doğru mu kontrol edin. O sözcüğün karşılığına bakın. Şu hece ayrımlarını denetleyin." Ama Bayan Granger sözlüğe bayılmak ne kelime, sözlüğe âşıktı -neredeyse ona tapıyordu. Ödev verdiği haftalık sözcük listesi en az otuz beş sözcükten oluşurdu... Bayan Granger sınıfın arka tarafındaki bir rafta tam takım otuz sözlük bulundururdu. Ama onun gözdesi ve övünç kaynağı, evrende ne kadar sözcük varsa içeren, ancak iki çocuğun birlikte taşıyabildiği o devasa sözlüklerden biriydi. Sınıfının ön tarafında sunak taşına benzeyen kendi küçük masası üzerinde dururdu bu dev sözlük." (s. 18-20)



ifadeleriyle Bayan Granger'in sözlüğe verdiği önem aktarılmaktadır. Bu bakımdan resim 2, yazınsal iletiyi görsel öğelerle tamamlar nitelikte metin ile uyumludur. Kitapta yer alan resimler metin ile uyumlu, anlatılanları açıklar nitelikte ve salt siyah-beyaz renktedir.

Çocuk kitaplarında resim, kendi başına görsel bir öğe olarak önemli bir işlevi yerine getirdiği gibi, metinle birlikte düşünüldüğünde de anlamı tamamlayan, açıklayan, genişleten, bazen de metne yeni anlamlar katan estetik bir uyaran olur (Sever, 2012, s. 166). İncelenen kitapta resimler metinle uyum içerisinde ve anlamsal olarak metinle ilişkilendirilmiştir. Görsellerin, metinde işlenen konu, olay, duygu, düşünce ve iletilerle ilgili olması metni anlama gücünü artırmaktadır.

## 2. Konuya ilişkin bulgular

Araştırmada incelenen kitap, beşinci sınıfın en acar çocuklarından Nick'in araştırdığı bir ödevden etkilenerek kalem sözcüğü yerine findel sözcüğünü bulması ve çetin ceviz dil bilgisi öğretmeniyle bu sözcük üzerine aralarında geçen masum oyunu konu edinir.

Nick olmadık sorularla tam bir ders kaynatma ustasıdır. Ancak dil bilgisi öğretmeni Bayan Granger için bu numaralar fayda etmez. Nick'in sorduğu soru, kendisine hazırlayacağı bir rapor olarak geri döner. Öğrendiklerinden çok etkilenen Nick bunları denemek için parlak bir fikir bulur. Kalem yerine findel demeye başlar. Ve arkadaşlarıyla birleşerek öğretmeniyle bir varlık mücadelesine girer. Ancak bu sözcük Nick'in kontrolünden çıkar, önce okula ve kasabaya sonra tüm dünyaya yayılır. Olanlara Nick de çok şaşkındır. Dilin yaşayan ve gelişen özelliği üzerine muzip bir öyküdür.

## 3. İletiyeye ilişkin bulgular

Araştırmada incelenen kitapta geçen öykü, sözcüklerin doğuşuna farklı bir bakış açısı kazandıran, dilin canlılığı, gelişimi, zenginleşmesi, dil kurallarının sorgulanması üzerine iletiler barındırmaktadır.

Parmağını kaldırdı ve Bayan Granger'in söz vermesini bile beklemedi. "Evet ama, yani, ben hâlâ sözcüklerin niye farklı farklı anlamlar taşıdığını anlayamadım. Örneğin k-ö-p-e-k'in, havlayan ve kuyruğunu sallayan şeydemek olduğuna kim karar veriyor? Bunu kim diyor?" (s. 39)

Diğer yandan parlak bir zekânın önünün her zaman açık olduğu, bunu ortaya koyarken bir cesaretin gerektiği de vurgulanan diğer iletidir.

Düşüncelerin hayata geçirilmesi için saygı ve dürüstlükten ödün verilmemesi, yaşamda maddiyattan ziyade yaşam becerileri ve kendi ayakları üzerinde durmanın daha önemli olduğu kitaptan alınan mesajlar arasındadır.

Annesi divanda oturduğu yere geri döndü ve "Nick, bu konu üzerinde biraz daha konuşsak iyi olacak" dedi. "Okulda Bayan Granger ya da herhangi bir öğretmene karşı saygısızlık ettiğini görürsem başım belada demektir." (s. 63-64)

Tom çeke bakıp başını salladı. "Bu müthiş bir şey, Bud. Gerçekten çok sevindim çünkü Nick'in üniversite eğitimine ciddi katkısı olacak. Ama ikimizin arasında kalmasını rica ediyorum. Nick bunu duyacak olursa, bir daha ne çimleri biçer ne de tek kuruş biriktirir herhalde. Yani, aramızda kalsın işte, tamam mı?" (s. 91)

Okul ortamında özgür düşünen bireylerin yetiştirilmesi için değişmez sanılan kuralların da sorgulanabilir olduğu kitapta verilmek istenen ana düşüncelerden biridir. Kuralları sorgulayan çocuğun eleştirel düşünme yetisi hakkında İpşiroğlu (2009, s. 301) "önemli olanın bağımsız düşünme yetisini yitirmeden bir sorunu çeşitli açılardan inceleyerek kendi görüşünü geliştirme, aynı zamanda başkalarının görüşlerine de saygı ve hoşgörülle yaklaşmak" olduğunu belirtmiştir. Sever'e göre (2018, s. 110) "eleştirel okur okuduklarını, izlediklerini, dinlediklerini sınama, sorgulama yeterliliği kazanmış; düşünme yetisi edinmiş, demokratik kültürü içselleştirmiş, duyarlı bireydir.". Bu anlamda, incelenen kitapta yer alan ileteler çocuk okura eleştirel okuma becerisi kazandırma açısından önem taşımaktadır.

#### 4. Karakterlere ilişkin bulgular

Çocuk edebiyatındaki karakterler kapalı (geliştirilmemiş) ve açık (geliştirilmiş) olarak adlandırılarak iki grupta incelenebilir. Kapalı karakter, özellikleri yüzeysel olarak tanıtılan, okurun iyi tanımadığı karakterdir. Bu karakterlerin çocuklara insan doğasını kavratma, yaşam gerçekliğini anlatmada çok az katkıları vardır.

Açık karakter roman, öykü, masal ve anlatılarda birçok özelliğiyle okura tanıtılan, inandırıcı nitelikleriyle öne çıkan, okurun iyi bildiği karakterdir. Bu karakter, yazarın aktarmak istediği iletelerin okurlarla paylaşılmasında etkin bir sorumluluk üstlenir (Sever, 2012, s. 104). Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı öykü kitabında baş kahraman 5. sınıf öğrencisi Nick Allen'dır. Nick okuyucuya birçok özelliğinin tanıtılması bakımından açık karakter özelliği göstermektedir. Kitapta Nick'in açık karakter oluşuna ilişkin şu örnek ifadeler gösterilebilir:

"Lincoln İlkokulundaki çocuklarla öğretmenlerden -harbiden kötü, harbiden akıllı ve harbiden iyi çocukları içeren- üç liste yapmalarını istesenez, Nick Allen bunların hiçbirinde yer almazdı. Nick tamamen kendine özgüydü ve herkes de bunu bilirdi. Peki Nick bir baş belası mıydı? Öyle de denemez. Kesin olan şeydu: Nick Allen'ın her zaman bir dolu fikri vardı ve onları kullanmayı iyi bilirdi." (s. 11)

"Lincoln İlkokulu'nun arada bir sarsılıp kendine gelmesi gerekiyordu ve Nick de tam bunu sağlayacak kişiydi." (s. 13)

"Nick ders kaynatma sorularında uzmandı. Bu yüzden ders kaynatıcı ya da garantili zaman geçirici olarak da tanınırdı." (s. 24)

"Eylem"se Nick'in göbek adıydı. (s. 46)

Kitapta açık karakter özelliği gösteren bir diğer kişi Nick'in dil bilgisi ve edebiyat öğretmeni Bayan Granger'dir. Kitapta onun açık karakter oluşuna ilişkin şu örnek ifadeler gösterilebilir:

"Her sabah, ister güneş ister yağmur, ister kar ister buz, ister ayaz ister fırtına olsun soluk mavi eski otomobiliyle okula gelirdi. Onca yıl devamsızlık ettiğini anımsayan yoktu." (s.16)

"Herkes Bayan Granger'in x-ışınlarıyla gördüğünden emindi. Onun 15 metre yakınında sakız çiğnemeyi aklınızdan biler geçiremezsiniz." (s.17)

"Bayan Granger terlemek nedir bilmeyen insanlardandı. Ceketini çıkarması için sıcaklığın otuz derecenin üstüne çıkması gerekirdi." (s.17)

"Sözlüğe bayılmak ne kelime, sözlüğe âşıktı-neredeysen ona tapıyordu." (s.18)

Bayan Granger'in amacı yeni ve saçma, köksüz bir sözcük üretilmesine karşı çıkmaktan ziyade yeni fikirler, sorgulanabilir görüşler ve sözcüklerin köküne dair maceraperest bir hevesin kıvılcımını çakmaktır. Böyle yaparak Nick'in parlak zekâsını desteklemiştir. Olağanüstü bir sabır ve tecrübe ile Nick'teki parlak zekâyı keşfeden ve bu zekâyı körükleyen şekilde davranmıştır.

Bayan Granger'in findel sözcüğünü kullananlara uyguladığı ceza, Nick'in kendi sözcüğüne ne kadar inandığını ve çevresini ne kadar ikna edebileceğini göstermek içindir. Bunun için kötü karakter olmayı tercih etmiştir. Nick'in kendi macerasını doğurabilmesi için kötü ve kışkırtıcı olmayı göze alır. Keskin bakışlarının altında ışıldayan gözlerinde kalem yerine findel demeyi yasaklayan kötü öğretmenin zekice hazırlanmış planının hazzı vardır.

Nick, kuralları sorgulayan, okuma ve sözcüklerle arası iyi olan bir çocuktur. Nick'in daima parlak fikirleri vardır. Ve bu fikirleri yaşama geçirmekte cesurdur.

"*Eylemse Nick'in göbek adıydı.*" Bu karakter özelliği çocuğa girişimci olmayı, karar alabilmeyi ve bu kararları uygulayıp arkasında durabilmeyi temsil etmektedir.

Yaşam düzenine ilişkin fikirleri olan bir kahraman içinde bulunduğu ev, aile ve okul sistemini sorgular. Arkadaşlarıyla vakit geçirmekten hoşlanan Nick'in karakter yapısının oluşmasında rolü olan etkenlerden biri hiç şüphesiz ailesidir. İlkeli, kuralları olan, çocuk eğitiminde disipline yer veren, çocuğuna güvenen ve ona sorumluluklar veren, çocuğunun hatası karşısında soğukkanlı ve çözümcü olabilen, gerektiğinde özür dileyen bir aileye olduğu görülür. Nick'in okuma ve sözcüklerle olan kuvvetli bağı yine okuma kültürüne sahip ailenin evinde bulunan kitaplığından anlaşılır. Bu kitaplık yalnızca yetişkinler için değil, çocuk okura yani Nick'e seslenen bir bölüm de barındırmaktadır: "*Nick'lerin evinde bir kural vardı: Önce Ev Ödevi*". (s. 27). "*Nick'in ailesi çok kitap okurdu. Dolayısıyla oturma odasının dört duvarından üçü kitap raflarıyla kaphydı. İki ayrı ansiklopedi serisi vardı. Siyah seri büyükler kırmızı seri çocuklar içindi.*" (s. 30).

Düşünen, sorgulayan, duyarlı bir birey olma yolunda olan çocuk kahramanımız Nick'in karakterinin oluşmasında yine çocuklarının hatalarını savunmayan, kontrolü elden bırakmayan ama bu kontrol ve düzende çocuğa özgürlük alanı tanıyan, çocukları dinleyerek onları bir birey olarak gören, onların görüşlerine önem veren ve kararlarına saygı duyan, öğretmen ve büyüklere karşı saygı duyulmasını öğütleyen, onun birey olma serüvenine katkıda bulunan anne babasının rolü görülmektedir. Bu da aslında okumanın öncelikle ailede başladığını, bunu bir ayrıcalık değil yaşam kültürü ve becerisi haline getirmenin ne denli önemli olduğunu göstermektedir: "*Nick bu konu üzerinde biraz daha konuşsak iyi*

*olacak. Okulda Bayan Granger ya da herhangi bir öğretmenine karşı saygısızlık ettiğini öğrenirsem başın belada demektir.*" (s. 64).

Nick'in kavuştuğu ünden rahatsızlık duyan mütevazı bir yaşam süren ailesi, maddiyata önem vermeyip çalışmanın, saygı, başarı ve dürüstlüğün temel değerler olduğu yaşamlarında, findel satışlarından elde edilen paraya güvenmemesi için Nick'i haberdar etmemişlerdir:

"Gerçekten çok sevindim. Çünkü Nick'in üniversite eğitimine ciddi katkısı olacak. Ama ikimizin arasında kalmasını rica ediyorum. Nick bunu duyacak olursa bir daha ne çimleri biçer ne de tek kuruş biriktirir herhalde. Yani, aramızda kalsın işte, tamam mı?" (s. 91). "Nick paranın bir kısmını anne ve babasına vermek istediyse de, Allen'lar ihtiyaçlarının olmadığını söyleyerek kabul etmediler." (s. 102).

Kitapta olay örgüsünde yer alan yan kahramanlar ise şunlardır:

Bud Lawrence: İş adamı

Manny: Okul hizmetlisi

Bayan Deaver: Öğretmen

Bayan Avery: Öğretmen

Janet Fisk: Nick'in sınıf arkadaşı

Bayan Lorelei Granger: Dil bilgisi ve edebiyat öğretmeni

Bayan Allen: Nick'in annesi

Tom Allen: Nick'in babası

James Allen: Nick'in ağabeyi

John: Nick'in sınıf arkadaşı

Pete: Margaret Chatham: Lincoln İlkokulu Müdürü

Chris: Nick'in sınıf arkadaşı

Dave: Nick'in sınıf arkadaşı

Alice Lunderson: Muhabir

Juddy Morgan: Westfield gazetesi muhabiri

Ted Bell: Westfield gazetesi reklam bölümü çalışanı

Bayan Freed: Okul sekreteri



## 5. Dil ve anlatıma ilişkin bulgular

Araştırmada dil ve anlatım ile ilgili isim ve sıfat tamlamaları, zıt anlamlı sözcükler, karşılaştırma cümleleri, devrik cümleler, betimlemeler, benzetmeler, deyimler, ikilemeler, yansıma sözcükler, ara söz ve cümleler, iç konuşmalar incelenmiştir. Dil ve anlatım özelliğinin kitabın çevirisiyle ilgili olduğunu, bu hususun kitabın orijinali hakkında bilgi vermediğini belirtmek gerekir. Söz gelimi "Oğulları Nicholas, hiç lamı cimi yok, yaman bir çocuktan doğrusu." (s. 79) cümlesinde geçen "lamı cimi yok" deyimini Arap alfabesinde bulunan "lam" ve "cim" harflerinden oluşan bir deyimdir. Bu deyim ele alınan kitabın yazarı Andrew Clements'in bağlı bulunduğu Amerikan kültürü ve söz varlığında yer almadığı açıktır. "Dile ait öğelerden bazıları kültürel bağlamda değerlendirilememektedir. Örneğin deyimlerin değerlendirilmesi bu açıdan bakıldığında tamamen çevirmenin bu alandaki başarısına bağlıdır." (Mert, Albayrak ve Serin, 2013, s. 64). Bu çerçevede kitabın çevirmeni Mine Kazmaoğlu dili zengin ve güçlü bir biçimde kullanarak kültürlerarası iletişim sağlamaya çalışmıştır.

### İsim tamlaması

Kitapta geçen isim tamlamalarına örnekler:

güneş gözlüğü, okulun ilk günü, ders kuralları, el yazısı, ödev başlıkları, ders kaynatma soruları, ev ödevi, sözcük dedektifleri, yazılanların çoğu, duyduklarının yarısı, kapının dışı, şakanın dozu, dil bilgisi öğretmeni, dağ bisikleti, babasının bilgisayar donanımı dükkânı, kasa kuyruğu, Nick'in üniversite eğitimi, Findel'in resmi üreticisi, Bayan Granger'in evinin kapısı, ticari kullanım hakkı, çocukların findel talebi, Cadılar Bayramı, Lincoln ilkokulunun hikâyesi, onun gerçekleri ifade ediş biçimi, Eğitim kurallarının sorgulanmasını, gazetenin reklam servisi, okul yönetim kurulu üyesi, şakanın dozu, bakış açısı farklılığı, anne ve babasının yüz ifadeleri, konferans salonunun sahnesi, şeref meselesi, okul otobüslerinin şoförleri, hamburgerinin geri kalanının tadı, okula ısınma günü, ders kaynatma soruları, oturma şeması, sözcük dedektifi.

### Sıfat tamlaması

Kitapta geçen sıfat tamlamalarına örnekler:

küçük, işlemeli akik broş; koyu gri gözler; parlak, sarı, küçük bir karton; tam takım otuz sözlük; gerçek olamayacak bir tatlılık, sallanan koltuk, öteki akıllı insanlar, derin bir soluk, küçük bir sözlük rapor, üç dakikayı dolduracak malzeme, küçük sakin bir kasaba, yüz adet cümle, şifre sözcük, özgür basın, kargacık burgacık el yazısı, elini dolduran, zarif,, ağır bir kalem; yeni, güçlü bir bilgisayar; cömert bir pay; açık ve adil bir sözleşme; yaman bir oğlan; kasabada satılan, üstünde findel yazılı şu parlak kırmızı tükenmez kalemler; suya sabuna dokunmayan tatlı bir konuşma; düzen ve otoriteyi temsil eden güçlerin savunucusu Bayan Granger, doğu bulvarı boyunca dikilecek on sekiz yeni ağaç, okulda alıkonulan çocuklardan biri yüzünden şikayetçi olan bir veli, kapının dışında asılı duyuru, sırt çantasının ağırlığından devrilecek gibi duran bir oğlan, kızıl kahverengi saçlı gözlüklü bir oğlan, divanın solundaki iskemle, müdürün tam karşısındaki sallanan koltuk, birinci sınıf bir fikir bombası, aşırı bir tepki, huzursuz bir sessizlik, yeni bir sözcüğün ortaya atılabileceği en uygun yer, yedek bir findel, mavi kapaklı kestane rengi eski dolma kalem, küçük masanın üstünde duran kocaman sözlük, berrak düşünce yetisi, işini bu kadar ciddiye alan bir öğretmen; kafa yorucu, bomba gibi bir soru; gılgıcır kırmızı sözlük, dar beton bordür, hoş name, ağaçların kocaman, evlerin küçücük olduğu mahalleler.

### Zıt anlamlılar

Kitapta geçen zıt anlamlılara örnekler:

"Ve sokaktan asağıya, merdivenlerden yukarıya, kapıdan içeriye ve yukarı kattaki odasına koşuncaya kadar da yalnızca parlak bir fikir olmaktan çıkmıştı artık." (s. 46)

"Bayan Granger'in gözlerinde bir kıvılcım yanıp söndü." (s. 55)

“Biri kazanıp diğeri kaybedene kadar sürecekti.” (s. 63)

“Bütün iyi öykülere kötü bir karakter gerekir, öyle değil mi?” (s. 106)

### **Karşılaştırma cümlesi**

Kitapta geçen karşılaştırma cümlelerine örnekler:

“Bütün öğretmenler gibi o da kısa boyluydu.” (s. 17)

“Onunkinden önce başka sözlükler de varmış gerçi ama Johnson'ın sözlüğünün en önemli farkı kapsamıymış.” (s. 34)

“Ama benim için findel de bir o kadar anlamlı dedi Nick.” (s. 55)

“Bakışları Nick'in daha önce hiç görmediği kadar parlaktı.” (s. 100)

### **Devrik cümleler**

Kitapta geçen devrik cümle örnekleri:

“Üçüncü sınıftayken bir keresinde Bayan Deaver'in sınıfını tropik bir adaya dönüştürmeye karar vermişti Nick.” (s. 11)

“Bayan Granger henüz okul başlamadan Nick ve arkadaşları daha beşinci sınıf öncesi yaz tatilindeyken işe koyulmuştu bile.” (s. 20)

“Savaşlarda yapılan müzakerelere benziyordu bu.” (s. 53)

### **Betimleme**

Kitaptaki betimlemelere örnekler:

“Gözleri alev alevdi ancak kor gibi yanmıyor da daha çok ışık saçıyor gibiydiler.” (s. 49)

“Babası kadar uzun boylu, geniş omuzlu, iriyarı biriydi müdür hanım. Bir futbol takımında olsa savunma hattında oynardı bu kadın, diye düşündü Nick.” (s. 60)

“Gri, belki yer yer altın sarısı benekli ve çok keskin ama sert ya da zalim değil, yalnızca parlak ve güçlü.” (s. 70)

### **Benzetmeler**

Öyküde benzetmeler günlük hayatla iç içe ancak şaşırtıcı ve mizahi bir anlatımla sunulmuştur:

“Ertesi gün sessiz okuma yaparlarken Nick öğretmene bir göz attığında Bayan Avery'nin atmaca gagası gibi kanca burunlu olduğunu fark edince "Çiik!" diye tiz, cırlak bir kara tavuk sesi çıkardı.” (s. 13)

“İyice beyazlaşmış saçlarını başının arkasında, kuş yuvasına benzer bir topuz yapıyordu.” (s. 17)

“Koyu gri gözlerini bütün dikkatiyle üstünüze çevirdiğinde kendinizi bir toz zerresi gibi hissedebildiniz.” (s. 17)

### **Deyimler**

Öykü, deyimlerin kullanımını açısından oldukça zengindir. Bir dilin anlatım zenginliğini ortaya koyan deyimlerin fazlaca yer alması çocukların dilin inceliklerini, farklı kullanımlarını görmelerini artırmıştır.

“Ama üstlerine basıldıkça kumlar koridora yayılmaya başlayınca bunu hiç de yaratıcı bulmayan okul hademesi Manny burnundan soluyarak doğruca müdüriyete gitti.” (s. 12)

- "Henüz altı aylık, çiçeği burnunda bir öğretmen olan Bayan Deaver bayıldı buna." (s. 12)
- "Onun on beş metre yakınında sakız çiğnemeyi aklınızdan bile geçiremezsiniz." (s. 17)
- "Keskin, gri gözleri henüz dikkat kesilmemişti." (s. 24)
- "Çocukların kimi sırtırken kimi saate göz attı." (s. 25)
- "Bayan Granger'in dersinde bütün sınıfın önüne çıkacak ve herkesin gözü onun üstünde olacaktı." (s. 32)
- "Ama okuldan sonra berbere ya da üst baş alışverişine gitmek zorunda olduğumuzda gün zzzzzıt diye göz açıp kapanıncaya kadar geçiverirdi." (s. 33)
- "Ve Bayan Granger zokayı yuttu." (s. 39)
- "Nick bir daha Bayan G'nin yoluna taş koymaya kalkışmadı." (s. 41)
- "Onu biraz yavaşlatabilmişti ama önünü kesebilmiş miydi?" (s. 41)
- "Derken Bayan Granger'in dersin sonunda sözcükler hakkında söyledikleri kafasına dank etti." (s. 43)
- "Oturdıkları sokağın köşesine geldiklerinde aklı başka yerde olan Nick ona çarpmıştı." (s. 44)
- "Sağ ellerini havaya kaldırarak Nick'in kaleme aldığı yemini okudular." (s. 47)
- "Nick bilerek tutamadı ve bir şamata kopararak yerlerde arandı." (s. 49)
- "Ancak bu, okuldaki bütün çocukların yeni sözcüğü dillerine dolmalarına neden oldu." (s. 52)
- "Ancak bu herkesin Nick'in yeni sözcüğünü daha da çok kullanmak istemesinden başka işe yaramadı." (s. 52)
- "Bayan Granger bu savaştan zevk alıyor, kazanmak için yanıp tutuşuyor!" (s. 56)
- "Yüzü asıktı ama gözleri ... Gözleri farklı telden çalıyor, neredeyse mutluluk saçıyordu." (s. 56)
- "Yoksa canımıza okur Kül Yutmaz bizim." (s. 57)
- "Okulda canımızı sıkan bazı şeyle oluyor ve anlaşılın Nick de başı çekiyor dedi müdür hanım." (s. 60)
- "Okulda canımızı sıkan bazı şeyler oluyor ve anlaşılın Nick de başı çekiyor, dedi müdür hanım." (s. 60)
- "Nick gıkını çıkarmadan oturmaya devam etti." (s. 61)
- "Müdür hanım iç çekerek şöyle yanıtladı." (s. 61)
- "İşte bu noktada Nick burnunu soktu." (s. 61)
- "Ama saçma sapan bir şey yüzünden çok fazla tantana koparılmış gibi gelmiyor mu size?" (s. 61)
- "Üçü de apışıp kalmıştı." (s. 62)
- "O sözcüğe ilişkin her şeyden gına gelmişti artık." (s. 68)
- "Judy aklına koymuşsa er geç dil bilgisi öğretmeniyle konuşurdu." (s. 69)
- "Judy onun arkasından odadaki bütün çocukların kulak kesildiklerini görebiliyordu." (s. 70)
- "Zamanlarını boşa harcıyor, boşuna kafa yoruyorlar!" (s. 70)
- "Judy onların gülüşüp şakalaşmalarına kulak vererek yanları sıra yürüyordu." (s. 71)
- "Oğulları Nicholas, hiç lamı cimi yok, yaman bir çocuktü doğrusu." (s. 79)
- "Ama laf aramızda, Bud, hepsi unutulup gitse diye dört gözle bekliyorum." (s. 88)
- "Zamanlarını boşa harcıyor, boşuna kafa yoruyorlar!" (s. 70)
- "Birisi tarafından tanındığımı hissedince utanıyor, eli ayağıma dolaşıyordu." (s. 78)
- "Nick'in anne ve babası her ne kadar oğullarının bütün kasabann diline dolanmasından rahatsızlık duysalar da, gizli gizli bundan hoşnuttular da." (s. 79)
- "Çoğu perşembe günleri çıkan bu gazetelerin onun eline ulaşması pazartesi ya da salıyı bulur; Alice'in hepsini gözden geçirmesi de bir iki gününü alırdı." (s. 81)
- "Onun için ağzından çıkamı kulağın duysun." (s. 83)

"Nick ve ailesinin ağzından tartışma yaratacak bir şeyler çıkmayacağını anlamış, suya sabuna dokunmayan tatlı bir konuşma sürdürmeye çalışıyordu." (s. 84)

"Alt tarafı bir sözcük için bu kadar gürültü koparmak abartılı gözüküyor biliyorum." (s. 90)

"Tom Allen'in aklı yattı." (s. 91)

"Bütün hevesi kaçtı." (s. 97)

"Kalem sözcüğünün hiçbir önemi yokmuşçasına bir kenara itilmesine gönlüm razı gelmemişti." (s. 105)

## İkileme

İkilemeler, kullanılan dilin zenginliğinin başlıca göstergelerinden biridir. Anlamı pekiştirme, kolaylaştırma, güzelleştirme ve abartma gibi görevleri üstlenirken aynı zamanda anlatıma estetik katan unsurlardır. Ahenkli bir söyleyişe sahip olmaları da ikilemeleri ilgi çekici kılan bir özelliktir. Çocukların ana dili farkındalıklarını geliştirirken ve onların söz varlığını zenginleştirirken ikilemelerin bu özelliklerinden faydalanmak gerekir (Yıldırım Bilgen, 2017, s. 147).

"Bayan Granger kentin daha eski bir mahallesinde derli toplu küçük bir evde tek başına oturuyordu." (s. 16)

"Bir günlüğüne kaytarıp o sözcüğü defterinize yazmayacak, sözlükten bakıp anlamını öğrenmeyecek olsanız Bayan Granger önünde sonunda bunun farkına varır." (s. 20)

"Kalbi gümbür gümbür atıyor, kendini yerin dibine batmış hissediyor." (s. 26)

## Yansıma

Kitapta yansıma ifadelerden de yararlanılmıştır:

"Bu büyük rakam karşısında sınıftakiler "Off!", "Vay canna!" gibi nidalarla patırtı kopartınca Nick'in dikkati dağıldı." (s. 34)

"Derken -pat- yeni bir fikir geldi Nick'in aklına." (s. 96)

"Okulun son günü Bayan Granger'in sınıfının kapısını tıklattı." (s. 99)

"Bayan Granger öfkeyle yazım hatalarına baktı ama sonra başını sallayarak kıkırdadı." (s. 111)

## Ara söz ve cümle

Anlatımda sık sık ara söz ve cümleler yer almıştır. Ara sözler anlatılanları okurun zihninde daha iyi canlandırmak ve anlatımı zenginleştirmektedir. Bu kullanım aynı zamanda öykü anlatıcısının araya girerek düşüncesini bildirmesine de olanak sağlamıştır.

"Ama Bayan Granger sözlüğe bayılmak ne kelime, sözlüğe âşıktı -neredeyse ona tapıyordu." (s. 18)

"Nick çantasına uzanıp evden getirdiği çocukların çoğunun sahip olduğu -hani bayan Granger'in kullanmaları gerektiğini söylediği- kırmızı sözlüğü çıkardı." (s. 36)

"Eğilip altın yaldızlı bir tükenmez kalem aldı yerden -hani şu gösterişli olanlardan." (s. 42)

## İç konuşmalar

Öyküde, başkahraman Nick'in, yaşadıkları karşısında düşündükleri ve olaylara tepkileri iç ses olarak ara ara iç konuşmalar ile okura aktarılmak istenmiştir.

"Bu öğretmen hakkında duyduklarının hepsi doğrudu -Kül Yutmaz diye anılan bir öğretmenle uğraşmaya kalkışmayacaksın." (s. 26)

"Bu kadın sağlam oynuyor diye düşündü Nick." (s. 33)

## 6. Eğitsel ilkelere ilişkin bulgular

Okuma kültürü ele alınan değerlerden biridir. Okumayı seven ve okumanın öneminin farkında olan bir çocuk yetiştirilmesinde rol oynayan en büyük etkenin ailedeki yerleşik okuma kültürü olduğu Nick'in ailesinin evindeki kütüphaneden anlaşılmaktadır.

"Nick'in ailesi çok kitap okurdu. Dolayısıyla oturma odasının dört duvarından üçü kitap raflarıyla kaplıydı. İki ayrı ansiklopedi serisi vardı. Siyah seri büyükler kırmızı seri çocuklar içindi." (s. 30).

Düşüncelerin hayata geçirilmesi için saygı ve dürüstlükten ödün verilmemesi, yaşamda maddiyattan ziyade yaşam becerileri ve kendi ayakları üzerinde durmanın daha önemli olduğu görülmektedir. Bu durum çocuk okura, çalışmanın, emek vermenin en değerli kazanç olduğunu vurgulamak açısından önemlidir.

"Gerçekten çok sevindim. Çünkü Nick'in üniversite eğitimine ciddi katkısı olacak. Ama ikimizin arasında kalmasını rica ediyorum. Nick bunu duyacak olursa bir daha ne çimleri biçer ne de tek kuruş biriktirir herhalde. Yani, aramızda kalsın işte, tamam mı?" (s. 91)

Nick'in annesinin öğretmen ve büyüklere karşı saygı duyulmasını öğütlemesi değerler eğitimi açısından dikkate değerdir.

"Okulda Bayan Granger ya da herhangi bir öğretmene karşı saygısızlık ettiğini öğrenirsem başın belada demektir." (s. 64)



Resim 3. Bunun Adı Findel adlı eserin bir sayfası (s. 54)

## Sonuç ve tartışma

Demokratik ve çağdaş toplum olmanın en önemli değişkenlerinden biri bireylerin okuma kültürü edinmesidir. Okuma kültürü, erken çocukluktan başlayarak duyarlı ve bilinçli çabalarla edinilmesi gereken yaşamsal bir süreçtir. Bu bağlamda okuma kültürü edinme, bireyin; estetik duyarlılıkla

oluşturulmuş yazılı ve görsel kültür ürünleriyle buluşması, başka bir söyleyişle okuma eylemini yaşam biçimi olarak içselleştirmesiyle ilişkili bir süreçtir (İnce Samur, 2017, s. 212). Okuma kültürü edinme sürecinde çocuk okur, pek çok kitapla karşılaşmaktadır.

Geleceği oluşturacak çocukların nitelikli eserlerle tanışması önemlidir. Ebeveyn ve öğretmenler bu amaçla, çocukları sadece klasik çocuk kitaplarıyla değil günümüzde yayımlanan nitelikli çocuk kitaplarıyla da tanıştırmalıdır (Tekin, 2017, s. 2).

Nitelikli çocuk yayınları, çocuğun kendini ve çevresini algılayıp anlamlandırması, bağımsız düşünme yeteneği edinmesi, temel dil becerilerini geliştirmesi yolunda önemli bir misyonu yerine getirirler. Böylelikle çocukların insani, toplumsal, çağdaş değerleri içselleştirmesini, bu değerleri yaşamında aksiyona dönüştürmesini, toplumun huzur ve refah seviyesinin artması gibi pozitif kazanımlara daha kolay erişmesini sağlar (Karagöz, 2015).

Çocuklara seslenen yapıtlar; çocuğun coşkusuna, düşüncelerine ve gülmece anlayışına dil ve çizginin anlatım gücüyle ulaşabildiği oranda işlevini yerine getirebilir. Çocuğa yeni yaşantılar kazandıran bu yapıtlar çocuğun kitabın sunduğu anlam evrenine daha kolay girmesine, kahramanlarıyla daha çabuk etkileşim kurmasına katkı sağlar. Unutulmamalıdır ki çocuk edebiyatının öncelikli amacı, öğüt vermek ya da öğretmek değildir. Çocuklara yaşam ve insan gerçeğine ilişkin sanatçı duyarlılığı ile kurgulanmış ipuçları sunmak, ana dilinin kullanım olanaklarını sezdirmek ve onları yazılı kültürle sağlıklı etkileşim kurabilen bireyler kılabilmek çocuk edebiyatının temel amacı olmalıdır. Bu nedenle çocuk ve edebiyat ilişkisi açısından kitapların bazı temel ilkelere dayandırılması gerekir.

Kitaplar, dilsel ve görsel özellikleriyle çocuğun hem sanat hem de düşünme eğitimi sürecini desteklemelidir. Çocuğun kendini özgürce gerçekleştirebilmesine (düşünmesine, düşlemesine, gülmesine, eğlenmesine vb.) olanak sağlayacak yaşam durumları, dilin anlatım ustalığıyla kurgulanarak çocuklara sunulmalıdır. Kitaplar çocukları okumaya isteklendirecek bir tasarım anlayışını yansıtmalı; çocuklar kendileri için üretilen bir araca verilen önemi, gösterilen saygıyı, kitabın dış yapı (biçimsel) özellikleriyle bütünleşmiş olan tasarım özeninden anlayabilmelidir. Kitaplardaki resimler, metnin iletisine görsel bir zenginlik katmalı, kahramanların kişilik özelliklerine uygun biçimde çizilmeli, estetik nitelikleriyle görsel algılarını geliştirici özellikler taşımalıdır (Sever, 2012).

Tüm bu çerçevede Andrew Clements'in *Bunun Adı Findel* adlı çocuk kitabı incelendiğinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Yapıt, çocuğun taşıyabileceği büyüklüktedir. Yapıtta kullanılan kâğıdın çocuğun gözünü yormayacak özellikte, dayanıklı ve orta kalitede olduğu belirlenmiştir. Tüm yapıtların kapak kâğıdı görsel tasarımın etkisini koruyacak ve sürdürülecek özelliktedir. Kapak ve iç kapak tasarımlarındaki görsel ve dilsel öğeler çocuğa göredir.

İncelenen yapıttaki resimlerin çocukların konu hakkında betimleme yapmalarına yardımcı olur nitelikte, temel düzeyde ve siyah-beyaz olarak yer aldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Kitap konu açısından dilin gelişimi ve canlılığı, özgür düşünme, hayal gücü ve yaratıcılık üzerine kurgulanmıştır. Kitapta yer alan olayların çocukların gülmesine, heyecanlanmasına, düş kurmasına ve düşünmesine olanak sağladığı belirlenmiştir. Bunun yanında okuma kültürü gelişmiş bir aile profili, ailenin çocuğu bir birey olarak değerlendirip ona güvenmesi, otorite ve kuralları sorgulama, olaylar

karşısında dürüstlük ve saygı değerlerinin gözetilmesi konularında çocuğa duyarlılık kazandırabileceği tespit edilmiştir.

Kitapta sık sık kurallar sorgulandığı için eleştirel düşünme ve geniş hayal gücünün ortaya çıkardığı yaratıcılık temalarının işlendiği görülmüştür. Bu temalardaki iletiler çocuğa kurgunun içinde mizahi bir anlatımla sunulmuştur. Böylece çocuk edebiyatının temel ilkelerinden mizah kullanılarak çocuğun kitabın anlam evrenine erişmesi sağlanmaktadır.

Karakter çerçevesi açısından kitapta yer alan kahramanların çocuğun sevgi ve güven ihtiyacına yanıt verebilecek özellikte olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kitaptaki kahramanların ilkeli, anlayışlı, güvenilir olma özellikleri öne çıkmaktadır.

Dil ve anlatım açısından kitapta karakter ve olay betimlemeleri güçlü sıfatlarla, dilin geniş anlatım zenginlikleri kullanılarak yapılmıştır. Anlatımda deyimlere, sıfat ve isim tamlamalarına, ikilemelere çokça yer verildiği tespit edilmiştir. Bu kullanımın okuyucunun anadilinin olanaklarını tanınmasına, anlam zenginliğinin farkına varmasına ve anadilini etkili şekilde konuşmasına yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Eğitsel ilkeler açısından kitabın okuyucunun okuma, yazma ve konuşma becerilerinin gelişmesine, okuma alışkanlığı edinmesine yardımcı olacağı sonucuna varılmıştır.

Genel olarak bakıldığında *Bunun Adı Findel* adlı kitabın gerek özgün konusu gerekse anlatım gücüyle çocuk okurun çok seveceği, çocuk edebiyatının baş yapıtlarından biri olduğu söylenebilir.

### Kaynakça

- Arıkan, Y. (2018). *Behiç Ak'ın çocuk kitaplarının çocuk edebiyatının temel öğeleri bakımından incelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak.
- Aslan, C. (2013). Çocuk edebiyatı yapıtlarının temel işlevleri. *Eğitimci Öğretmen Dergisi*, 17, 6-9.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Kaynak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2013). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- İnce Samur, A. Ö. (2014). Türkiye'deki ve dünya'daki çalışmaların tanıklığında "Okuma Kültürü". *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(22), 157-188.
- İnce Samur, A. Ö. (2016). *Okuma kültürü nasıl kazandırılır Okulöncesi Dönem / 0-6 yaş*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- İnce Samur, A. Ö. (2017). Okuma kültürü edinme sürecinde "İlkokul Dönemi (6-10 yaş)". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 50(1), 209-230.
- İpşiroğlu, Z. (2009). *Düş hırsızlarına karşı*. İstanbul: E Yayınları.
- Karaca, G. ve Temizyürek, F. (2017). Sevim Ak'ın öykülerinin çocuğa görelilik ilkesi açısından incelenmesi. *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(1), 177-195.
- Karagöz, B. (2015). *Yalvaç Ural'ın eserlerinin tematik açıdan incelenmesi ve eserlerinde çocuk eğitimiyle ilgili temel değerler*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Karasar, N. (2009). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Kavcar, C. (1999). *Edebiyat ve eğitim*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Kirazlı, N. (2018). *Behiç Ak'ın çocuk edebiyatı yapıtlarının çocuğa görelilik açısından incelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.

- Mazlum, Ö. ve Mazlum, F. S. (2016). İlköğretim 4. sınıf ders kitaplarının görsel tasarımına yönelik öğretmen görüşlerinin değerlendirilmesi. *Sanat Eğitimi Dergisi*, 4(1), 1-18.
- Mert, O., Albayrak, F. ve Serin, N. (2013). Çeviri çocuk kitaplarının kültür aktarımı açısından incelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1(3), 58-73.
- Oğuzkan, A. F. (2001a). *Çocuk edebiyatı*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Oğuzkan, A. F. (2001b). *Yerli ve yabancı yazarlardan örneklerle çocuk edebiyatı*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Oran, G. (2015). *Yalvaç Ural'ın çocuk kitaplarında değer eğitimi ve bu eserlerin Türkçe öğretimine katkısı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Uşak Üniversitesi, Uşak.
- Sever, S. (2012). *Çocuk ve edebiyat*. İzmir: Tudem.
- Sever, S. (2013). *Çocuk edebiyatı ve okuma kültürü*. İzmir: Tudem.
- Sever, S. (2018). *Sanatsal uyarılarla dil öğretimi*. İzmir: Tudem.
- Sever, S., Dilidüzgün, S., Neydim, N. ve Aslan, C. (2007). *İlköğretimde çocuk edebiyatı*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Sülün Özyar, G. (2012). *Okuma becerisinin geliştirilmesi ve çocuğun dil-kavram gelişmesi bağlamında Yalvaç Ural'ın çocuk kitapları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Şimşek, T. (2011). *Kuramdan uygulamaya çocuk edebiyatı el kitabı*. (1. Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Şirin, M. R. (2000). *99 soruda çocuk edebiyatı*. İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları.
- TDK. (2015). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, E. (2017). *Süleyman Bulut'un çocuk kitaplarının çocuk edebiyatının temel ilkeleri açısından incelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir.
- Yıldırım Bilgen, D. (2017). Çocuk edebiyatı alanındaki eserlerin söz varlığı öğelerine ilişkin karşılaştırmalı bir inceleme. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 5(3), 145-171.
- Yıldız, M. ve Keş, Y. (2017). Yirmibirinci yüzyılın font tasarımlarında okunurluk üzerine çalışmalar. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 6(38), 2791-2815.



## Dünya edebiyatı ve izdüşümü: “Tercümedya”<sup>1</sup>

Timuçin Buğra EDMAN<sup>2</sup>

**APA:** Edman, T. B. (2019). Dünya edebiyatı ve izdüşümü: “Tercümedya”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 657-664. DOI: 10.29000/rumelide.619683

### Öz

Bu makale, ortak dil kavramının günümüzdeki dönüşümünü genel hatlarıyla tartışmayı amaçlamaktadır. Dünyamız git gide küçülüyor. İnsanlarımız arasındaki hayatı yaşama biçimlerindeki farklar da git gide azalıyor. Dünya Edebiyatı bizi bir çatı altında birleştiriyor: geçmişten bugüne dünyanın insanı olmak. Semaya baktığımızda hepimiz aynı mavi rengi görüyoruz. Hayallerimiz ve umutlarımız benzer. Ancak dillerimiz farklı. Farklı diller yine de duygularımızı aktarabilmek için bir engel değil. Artık gelişen teknoloji sayesinde medya ve internet dili ortak bir dil haline dönüştü. İşini iyi yapan bir tercüman ister sözlü ister yazılı olsun sözlerin görsel sanata aktarıldığı bu çağdaş dönemde artık ortak hislerin sözcüsü olmaktadır. Edebi adaptasyonlar 20. ve 21. yüzyılın ana akımını oluşturarak dijital medya aracılığıyla milyonlarca izleyiciye ulaşp istediği mesajları iletebilmektedir. Bu adaptasyonlar yeni bir ortak dil oluşturarak izleyicilerin yine paydaş duygu ve düşüncelerine tercüman olmakta ve benzer izdüşümleri yansıtmaktadır. Dolayısıyla yazılı metinler yerlerini görselliğe bırakırken edebiyatın beyaz perdedeki mecrası daha da genişleyerek yeni nesille yolculuğuna dijitalleşme yoluyla devam etmektedir. Böylelikle internetle birlikte ortaya çıkan yeni diller ortak bir konsolidasyon sağlarken özünde hala edebi olarak yazılı metnin gücünü görselle birleştirerek artık bu yeni mecrada kendine yeni yollar açmakta ve Dünya Edebiyatını yeni bir boyuta taşımaktadır. Sonuç olarak ilerleyen tekniklerle birlikte değişen medya da değişime kendini adapte etmiş ve edebiyat ile arasındaki sınırları kaldırarak artık dijital edebiyatın yeni bir şekli karşımıza çıkmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Adaptasyon, dijital tercüme, dünya edebiyatı.

## World literature and its reflection: “Tercümedya”

### Abstract

This article purports to discuss the transformation of the concept of common language in contemporary times through general terms. Our world is getting smaller. The differences between our people in the way they live their lives are also decreasing. World Literature unites us under one roof: to be a person of the world from past to present. When we look at the sky, we all see the same blue color. Our dreams and hopes are similar. But our languages are different. Different languages, however, are not an obstacle to conveying our feelings. With the ever-evolving technology, media and internet language have become a common language. Any interpreter doing his/her job well now becomes the spokesman of the common sensations in this contemporary period when words, whether verbal or written, are transferred to visual art. Literary adaptations create the main stream of the 20<sup>th</sup>

- 1 Bu kelime Goethe'nin 'Dünya Edebiyatı' kavramı (Weltliteratur) temel alınarak tarafımdan türetilmiştir. Goethe'nin bu kavramında nasıl ki doğu-batı ayrımı yapmadan uluslararası eserlerin bir sirkülasyonundan bahsediyorsak, 'Tercümedya' da Arapça kökenli 'tercüme' kelimesi ile Latince kökenli 'medya' kelimesinin birleşiminden oluşturularak doğu-batı sentezine atıfta bulunmak için türetilmiştir.
- 2 Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (Düzce, Türkiye), timucinedman@outlook.com, ORCID ID: 0000-0002-5103-4791 [Makale kayıt tarihi: 17.04.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619683]

and 21<sup>st</sup> century by reaching out to millions of viewers through digital media and conveying the messages they want. These adaptations create a new common language that actually interprets the emotions and thoughts of billions of people and reflect similar projections. Thus, while the written texts leave their places to the visuality, the white screen of literature is further expanded and the journey to the new generation continues through digitalization. In this way, the new languages emerging with the Internet provide a common consolidation, while still incorporating the power of literary text in a visual way, it now opens new paths in this new medium and takes World Literature to a new level. Consequently, along with the advancing techniques, the changing media has also adapted itself to this adjustment and by removing its boundaries between literature, a new version of digital literature has emerged.

**Keywords:** Adaptation, digital translation, world literature.

### Giriş

Edebiyatın sınırlarının hayal gücümüzün çizdiği dünyalara kadar gittiğini düşünürsek edebiyatın tek bir dil ya da medeniyete ait olmadığını, bu durumun tam tersini düşünmenin edebiyatı kısırlaştırmaktan başka bir şey olmadığını bilincine varırız. Dolayısıyla, edebiyat insanlığın ortak dilidir aslında. Bu nedenle, karşılaştırmalı edebiyat denilince akla dünya edebiyatı geliyor. Dünya edebiyatı da tercüme olmaksızın kavramsallaştırılmaz. Bu açıdan dünya geneline baktığımızda, sadece küçük bir kesimin bir veya ikiden fazla dile hâkim olduğunu görmekteyiz (Venuti, 2013:193).

O yüzden, konuştuğumuz ve yazdığımız diller farklı olsa dahi, tecrübelerimiz ve hayal gücümüz bizi yaşamışlıklarla çevreleyerek ortak noktada buluşturur. Dil nasıl ki düşüncelerimizin sözlere veya kâğıda belirli kurallar silsilesi ile aktarılması ise, tercüme de belirli bir dildeki bu ifadeleri hedef dilde aynı tınlaşımı verecek şekilde çevrilmesidir.

Gerçek bir tercüme yapılabilir mi yapılamaz mı sorusuna B. Lee Whorf ya da E. Sapir gibi “etno-linguistik” uzmanlarının yanıtı olumsuz olurken, her şeyin tercüme edilebileceğini savunan görüşler de yaygınlaşmaktadır. Özellikle 21. yüzyılda “Anglofon”, “Frankofon” gibi dil ayrımlarından ziyade artık dil birçok şeyde olduğu gibi dijitalleşmeye başlamış ve ortak dil olarak programlama dilleri, yani bilgisayar dili ön plana çıkmaya başlamıştır. Hatta 6. dil olarak da bilinen internet dili artık dünyanın her yerinden insanları ortak bir dile bütünleştiren bir yapı haline dönüşmüştür. “Netspeak” ya da “Netlish”<sup>3</sup> olarak da bilinen bu dil (Apter, 2006:226), estetiksel ve dilbilimsel kaygı olmadan internet dilinin ortak bir dile dönüşümünü göstermektedir.

Tüm bu gelişmeler ışığında, teknolojiyle daralan dünya elbette yine teknoloji yardımı ile çeviriyi genişletecektir ve elektronik iletişim de doğru ve hızlı çevirinin önemini perçinleyecektir. Dolayısıyla eskiden anlamakta güçlük çekilen çoğu kültürel kavramlar Youtube, Netflix, Instagram, Twitter, Facebook vb. platformlar aracılığıyla görsel olarak da yayılırken ve insanlar hem “netlish” hem de “internet” dili yardımıyla birbirlerini daha iyi anlayabilir hale gelirken, ne yazık ki estetik kaygı da yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamıştır.

Ne var ki -en azından bu hızlı kültürel dolaşım sayesinde- farklı dillerin birbiriyle sürekli etkileşim haline geçmesi çoğu anlaşılması güç noktayı da anlaşılır kılarak farklı dillerin yine farklı dillere çevrilmesini mümkün kılmaktadır. Ayrıca elektronik kitapların yaygınlaşması ile de dinamik çeviriler artarak

3 İngilizcenin etkisinin hâkim olması durumunda internet dilinin etkin olması.

okuyucuların karmaşık noktaları anlamalarına yardımcı olabilmektedir. Örneğin bir Amerikalı için, Türk düğünlerinde gelinliğin üzerine bağlanan kırmızı kuşak herhangi bir açıklama olmadan anlamlı gelmese bile, bugün E-Kitap okuyucularına direkt hedef dilde çevrimiçi ansiklopedi desteği sunmasıyla okuyucu bu farklı kültürdeki işareti anlayabilir ve okuyucunun okuduğu metni içselleştirmesi kolaylaşabilir.

Rahatça Yaşar Kemal'in İnce Memed'ini Robin Hood ile karşılaştırıp bu iki kurgu karakterin de masum insanlara karşı bir zulüm, zarar ya da eşkıyalık peşinde olmadığını anlarken, ansiklopedik bir eklenti ile Cumhuriyet'in ilk yılları hakkında edinilecek hızlı bir bilgi, ortalama okuyucu kitlesi için *İnce Memed*'i içselleştirme noktasında oldukça faydalı olacaktır. Zira Umberto Eco'nun da dediği gibi, "Tercüme her zaman bir geçiştir; ancak, bu geçiş iki dil arasında değil ama iki kültür veya iki ansiklopedi arasındaki bir geçiştir." (Eco, 2004:82) Teknoloji sayesinde sınırların gitgide daraldığı bir dünyada eğitim bilimleri ne kadar ilerlerse ilerlesin, daralan tek şey zaman olunca dil öğrenimi de zorlaşmakta olduğundan, ana dile çevirisi yapılan eserler teknoloji sayesinde zamanla daha da iyileştirilerek her şeyin çevrilebileceği kuramını güçlendirecektir. Zira, ana dile çevrilmiş yazınsal bir çeviri "daha önce çok işitmiş bile olsak, iyice tanımadığımız bir düşsel kurmaca dünyayı" (Göktürk, 2018:15) ayaklarımızın önüne seriverir. Bu bağlamda edebiyat, ortak dilimiz oluverir aslında.

### Ortak bir dil olarak edebiyat

J. R. R. Tolkien, *Yüzüklerin Efendisi* adlı başyapıtını yıllar içinde yazarken, Elflerin dili olan "Quenya ve Sindarin" ile birlikte bu dillere bağlı ve (bu dillerin haricinde) 15'in üzerinde dili orta çağ dilleri, Anglo-Sakson dilleri, Fince, İzlanda Dili, Gal Dili ve daha fazlasını karıştırarak kurgulamış, âdeta önce dilleri sonra kurgu dünyasını yaratmıştır. Her ne kadar sonrasında bu muazzam eseri Elfçe yazmış olmayı dilese de İngilizce yazılan bu eser 70'e yakın dile çevrilmiştir (Drout, 2007:150). Eğer bir eser kurgusu dahilinde yeni dillerin ortaya çıkmasına bile sebep olabiliyor ve bu yeni dil var olan dillerden türetilbiliyorsa, zaten romanın yazıldığı dilin farklı dillere çevrilmesinde de sorun olmamalıdır.

Aynı zamanda, çeviri temel olarak yerelleştirici bir uygulamadır. Tercüme sürecinin her aşaması, tercüme edilecek bir stratejinin geliştirilmesi ve farklı bir dil ve kültürde devam ettirilmesi de dahil olmak üzere, kaynak metnin seçilmesi ile başlayarak buradaki değerler, inançlar ve temsiller ile harmanlanarak hedef dilde yorumlanır ve metin birebir aynı şekilde çevrilemese dahi, her zaman ana metne sıkı sıkıya bağlı biçimde gerçekleşir (Venuti, 2013:193).

1869 yılından bu yana değişen dinamikler ışığında ve farklı yönelimler doğrultusunda 12 kez İngilizceye çevrilen Lev Nikolayeviç Tolstoy'un *Savaş ve Barış* romanındaki bu istisnai olay, bize bir çevirinin hedef veya kaynak odaklı olabileceğini hatırlatır. Çeviride, bir kaynak metin bir hedef metne dönüştürülür. Bununla birlikte, kaynak odaklı ve hedef odaklı çeviriler arasındaki muhalefet, kaynak odaklı veya hedef odaklı çeviri teorileri arasındaki muhalefet ile sık sık karıştırılmaktadır (Eco, 2012: ss.21-22). Fakat Hans Veermer'in öncüsü olduğu Skopos Kuramı temelinde bakıldığında amaç ve hedef doğrultusunda hareket edilmesi gerekmektedir (Trosborg, 2002: ss.9-53). Dolayısıyla bu durumda çevirmenin rolü etkindir ve çevirmen kaynak ya da hedef odaklı çeviri kısmının belirleyicisidir. Öte yandan çeviri bilimi küresel ile yerel arasında bir köprü görevi görerek, küresel olanın farklı kültür ve dillerde yerel olanla birleşip daha doğal olmasını veya yerelleşmesini sağlamaktadır.

McDonald's, Apple, Starbucks, Ford gibi markalar nasıl ki farklı kültürler içerisinde sanki o kültürün bir parçasıymışçasına o kültüre tutunabiliyorsa (ki bu da elbette "çoğu devletin markalaşmayı yabancı

yatırım kararlarını ve devletin Pazar nakdini etkileyen uzun süreli kümülatif çaba olarak görmesidir” [Venuti, 2013:142]), çeviriler de o şekilde farklı kültürlerin eserlerini hedef kültür ve dile aktarabilme çabasını taşır.

Öte yandan şu bir gerçek ki dil bir insan ürünüdür ve insan ürünü olduğu kadar da insanların bulunduğu yerde anlamlıdır. 21. yüzyılda bir dilin sadece belli bir kesimde o bölge ve o bölgenin insanını temsil ettiğini düşünmek asla mantıklı olmayacaktır. Zira Asya’dan Avrupa ve Amerika’ya ve hatta dünyanın her yerine sürekli beyinlerin göç ettiği ve insanların özellikle II. Dünya Savaşı’ndan sonra da yoğunlukla yer değiştirdiği bir durumda bir dilin sadece bir kültürü temsil ettiği düşünülemez. Örneğin soykırımdan kaçarak Amerika’ya sığınan bir Yahudi’nin kültür ve tarihini Amerika’da İngilizce ile mi yoksa II. Dünya Savaşı’ndan sonra kurulan İsrail topraklarında İbranice ile mi daha iyi temsil edebileceğini söyleyebilir miyiz? Şu hâlde dil aynı kişilere ait olsa bile farklı olduğunda aynı hikâyeyi anlatmayacak mıdır?

Dilin bu mevcut durumu belki şu şekilde yorumlanabilir. Soğuk Savaş’ta ABD’nin gücünü güvence altına almak için Alan Çalışmaları kurulmuştur. Karşılaştırmalı Edebiyat, totaliter rejimlerden kaçan Avrupalı aydınların bir sonucudur. Kültürel ve Sömürge Sonrası Çalışmaları (Post-Kolonyal), Lyndon Johnson’ın 1965 tarihli Göç Yasası’ndaki reformunun ardından Asya göçünde yüzde 500’lük bir artışla ilgilidir. Yaptığımız şeyle ilgili görüşümüz ne olursa olsun, bizi şekillendiren bu dünyada devinen insanların gücüdür (Spivak, 2005:3).

İnsanların her gittiği yerde, her tecrübe ettiği olayda muhakkak bir izdüşümü, bir yorumu olacaktır. Hangi dilde ifade edilirse edilsin muhakkak insana ait olan, insani olan her şeyin evrensel bir anlamı olacaktır. İçinde bulunduğumuz durumlarla ilgili yargılama yaptığımızda, öyle ya da böyle iyi düşünülmüş prensipleri bir dizi gerçeğe uygulayarak bir cevaplar silsilesi çıkarırız. Yaptıklarımızı ya da yapmayı planladığımız şeyleri haklı gösterme çabalarımız genellikle meydana gelen olaylardan sonra yapılır, bir başka deyişle sezgisel olarak karar verdiklerimizin rasyonelleştirilmeleridir. Ve doğru ile orantılı olarak sezgisel bağlamda doğru yaptığımız şeylerin bir kısmı, alıştığımız şey olduğu için doğru olduğunu varsaydığımız eylemlerdir (Appiah, 2007:72).

Bu açıdan ele alındığında yazınsal ve sözsel dilin kendi içerisindeki anlamlarının aslında evrensel anlamları barındırdığını, yalnızca farklı dillerin yapısından dolayı değişik biçimlerde ifade edildiğini söyleyebiliriz. Elbette bir dili tam anlamıyla başka bir dile çevirmek mümkün değildir. Hele ki mevzubahis çeviriler özellikle şiir gibi edebi eserlerse, 10 farklı tercümanın birbirinden oldukça farklı anlamları içeren 10 farklı tercüme yapacağı neredeyse kesindir. Bu tür çevirilerde elbette tercüme eden kişi ile okuyucunun yorumları farklı olmakla beraber, “çevirmenler genelde âdeta metnin bütününe algılamak üzere okumazlar, dikkatlerini tek tek öğelerin aktarımına vererek okurlar. Bazen dayanamayıp okumayı bitirmeden çevirmeye kalkışırılar. Düz bir okur gibi davranamazlar.” (İnce & Dizdar, 2018:213)

Hâl böyle olunca, metinlerin de çevirmenlerinden etkilenmemeleri imkânsızdır. Yani çeviri aslında bir bakıma o metni yeniden yazma sanatıdır. Zira metin ile çevirmeni arasındaki bağ birbirinden etkilenir ve böyle bir bağın etkilerden tamamen yalıtılması beklenemez. Ancak çevirmenin görevi burada metni ölçülü biçimde yorumlayarak çevirebilmesidir; ana metne bağlı kalırken bir yandan da metnin ana yazarını anlaması gerekir. Çünkü öyle ya da böyle “metni okuyanla yazanın durumu aynı değildir. Yazan ne söyleyeceğini önceden bilerek yazmaya başlar ama okuyan ne okuyacağını bilmemektedir.” (İnce & Dizdar, 2018:214)

Halide Edip Adıvar, iyi bir çevirinin lisanının kolay anlaşılır olması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre, çeviri dili tabii olduğu müddetçe okuyucu çeviriyi âdeta kendi kültüründe gelişen olayları okuyormuşçasına içselleştirip okuyabilir, bu da eserin çok daha akıcı olmasını sağlar (Aytaç, 2016: ss.37-38). Bu bağlamda, çevirmen daha önce de belirtildiği gibi eseri kendi kültüründe yansımaları olacak şekilde çevirerek çevirinin adaptasyonunu sağlayan, bir nevi çeviriyi yeniden yazan kişi olacaktır. Yani uzun lafın kısası, Büyük İskender'in heykelini yapan bir heykeltıraş yerine Türk çevirmen olsa, onu Metehan'ın izdüşümünde hayal ederek yeniden inşa etse, Türk kültür ve tarihini bilen birisi için Büyük İskender'in Makedonlar için önemini kavraması daha kolay olurdu.

Söz görsel sanatlardan açılmışken, bir diğer başlık altında yazılı metinlerin görsel algılamayla dijital çağda nasıl bütünleştiğini analiz etmek oldukça faydalı olacaktır.

### Dijitalleşme ve küresel teknoloji bağlamında dünya edebiyatı ve "Tercümedya"

H. G. Wells'in *Dünyalar Savaşı* adlı romanının Orson Welles tarafından 30 Ekim 1938 tarihinde radyo tiyatrosu olarak yayımlandığı andan itibaren binlerce New York sakini korkudan sokaklara döktüğü söylenen efsanevi olayın ardından 81 yıl geçti<sup>4</sup> (Chilton, 2016). Ama o zaman görüldü ki yazılı edebiyatın gücü sözel ve (şimdilerde filmler sayesinde) görsel ve dijital olarak birleşince tahmin edilenin çok ötesine geçebilmektedir. Şu ana kadar sayısı buraya yazmakla bitmeyecek derecede öyle çok eser beyaz perdeye aktarılmıştır ki, burada bu eserlerin tamamını sıralamak mümkün değildir. Eğer klasik eserleri bir kenara bırakacak olursak, belki de bazı sinemaseverler 20. ve 21. yüzyılda sinemaya aktarılan birçok eserin filmini izledikten sonra romanını okumuştur. *Yüzüklerin Efendisi*, *Açlık Oyunları*, *Alacakaranlık Serileri*, *Kuzuların Sessizliği*, *Forrest Gump*, *Hayvan Mezarlığı*, *Narnia Günlükleri* gibi yabancı eserlerin yanı sıra, *Uçurtmayı Vurmasınlar*, *Anayurt Otel*, *Susuz Yaz*, *Vurun Kahpeye*, *Selvi Boylum Al Yazmalım*, *Hababam Sınıfı*, *Ağır Roman* gibi Türk Edebiyatı'nın mihenk taşları da muhtemelen çoğu yeni nesli önce beyaz perdede büyülemiş, sonra da eserlerin kendisini okumalarını sağlamış olabilir.

Dolayısıyla, diyebiliriz ki "sinemanın ve televizyon teknolojisinin ortaya çıkışı, yirminci yüzyılın kültürü üzerinde çok büyük bir etkiye sahiptir" (Goody, 2011:23-24) ve bu etki sayesinde sanatsal ve edebi çeviri teknoloji ve görsel sanatlarla birbirine bütünleşmiş olarak nevi şahsına münhasır yeni bir alan yaratmıştır. Zamanın metropollerde öylesine hızlı aktığı, ilişkilerin, insan yaşayış biçimlerinin ve hayat mücadelesinin iyice makineleştiği bir dönemde çoğu insan için kitap okumak bile bir yük olmaya başlamıştır. Kalan saatlerin sosyal medya hesaplarında ve bu sosyal medya hesaplarına kodlanmış satırlar arasında çok değişik kültürlerin çoğu zaman reklam, bazen manipülasyon bazen de "neo-liberalist" bir yaklaşım mesajında (Nike: "Just Do It"<sup>5</sup> vb.) pazarlama amaçlı kullandığı sosyal medya mecraları, aynı zamanda da farklı edebi türlerin görsele dönüştürüldüğü ve kişilerin ilgisini çekerek onları izlemeye davet ettiği platformlara dönüşmüştür.

Her ne kadar yazılı metin olan edebiyatın ve edebiyat çevirisinin yeri asla sanatsal olarak doldurulamayacak olsa da yeni nesille edebiyatın ve çevirinin yolculuğu daha ziyade görsel iletişim ve medya üzerinden yürümektedir. Bu açıdan televizyon, çocuğun en önemli dil dersini yok eder: "aile içi konuşma". Araştırmalar, ortalamaya göre anaokulu mezunlarının birinci sınıfa girmeden önce yaklaşık 6.000 saat televizyon ve video izlediğini, uzun süre az konuştuğunu ya da hiç konuşmadığını gösteriyor. Akşam yemeğinde TV izleyen tüm yetişkinlerin yüzde 30'u ve kendi TV setlerine sahip olan (ve

4 Ashında yaşanan paniğin tüm uyanlara rağmen abartıldığı, yine de yıllardır konuşulagelen efsanevi bir Cadılar Bayramı yayını.

5 "Sadece Yap" Bir bağlamda ürünleri alan kişilerin sporda daha başarılı olacağı algısı altında Uzakdoğu'da çok düşük ücretlere çalıştırılan çocukların gerçeğinin yatması ama göz ardı edilmesi gibi.

muhtemelen odalarında tek başına izlenen) ergenlerin ve gençlerin %50'si ile TV'nin başındayken televizyonların “en iyi konuşma durdurucu” olarak tanımlanması hiç bu kadar uygun olmamıştır (Trelease, 2013). Bu açıdan bakıldığında saatlerce hayal dünyasına dalıp gidilen romanların satırları yerini uzun süredir TV ekranlarına bırakmış durumda: hem de bilimin gelişmesiyle bu TV ekranlarını zaten cebimizde taşıyoruz. Öyle ki, eskiden odasına kapanıp TV izleme durumu, telefonunun kullanılabilirdiği her yerde ve zamanda gerçekleşiyor artık. Zaman mekân kaygısı olmaksızın bir ormanda yürüyüş yaparken bile telefonda video izlemek ya da salonda otururken telefonda doğa yürüyüşlerini izlemek. Oldukça tuhaf ve post-postmodern bir durum belki de.

Elbette artık cep telefonlarının insan vücuduna entegre olmasına belki bir adım kala mübalağasını yapacak olsak da gerçekte elimizden düşmeyen bu elektronik aletler sayesinde küresel teknoloji bazında yeni bir çeviri edebiyatı başladığı yadsınamaz. Netflix gibi portalların çoğalmasıyla birlikte son zamanlarda sadece seyir amacını taşımayan ama aynı zamanda ciddi anlamda kültürel yüklemeye de yapan çok yeni diziler haricinde, *Black Mirror: Bandersnatch* gibi eski *Choose Your Own Adventure*<sup>6</sup> (Kendi Maceranı Seç) kitaplarından esinlenen ve seyircilerin âdeta kendi dizilerini ve kurgularını yaratmalarını sağlayan bu yeni eserler, klasik edebi ve sanat anlayışının da dışına çıkarak neredeyse bir simülasyon evreni yaratmaktadır.

UNESCO'nun uzun yıllardır farklı dillere çevrilen eserlerin kaydını tuttuğu “Translationum” adlı veri tabanına göre, Walt Disney Productions bu listede epey süredir ilk sırada yer almaktadır ve yazar olarak adlandırılan en yüksek rütbeli kişinin, yani Agatha Christie'nin (7.279) kaydına kıyasla UNESCO veri tabanında Walt Disney (11.507) astronomik bir kayıt sayısında yazar olarak adlandırılmaya devam etmektedir (Venuti, 2013:143). Bu sayısal veriler de gösteriyor ki, gerçeklik algısını üst gerçeklik kavramı ile harmanlayan medya platformları ile birlikte ancak Baudrillard'ın betimlediği simulacr (simulacra), yani postmodern kültüründe mümkün olabilecek bir tür kurumsal otoriteye tanıklık etmekteyiz.

Gerçeklik kavramı, Frederic Jameson'ın sıraladığı üzere Realizm, Modernizm ve Postmodernizm içerisinde yerini üst gerçeklik kavramına bırakmaya başlamıştır. Zira, özellikle dünya savaşlarından sonra devam eden soğuk savaş dönemiyle (ki bu da yerini şimdi soğuk siber savaşa bırakmış durumdadır) insanların dünyaya bakış açısı umutsuzluk ve kötümserlikle harmanlanmıştır. Her yerden fırlayabilecek ajanların korkusu, Berlin'de olan bitenlerin benzeri casus kazanlarının ve mütemadiyen süregelen komplo teorileri ile dünyayı kurtaran Amerikan kahramanlarının doyusya cirit attığı dünya, insanların sürekli “Son ne zaman yaklaşacak?” sorusunu sormasına sebep olmuştur.

Üstüne Çernobil gibi facialar da eklenince, 1980'li yıllar “anti-ütopya”nın yılları olmuştur. Dolayısıyla, “post-apokaliptik” bir beklenti rüzgârı özellikle edebiyat dünyası ve sinema perdesinde esmeye başlamış ve neredeyse iyi bir sondan ziyade dijital bir mahşer beklentisi ya da bir uzaylı istilası kurgusu git gide artmaktadır. Sovyetler Birliği yıkılınca, senaryo biraz daha değişmiştir. Keza, hemen sonrasında *Yürüyen Ölüler*, *Terminatör*, *Matrix*, *Çılgın Max* gibi serilerin ve daha nicelerinin hemen hepsinde bir felaket beklentisi içine girilmiştir.

Bu senaryolar, üst gerçeklik kavramı içerisinde birleşince elbette okuyucular ve izleyiciler hem romanlarda hem de filmlerde alternatif bir dünya yaratma olgusuna girerek sadece tercüme edilen bu eserleri takip etmekle kalmamakta, aynı zamanda kurguların kendi kültürleri üzerindeki etkilerini de sorgulamaya başlamaktadırlar. Dolayısıyla, yazılı veya sözlü metinler (ki burada senaryolarında yazılı

6 Edward Packard tarafından 1978-1982 yılları arasında interaktif bazlı hem okuma alışkanlığı hem de çocukları eğiterek öğretmeyi amaçlayan, okuyucunun sayfalar arasında ilerlerken kendi seçimini yapmalarına imkân veren kitaplar serisi.

bir eser oldukları muhakkak göz önünde bulundurulmalıdır), çeviri esnasında görselleriyle birlikte hem sanatsal anlamda hem de izleyici ve okuyucuların zihinlerinde üst gerçeklik kavramıyla herkesi kendi kurgularını hayal etmeye sevk etmektedir.

Böylelikle, sadece yazılı metinlerin dünya edebiyatındaki çevirisi değil, aynı zamanda sadece izleyici olmaktan çıkıp (Bandersnatch'de olduğu gibi) kendi kurgularını üst gerçeklik kavramıyla oluşturan ve çözümleyip deşifre ederek yeniden birleştiren izleyici, tercümenin sözselle ve görselle birleşimiyle tam anlamıyla postmodern yapıda aktif birer katılımcı haline dönüşmüşlerdir.

### Sonuç

Edebi eserler artık -teknoloji yardımıyla da- çok hızlı bir biçimde farklı dillere çevrilebilmektedir. Çeviriler sadece birebir metin çevirisi şeklinde olmayıp, âdeta birer kültür veya ulus çevirisine dönüşmektedir. Bir çevirmen, hedef dile çevireceği eseri ne kadar o hedef dildeki kültür ve yaşama bağlılık ve benzerlikle çevirebilirse o kadar iyi çeviriyi imzasını atmaktadır.

Bir diğer yandan, aslında 20. yüzyılın ortaları ve 21. yüzyılın başından itibaren tercüme yepyeni bir alanda, yani medya alanında adaptasyonlar aracılığıyla kendine yer bulmuş ve son sürat hızına devam etmektedir. Dünya edebiyatı, adaptasyon süreciyle birlikte artık dijital ortama aktarılmış ve yazılı metinler yerini sözlü ve görselle medyaya bırakarak tercümenin yeni bir biçimini meydana getirmiştir: "Tercümedya".

İnternet aracılığıyla tüm dünyaya yayılabilen filmler, diziler, kişisel videolar ve dahi arkasında her türlü yazılı senaryo olan -edebi adaptasyon olsun ya da olmasın- tüm metinler, önce profesyonel ya da amatör çevirmenler tarafından hedef dilde, sonra da izleyicileri tarafından kendi dillerinde algılanıp zihinlerde imgelenmektedir. İşte bu imgeler dünyasından da (yani kendi kurgu dünyalarından) üst gerçekçilik yardımıyla yeni bir hayal dünyası kurarak kelimeleri önce görselde, sonra da okur veya izleyicinin yine kendi zihninde yorumlamasıyla yeni bir "Tercümedya Dünyası" oluşmaktadır.

### Kaynakça

- Aytaç, G. (2016). Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi. Ankara: Doğu Batı.
- Apter, E. S. (2011). Translation Zone: A New Comparative Literature. Princeton: Princeton University Press.
- Appiah, A. (2007). Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers. New York: W.W. Norton & Company.
- Baudrillard, J. (2014). Simulacra and simulation (S. F. Glaser, Trans.). Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Chilton, M. (2016, May 6). The War of the Worlds panic was a myth. Telegraph. Retrieved April 3, 2019, from <https://www.telegraph.co.uk/radio/what-to-listen-to/the-war-of-the-worlds-panic-was-a-myth/>
- Drout, M. D. (2007). J.R.R. Tolkien encyclopedia: Scholarship and critical assessment. New York: Routledge.
- Eco, U. (2012). Experiences in translation. Toronto: University of Toronto Press.
- Eco, U. (2004). Mouse or rat?: Translation as negotiation. London: Phoenix.
- Goody, A. (2011). Technology, Literature and Culture. Cambridge: Polity Press.
- Göktürk, A. (2018). Çeviri: Dillerin Dili (13. baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- İnce, Ü, & Dizdar, D. (2018). *Çeviri Atölyesi: Çeviride Tuzaklar* (3.baskı). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Jameson, F. (1992). *Postmodernism or the cultural logic of late capitalism*. Durham: Duke Univ. Press.
- Trelease, J. (2013). *The read-aloud handbook*. New York: Penguin Books.
- Spivak, G. C. (2005). *Death of a discipline*. University Presses Of California.
- Van Ham, P. (2001) "The Rise of the Brand State," *Foreign Affairs* 80/5 (September/October): 2-6.
- Venuti, L. (2013). *Translation changes everything: Theory and practice*. London: Routledge.
- Trosborg, A. (2002). "Discourse Analysis as Part of Translator Training". In: *The Role of Discourse Analysis for Translation and in Translator Training*. (Ed. Christina Schäffner). UK: Multilingual Matters.



## Birleşik sözcüklerde vurgunun (ölçülebilir) görünümüleri

Gönül ERDEM NAS<sup>1</sup>

**APA:** Erdem Nas, G. (2019). Birleşik sözcüklerde vurgunun (ölçülebilir) görünümüleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 665-676. DOI: 10.29000/rumelide.619687

### Özet

Vurgu, temelde bir seslem üzerindeki soluk baskısı olarak nitelendirilmektedir. Bununla ilgili teorik çalışmalar da bu tanımları destekler nitelikler taşımaktadır. Bununla birlikte teknolojinin gelişmesi sesbilim alanındaki tanımların ölçülebilir olmasını da sağlamıştır. Ses analiz programlarının alınan seslerin ses yazımı ya da spektrogram görüntüsünü sağlaması bu alanda çalışanlar için görülür bir veri sunmaktadır. Bütün öğeleri içerisinde ölçümü en zor olan vurgunun yine henüz tam anlamıyla görüş birliği bulunmayan birleşik sözcüklerdeki görünümüleri çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Türkçede birleşik sözcükler: sözcük öbeği, bileşik sözcükler gibi adlarla da anılmaktadır. Çalışmada Türkçede sıklıkla kullanılan ve üzerinde daha önce de metrik (ölçülebilir) çalışma yapılmamış birleşik sözcüklerinseslendirilmesi, farklı yaş ve cinsiyete sahip anadili konuşurlarından ses laboratuvarında alınmıştır. Kayıt altına alınan bu sözcükler, cümleye bağımlı ve bağımsız olarakiki şekilde alınmıştır. Böylelikle amaç konuşurun bu sözcükleri sadece sentaktik bir düzlemde aynı şekilde semantik bir bütünlükle ortaya çıkarıp çıkarmadığını çalışmada değerlendirmektir. Alınan bu ses kayıtları yine laboratuvar ortamında vurgu görünümüleri esasında Praat ses analiz programında değerlendirilmiştir. Çıkan sonuçlara göre bir sözcük öbeğinin birleşik sözcük olarak değerlendirilmesi için esas oluşturan fonolojik, sentaktik ve semantik birlikteliğın vurgu bakımından görünümü de değerlendirilmiştir. Sentaktik yapı içerisindeki birleşik sözcüğün tek başına semantik olarak söylenmesi vurgun yerini değiştirip değiştirmemesi çalışmada incelenmektedir. Çalışma, ölçülebilir vurgulara ait görünümüleri (spektrogramları) uygulamalı bir çalışma içerisinde incelemektedir.

**Anahtar kelimeler:** Vurgu, birleşik sözcükler, ölçülebilir vurgu.

### Views of emphasis (measurable) in compound words

#### Abstract

Word stress is basically defined as a pale pressure on a vowel. The theoretical studies related to the this subject support the definition. However, the development of technology has made the definitions in the field of phonology measurable. The fact that voice analysis programs provide sound writing or spectrogram image of the received sounds provides visible data for those interested in this field. The subject of the study is the appearance of the most difficult word stress which is not yet fully understood in the prosodic elements. In Turkish composite words are referred by phrases, compound words etc. In the study, the vocalization of the compound words which are frequently used in Turkish and have not been metricly measured before, were taken from the native speakers of different ages and genders in a voice laboratory. These words were recorded in two ways, independent and dependent of sentence. Thus, the aim of this study is to evaluate whether or not the speaker produces these words on a syntactic plane in the same way with a semantic integrity. These sound recordings

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilim Bölümü (Bartın, Türkiye), gonulerdem2002@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0001-8100-3884 [Makale kayıt tarihi: 21.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619687]

were again evaluated in the Praat sound analysis program on the basis of word accent views in a laboratory condiditons. According to the results, the appearance of phonological, syntactic and semantic association which is the basis for evaluating a phrase as a compound word was also evaluated in terms of emphasis. The semantic singing of the unified word in the syntactic structure is examined in the study. The study examines the views (spectrograms) of measurable word accent from a theoritical aspect and their status in an applied one.

**Keywords:** Stress, compundwords, metricalstress.

## Giriş

Vurgu, dildeki bürün öğeleri içerisinde üzerinde en çok tartışılan konudur. Vurgunun oluşumu konusundaki tanımlarda ise bir bütünlük bulunmaktadır. Vurgunun oluşumu, konuşma esnasında bir seslem üzerindeki soluk baskısı olarak ifade edilir. Vurgu tek başına seslem üzerindeki soluk baskısıyla oluşmamakla birlikte bu soluk baskısının o seslem üzerindeki süresinin uzamasıyla da anlaşılır bir bütünlük oluşturulur. Böylelikle dinleyici için bu bütünlükle oluşturulan seslem, sözcük içerisinde ayırt edici bir özellik kazanmasını sağlar.

Vurgu, sesbilimcilerin görüşlerine göre sesin akustiğinden çok ses organlarının hareketleriyle oluşmaktadır. Bu hareket kimilerine göre gırtlak altındaki basınçla, kimilerine göre karın kaslarındaki basınçla, kimilerine göre ise solunum kaslarının hareketleriyle oluşmaktadır. Demircan ise tüm bu görüşlerden hareketle fizyolojik açıdan vurgulu heceyi: vurgu atışı (stres pulse) ile güçlendirilmiş bir göğüz atışı (chestpulse) ve dinleyen açısından ise (loudness) ses yüksekliği olarak iki türlü tanımlamaktadır. Vurgulu heceye daha fazla hava basıncı uygulanmasıyla dinleyicinin kulak zarına belli genliklerde titreşimler gönderilir, bunlar o hecenin ya yüksek/güçlü, ya da alçak/zayıf duyulmasını sağlar.

Vurgu algılanması:

1. Sesbirimlerin göreceli uzunluğuna
2. Seslerin görece şiddetine
3. Temel titreşim sayısı (frekans) ve izgeye (spectrum) dayanmaktadır (2015:125).

Anlam ayırıcı olma temel özelliğini taşıyan parçalarıüstü sesbirimler, her dilde var olmalarına karşın, dillerdeki yapılanma gereği karşıtlık ilişkisi içinde yer almıyorlarsa bürünbirim (prosedeme) olma özelliği de taşımazlar. Söz gelimi, sözcük vurgusu, kimi dillerde yenilik (newness), karşıtlık(contrast), bilgilendiricilik (informativeness) ve odak (focus) gibi anlam ayırt edici işlevleri üstlenirken, kimi diller için bu durum geçerli değildir. Örneğin, Fransızca, Macarca, Fince ve Çekçe gibi dillerde vurgunun yeri değişmezken, İtalyanca, İspanyolca, Türkçe ve İngilizce gibi dillerde vurgu, anlam ayırt edicidir ve bürünbirim olma özelliği taşır (Ergenç 2002: 25).

Türkçedeki vurgu sözcüklerde anlam ayırıcı niteliğe sahiptir. Vurgu kök ve eklerde farklılık göstermektedir. Tek seslemlilerde vurgu o seslemden bulunurken sözcük ek aldıkça vurgunun yeri de değişmektedir. Kök sözcük iki veya daha fazla seslemden oluşabilmekte, sözcük Türkçe veya alıntı olunca da vurgu farklılık gösterebilmektedir. Demircan kök vurgusunu:

a. Vurgusu sonda olanlar

b. Vurgusu sonda olmayanlar (Vurgusu sondan bir önceki hecede olanlar, diğerleri) şeklinde sınıflandırmış ve o dönem TDK tarafından çıkarılan Türkçe Sözlük esasıyla bu şekildeki kök sözcüklerin sayısal verisini vererek incelemiştir (1975:285).

Ses analiz programlarıyla alınan kayıtlarda elde edilen verilerin ışığında vurgunun Türkçede sabit bir görüntü vermediği görülmektedir. Son seslem vurgusu gerçekliği her zaman ve her sözcük yapısı için sesprogramları verilerinde bir bütünlük oluşturmamaktadır. Bu konuda program destekli çalışmalar lisansüstü olarak bulunmaktadır. Çalışmanın konusunu oluşturan birleşik sözcük vurgusu, vurgu konusu içerisinde belki de en karmaşık olanıdır. Birleşik ya da bileşik sözcükler daha adlandırılmasından oluşum şekline kadar tam bir görüş ortaklığı bulunmayan konular içerisinde yer almaktadır.

Birden fazla seslemden oluşan sözcüklerde yine birden fazla vurgu bulunabilir. Bunlar asıl vurgu yani birincil vurgu, ikincil vurgu ve bazen zayıf olmakla birlikte üçüncül vurgudur. Türkçe sözcüklerde eklenme sırasında vurgunun daima son ek üzerinde yoğunlaştığı üzerinde durulmaktadır. Ama bu tüm ekler için geçerli değildir. Bazı eklerin vurguyu üzerine almadığı da bir gerçektir.

Dilimizde son seslem vurgusu ana kuralının dışında vurgulanan sözcükler de oldukça fazladır. Vurgusuz son ek dışında birçok Türkçe ve alıntı sözcükte vurgu bir önceki ya da en baştaki seslemde bulunabilir. Son seslemde bulunmayan vurguya gerilek vurgu denilmektedir (Banguoğlu, 1959:182).

### Ölçülebilir vurgu

Stetson (1928) konuşma eyleminin prosodik organizasyonunun doğrudan nefes vermeyi kontrol eden kaslara yansıdığını düşünmekteydi. Kabaca ifade etme gerekirse Stetson bir sözcedeki her heceyle eş zamanlı bir nefes vuruşunun olduğunu ve nefes vuruşunu da göğüs kafesinde ortaya çıkan ve hecenin zirve (peak) noktasına hece sınırının segmentini aşan titreşimi veren kasılma olarak tanımlamaktadır. Dahası, Stetson vurgulu hecelerin diğerlerinden uzun bir nefes vuruşu taşıdığını, bunu yapanın da göğüs kafesi değil karın boşluğu olduğunu düşünmektedir. Tabii çalışmanın öncü olması ve üzerine yapılan çalışmalarda uygulamanın çok olmasıyla birlikte bu görüşe karşıt görüşler bulunmaktadır. Bu araştırmacıların yaptığı deneylerde denekler vurgulu hecelerin sadece bazılarında (özellikle karşıtsal odak olanlarda) nefes vuruşu ürettiğini göstermiştir. Yani, diğer ölçütlerle vurgulu olarak sınıflandırılan bazı heceler nefes vuruşu almamaktadır. Peterson normal gırtlak kontrolünü yapabilen ancak cihazla solunum yapmak zorunda olan bir felçli hastanın durumunu rapor etmektedir. Bu hasta “güçlü vurgulara sahip bir konuşma üretmese de her açıdan normal konuşma şekline yakın bir konuşma üretebilmektedir.” Görünüşe göre nefes vuruşu normal konuşma için şart değildir (1958: 402-4). Yukarıdaki araştırmalardan şu sonuç çıkmaktadır: eğer nefes baskısı varsa vurgunun olması muhtemeldir ancak nefes baskısı olmadan üretilen vurgulu heceler de bulunmaktadır (Hayes, 1995: 6-7).

Dillerin süre ve perdeyi kendi fonolojik sistemlerinde tamamen farklı amaçlarla kullandığı düşünüldüğünde vurgunun birden fazla özellikle ilgili olmasının ve yüksekliğin beklenenden daha az etkili olmasının oldukça ilginç olduğu anlaşılacaktır. Süre, birçok dilde sesbirimsel bir özellik olan ünlü uzunluğuyla ilgilidir. Aynı zamanda fonolojik öbeklenmeyi de belirlemek için kullanılır yani majör öbeklerin sonu tipik olarak fazladan bir süre alır (Klatt 1975; Wightman et al. 1992). Ayrıca perde, sesbirimsel ton sistemi olan dillerde ton belirleyicisi ve ezginin fonetik temelidir. Bütün bunların anlamı

ise şudur: yüksekliğin küçük etkisini bir yana koyarsak başka fonolojik amaçlara hizmet eden fonetik kaynakları kullandığı için vurgu fonolojik bir parazittir (Akt. Hayes, 1995: 100).

Ölçülebilir vurgu teorisi vurgunun dillerdeki görünümünü veya oluşumlarını sadece soluk baskısıyla değerlendirmenin yanlış olduğu görüşünden hareket etmektedir. Bu görüşe göre fonolojik dizgede vurgunun oluşumu veya seslemdeki görünüşü süre, perde, ezgi gibi diğer bütün öğelerinin ölçümdeki etkisine de bağlıdır. Praat gibi ses analiz programlarında ses ölçümleri alınırken çıkan görüntü bu görüşü destekler niteliktedir. Vurguyu gösteren eğri ile yeğinliği (intensity) gösteren eğrilerin aynı seslem üzerinde yükseldiği ve bu seslemin de süre bakımından daha uzun olduğu görülmüştür.

Seslendirme esnasında doğal olarak, bazı fonetik özellikler diğerlerinden daha çok ön plana çıkmaktadır. Güçlü ritmik vuruşların nefes vuruşuyla, daha uzun süreyle ve yükselen perdeyle üst üste gelmesi oldukça normaldir. Ancak bunlar sadece eğilimdir ve fonoloji ritmik yapı dışında başka amaçlara da hizmet ettiği için bu amaçların yerine getirilmesi için ritmik vuruşlarla belli fonolojik olgular arasındaki doğal korelasyon yıkılabilir. Bu da şu gözlemi doğurur: vurgunun ortaya çıkışında genel eğilimler bulunmaktadır ancak bunlar sabit değildir (Hayes, 1995:5-6).

### **Birleşik sözcük ve vurgusu**

Birleşik sözcükler, iki ya da daha fazla sözcüğün bir kavramı karşılamak amacıyla bir araya gelmesi ve bir araya gelirken sözcüklerin anlamının toplamının yanı sıra bileşenlerden birinin ya da her ikisinin birden anlamını yitirerek yeni bir anlama karşılık gelmesi sonucu ortaya çıkan sözlükselleşmiş yapılardır. Birleşikler tam, yarı ve zayıf olmak üzere üçe ayrılabilir. Tam birleşikler, kimyadaki bileşikler gibi homojendir. Bileşenlerden en az biri kendi özelliğini, anlamını yitirir. Yarı ve ara/zayıf birleşikler ise karışımlar gibidir. Kimi zaman homojen, kimi zaman heterojendir. Bileşenleri, özelliklerini korur. Tam birleşikler, birleşik sözcüğün bileşenlerinin anlambilimsel, sesbilimsel ve biçimbilimsel olarak tam bir kaynaşma içinde olması durumudur. Tam birleşik örneklerinden bazıları şunlardır: hanımeli, aslanağzı, bilgisayar, karaağaç, ayakkabı, kadınbudu, kahvaltı, cumartesi, delikanlı, karabiber, karabasan. Yarı birleşiklerde ise birleşik sözcüğü oluşturan bileşenlerde kimi zaman anlam kaybı görülmediği gibi kaynaşmalara da rastlanmaz. Tam birleşiklerden farkı çözümlenebilir ve bağlama göre öğelerinden birinin düşürülebilir olmasıdır. Çamaşır makinesi, duvar saati, çay kaşığı, göz kalemi, saç boyası, ayçöreği, beyaz peynir gibi örnekler yarı birleşik olarak kabul edilir. Birleşik sözcükle öbek arasında kalmış olan örnekler ise zayıf birleşikler grubuna girmektedir. Bu tür birleşikler sözlükselleşme sürecine girmiş; ama tam olarak sözlükselleşmemiştir ve kolayca çözümlenebilir. Bu nedenle de tam ve yarı birleşik sözcüklere göre daha karmaşık bir yapıya sahiptir. Öbeklerden ayırt edilmeleri oldukça zordur; çünkü aynı zamanda öbek olarak da kullanılırlar: iç kapak, dış kapak, kitap kapağı, köy yolu, tahta kapı, kahve tabağı gibi (Çürük, 2017: 22-23).

Çok seslemler bu sözcükler üç aşamadaki (anlambilimsel, sesbilimsel ve biçimbilimsel) birleşimlerinin yanı sıra bürünsel olarak vurgu ile de bir bütünlük oluşturmaktadır. Birleşik sözcüklerdeki vurgu için farklı görüşler bulunmaktadır. Birleşik sözcük vurgusunu bir öbek vurgusu olarak ele alan Banguoğlu'na göre Türkçede birleşik kelimelerin vurgusu üreme basit kelimelerin vurgusuna benzemez daima sondan bir önceki seslemde bulunur ve bu sebeple bir gerilek vurgu sayılır. Yalnız bu vurgu tüm birleşik sözcükleri kapsamaz anlamca kaynaşmış birleşik sözcüklerde vurgu son seslemdedir: kumra'l, sekse'n, sütla'ç, bayku's gibi (1959:185).

Çok seslemlı kök sözcüklerde iki ayrı vurgu derecesi bulunur, daha yüksek tonla seslemin söylendiği birincil vurgu ve birincil vurgu almayan seslemlerde bulunan zayıf vurgudur. Bileşik ve tamlama yapılarında üçüncül vurgu düzeyi bulunur. Birincil vurgunun ikinci seslemde olduğu karâ ve tahta sözcükleri birleşip karâtahta sözcüğünü oluşturduğunda ilk sözcükteki birincil vurgu dururken ikinci sözcükteki –tahta- vurgu zayıf vurgu olarak değişmektedir. Bileşik adlarda birincil vurgu ilk ögededir:

denizaltı , hanımeli, Béyoğlu

Bileşik adlara durum ekleri eklendiğinde, sözcüğün vurgu örüntüsü değişmez, birincil vurgu bileşik adın ilk ögesinde kalır (Özsoy,2004:55-56-72).

Bir birliğin bileşik sözcük olması, bir anlamda onun sözlükselleşmesidir:

- çocuk oyuncağı: (Bu) oyuncak çocuklar içindir.
- çocuk oyuncağı: Bu iş çocuk oyuncağı kadar önemsizdir.
- çocuk oyuncağı: Bu iş çocuk oyuncağına benziyor.

Bileşik sözcük sözlüksel bir birim iken “tamlama” sözdizimsel bir birimdir. Tamlama ile bileşik sözcüğü: a. Anlam, b. Özneli-öznesizolması,c. Vurgu, d. Ek alma ayırmaktadır. Öznesiz birliklere anlamlarına bakılmaksızın “bileşik sözcük” denilmemelidir. Bu nedenle tamlama (öbek) vurgusuyla bileşik sözcük vurgusu ayrı ayrı incelenmelidir:

buzkırân: Buzkırân (gemi) ırmakta ilerliyor.

büz kıran: büz kıran (kişi) kardeşimdir

Özneli birleşik sözcüklerde tamlayanın birinci derece vurgulu hecesi birinci derece vurgusu alır. Birleşik sözlükleşmede vurgu değişikliği olmaz. Öznesiz birleşik sözcüklerde son ya da ikinci sözcüğün birinci derece vurgulu hecesi birinci derece vurgusu alır. Yalın yer adlarında vurgu baş heceye doğru sürülürken birçok birleşik yer adlarında bunun tersine sona sürülmesi söz konusudur. Vurgunun başa ya da sona sürülmesi doğrudan doğruya anlam ayrımı ile ilgilidir. Bütün birleşik kişi adlarında vurgunun sonda olması “tamlama” dan kaçış olarak yorumlanmalıdır: Özdem’ir (Yer adı), Özdem’ir (Kişi adı), ‘Özdemir (Soyadı) (Demircan, 1977:263-270).

Birleşik sözcüğün seslem sayısı ve seslemin yapısı ile vurgunun yeri arasında bir ilişki varsayımı mantıklı gelse de aynı biçimde oluşturulmuş ve aynı seslem yapısına sahip birleşiklerin farklı vurgu biçimleri sergilemesi birleşğin anlam boyutunun göz ardı edilmesiyle açıklanabilir (Ergenç, 1995:31).

Levi, birleşik sözcüklerin niteleyiciyi ilk bileşenden önce aldığı, ancak belirtili adtamlamalarında her iki unsurdan önce de niteleyici gelebileceğini belirtir. Ayrıca bürünbilime göre Underhill’in de belirttiği üzere birleşik sözcüklerde ilk bileşenvurguyu tutarken, belirtili ad tamlamalarında iki üyede de vurgu vardır (Underhill→Levi 2002: 3). Levi, birleşik sözcüklerin tek bir sözcük gibi davrandığını, belirtiliad tamlamalarının ise daha karmaşık bir yapıya sahip olduğunu belirtir. Levi, birleşik sözcüklerin ve öbeklerin farklı davrandığını belirtir (2002: 7). Ayrıca Levi, bu çalışmasında Amerika’da yaşayan İstanbullu 3 kadın, Samsunlu 1erkek konuşurun ses kaydını alarak test yapmıştır. Buna göre iki bileşeni de sonvurguya sahip olan *meve suyu* örneğinde vurgu, sadece ilk bileşenin son hecesinde görülmektedir. Levi’nin çalışmasında yer verdiği bir diğer örnek ise *çoban salatası*dır. Levi’ye göre ilk sözcükte perde vurgusu (pitchaccent) vardır, ikinci sözcükte ise yoktur(2002: 11-12). Birleşik sözcükler,

tek bir sözlüksel birim olarak davrandığı için tek bir vurguyasahiptir, öbeklerin ise iki vurgusu vardır (Levi 2002: 10). Ses kaydı sonuçlarına göre ortaya çıkan yukarıdaki görüntüler birleşik sözcüklerdeki vurgunun tek olduğunu gösterir. Örneğin tüm konuşurlar *meyve suyunu* sesletirken *-ve* hecesini vurgulamıştır:

*mey ve su yu*  
| | |  
H\*+L L-

Ancak durum *babamın sandalyesi* örneğinde farklıdır; çünkü bu yapıyı iki konuşur aşağıda gösterildiği şekilde seslendirmiştir:

babamın san dal ye si  
| |  
H\* L-

Diğer iki konuşur ise *öbeğin tümlecinin ilk hecesi olan -ba'yı*, *baş ögenin de ilk hecesi olan san-ı* vurgulu söylemiştir:

babamın san dal ye si  
| | | |  
H\* H- H\*+L L- (Levi 2002: 29-30).

Levi'nin bu çalışması, birleşik sözcüklerin vurgusunun öbeklerden farkını ortaya koyması açısından önemli taşımaktadır. Sonuç olarak Levi, bu çalışmasında belirtisiz ad tamlaması yapısında olan birleşik sözcüklerin vurgusuyla belirtili ad tamlaması örneklerindeki vurgu farkını ortaya koymuştur. Bu vurgu farkı da ad+ad+(s)I yapısına sahip örneklerin sözlükselleşme sürecinde olduğunu göstermektedir. Vurgu, görüldüğü üzere birleşik sözcükleri öbeklerden ayırt etmeye yardımcı olmaktadır (Akt. Çürük, 2017:52-56).

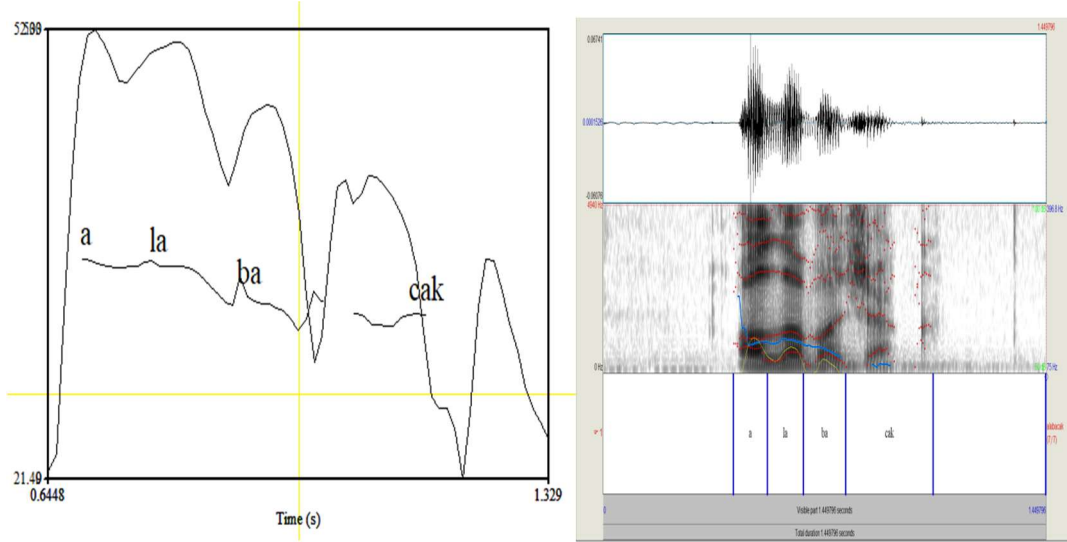
Birleşik sözcük vurgusu Türkçede tartışmaya açık bir konudur. Birleşik yapıların ses,sözdizim ve anlamca birleşmeleri sıralamalarından bir veya birden fazlası oluşmadığında vurgunun yeri değişmektedir.

### **Birleşik sözcüklerin vurgu görünüşleri**

Çalışma, sık kullanım esasına göre, yazılışı bakımından farklılık gösteren ortalama kırk adet birleşik sözcüğün, yaş ve cinsiyetleri farklı sekiz Türkçe anadil konuşurundan alınan ses kayıtlarının incelenmesi sonucu ortaya çıkan verileri içermektedir. Bu kayıtlar, Bartın Üniversitesi ses laboratuvarında alınan kayıtların Praat ses analiz programında işlenen görüntülerinden oluşmaktadır. Seçilen birleşik sözcüklerin cümle içinde ve cümleden bağımsız iki şekilde kayıtları alınarak konuşurun zihninde anlamca birleşip birleşmediğinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Verilen görüntüler vurgu ve yeğinlik bakımından ortak sonuç veren sözcükler için tek bir görüntü örneğinden hareket etmektedir.

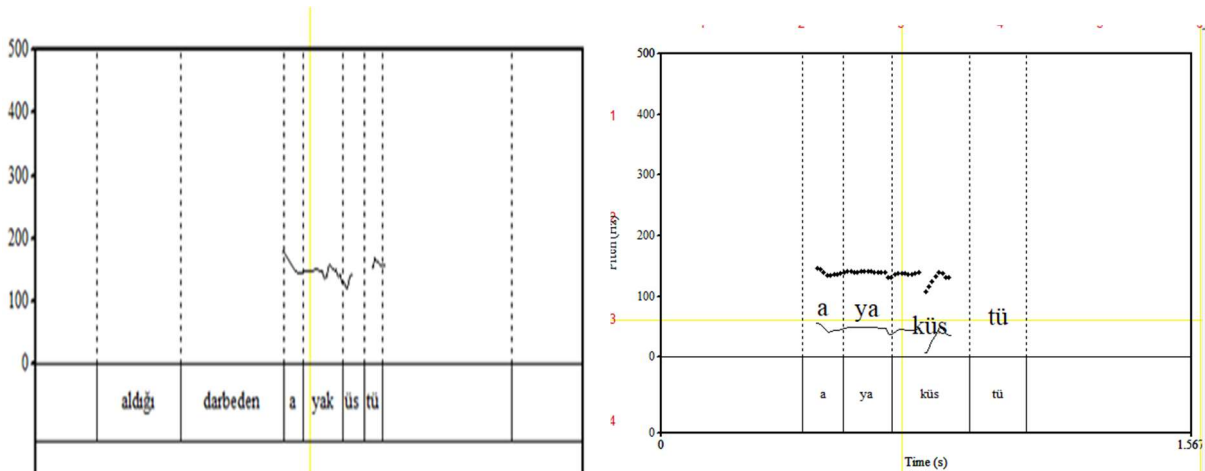
1. İlk görüntü “alabacak” (bir kuş türü) sözcüğüne aittir. Sözcük, seslendiren deneklerin bir kısmı tarafından, cümleden bağımsız kullanımda bir kuş türü olduğu bilinmeksizin seslendirilmiştir. Böylelikle kuş türü olduğunu bilen diğer konuşurlarla anlam bakımından birleşik olup olmadığını ölçmek amaçlanmıştır. Çıkan sonuçlar tüm konuşurlar için aynıdır. Aşağıdaki görüntülerden sağdaki

görüntü sözcüğün spektrogramıdır. Mavi ile gösterilen çizgi vurguyu gösterirken, sarı çizgi yeğlini göstermektedir. Soldaki görüntü ise sözcüğün sadece vurgu ve yeğlini göstermektedir. Buna göre birincil yani asıl vurgu bu sözcük için “-la-” sesleminde bulunmaktadır.



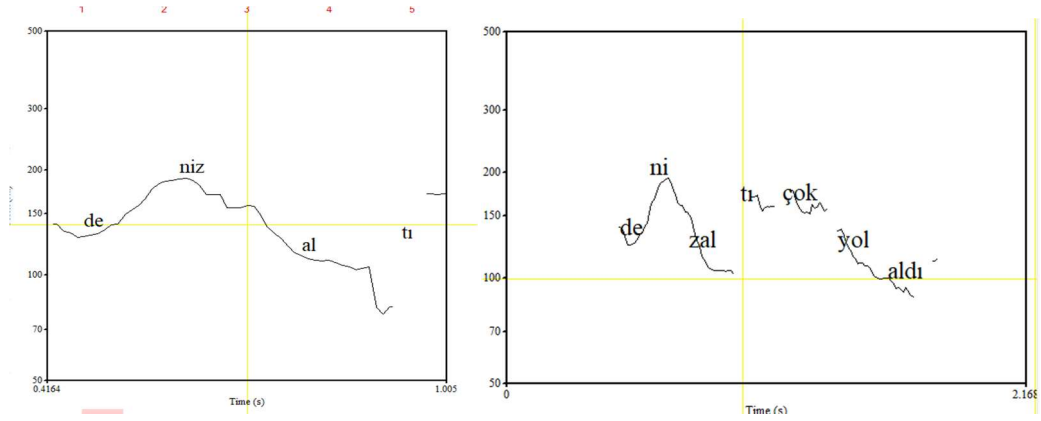
Şekil 1. “Alabacak” birleşik sözcüğüne ait vurgu spektrogram görüntüleri

2. Hem tamlama hem de birleşik sözcük olarak kullanılan “ayak üstü” ve “ayaküstü” sözcüklerinin cümle içerisindeki kullanımlarda “ayak üstü morarmıştı” ve “ayaküstü konuştuk” şeklinde kayıtlar alınmıştır. Vurgu görünümlerine bakıldığında soldaki görüntüde tamlama şeklinde kurulan “ayak üstü” sözcük öbeğinde iki vurgu görülmektedir. Birincil vurgu “-yak” sesleminde iken ikincil vurgu “-tü” sesleminde bulunmaktadır. Sağdaki görüntü “Ayaküstü konuştuk” cümlesindeki “ayaküstü” birleşik sözcüğüne aittir. Burada tek ve kuvvetli vurgu “-ya” seslemine aittir.



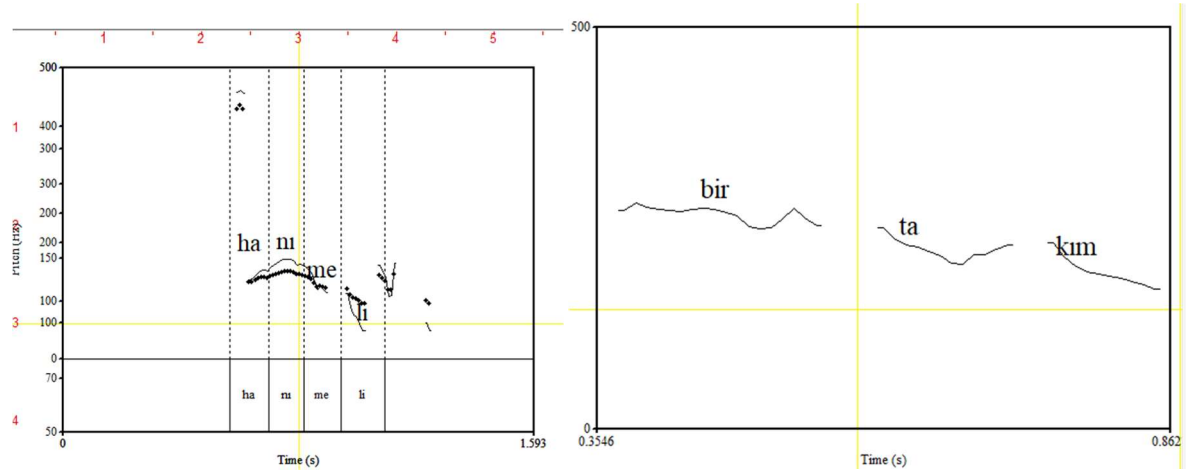
Şekil 2. “Ayak üstü” ve “ayaküstü” sözcüklerine ait vurgu spektrogram görüntüleri

3. Yine hem tamlama hem de birleşik sözcük olarak kullanılan “deniz altı” ve “denizaltı” sözcükleri “deniz altı ayrıntılı inceleniyor” ve “denizaltı çok yol aldı” cümleleri içerisinde değerlendirilmiştir. Bu sözcüklerin bağlam içerisindeki vurgu görünümlerinde “deniz altı” söz öbeğinde “-niz” sesleminde “denizaltı” birleşik sözcüğünde ise “-ni” sesleminde vurgu olduğu görülmüştür.



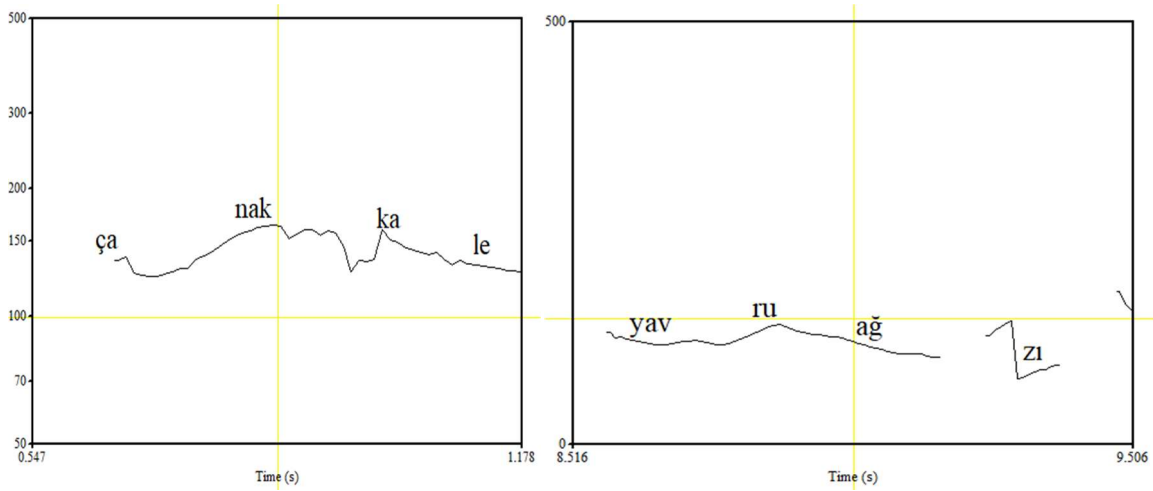
**Şekil 3.** “Deniz altı” ve “denizaltı” sözcüklerine ait vurgu spektrogram görüntüleri

4. Birleşik sözcük denildiğinde en çok örneğe konu olan sözcükler olan “hanımeli, Çanakkale, birtakım, yavruağzı” gibi sözcüklerin vurgu görünümüne bakıldığında “hanımeli” sözcüğünde sözcüğün ikinci seslemi olan “-nı” sesleminde, “Çanakkale” sözcüğünde yine ikinci seslem “-nak” a, “birtakım” sözcüğünde “bir-” seslemine, “yavruağzı” sözcüğünde ise ikinci seslem olan “-ru” sesleminde vurgu olduğu görülmüştür.



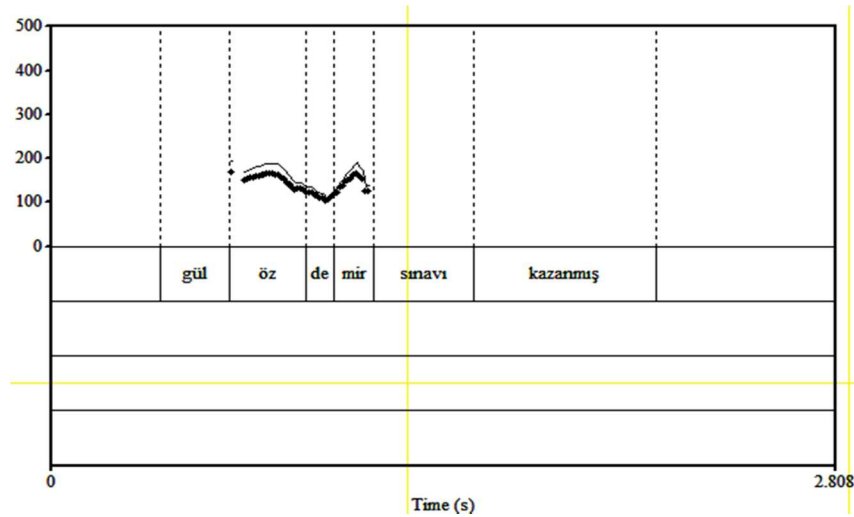
**Şekil 4.** “hanımeli” ve “birtakım” sözcüklerine ait vurgu spektrogram görüntüleri



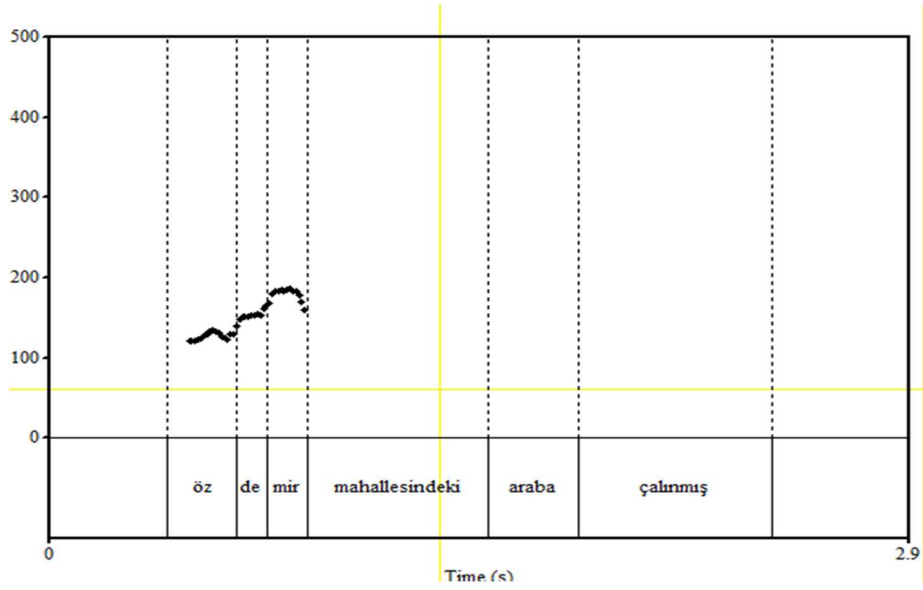


**Şekil 5.** “Çanakkale” ve “yavruağzı” sözcüklerine ait vurgu spektrogram görüntüleri

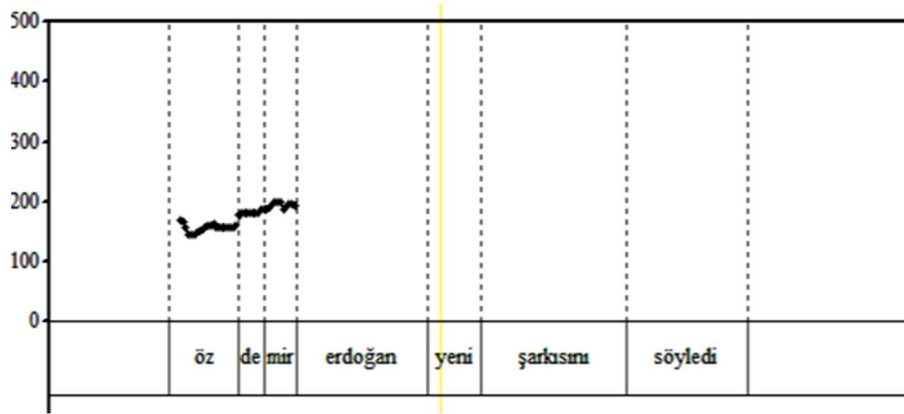
5. Anlam bakımından farklılık gösteren birleşik sözcüklerin cümle içerisindeki kullanımları incelendiğinde sonuç daha önce aynı örnekler üzerinde çalışması bulunan Demircan ile bir bütünlük sağlamamaktadır. “Özdemir” sözcüğü için Demircan, yer adı ve kişi adı olarak kullanımında sözcükteki vurgunun son seslem olan “-mir” de olduğunu, soyadı olarak kullanıldığında ise “Öz-” sesleminde olduğunu belirtmiştir (1977:272). Sözcüğü yer, kişi adı, ve soyad olarak farklı cümleler içerisinde seslendirdiğimizde; kişi adı olarak “Özdemir Erdoğan yeni şarkısını söyledi”, soyadı olarak “Gül Özdemir sınavı kazanmıştı” ve yer adı olarak “Özdemir Mahallesiindeki araç çalınmış” kullandığımızda vurgunun kişi adı ve yer adı kullanımında “-mir” sesleminde, kişi adında ise birincil vurgunun çok az bir değişkeyle “Öz-” sesleminde olduğu tespit edilmiştir.



**Şekil 6.** “Özdemir” sözcüğünün soyadı olarak kullanımına ait vurgu spektrogram görüntüsü

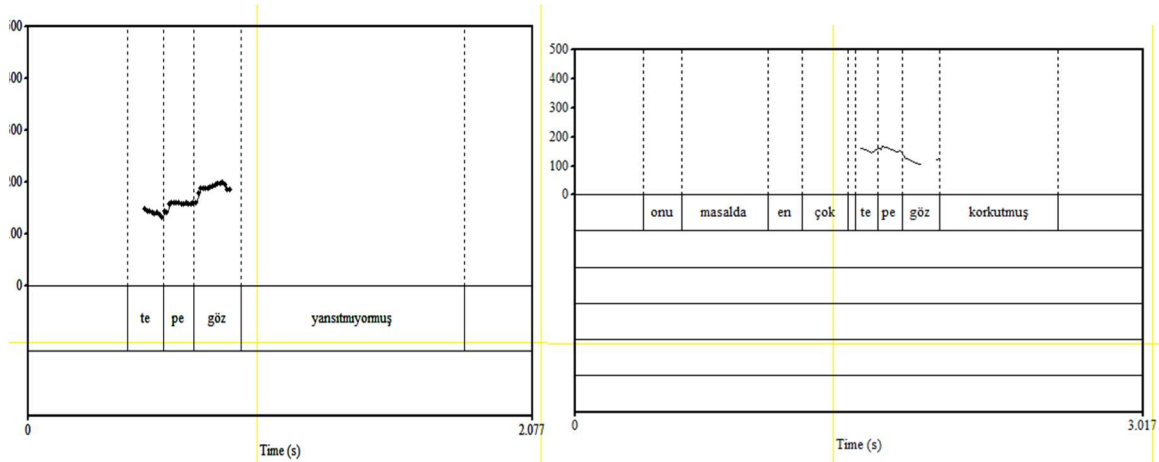


Şekil 7. “Özdemir” sözcüğünün yer adı olarak kullanımına ait vurgu spektrogramı görüntüsü



Şekil 8. “Özdemir” sözcüğünün kişi adı olarak kullanımına ait vurgu spektrogramı görüntüsü

6. Hem tamlama hem de birleşik sözcük oluşturan “tepe göz” ve “tepegöz” sözcükleri cümle içerisinde “tepegöz yansıtmıyormuş” ve “onu masalda en çok Tepegöz korkutmuş” kullanılmıştır. İlki yansıtma cihazını tanımlarken ikincisi özel bir ad olan masal kahramanını ifade etmektedir. Vurgununilkinde “-göz” sesleminde ikincisinde ise “-pe” sesleminde olduğu görülmektedir.



Şekil 9. "Tepegöz" ve "tepegöz" sözcüklerine ait vurgu spektrogram görüntüleri

### Sonuç

Yukarıda verilen örneklerde olduğu gibi hem tamlama oluşturulabilen hem de tamamen bağımsız bir varlık adı oluşturmuş birçok sözcük kaydı alınmıştır. Buna göre tamlama oluşturabilen birçok söz öbeğinin, birleşik sözcük olarak nitelendirildiği şekillerindeki vurgularının tıpkı tamlamada olduğu gibi ilk sözcüğün son sesleminde olduğu görülmüştür. Bununla birlikte tamlama olarak kullanımlarındaki ikinci sözcükte bulunan ikincil vurgunun birleşik sözcük olarak kullanımında tamlamadaki kadar düzenli bir biçimde kullanılmadığı tespit edilmiştir. Yani "duvar saati", "çamaşır makinesi" tamlamalarında vurgu birincil ve ikincil olarak tamlamayı oluşturan ilk sözcüğün son sesleminde (birincil vurgu –var ve –şır seslemlerinde), ikincil vurgu da ikinci sözcüklerin son seslemlerinde ( ikincil vurgu –ti ve –si) bulunduğu gibi birleşik sözcüklerde bu ikincil vurgunun ikinci sözcükteki kullanımı süreklilik göstermemektedir.

Birleşen sözcüklerin ilk sözcüğü tek seslemden oluşmuşsa vurgu tek ve o seslem üzerinde bulunmaktadır (yüzbaşı, birçok, beştaş gibi sözcüklerde vurgu ilk seslem olan yüz-, bir- ve beş- seslemlerindedir). Birleşen sözcüklerin ilk sözcüğü birden fazla seslemden oluşuyorsa vurgu ilk sözcüğün son sesleminde bulunmaktadır ( ayşekadın, civanperçemi, karafatma gibi sözcüklerde vurgu: -şe, -van, -ra seslemlerindedir).

Birleşim sırasında anlamca da birleşmiş böylelikle sözcük vurgusu taşıyan birleşik sözcükler de bulunmaktadır. "karabasan" sözcüğü bunlardan biridir. Bu sözcükte vurgu tek ve –san sesleminindedir.

Tüm bu verilerden hareketle birleşik sözcüklerin vurgu görünümünün sesbilim, sözdizim olarak birbütünlük gösterebilir de anlam bakımından bazı sözcüklerin zihinde henüz birleşmediği vurgu tespitlerinde görülmüştür. Bu durum da vurgunun yerinin her birleşik sözcük için aynı yer ve durumda olmadığını işaret etmektedir.

### Kaynakça

- Aktaş, E. (2015). *Türkçe Alıntı Sözcüklerde Vurgu Görünümleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: s.4.
- Banguoğlu, T. (1959). *Türk Grameri Birinci Bölüm Sesbilgisi*. Ankara: TDK.
- Bolinger, D. (1958). Stress and Information. *American Speech*. Sayı: 33. 5-20.

- Çürük, Y. (2017). *Türkçede Birleşik Sözcükler (İsimler)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Demircan, Ö. (1975). "Türk Dilinde Vurgu, Sözcük Vurgusu". *Türk Dili*, s.284-290.
- Demircan, Ö. (1977). "Bileşik Sözcük ve Bileşik Sözcüklerde Vurgu". *TDAY-Belleten*, s.263-275.
- Ergenç, İ. (1989). *Türkiye Türkçesinin Görevsel Sesbilimi*. Ankara: Engin Yayınları.
- Ergenç, İ. (2002). *Konuşma Dili ve Türkçenin Söyleyiş Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.
- Hayes, B. (1995). *Metrical Stress Theory Principles and Case Studies*. London and Chicago: The University Of Chicago Press.
- Klatt, D. (1975). "Vowel Lengthening is Syntactically Determined in a Connected Discourse," *Journal of Phonetics* 3, 129-40.
- Levi, S. (2002). *Intonation in Turkish: the realization of noun compounds and genitive possessive NPs*. Ms. University of Washington.
- Özsoy, S. (2004). *Türkçenin Yapısı-I Sesbilim*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Peterson, G. E. (1958) "Some Observations on Speech," *Quarterly Journal of Speech* 44, 402-12
- Stetson, R. H. (1928). *Motor Phonetics*, North Holland, Amsterdam. [2<sup>nd</sup> edition 1951; republished 1988 with commentary by J. A. Scott Kelso and Kevin G. Munhall, Little, Brown and Company, Boston.]
- Üçok, N. (1951). *Genel Fonetik*. Ankara: Multilingual.
- Wightman, C, vd. (1992) "Segmental Durations in the Vicinity of Prosodic Phrase Boundaries," *Journal of the Acoustical Society of America* 91, 1707 -17.

**بازتاب واقعه عاشورا و قیام امام حسین(ع) در اشعار فارسی: از قدرت یابی صفویه تا دوران معاصر****چکیده**

قدرت یابی صفویه در سال 907 هـ. ق سرآغاز تحول نوینی بود در شعر عاشورایی و بازتاب گسترده محرم و عاشورا در اشعار فارسی. چنان که تأثیرات این تحولات تا کنون در ایران امتداد یافته است. جایگاه قیام سیدالشهدا و تأثیر حماسه عاشورا بر ادب و شعر فارسی به حدی است که به هیچ عنوان نمی توان این تأثیر را نادیده انگاشت، لذا با توجه به موضوع پژوهش حاضر که به بررسی بازتاب حماسه عاشورا و قیام امام حسین(ع) در اشعار فارسی از قدرت یابی صفویه تا دوران معاصر می پردازد، مهمترین نتایج این تحقیق عبارتند از: 1- خروج شعر و ادب از خصوصی بودن در دربار سلاطین و گسترش آن در بین عامه مردم. 2- حماسه کربلا در زبان شعری شاعران تأثیر نهاده و ادبیات آن را پربار ساخته است. 3- رابطه ای متقابل میان شعر فارسی و عاشورا وجود دارد و هر دو به ماندگاری و جلوه ی یکدیگر کمک کرده اند. بنا بر نتایج حاصل از این پژوهش، شناخت هر چه بیشتر و عمیق تر این واقعه و نزدیک شدن به حقیقت نورانی آن مورد انتظار و هدف اصلی پژوهش می باشد. به طور کلی اهداف انجام این پژوهش را می توان در موارد زیر خلاصه کرد: 1. ارائه پژوهش شایسته و عمیق درباره ی بازتاب عاشورا در اشعار سخن سرایان پارسی از دوران صفویه تا دوران معاصر؛ 2. مطالعه جلوه های مختلف عاشورا در شعر شعرای عصر صفویه از قبیل: مضمون پردازی، تصویر آفرینی و...؛ 3. کنکاش در جنبه های مختلف نوع نگاه شاعران به این رویداد تاریخی و مذهبی. لذا تلاش می شود با بهره گیری از روش تحلیلی تاریخی و رجوع به منابع دست اول پژوهش پیش رو تألیف شود.

کلیدواژگان: عاشورا، حماسه کربلا، امام حسین(ع)، صفویه، شعر و ادب فارسی

**Âşûrâ Vak'ası ve Hz. Hüseyin'in (as) kıyamının Fars şiirine etkisi: Safevî'den günümüze****Ahmet YEŞİL<sup>1</sup>**

APA: Yeşil, A. (2019). Âşûrâ Vak'ası ve Hz. Hüseyin'in (as) kıyamının Fars şiirine etkisi: Safevî'den günümüze. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 677-692. DOI: 10.29000/rumelide.619690

**Öz**

Safevîlerin güç kazanmasıyla birlikte (1501-1736), Fars şiirinde Muharrem ve Âşûrâ'nın etkisi yoğun bir şekilde hissedilmeye başlamış ve Âşûrâ şiirinde bir dönüşümün meydana gelmiştir ki, bu dönüşümün etkisi halan İran şiirinde gözlemlenmektedir. Hz Hüseyin Kıyamı ve Âşûrâ vakasının Farsça şiirler üzerindeki etkisi, hiçbir şekilde göz ardı edilemeyecek bir düzeyde olmuştur. Âşûrâ vakası ve İmam Hüseyin'in (as) Safevî'den günümüze kadar kaleme alınan Farsça şiirlere etkisinin araştırıldığı bu makalede elde edilen bulgulara göre: 1- Saray ve çevresine ait olarak görülen Şiir ve edebiyat halk arasına yayılmıştır; 2. Kerbelâ vakası, Fars şairlerin dilini etkilemiş ve ortaya koydukları eserlerin zenginleşmesini sağlamıştır; 3. Farsça şiirler ile Âşûrâ kıyamı arasında karşılıklı bir ilişki vardır; ikisi de bir diğerinin güncelliğinin korunmasında rol oynamıştır. Bu çalışmanın sonuçlarına göre, bu olayın daha fazla tanınması ve bu olgunun daha da aydınlatılması araştırmanın asıl amacıdır. Genel olarak, bu araştırmanın amaçları şu şekilde özetlenebilir: 1. Âşûrâ'nın Fars şairlerin şiirlerine yansımını Safevî döneminden günümüze kadar incelenmesi; 2. Âşûrâ'nın çeşitli yönlerinin Safevi dönemi şiirinde tema, hayal gücü vs. bakımından incelenmesi; 3. Bu tarihi ve dini olayda şairlerin bakış açısının farklı yönlerden incelenmesi. Bu nedenle, çalışmada tarihsel analitik yöntemi kullanılmış ve bu araştırmanın gerçekleştirilmesinde birincil kaynaklar kullanılmaya çalışılmıştır.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları, Türk İslam Edebiyatı ABD (Sakarya, Türkiye), ahmetyesil@sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-0606-5177 [Makale kayıt tarihi: 09.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619690]

**Anahtar kelimeler:** Âşûrâ, Kerbelâ destanı, İmam Hüseyin, Safevi, Fars şiiri ve edebiyatı.

## Reflection of the event of Ashura and the uprising of Imam Hossein (AS) in Persian poems from the power of Safavid until contemporary periods

The power of the Safavid in 907 AH was the beginning of a new transformation in Ashura's poem and the extensive reflection of Muharram and Ashura in Persian poems, as the effects of these developments have so far lasted in Iran. The position of the uprising of Seyyed Al-Shohada and the effect of the Ashura's epic on Persian poem is such that it cannot be ignored in any way. According to the present research that investigates the reflection of the epic of Ashura and the uprising of Imam Hossein (AS) in poems from the Safavid power to the contemporary periods, the most important results of this research are: 1- Exit of poem and literature from being private at the court of the Sultans and spreading it among the general public. 2. Karbala's epic influences poetry language of poets and its literature has been influenced. 3. There is a reciprocal relationship between Persian poem and Ashura, and both have contributed to the survival of each other. According to the results of this study, the more recognition of this event and its approach to its light truth is expected and the main goal of the research. In general, the goals of this research can be summarized as follows: 1. To provide a competent and profound study about the reflection of Ashura in the poems of Persian poets from the Safavid period to contemporary; 2. Study of the various aspects of Ashura in poem of the Safavid age such as: theme, imagination and ... 3. Investigating the different aspects of the kind of poets view at this historical and religious event. Therefore, it is attempted to use the historical analytical method and refer to the first sources of the research to be written this research.

**Keywords:** Ashura, Karbala epic, Imam Hossein (AS), Safavid, Persian poem and literature.

### مقدمه

بر اساس آموزه های فرهنگ تشیع حماسه ی عاشورا نقطه کمال و چکیده کوشش و جهاد تمام انبیاء و اولیاء خداوند در طول تاریخ می باشد. لذا سرزمین کربلا، زبان گویا و نماد همه زمین هایی است که در طول تاریخ بشریت، با خون پیامبران و اولیا خداوند رنگین شده است. بنابراین حادثه کربلا و قیام عاشورا را می توان نقطه اوج آزادگی و کمالی بشری دانست که درسهای بسیاری برای نجات بشریت از ظلم و ستم و ترویج ارزش های عالی دینی و معنوی دارد. از این رو شعرا و ادبا با آگاهی از مجد و عظمت کربلا و اهل بیت پیامبر(ص) تلاش کرده اند به ورود به مکتب عظیم آزادی بخش کربلا با شرح و وصف مصائبی که بر خاندان پیامبر گذشت به رمز گشایی از، زمان و مکان حادثه و قهرمان بزرگ آن پردازند. (فلاح، 1390: ص 146)

ورود شعر به عرصه کربلا و عاشورا از اهمیت بسزایی نزد تشیع برخوردار می باشد زیرا علاوه بر قدرت نفوذ بسیار، فراگیری همه ی اقشار و توان عاطفی بالایی که در بیان عواطف و احساسات دارد، از نقش مهمی نیز در هجو دشمنان و تحمیل ضربات سنگینی بر دشمن نیز برخوردار می باشد. پیامبر خدا(ص) در فرمایشی به کعب بن مالک فرموده است: «مشرکان را هجو کن. قسم به آن کس که جانم به دست اوست، شعر بر دشمنان سخت تر و کارگزار از تیر است». (آثار الصادقین، ج 9، ص 418، ح 13598) بگونه ای که این بخش مهم و عظیمی از ادبیات غنی شیعه را ایجاد کرده و تصویری درخشان از مظلومیت، حقانیت و عظمت خاندان پیامبر پیش چشمان بشریت گشوده است. که مورد تایید انمه اطهار(ع) نیز بوده است. امام صادق(ع) در این زمینه می فرماید: «هیچ کس شعری درباره امام حسین(ع) نگوید که با آن، بگرید و بگریاند، مگر اینکه خداوند بهشت را بر او واجب گرداند و بر او ببخشد». (جامع احادیث الشیعه، ج 12، ص 564) ایشان همچنین در جایی دیگر فرموده است: «کسی درباره ما شعری نسرود، جز آنکه به وسیله جبرئیل تأیید شد». (وسائل الشیعه، ج 10، ص 467)

در بررسی تاریخی مرثیه سرایی فارسی قرون ششم تا هشتم را می توان دوران تجربه های نو در سرودن مرثیه های مذهبی دانست. که رفته رفته مرثیه سرایی در ادوار بعد توسط شاعران و مرثیه سرایانی که پرسوز و گدازترین گونه های مرثیه را در ادبیات فارسی پدید آوردند، به اوج رسید. بگونه ای که مرثیه سرایی مذهبی در دوره صفویه به راهی افتاد که فصلی تازه را در

شعر فارسی گشود. از آن تاریخ تاکنون صدها شاعر با شور و شیدایی خاصی هزاران بیت شعر در وصف حماسه کربلا و قهرمانان آن سروده اند که نه تنها موجبات فراگیری و آشکار ساختن حقایق کربلا بلکه آثار ادبی خود را نیز جاودانه و در بین مردم فراگیر ساخته اند. لذا نیاباذ نقش حکومت صفویه و سلاطین آن غافل ماند.

هنگامی که حکومت صفوی<sup>2</sup> در قرن دهم هجری شکل گرفت و شیعه به عنوان مذهب رسمی ایران اعلام شد، روند پرداخت به واقعه عاشورا در شعر شکل جدیدی به خود گرفت و شاعری چون محتشم کاشانی با آن ترکیب بند معروف «باز این چه شورش است» جان تازه ای به شعر عاشورا بخشیدند و در این میان شاعران آذری چون محمد تقی حجت الاسلام معروف به نیر تبریزی از شعرای قرن دوازدهم آثار گران بهایی از خود بر جای گذاشته اند تا آن جا که برخی وی را حافظ شعر عاشورایی لقب داده اند. (عبداللهی، 1392: ص 4)

در این پژوهش بازتاب عاشورا و جنبه های مختلف ادبی آن در شعر شاعران دوره ی صفویه تحلیل و بررسی می شود. سؤال اصلی این پژوهش چگونگی استفاده شعرای عصر صفوی و نگاه آن ها به این رویداد مذهبی و چند و چون مفاهیم و مضامین و تصویرهای شاعرانه ای در این موضوع است.

نگارنده در تقسیم بندی حضور واقعه کربلا و حادثه عاشورا در شعر فارسی به سه دوره ۱- قبل از صفویه ۲- بعد از صفویه تا پایان پهلوی و ۳- دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی تاکنون؛ معتقد می باشد. که پیش تر در مقاله ای با عنوان «بازتاب قیام عاشورا و واقعه کربلا در اشعار فارسی: قبل از قدرت یابی صفویه» شرح بیان و ترسیم عاشورا در شعر فارسی مورد بررسی قرار گرفت. اما در این مقاله از دوره صفویه تا دوران معاصر بررسی می شود؛ که خود مشتمل بر دو بخش است: بخش اول دوره صفویه، بخش دوم: دوره افشاریه تا پایان پهلوی.

در واقع از زمان صفویه در ایران، مرثیه سرایی نضج و قوام پذیرفت. لذا با توجه به رسمیت مذهب تشیع در ایران قسمت مهمی از شعر فارسی را مدیحه ها و مرثیه های اهل بیت تشکیل می دهد. بگونه ای که در کمتر دیوان شعری است که اشعار مرثیه سروده نشده باشد و گمان نمی رود شاعری شیعی بوده باشد که بر مصیبت سید الشهداء (ع) شعری نسروده باشد. بدین سان ادبیات کربلا پدید آمد و در طول تاریخ تا کنون روز به روز بارورتر شده است. تا آن جا که فضای عمده ی ادبیات شیعی را حجم «ادبیات طف»<sup>3</sup> پر کرده است.

از آنجا که در کمتر مقاله ای بازتاب حماسه عاشورا و قیام کربلا از دوره صفوی تا دوران معاصر مورد بررسی قرار گرفته در این مقاله با بهره گیری از روش تحلیلی تاریخی و رجوع به منابع و مآخذ معتبر موضوع مطرح شده بررسی شود. لذا با توجه به گستره تاریخی موضوع بیش از چهار قرن را در بر می گیرد و شمار گسترده شاعران پارسی در این دوره تلاش شده است مهمترین شعرای فارسی زبان و برخی از ابیات منتخب آنان جهت استناد ارائه و در نهایت نتیجه گیری بیان می شود.

### دوره صفویه

عصر صفوی که با تشیع گرایی سلاطین و مردم کشور همراه بود سبب شد عاشورا سرایی در مرکز حکومت و سایر نقاط مملکت گسترش یابد و شاعران این دوره با توجه به موقعیت خویش به عاشورا سرایی در مصیبت سیدالشهداء بپردازند و به دلیل حمایت فرمانروایان و سلاطین صفوی از شعرا بسیاری از شاعران در این راه همت خود را مصروف داشته و شروع به سرودن اشعار عاشورایی کردند، که از آن جمله می توان از محتشم کاشانی، صائب تبریزی و دیگر شعرا یاد کرد، لذا عصر صفوی را می توان یکی از دوره های پرشکوه شعر عاشورایی قلمداد نمود. علاوه بر این همزمان با قدرت یابی حکومت صفوی و بسط و گسترش اقتدار آن، گستره زبان فارسی نیز از شبه قاره هند و ماوراءالنهر تا بسیاری از شهرهای حکومت عثمانی گسترده شد. همچنین با گسترش قلمرو زبان فارسی شعر نیز از حصار دربار و دستگاه حاکمان خارج شد و به زوایای زندگی مردم راه یافت. این موضوع موجب شد شمار شاعران فارسی بیش از پیش افزایش یابد و طرح ها و گونه های تازه ای در شعر فارسی پدید آید.

در این دوره از مهمترین علل مؤثر در نشر و رواج شعر در میان مردم، ترویج مرثیه سرایی و برگزاری آیین های سوگواری و عزاداری در عزای ائمه اطهار (ع) بود. واعظان، مرثیه خوانان و «مذکران با نفوذ عمیقی که در شبکه مساجد و در دوره های بعد

2 - سلسله سلاطین صفوی در اوایل قرن دهم هجری با اتکاء به مذهب شیعه اثنی عشری و طریقت صوفیه در قالب حکومت مذهبی بر ایران حکم راندند. این سلسله نام خود را از نام یکی از نیاکانشان به نام صفی الدین اردبیلی (م ۷۳۵ قمری) برگرفته است. این فرقه پس از مرگ شیخ زاهد به صفویه تغییر نام یافت.

3 - طف در لغت به معنای «ساحل البحر» و «جانب البحر» آمد است. کربلا چون در ساحل فرات قرار گرفته است طف نامیده شد و به این نام مشهور گردیده است. (نک: مجمع البحرین؛ ج 5، ص 90. لسان العرب؛ ج 9، ص 221)

خانقاه‌ها و رباطها و بعدها تکایا و حسینیه‌ها و منازل خصوصی اشخاص داشتند، از شهرهای بزرگ تا کوچکترین روستاها همه جا حضورشان محسوس بوده است. بسیاری از اینان از اهمیت شعر در تهییج احساسات شنوندگان آگاه بوده‌اند و مجلس خویش را با نمونه‌های شعر می‌آراستند. نه تنها مذکر و واعظ بر منبر شعر می‌خوانده که گاه شاعری را وادار می‌کرده است که در پای منبر او شعر خویش را بر حاضران عرضه کند» (شفیعی کدکنی، 1386: ص 43-44). در این مجالس، خواندن اشعار مذهبی انگیزه شاعران را در سرودن این دسته از اشعار فزونتر ساخت. بعد از شیوع این رسم در میان شاعران، مجموعه‌هایی از مرثی‌های اهل بیت ترتیب یافت و اهل سخن طبع خود را در قالب‌های مختلف آزمودند (شفیعی کدکنی، همان: ص 87-88).

شاعران این دوره در قالب‌های متعدد از جمله قصیده و ترکیب بند که مهم‌ترین آنها هستند به مرثیه و مدح آن امام شهید پرداخته‌اند و گوشه‌های از قیام خونین او را به تصویر کشیده‌اند.

از سرشناس‌ترین شعرای این عصر که در قالب ترکیب بند در رثای امام حسین و قیام عاشورا شعر سروده است محتشم کاشانی می‌باشد. کمال‌الدین علی مُحْتَشَم کاشانی (۹۰۵-۹۹۶ ه. ق)، شاعر فارسی‌سرای سده دهم هجری قمری و شمس‌الشعرای دربار شاه تهماسب صفوی بوده است که معروفترین اثرش، ترکیب بندی با مطلع «با این چه شورش است» می‌باشد. این ترکیب‌بند در دوازده بند، سروده شده و پس از او شاعران بسیاری در استقبال از این ترکیب‌بند شعر سروده‌اند. (مجاهدی، ۱۳۸۶: ص ۱۵۷-۱۶۱) دوازده بند محتشم با این ابیات آغاز می‌شود:

باز این چه شورش است که در خلق عالم است؟ باز این چه رستخیز عظیم است؟ کز زمین این صبح تیره، باز دمید از کجا؟ کزو گویا طلوع می‌کند از مغرب آفتاب! گر خوانمش قیامت دنیا بعید نیست در بارگاه قدس که جای ملال نیست جن و ملک، بر آدمیان نوحه می‌کنند خورشید آسمان و زمین، نور مشرقین	باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است؟ بی نفخ صور، خاسته تا عرش اعظم است؟ کار جهان و خلق جهان جمله در هم است کاشوب در تمامی ذرات عالم است این رستخیز عام که نامش محرم است سرهای قدسیان، همه بر زانوی غم است گویا عزای اشرف اولاد آدم است پرورده کنار رسول خدا، حسین (دیوان محتشم، ص ۲۸۰-۲۸۵)
--	---

«محتشم در این شعر واقعه‌ی کربلا را از جوانب گوناگون و در مقاطع مختلف آن، در بندهای پی در پی به تصویر کشیده است و هر بند آن، به یکی از فرازهای واقعه‌ی ارجمند کربلا اختصاص دارد. محتشم ضمن پرداخت ناب و عاطفی به واقعه‌ی عاشورا، تا حد بسیاری نیز سعی بر ایجاد تعادل هنری و شاعرانه دارد و می‌توان گفت هیچ یک از جوانب آن بر دیگری غلبه نکرده است.» (محدثی خراسانی، ۱۳۸۸: ص ۲۳)

در دیوان محتشم علاوه بر ترکیب بند او، قصیده‌ای در مرثیه امام حسین (ع) وجود دارد که با این بیت مشروع می‌شود:

این زمین پر بلا را نام دشت کربلاست	ای دل بی‌درد! آه آسمان سوزت کجاست؟... (همان)
------------------------------------	--

محمد آهلی شیرازی، (۸۵۸-۹۴۲ ه. ق) از دیگر شعرای شهیر عصر صفوی در وصف مصائبی که بر خاندان پیامبر خدا گذشت و تشنگی‌هایی که بر آنها تحمیل شد چنین سروده است:

ما را حسین تشنه لب چون یاد آید از هر بن موهزار فریاد آید	آیا فلک این تحملش بود کزو بر آل علی این همه بیداد آید...» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ص ۷۲۸)
---	--

وی همچنین در جایی دیگر سروده است:

ماه محرم است و شد دجله روان ز چشم ما تشنه لبان کربلا روی به خاک و تن به خون	بهر حسین تشنه لب شاه شهید کربلا ما پی آبروی خود، خاک بر آبروی ما
--	---



با شهدای کربلا لاف و وفا هر که زند	گزنه شهید گریه شد، مدعی ای است بی وفا...» (همان: ص ۴۴۰)
------------------------------------	---

اهلی شیرازی، علاوه بر هفت قصیده ای که در رثای کربلا و قیام عاشورا دارد، چند ترکیببند در منقبت پیامبر(ص)، حضرت علی(ع) و سایر اهل بیت(ع) نیز سروده است. (مجاهدی، ۱۳۸۶:ص ۱۳۸)

صائب تبریزی (متوفی ۱۰۸۱ هـ. ق) نیز که همراه با میرزا عبدالقادر بیدل دهلوی دو چهره شاخص سبک هندی<sup>4</sup> به شمار می روند، قصاید و غزلیات بسیار حائز توجه ای دارد. وی در یکی از قصایدش درباره امام حسین و حادثه عاشورا چنین سروده است:

چون آسمان کند کمر کینه، استوار لعل حسین را کند از مهر، خشک لب خون شفق، ز پنجه خورشید می چکد	کشتی نوح، بشکند از موجه بحار تیغ یزید را کند از کینه، آبدار از بس گلوئی تشنه لبان را دهد فشار...» (دیوان صائب، ص ۳۵۴۳)
---	---

میرزا محمدعلی صائب تبریزی (۱۰۰۰ - ۱۰۸۶ هـ. ق) بزرگترین غزل سرای قرن یازدهم هجری و از نامدارترین شاعران عصر صفویه است که اشعار زیادی را در وصف و مدح شهیدان کربلا و رثای امام حسین(ع) سروده است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می شود:

مظهر انوار ربانی، حسین بن علی ابر رحمت، سایبان قبه‌ی پر نور او دست خالی بر نمی‌گردد دعا از روضه‌اش با لب خشک از جهان تا رفت آن سلطان دین	آن که خاک آستانش دردمندان را شفاست روضه‌اش را از پر و بال ملایک بوریاست سایلان را آستانش کعبه‌ی حاجت رواست آب را خاک مذلت در دهان زین ماجراست...» (صائب تبریزی، ۱۳۴۵:ص 486)
---	---

صائب با بکارگیری وجه شباهت دردهای سینه ی خود به کربلای دردها گفته است:

غوطه زد در خون خود دردی که پا در وی نهاد	سینه ما دردمندان کربلای دردهاست. (همانجا)
--	---

ملا محسن فیض کاشانی(1007-1090 هـ. ق) نیز بابره گیری از وجه عاطفی و احساسی عاشورا با اشاره به گریان بودن مؤمنان در ایام محرم گفته است:

دگر آمد محرم تا که چشم مؤمنان گرید	دگر آمد محرم تا که ما را جسم و جان گرید...» (فیض کاشانی، ص 63)
------------------------------------	---

میرزا عبدالقادر بیدل دهلوی(1054-1133 هـ. ق) نیز از دیگر سخن سرایان شهیر پارسی گو در عصر صفوی به شمار می‌رود. ایشان که مذهب تسنن داشت در بسیاری از اشعار خویش از امامان شیعی مدح و ثنا دارد. وی در باب واقعه عاشورا و قیام سید الشهدا(ع) چنین سروده است:

سایه دستی اگر ضامن احوال ماست دل به هوی بسته ایم، از هوس ما می‌رس بیدل! اگر محرمی رنگ تک و دو میر	خاک ره بیکسی ست کز سر ما بر نخاست با همه بیگانه است آن که به ما آشناست... در عرق سعی حرص خفت آب بقاست... (بیدل دهلوی، ۱۳۷۶:ص 667).
---	---

4 - یکی از سبک‌های مهم ادبیات فارسی، سبک هندی است. این سبک اغلب در ایران بالاخص اصفهان و هند رواج داشت و به همین سبب این سبک در دوران اخیر سبک هندی نام گرفت. قالب شعر در سبک هندی، «تکبیت» است که شکل غزل می‌یابد و به این صورت در یک بیت کامل می‌شود. منتهی این ابیات وقتی در کنار هم قرار می‌گیرند، قالب غزل می‌سازند. شاعر در این راستا می‌بایست مصرع اول را با مضمونی تازه بیان کند تا مطلب او جدید باشد. (شمسیا، ۱۳۷۵: ۲۸۷-۲۸۸)

شمس‌الدین محمد وحشی بافقی (931-991 هـ. ق) یکی از شاعران نامدار سده دهم ایران است. وی در مرثیه ای با وصف روز عاشورا به روز ماتم جهان معتقد است بنی امیه و لشکر یزیدستم پیشه، به قتل و غارت گلستان کربلا پرداختند:

روزى است كه حادثه كوس بلا زده است روزى است كه دست ستم تیشه جفا روزى است كه بسته تنق آه اهل بيت	كوس بلا به معرکه کربلا زده است بر پای گلین چمن مصطفی زده است چتر سیاه بر سر آل عبا زده است... (وحشی بافقی، ۱۳۸۸: ص ۲۳۱)
--	--

میرزا محسن تأثیر تبریزی، متخلص به «تأثیر» از سخنوران شیعی ایران که به سال 1060 هـ. ق. متولد شده است، باین مصائب و ستم هایی که بر عاشورائیان رفت چنین سروده است:

جز غم نبود مانده ی خون کربلا افلاکیان هنوز به سر خاک می کنند پای فرات آبله دار از حباب شد شد شمع وار ریشه کن از سوز تشنگی	جز خون نبود نعمت الوان کربلا زان کردها که خاست ز میدان کربلا در جستجوی سوخته جانان کربلا نخلی که سر کشید ز بستان کربلا... (نقل از: محمد زاده، ۱۳۸۳: ج 2، ص: 832)
--	--

محمدعلی بن ابی طالب زاهدی گیلانی (متولد ۱۱۰۳ هـ. ق) ادیب، عالم و سخن سرای شیعی ایرانی که به حزین لاهیجی شهرت دارد، در باب قیام عاشورا و حادثه کربلا می سرايد:

...گویا به یاد تشنه لب کربلا حسین تنها نه من، که بر لب جبریل نوحه هاست	طوفان شیونی ز لبم جوش می زند گویا عزای شاه شهیدان کربلاست... (نقل از: محمدزاده، همان، ج 2: ص 836)
---	---

در پایان این مبحث لازم به ذکر است سخن سرایان عهد صفوی؛ از زبانی ساده و به دور از آرایش و پیرایش و سخنی نزدیک به لهجه عمومی و کلامی روان و احیاناً سست با ترکیباتی که گاه از سادگی عامیانه و غلط است، داشته اند. در بیان افکار و خیالات خود بی نهایت به دقت و باریک اندیشی متوجه بودند، نظر اصلی آنان در سرودن اشعار بیان مضامین دقیق و تازه و ابتکار در ایجاد آنها بود و هر چه بر مقدار این مضامین و باریکی و دقت آنها در آثار شاعری افزوده می شد اهمیت و مقام او نیز در آن دوره بیشتر بود و علی الخصوص در هندوستان و دربار عثمانی این باریک اندیشی و خیال پردازی بیش از پیش مورد توجه بود. و معمولاً دیوان این گونه شاعران و از آن جمله صائب تبریزی به رسم تحفه و هدیه به دربارهای عثمانی و گورکانی فرستاده می شد.

#### دوره افشاریه تا پایان پهلوی

در این دوره، علیرغم فراز و فرودهای سیاسی و اجتماعی و نابسامانی هایی که در ظهور و سقوط حکومت ها پدید آمده، جلوه های عاشورا و قیام امام حسین (ع) بیشتر از دو منظر حماسی و عرفانی در شعر و ادب فارسی تجلی یافت. «قرائت حماسی و اساطیری عاشورا سبب پدید آمدن چند منظومه حماسی نظیر آثار ملک الشعراء، صبا و سروش اصفهانی شد و نگاه عرفانی به این موضوع یا برداشت عرفانی- حماسی مجموعه های دل انگیز و مورد قبولی همچون آتشکده نیر، زبده الاسرار صفی علیشاه و گنجینه الاسرار عمان سامانی را به وجود آورد». (محمدزاده، ۱۳۹۲: ص ۲۸۸) محمدرضا سنگری در کتاب نقد و بررسی ادبیات دفاع مقدس معتقد است: «نهضت کربلا تنها جانمایه سروده های آتشین، طوفان برانگیز و ظلمت ستیز نیست، بلکه در قلمرو عرفان و سلوک و ارائه سرمشق در عشق و پاکبختگی نسبت به معشوق نیز همواره مضمون سروده های عمیق عارفانه بوده است». (سنگری، ۱۳۸۰، ج ۱: ص ۲۱۳)

حکومت صفویه که توسط افغانها برچیده شد، دوره ای از هرج و مرج را به دنبال داشت تا اینکه نادرشاه افشار در سال ۱۱۴۸ هـ. ق قدرت را به دست گرفت و دوازده سال بعد در سال ۱۱۶۰ هـ. ق به قتل رسید (مینورسکی، ۱۳۷۸: ۴۲۳) و مجدداً کشور دچار اوضاع آشوب و تزلزل گشت. سرانجام در سال ۱۱۶۳ هـ. ق کریم خان زند قدرت را فراچنگ خویش آورد و پایه گذار حکومتی

شد که ۴۵ سال بر ایران حکومت کردند. اما نتوانستند همانند دوران صوفیه اقتدار و عظمت ایران را احیا کنند. در این دوره اشعار برخی از مهمترین شعرای عاشورایی مورد بررسی قرار می گیرد:

آقا محمد عاشق اصفهانی (۱۱۱۱-۱۱۸۱ هـ. ق) از شعرای قرن دوازدهم هجری می باشد که اشعار بسیاری در باب قیام سیدالشهدا و حادثه کربلا دارد که در این مبحث یکی از ترکیب بند های ایشان ذکر می شود:

امروز روز تعزیه ی آل مصطفی است روزبست این که نخل فتوت ز پا فتاد برگرد عرش مرثیه خوان است جبرئیل خامش نشسته بلبل ازین غم به طرف باغ	امروز روز ماتم سلطان کربلاست روزبست این که شور قیامت بیای خاست در آسمان به حلقه ی کزوبیان عزاست وز بانگ نوحه سربه سر آفاق پر صداست...» (عاشق اصفهانی، ۱۳۴۶: ص 495-500)
---	--

حاجی سلیمان کاشانی معروف به صباحی بیدگلی از شعرای سده ی دوازدهم و اوایل سده ی سیزدهم هجری و از شعرای دوره ی بازگشت ادبی است که به سبک شعرای قدیم شعر می سروده است. ایشان معاصر با امراء زندیه بوده و آنها را مدح گفته است. با هاتف اصفهانی و شهاب و آذر بیدگلی معاصر و معاشر بود، بعد از زندیان مداح آغامحمد خان قاجار نیز بوده است. صباحی در رثای حضرت سید الشهداء (ع) ترکیب بندی به تقلید از محتشم کاشانی دارد:

گفتم محرم است و نمود از شفق ملال یا گوشواره ای که سپهرش ز گوش عرش یا ساغری است پیش لب آورده آفتاب امیر بدر و روان شه خنّین سالار افتاد رایب صف پیکار کربلا آن روز، روز آل علی تیره شد	چون ناخنی که غمزده آلایدش به خون هرساله در عزای شه دین کند برون بر یاد شاه تشنه لبان کرده سرنگون جان سروران سر از تن جدا حسین لب تشنه صید وادی خونخوار کربلا که تافت چون مهر از سنان، سر سردار کربلا...» (صبحی بیدگلی، ۱۳۳۸: ص ۲۱۴)
--	--

ملک الشعرا فتحعلی خان صبا کاشانی، (متولد ۱۱۷۹ هـ. ق) در فنون نظم مثنوی و قصیده سرایی روش خاصی داشت و بیشتر کوشش داشت به رعایت معانی و الفاظ و مراعات صنایع و بدایع بپردازد. ایشان در باب قیام کربلا سروده است:

پیرو فرمان بزدان، پیشوای دین حسین آن که بر نام همایون وی از عرش برین هم علی را از علو منزلت قائم مقام	ماه برج مصطفی و درّ درج بو تراب عقل کل آمد خطیب خطبه فصل الخطاب هم نبی را از سمو مرتبت نایب مناب... (نقل از: صاحبکاری، ۱۳۷۹: ص 229)
---	--

محمد باقر هروی الاصل قزوینی، متخلص به جوهری صاحب کتاب «طوفان الیکاء» که مقتل خوانی فارسی است. این کتاب مشتمل بر یک مقدمه و دوازده آتشکده هست که هر آتشکده در احوال یک معصوم می باشد. آتشکده ی پنجم ذکر مصائب امام مظلوم حسین بن علی (ع) هست. در اینجا به تناسب موضوع مقاله چند شعله از آتشکده پنجم را می آوریم:

... یادم آمد باز شور کربلاداستان جنگ روز کربلا نوجوانان هر یکی با روی ماه تشنه لب خفتند بر خاک سیاه	کز خزان کین چو از سروسهی گلشن آل پیمبر شد تهی غیر اعوان رشید آن جناب غیر انصار شهید آن جناب... (جوهری هروی، ۱۳۲۳: ص ۳۰۱)
--	--

میرزا محمد شفیع شیرازی معروف به میرزا کوچک و متخلص به «وصال» (۱۱۹۷ - ۱۲۶۲ هـ. ق) از بزرگترین شعرا و غزلسرایان مشهور اوایل دوره ی قاجاریه است.

همه به مکر و دغل جفت و از مزوت، طاق... (شیرازی، بی تا: ص 29)	به نامه یار حسین و به کرده جفت یزید
--	-------------------------------------

وصال همواره ارادت و اعتقاد خاصی به پیامبر و خاندان مطهر ایشان (ص) داشت. لذا در اشعار خویش با سوز و گداز به بیان مصائب و نامردمی ها در حق ایشان یاد کرده و ترکیب بندهای استاندانه ای در این باب دارد که از شهرت و فراگیری گسترده ای در بین عامه مردم برخوردار می باشد بگونه ای که هر ساله در ماه محرم از سوی مداحان اهل بیت در مراسم عاشورا با سوز و نوا آن را بیان می کنند:

این جامه ی سیاه فلک در عزای کیست؟ این جوی خون که از مژه ی خلق جاری است این آه شعله ور که ز دلها رود به چرخ خونی اگر نه دامن دلها گرفته است	وین جیب چاک گشته ی صبح از برای کیست؟ تا در مصیبت که و در ماجرای کیست؟ ز اندوه دل گداز و غم جانگزای کیست؟ این لختِ دل به دامن ما، خون بهای کیست؟... (گلشن وصال؛ ص 30-42)
---	---

وصال شیرازی در برخی از اشعار خویش با حمله به قدرشناسی کوفیان در یاری رسانی به امام حسین، آنان را مورد عتاب قرار می دهد و در شعری چنین سرود است:

... کسی کارد ز حق پیغام، بهر امت گمراه	ز امت کی بود فرزند کشتن، مزد پیغامش؟... (آذر، ۱۳۸۸: ص ۲۲۶)
--	---

میرزا عبدالوهاب نشاط (۱۱۷۵ - ۱۲۴۴ هـ. ق) ملقب به «معتمد الدوله» متخلص به «نشاط» از شاعران عصر فتحعلی شاه قاجار می باشد.

از نخست افتاد چون مقبول عشق گر حدیث ما تو را آید عجب طالب من گر شود یکره کسی چون مرا بشناسد از آیات من	لاجرم شد عاقبت مقتول عشق گفت حق خود در حدیث «من طلب» راهها بنمایش هر سو بسی عاشق آید بر صفات و ذات من... (نشاط اصفهانی، ۱۳۶۲: ص ۲۱۳)
---	--

میرزا حبیب شیرازی پسر میرزا محمد علی گلشن و متخلص به «قائنی» از شاعران نکته بین و دقیق ایران در قرن سیزدهم هجری است که در سال 1222 هـ. ق. در شیراز متولد شد. وی در ترسیم قیام کربلا چنین سروده است:

بارد، چه؟ خون، ز؟ دیده، چسان؟ روز و شب، چرا؟ نامش که بُد؟ حسین، ز نژاد که؟ از علی چون شد؟ شهید شد، به کجا؟ به دشت ماریه شب کشته شد؟ نه، روز، چه هنگام؟ وقت ظهر سیراب کشته شد؟ نه، کس آبش نداد؟ داد مظلوم شد شهید؟ بلی، جرم داشت؟ نه این ظلم را که کرد؟ یزید، این یزید کیست؟	از غم، کدام غم؟ غم سلطان کربلا مامش که بود؟ فاطمه، جش که؟ مصطفی کی؟ عاشر محرم، پنهان؟ نه بر ملا شد از گلو بریده سرش؟ نی نی از قفا که شمر، از چه چشمه؟ ز سرچشمه فنا کارش چه بد؟ هدایت، یارش که بد؟ خدا ز اولاد هند، از چه کس؟ از نطفه زنا (نقل از: تفسیری، ۱۳۷۶: ص 109)
---	---

ابو الحسن بن ابراهیم قلی یغمای جندقی، از شاعران معروف قرن سیزدهم غزلسرای دوره ی قاجاری است. وی در یکی از اشعار خویش چنین سروده است:

سرنگون گردی فلک	... زان مصیبت نه همین از خاکیان ماتم به پاست، کی رواست؟
سرنگون گردی فلک	چار ارکان، شش جهت، تا نه فلک ماتمراست، کی رواست؟
نای آزادی بلند	بال و قدرت قاصر و دام گرفتاری بلند، ز این کمند
سرنگون گردی فلک...	دست فتنه زود خون پای امان اندر حناست، کی رواست؟
(مجموعه آثار یغمای جندقی؛ ج 1، ص 292)	

نگون باد از هیون چرخ، این زرین عماریها یکی چون لاله در آذر ز داغ سوگواری ها نه دل از آه مستغنی، نه چشم از اشکیاری ها نه از اختر مددکاری، نه از افلاک یاری ها... (همان: ص ۲۹۶)	حریم عصمت، آنگه ناقه ی عریان سواری ها؟ یکی چونان که نیلوفر، در آب از اشک ناکامی نه تن از تاب آسوده، نه جان از رنج مستخلص نه از اقبال، پیروزی، نه از ایام، بهروزی
---	---

میرزا محمود فدایی مازندرانی (متولد ۱۲۰۰ هـ. ق) از سخن سرایان و مرثیه پردازان دوران قاجاریه است، که تاکنون اشعار ایشان کمتر مورد توجه واقع شده است. تنها اثر فدایی همین «مقتل» است که مشتمل بر چهار نظام یا بخش است از همین روی نیز برخی آن را «چهار نظام» می خوانند.

تابنده اختر فلک مرتضی، حسین ذبح عظیم کعبه ی کوی وفا حسین به خون نشسته ی موج فنا حسین غم سالار کاروان دیار بلا حسین روح و روان حضرت خیر النساء حسین در کارزار معرکه ی کربلا حسین از تیغ و تیر و نیزه ی اهل جفا حسین (دیوان فدایی، ۱۳۷۷؛ ص 208)	رخشنده گوهر صدف مصطفی، حسین قربانی منای تمنای وصل دوست لنگر ز دست داده ی طوفانی ستم کشتی سلطان کشور الم و شاه ملک دلبنده مصطفی و جگر گوشه ی علی آن جنگجوی یک تنه با سی هزار تن صد پاره تن جو غنچه، صد پاره بر چو گل
--	---

میرزا محمد علی سدهی اصفهانی ملقب به شمس الشعرا (1228 هـ. ق) که در اشعار خویش به «سروش» متخلص بود از قصیده سرای معروف قرن سیزدهم هجری است. مهمترین آثار ایشان عبارتند از: «مثنوی «روضه الاسرار» در مرثیه اهل بیت عصمت (ع). «شمس المناقب» حاوی قصاید در مدح و منقبت رسول اکرم (ص) و خاندان نبوت و شصت بند مرثیه و یک بند مثنوی به نام «روضه الانوار» در ذکر واقعه کربلا و دیوانی به نام «زینة المدایح» (محمد زاده، ج 2، ص: 903)

از مهمترین اشعار ایشان عبارت است از:

نزد خدای، دیده ی گریان مکرم است گر لاف مهر شاه زنی، نامسلم است بالله اگر جهان همه دریا کنی کم است قدر سرشک خویش که اکسیر اعظم است... (نقل از محمد زاده: همان: ص ۹۰۴)	ای دیده خون ببار که ماه محرم است بی دیده ی پر آب و نفس های آتشین بر یاد نور چشم پیمبر ز آب چشم بشناس در مصیبت سلطان کربلا
--	--

میرزا محمد علی شیرازی مشهور به رضاقلی خان که در اشعار به «همای شیرازی» متخلص بود، از شاعران پر توان قرن سیزدهم هجری است. در یک ترکیب بند چنین سروده است:

<p>ماه محرم آمد و گشتند سوگوار چه حور، چه فرشته و چه آدم، چه اهرمن بر هر که بنگری به گریبان نهاده سر از نزه تا به مهر همه گشته نوحه گر</p>	<p>از زیر فرش تا زیر عرش کردگار چه مه، چه افتاب و چه گردون، چه روزگار بر هر چه بگذری به مصیبت نشسته زار از خاک تا سپهر همه گشته سوگوار... (دیوان همای شیرازی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۰۱۸)</p>
--	--

نوروز علی فرزند محمدباقر واعظ معروف به فاضل بسطامی، (متولد ۱۲۳۷ هـ. ق) از مهمترین آثار ایشان می توان به «امواج البکاء» اشاره کرد. این کتاب که درباره گریه های متعدد امام حسین (ع) در کربلا و وصف و بیان علل آن گریه ها می باشد که در ۱۵ مجلس به ذکر آن پرداخته است. (محمد زاده، همان، ج ۲: ص ۹۴۴).

<p>... ز بس زخم کاری، تنش شد ز کار نبی را دل از درد شد سوگوار جوانی که در این کسا داشت جای که بُد پنجمین حجت آن کسای چو تنها در آن دشت بی یار ماندبر آن قوم، آیات تطهیر خواند که ماییم ز اهل کسای رسول نموده است این آیه بر ما نزول منم پنجمین حجت آن کسابه بالای من شد امامت رسا منم پنجمین فرد آن پنج تن که کردند در آن کسا انجمن شنیدم که در وقت ذبح عظیم ز غیرت، بُدش چشم حق بین دو نیم یکی جانب خیمه ی با شکوه یکی سوی آمد شد آن گروه. (محمد زاده، همانجا)</p>
---

محمود خان ملک الشعراء صبا (متولد ۱۲۲۸ هـ. ق) در ترکیب بندی چنین سروده است:

<p>باز از افق هلال محرم شد آشکاروز غم نشست بر دل پیر و جوان غبار باز آتشی ز روی زمین گشت شعله ورکافتاد از آن به خرمن هفت آسمان شرار... از حربگاه، اسب شهنشاه دین مگر برگشت سوی خیمه دگر باره بی سوار پیرایه بخش چهره ی صبر و رضا حسین سرمایه ی شفاعت روز جزا حسین... (محمد زاده، پیشین، ج ۲: ص ۹۴۶)</p>
---

در عصر قاجار کتب شعری بسیاری در باب عاشورا و حوادث کربلا ابیاتی کثیری را به خود اختصاص داده است که از مهمترین منظومه های عرفانی عصر قاجاری در باب عاشورا می توان به آتشکده نیر از نیر تبریزی، زبده الاسرار از صفی علیشاه و گنجینه الاسرار (گنجینه اسرار) از عمان سامانی اشاره داشت. شعرای این کتب تلاش کرده اند با واژه هایی عرفانی به تفسیر قیام امام حسین (ع) بپردازند.

میرزا محمدتقی تبریزی متخلص به نیر (1312-1247 ق) مولف منظومه عاشورایی «آتشکده نیر» از عالمان و شاعران قرن سیزدهم و چهاردهم هجری قمری و در دوره قاجاریه می زیسته است. نیر در مثنوی «آتشکده» به شرح وقایع عاشورا پرداخته است. این منظومه در واقع در گروه مقتل ها قرار می گیرد که منظوم است و با لحنی حماسی و فخیم سروده شده است. در فرازهایی از این مقتل، کلام نیر تبریزی بُعد عرفانی یافته است. نیر تبریزی در هنگام رسیدن امام حسین (ع) به کربلا از زبان آن حضرت می گوید:

<p>سوی تو با شوق دیدار آمدم آمدم تا جسم و جان قربان کنم</p>	<p>بردم اینجا بویی از یار آمدم منزل آن سوتر ز جسم و جان کنم... (نیرتبریزی، ۱۳۵۹: ص ۳۱۵)</p>
---	---

ایشان علاوه بر مثنوی ذکر شده، ترکیب بندی بیست و هشت بندی به همراه چند غزل، رباعی و دوبیتی دیگری که نیر درباره‌ی وقایع روز عاشورا سروده است:

گلگون سوار وادی خونخوار کربلابی سر فتاده در صف پیکار کربلا  
چشم فلک نشسته ز خون شفق هنوز از دود خیمه های نگونسار کربلا  
فریاد بانوان سراپرده ی عفاف آید هنوز از در و دیوار کربلا  
بر چرخ می رود ز فراز سنان هنوز صوت تلاوت سرسردار کربلا...» (همان)

محمد حسن اصفهانی (1251-1316ق) ملقب به صفی علیشاه صاحب «زبده الاسرار» در قالب و وزن مثنوی مولوی سروده و از آن بسیار بهره برده است. وی در این اثر تلاش کرده است واقعه عاشورا و مفاهیمی از قبیل شهید و شهادت را با سلوک الی الله تطبیق دهد که از نوآوری و بداعت شعری بالایی برخوردار می باشد. در واقع شاعر در این مثنوی تلاش کرده است که رموز عرفان و شهادت شهیدان راه حق و حقیقت را بیان کند.

ای معنی پرده‌ی دیگر نواز کن دمی تألیف نی را در نغم در نوای نی چون نی سر تا قدم نی، نوا برداشت باز از نینوا نی، نوای نینوا را باز کرد نینوا چپود محلّ ابتلا پای تا سر جان و عقل و هوش باش	جنگ را کن بر نوای عشق ساز تا ز خود گرم مگر آن دم عدم بر بیان نینوا کردم قلم بندبندم شد چون نی اندر نوا نینوا را با نوا همراز کرد گوش کن تا با تو گویم ماجرا بر بیانم هوش دار و گوش باش... (صفی علیشاه، زبده الاسرار: ص 32)
--	---

صفی علیشاه در انتهای کتاب، مثنوی زیبای عقل و عشق را سروده است و صحبت‌های عقل و عشق را در جریان شهادت امام حسین (ع) به زیبایی ترسیم کرده و در آخرین بیت آن از یکی شدن عقل و عشق در لحظه جان دادن امام حسین (ع) پرده بر داشته است.

عشق با حسن تو از روی تو باخت نیست پیدا غیر او ز آینه‌ات پای تا سر هیكلت مرآت اوست چون عشیق از جام وحدت مست شد	دل به خویش از وجه نیکوی تو باخت کی دهد ره غیر را در سینه‌ات جزء جزئت آیت اثبات اوست ... عقل با عشق آمد و همدست شد.» (همان)
--	---

میرزا نورالله عمان سامانی (1258-1322 هـ. ق) با منظومه گنجینه الاسرار در شعر عاشورایی این دوره، منظومه ای برجسته و سترگ آفریده است که از اهمیت و جایگاه بالایی برخوردار می باشد. عمان، همگام با مراحل سیروسلوک و تسلط بر مباحث نظری عرفان و احاطه‌ی وی بر علم معانی و بیان، اثری ماندگار و پایدار در شعر عاشورایی سروده است که با برداشت‌های ناب عرفانی همراه شده است. در این اثر عاشورا به مثابه منبعی عظیم برای تجربه‌ی های عرفانی و کشف و شهود تصویر شده است. علاوه بر این گنجینه الاسرار سوگنامه ای هست پرشور و عرفانی برای سیدالشهداء (ع)، با زبانی بسیار شیوا و فصیح و بلیغ که از گرمی و گیرایی بالایی برخوردار می باشد. عمان بر اساس معتقدات عرفانی خویش معتقد است، امام حسین (ع) در ذات حق، فانی شده و حق در ایشان تجلی کرده است.

... دیگر از ساقی نشان باقی نبود خود به معنی باده بود و جام بود شد تهی بزم از منی و از تویی	زانکه آن میخواره جز ساقی نبود گر به صورت رند درآشام بود اتحاد آمد به یکسو شد دویی... (عمان، گنجینه الاسرار: ص 130-137)
--	---

عمان در گنجینه الاسرار تصاویری ماندگار و جاوید از قتلگاه کربلا و واقعه عاشورا ترسیم کرده است. صحنه آمدن حضرت زینب به رزمگاه و نزد برادرش حسین تصویری بی بدیل است که دل هر خواننده ای را به سمت کربلا سوق می دهد.

تا رخس بوسد الف را دال کرد این سخن آهسته در گوشش کشید: یا که آه دردمندان در شبی راه عشق است این عنان گیری مکن با صدا بهرم عزاداری مکن آفتاب و ماه را رسوا مکن... (همان)	... پس ز جان بر خواهر استقبال کرد همچو جان خود در آغوشش کشید کای عنان گیر من آیا زینبی پیش پای شوق زنجیری مکن جان خواهر در غم زاری مکن معجز از سر، پرده از رخ وامکن
---	--

ادیب الممالک فراهانی (متولد ۱۲۷۷ هـ. ق) وی از شاعران عصر مشروطه به شمار می رود:

ترسم شرر به عرش زند آه کربلا سوزد فلک ز ناله ی جانکاه کربلا خاک از فروغ مشتری و ماه کربلا صد یوسف است گم شده در چاه کربلا... (نقل از: محمد زاده، ج ۲: ص ۱۰۳۴)	...گر سر کنم مصیبتی از شاه کربلا لرزد زمین ز کثرت اندوه اهل بیت ای بس شبان نیزه که بالید بر فلک گر یوسفی فتاد به کنعان درون چاه
---	--

فرصت شیرازی؛ میرزا محمد نصیر حسینی شیرازی ملقب به فرصت الدوله (متولد ۱۲۷۱ هـ. ق) در بیان عاشورا و حوادث آن با توجه به بعد عاطفی و احساسی چنین سروده است:

رخت از مدینه، جانب کرب و بلا کشید دست امید از همه ی ماسوا کشید بیعت شکست و پای ز کوی وفا کشید صهبای وصل دوست ز جام رضا کشید در قتلشان زمانه چه تیغ جفا کشید دستی که در رکاب برادر لوا کشید لیلای بینوا، چو نی از دل نوا کشید... (دیوان فرصت شیرازی؛ ص ۴۴۵)	... شاه شهید می چو ز جام بلا کشید در دشت نینوا، ز وفا چون نهاد پای ز اصحاب او هر آن که وفا را به سر نبرد و آن کو، وفا نمود به فرزند مرتضی کردند جمله سینه بی کینه را سپر عباس را ز پیکر صد پاره شد جدا اکبر شهید گشت چو در دشت نینوا
---	--

محمد صادق سمنانی متخلص به «رفعت»، از شاعران دوران مشروطیت. ابیاتی از قصیده ایشان بیان می شود:

در زمین کربلا بذل ره جانان کند در منای عشقبازی تشنه لب قربان کند وقف روز و شب به راه طاعت یزدان کند ترسم ار گویم جهان را سر به سر ویران کند خواست تا غارت خیام مظهر سبحان کند بعد قتل شه چه حکمی از پی ایشان کند کی زبان را قوه تا تقریر این عنوان کند نه کسی تا منع ظلم قوم بی ایمان کند (رفعت سمنانی، ۱۳۶۳؛ ص ۲۲۳)	«... چون حسین بن علی باید که جان خویش را ز اکبر و اصغر بیوشد چشم و چون عباس را سید سجّاد باید تا تمام حال خویش یادم آمد شرح حالی زان امام حق پرست بعد قتل خامس آل عبا چون ابن سعد اهل بیت مصطفی حیران که آیا آن لعین ناگهان در خیمه گه لشکر به غارت تاختند نه به جا چادر، نه معجز ماند از خیل زنان
--	---



ملک الشعراء محمد تقی بهار (متولد 1304 ه. ق.) پسر حاج میرزا محمد کاظم متخلص به «صبوری» ملک الشعراء آستان قدس رضوی بود. ایشان بی تردید بزرگترین سخن سرای پارسی در چند قرن اخیر از تاریخ ادبی ایران است. وی در رثای حسین (ع) چنین سروده است:

ای فلک آل علی را از وطن آواره کردی تاختی از وادی ایمن غزالان حرم راپس خانمان آل زهرا رفت بر باد از جفایت	زان سپس در کربلاشان بردی و بیچاره کردی اسیر پنجه ی گرگان آدمخواره کردی... آوخ از بیداد و داد از جور و فریاد از جفایت (ملک الشعراء بهار؛ 1358: ص 113)
--	---

ابو القاسم الهامی (لاهوئی) متولد ۱۳۰۵ ه. ق.، شاعر عصر مشروطه و پهلوی تلاش کرده است تصاویری واضح از عاشورا و وقایع پیش آمده ارائه کند:

بیا در کربلا محشر ببین، کین گستری بنگر فروشنده حسین و جنس هستی، مشتری بزدان به فکر خیر اُمت بود وقت مرگ فرزندش ز بی آبی به وقت مرگ هم عباس نام آور	نظر کن در حریم کبریا، غارتگری بنگر بیا کالا ببین، بایع نگه کن، مشتری بنگر ز همت کشته شد، اُمت ببین، پیغمبری بنگر خجل بود از سکینه، یادگار حیدری بنگر... (دیوان لاهوتی، ۱۳۵۸: ص ۲۲۳)
---	---

حکیم الهی قمشه ای (۱۲۸۳-۱۳۵۲ خورشیدی) فیلسوف، ادیب و شاعر بزرگ عصر پهلوی با تکیه بر درس آموزی از ارزش های کربلا و شهدای آن در برخی از ابیات خویش چنین سروده است:

هرکه زند جرعه ی جام بلا کرب بلا درس وفا می دهد کرب بلا قبله ی اهل صفاست کرب بلا عرش الهی بود کرب بلا مدفن اهل ولاست کرب بلا وادی سیناستی مهبط جبریل امین کربلاست خاک وی آمیخته با خون حق رونق دیر و حرم از کربلاست	بارگشاید به صف کربلا تربت عشق است و شفا می دهد بارگه عز شهید وفاست بر شرفش عرش گواهی بود بزم الست و عرفات بلاست بارقه ی طور تجلاستی کعبه ی ارباب یقین کربلاست خون دل عاشق مفتون حق جلوه ی باغ ارم از کربلاست... (الهی قمشه ای، ۱۳۷۹؛ ص ۷۶)
--	---

محمد کاظم طوسی (متوفی ۱۳۲۷ خورشیدی) سخن سرای عصر پهلوی در باب کربلا و قیام سید الشهداء چنین سروده است:

ای سرور و رهبر شهیدان ای گوهر پاک آفرینش ای تربت تو شفای آلام دارد به تو افتخار آدم بر پا ز تو کاخ عدل و شفقت اسلام ز نهضت تو باقی ارکان هُدا ز توست محکم از خون تو باغ دین مصفا ای مظهر حق و روح و پاکی	سوم ولی خدای سبحان وی زینت و زیب عرش رحمان وی باب تو کُهِف مستمندان باشد ز تو سرفراز انسان وز توست بنای ظلم ویران قائم به قیام توست ایمان بنیاد وفا به توست بنیان باقی ز شهادت تو قرآن وی معدن عدل و عز و عرفان (طوسی، ۱۳۶۸: ص ۳)
--	--

حبیب یغمایی (متولد ۱۲۸۰ خورشیدی) از شعرای پرتوان و معاصر دوره پهلوی نیز ابیات بسیاری از دیوان شعری خویش را به حادث عاشورا و قیام کربلا و مصائب و ستم‌هایی که به ناحق بر اهل بیت پیامبر(ص) وارد شد، اختصاص داده است:

<p>که چشم خصم نیفتد به روی دختر او ز روی دختر او بر گرفت معجز او بود فرات موج زنان جاری از برابر او وز شرم به خیمه گاه نیامد دگر برادر او فدا شد از همه اول، علی اکبر او صرف نظر خصم و کند از بر او اسب پس از مرگ او به پیکر او؟ (نک: تجلی عشق در حماسه عاشورا؛ ص 291)</p>	<p>به پا به گودی از آن شد خیم اطهر او ولی دریغ، که بعد از قتل او دشمن نبود قطره ای از آب بهر طفلش و بداد دستش و نامد به دستش آب، ببین وفا و مروّت، کز اهل بیت رسول ز کهنه پیرهن پاره پاره از پیکان نکرد همه ببرسم از پستی عدو، که چرباخت</p>
--	--

حسین مسرور (متولد ۱۳۰۸ هـ. ق) سخن سرای عصر پهلوی:

<p>که روشن کنی روی این بزمگاه ز باد حوادث فرو مرده پاک... عصا بشکنند بر سر آب و خاک... (مسرور، ۱۳۳۸: ص 47)</p>	<p>..نکو تر بتاب امشب ای روی ماه بسا شمع رخسند تا بنک کند جامه موسی به تن چاک چاک</p>
--	---

مفتون همدانی (۱۲۶۸-۱۳۳۴ خورشیدی) وی در سرودن شعر در میان معاصران خویش سرآمد بود.

<p>ماه محرم آمد، هنگام ماتم آمد دوران کفر گردید، اسلام در هم آمد در کربلا عیان گشت ضعف قوای اسلام... (مفتون همدانی، ۱۳۳۴: ص ۵۰۶)</p>	<p>یاران! سیه ببوشید، ماه محرم آمد ماتم به روی ماتم، غم بر سر غم آمد کعبه شکست برداشت، بتخانه محکم آمد</p>
--	--

صغیر اصفهانی (۱۲۷۳-۱۳۴۹ خورشیدی) وی تحت تأثیر پدرش که از مداحان اهلی بیت بود، از همان عنفوان جوانی به سرودن شعر در مدح و مقببت اهلی بیت(ع) پرداخت:

<p>اسد همیشه ی صولت، پسر شیر خدایی به لقب ماه بنی هاشم و شمع شهادی یک ملک قدرت و تسلیم به تقدیر و قضایی من چه گویم به ثنای تو که خود عین ثنایی از شطتویم فضل و محیط ادب و بحر حیایی تا مگر دست دهد باز سوی خیمه گاه آبی خواستی تا که مگر عقده ز دندان بگشایی جز تو ای شاه که سقای یتیمان ز وفایی (صغیر اصفهانی، ۱۳۶۶: ص ۷۸)</p>	<p>ای امیری که علمدار شه کرب و بلائی به نسب پور دلیر علی آن شاه عدوکش یک جهان صولت و پنهان شده در بیشه ی تمکین من چه خوانم به مدیح تو که خود اصل مدیحی بی حسین آب نوشیدی و بیرون شدی دستت افتاد ز تن مشک به دندان بگرفتی گره کار تو نگشود چو از دست، همانا هیچ سقا نشنیدم که لب تشنه دهد جان</p>
---	--

جلال الدین همایی (متولد 1317 هـ. ق / ۱۲۷۸ ش) ایشان اشعار بسیاری در باب کربلا و قیام عاشورا دارد که در ترکیب بندی در مرتبه ی عاشورا چنین سروده است:

<p>آهنگ ساز کرده به شور و نوای عشق افکنده است غلغله در نینوای عشق</p>	<p>باز این چه نغمه است که دستان سرای عشق آن کاروان کجاست که بانگ درای او</p>
---	--

<p>ساز عراق کرده به برگ و نوای عشق کوچ از مدینه کرده سوی کربلای عشق بگرفته در معامله ی خونیهای عشق در نی نوای وصل دمیده ست نای عشق خواند به گوش عالمیان ماجرای عشق یعنی منم شهید بیابان کربلا. (همایی، ۱۳۶۴:ص ۳۵)</p>	<p>شور حسینی است مگر کز ره حجاز مانا عزیز فاطمه فرزند مصطفی است سوداگر خداست که نقد روان به کف از سر به راه دوست دویده ست یار صدق با بانگ هُو هُو الحق و آواز دوست دوست از جان و دل نهاده قدم در ره بلا</p>
---	---

البته سخن سرایان و ادیبان بسیاری در این دوره از تاریخ پا به عرصه حیات گذشته که بررسی اشعار کامل آنها خارج از توان این مقاله می باشد، اما با این وجود تا سرحد امکان تلاش در انجام این مهم شد. که نشان از رویکردهای مختلف عرفانی، عاطفی، ارزشی و ... در وصف و بیان حادثه کربلا و قهرمانان آن می باشد.

### نتیجه گیری

نهضت شاعران پارسی گوی در سده های چهارم تا ششم با بهره گیری از تاریخ نمادها و باورهای شیعه زمینه و مجال طرح و رشد یافت و کم کم با پیمودن پایه های کمال در سده هفتم و هشتم به اوج خود رسید و در قرن نهم هجری شاعران غیر شیعه را به سوی خود کشاند و بر آنان اثری ژرف گذارد. تا آن گاه که صفویان پا به عرصه تاریخ ایران گذاردند و شعر فارسی را به خدمت مذهب و آموزه های بلند آن درآوردند.

حکومت صفویان اولین حکومتی بود که به شکل جدی و حتی گسترده به واقعه عاشورا پرداخت، در عصر صفوی بنا به رسمیت مذهب شیعه و تشویق شعرا به سرودن اشعاری در مدح و منقبت اهل بیت، ادبیات عاشورایی به ویژه شعر آن گسترش خاصی پیدا کرد. از میان شاعران دوره صفویه، به ترتیب تاریخی به افرادی چون اهلی شیرازی، محتشم کاشانی، وحشی بافقی، فیاض لاهیجی، شقایب اصفهانی، حزین لاهیجی، عاشق اصفهانی می توان اشاره کرد.

در بادی امر به نظر می رسد که شاید اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی و توجه پادشاهان صفوی به ادبیات مذهبی دینی، عصر صفویه را به دوران شکوفایی ادبیات عاشورا بدل کرده است، اما در واقع اوج شعر عاشورایی و ادبیات طف را می بایست در دوران قاجار جستجو کرد. که در متن نیز برخی از مهمترین اشعار عاشورایی آنها با توجه ظرفیت مقاله مورد توجه قرار گرفت. در دوره پهلوی نیز با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر جامعه که بیشتر متأثر از فرایند مدرنیته و تجددگرایی بود، مشاهده شد که بازم سخن سرایان فارسی از بازتاب حادثه عاشورا و قیام کربلا در اشعار خویش غافل نمانده و به جرأت می توان گفت دیوان شعری نیست که متأثر از این حادثه عظیم و مشحون از ابیاتی در باب کربلا و قیام سیدالشهدا نباشد.

در واقع بررسی شعر از دوره ی مشروطیت به بعد، همانند دیگر انواع شعر فارسی با اوضاع کلی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی این مملکت پیوستگی تام دارد و بزرگانی رنج تحقیق و تحلیل شعر این روزگار و ویژگیهای حاکم بر آن را کشیده اند که حماسه ی عاشورا و شعر حسین نیز جزء لاینفک آن است.

### Kaynakça

- Ahli Şirazi, Muhammed (1344). *Kulliyat-ı eşar*. Haz. Hami-i Rabbani. Tahran.
- Ali-Davudi, Seyyid Ali (1357). *Mecmua-i Asar-ı Yaghma-ye Jandaqi*. Tahran: İntişarat-ı Tus.
- Aşık-ı İsfahani (1346). *Divan*. Haz: Hüseyin Mekki. Tahran: İntişarat-ı Kutub-i İran.
- Bîdil-i Dehlevî, Mîrzâ Abdülkâdir (1376). *Kulliyat-ı Bîdil-i Dehlevî*. Haz. Hüseyin Ahi. Tahran: İlham.
- Elahi Ghomshei, Mehdi (1379). *Nâme-i Hüseyinî*. Tahran: İntişarat-i Rowzaneh.
- Fedai-i Mazenderani (1377). *Divan*. Haz. Feridun Ekber Shel Darrehi, Tahran
- Feyyaz Lahici (1373). *Divan*. Haz: Celil Asker Nejad, Tahran: İntişarat-ı Danişgah-i Allameh Tabatabai.
- Forsat-i Shirazi (t.y.). *Divan*. Haz. Ali Zerrin Kalem. Tahran: İntişar-ı Sirus.
- Homaei, Jalaluddin (1364). *Divan-ı Sena*. Haz: Mahduht Banu Humaiei, Tahran: Neşr-i Huma.

- Homaei, Jalaluddin (1369). *Makalat-i Edebi*. Tahran.
- Homay Shirazi (1363). *Divan*. Haz: Ahmed Keremi. İntişarat-ı Mah.
- İbn Manzûr, Muhammed ibn Mukarram (1988). *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Malek o-Sho'arâ Bahâr (1358). *Divan*. Tahran: Neşr-i İlm.
- Meftûn-ı Hemedânî (1334). *Divan*. Haz: Rıza Meftun. Hemedan: Neşr-i Hemedan.
- Mesrur, Hüseyin (1338). *Raz-ı İlham; Divan-ı Üstad-ı Suhen Hüseyin Mesrur*. Tahran: Keyhan.
- Minorskiy, V. (1387). *İran der Zaman-ı Nadir Şah*. Tahran: Dünya-yi Kitab.
- Muhaddis-i Horasani, Zehra (1388). *Şiir-i Ayini ve Tesir-i İnkılab-i İslami ber An*, Tahran, Mücteme-i Ferheng-i Aşura.
- Muhammed-Zade, Merziye (1383). *Danış-name-i Şiir-i Aşurai: İnkılab-ı Hüseyini der Şiir-i Şairan Arap ve Acem*. Tahran.
- Mücahidi, Muhammed Ali (1386). *Karivan-i Şiir-i Aşura*. Kum: ZemZem-i Hidayet.
- Neşat-ı İsfehani, Abdulvahhab (1379). *Gencine - Mecmua-i Asar-i Neşat*. Tahran: İntişarat-ı Şark.
- Nezir-i Nişaburi, Muhammed Hüseyin (1379). *Divan-ı Neziri*. Haz: Muhammed Rıza Tahiri. Tahran: İntişarat-ı Nigah.
- Nir Mumgani, Muhammed Taki bin Muhammed (1359). *Divan-ı Ateşkede-i Huccetü'l-İslam Nir*. Tebriz: Hatif.
- Rafet-i Semnânî (1363). *Divan*. Haz. Nasrullah Nuh. Tahran: Saziman-ı Neşr.
- Ruhani, Visal (1319). *Gülşen-i Vişâl*. Tahran.
- Sabâhî Bidguli, Hacı Süleyman (1338). *Divan-ı Sabâhî Bidguli*. Tahran.
- Saghir Isfahani, Muhammed Hüseyin (1366). *Musibetname*. Tahran.
- Sahibkari, Zebihullah (1379). *Seyri der Mersiye-i Aşurai*: Tahran: İntişarat-ı Aşura.
- Sâib -i Tebriz, Miraza Muhammed Ali (1345). *Divan-ı Sâib -i Tebriz*. Tahran: İntişarat-ı Encümen-i Asar-ı Milli.
- Samani, Oman. (t.y.). *Gencine-i esrar*. Haz: Muhammed Ali Mücahidi. Kum: İntişarat-ı Usve.
- Sengeri, Muhammed Rıza (1380). *Negd ve Berresi-i Edebiyat-i Manzum-i Defa-i Mukaddes*. Tahran: Neşr-i Palizan.
- Şahrohi, Mahmud; Kaşani, Abbas Müşfik (1365). *Tecellî-i Aşk der Hamasah-i Aşura*. Tahran: Üsve.
- Şemisa, Sîrüs (1375). *Sebk Şinasi der Şiir*. Tahran: Firdus.
- Tefsiri, Muhammed (1376). *Gencine-i Niyakan ez Firdusi ta Şehriyar*. Tahran: İntişarat-ı Majd.
- Tusi, Muhammed Kazim (1368). *Pertuvi ez Hayat; Mecmua i Eşar Horasan*. Neşr Muhammed Kazim-ı Tusi.
- Vahshi Bafqi, Şems el-Din Muhammed (1388). *Divan-ı Vahshi Bafqi*. Haz: Hüseyin Azeran. Tahran: İntişarat-ı Emir Kebir.
- Visâl-i Şîrâzî (t.y.). *Divan*. Haz: Muhammed Abbasi. Tahran.
- Yaghma-ye Jandaqi (1357). *Divan*. Haz: Seyyidi Ali Ali-Davudi. Tahran.
- Zerrînkûb, Abdülhüseyin (1363). *Seyri der Şiir Farsi*. Tahran.

## شعر الحكمة عند يحيى بن الحكم الغزال

### المخلص

التعبير عن الحياة والفلسفة والحكمة في القصائد لا يمنع الشاعر من الحديث عن كل ما هو غريب من تصور الإنسان للتعقيد المادي للحياة مع الإكثار من مخاطبة العقل وتحكيم المنطق عند تقديمه للحلول الاجتماعية في قصائده المختلفة، على الخصوص التي تتناول النقد الاجتماعي. فالبعد الحقيقي والعميق لقصائده الفلسفية تتضح في كثير من الأحيان عندما يقدم الشاعر على معالجة مشاكل المجتمع. وأنه كان صريحاً وواقعياً وصادقاً في اعترافاته. ولقد جعل كل خبراته في الحياة والمجتمع في مجموعة من قصائده الزهيدة التي نظمها في المرحلة الثالثة من حياته. ويمكن أن نقول أن الشعر كان يمثل الحياة الحقيقي للغزال ولقد أصبح يجمع بين هموم الذات وهموم الجماعة، يروم كشف الواقع واستشراف المستقبل متنقلاً من التفسير إلى التغيير. وبمعنى آخر، لقد أصبح وعي الشاعر بالذات وبالزمن وبالكون مرتبطاً بوعيه بالجماعة، ومتضمناً له. وماكان لشيء من ذلك أن يحدث لولا وعي الشاعر بالحياة وفلسفة العيش والتعايش التي يرمز إليها برمز واحد، ذي طابع شمولي، هو رمز الموت الذي يعني موت الذات وموت الزمن الماضي بكل أمجاده والحاضر بكل تطلعاته سيما وإن الصراع بين الموت والحياة في تجربة الشاعر يعني في آخر الأمر الصراع بين الحرية والحب والتجدد، وبين الحقد والاستعباد والنفي من المكان ومن التاريخ.

الكلمات الدالة: الحياة، الموت، النقد الاجتماعي، الفلسفة، القصائد.

## Yahya ibn el-Hakem el-Gazel'de hikmetli şiir

Goran Salahaddin SHUKUR<sup>1</sup>

**APA:** Shukur, G. S. (2019). Yahya ibn el-Hakem el-Gazel'de hikmetli şiir. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 693-702. DOI: 10.29000/rumelide.619704

### Öz

Şair, felsefe ve hayatı anlatan şiirlerini yazdığı zaman insanların akıllarının alamayacağı kadar hayatın karmaşıklığını anlatmış ve aynı zamanda akla dayalı sosyal eleştirilerini yaparken çözüm önerilerinde sunmuştur. Özellikle sosyal eleştiri içeren şiirlerinde şair, sosyal ve toplumsal olayları anlattığı zaman felsefi görüşlerini de ortaya koymuştur. Şairin görüşleri oldukça açık ve nettir. Şair, hayat tecrübesini özellikle hayatının son aşamasında yazmış olduğu dini şiirlerinde yansıtmıştır. Böylece şair hem kendi hem de hayatın sorunlarını anlamak için toplumun düşünce şeklini anlamaya çalışmıştır. Çoğu zaman şair, hayatı anlatırken ölüm ve yaşam temalarını şiirlerinde ele almıştır. Şaire göre yaşam ile ölüm arasındaki mücadele özgürlük, sevgi ve değişimin sembolüdür.

**Anahtar kelimeler:** Yaşam, ölüm, sosyal eleştiri, felsefe, kasideler.

### Abstract

## Yahya ibn al-Hakam al-Kazal and his view toward life

It is quite normal, for the poet, to express the philosophy of life and its wisdom through depicting the complexity of life in which man is living. In other word, the poet intends to present solution to Man who is confined with materialism throughout social criticism. In addition, the realistic and the profound view of life have been presented while the poet deals with social problems. In this sense, the poet is honest and realistic in his confession. In the third phase of his life, the poet composed a collection of poems which tackled with his own society as well as his experiences through ascetical

<sup>1</sup> Doç. Dr., Selahaddin Üniversitesi, Diller Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü (Erbil, Irak), goselahattin1@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0001-8555-1941 [Makale kayıt tarihi: 09.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.619704]

poetry. Poetry, for Al-Kazal, demonstrates the real life in which he combined his personal and social grief. In other words, the poet becomes aware or conscious upon his self, time and universe. By doing so, the poet intends to say that life and its philosophy are related to each other. Death, for the poet, means the dead of soul and past time. Thus, the struggle between life and death in his poetical experiences means the struggle between freedom, love, hostility and slavery, expatriation from place and history on the other hand.

**Keywords:** Life, death, social justics, philosophy, poems.

### المقدمة

كان المجتمع الأندلسي في بدايات الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الأندلسية يتشكل من الفاتحين العرب والبربر إلى جانب السكان الأصليين للأندلس الذين انسموا مع الحضارة الإسلامية الجديدة الوافدة إلى بلادهم، سيما وأن راية الحرب، والدعوة إلى الجهاد في العقود الأولى للفتح وحدث صفوف العرب والبربر. وبذلك دخل قسم كبير من أهل البلاد من النصارى واليهود في الإسلام، وتمتع باقي السكان الذين بقوا على دينهم من النصارى واليهود بحياة مطمئنة، ومارسوا شعائرهم الدينية بكل حرية كما دعا إليها تعاليم الدين الإسلامي من التسامح والقبول للآخرين بمعتقداتهم الدينية. وكان للمجتمع الأندلسي الجديد عناية خاصة باللغة العربية وعلومها وآدابها، إضافة إلى الفقه وعلوم الشريعة، وكان الخلفاء يستقدمون العلماء من المشرق لينقلوا معهم كنوزهم الأدبية فيتأدب بها الكثيرون. وكان لرجال العلم والأدب في الأندلس شأن عظيم لدى الدولة، ولدى عامة الناس. فلذلك نجد في كثير من الأحيان الملكة الشعرية الفطرية أو مكتسبة ناضجة عند كثير من الخلفاء والأمراء والولاة في الأندلس.

امتاز الشعر الأندلسي في جملته بالتقليد والمحاكاة للشعر الشرقي بشكل عام فلذلك نجد إبداع الشعراء في الأغراض التقليدية كالغزل والزهد والتصوف والمدح والهجاء والثناء، وقد طوروا في بعض الأغراض الشعرية سيما وأن المعطيات السياسية والاقتصادية والطبيعية كانت جديدة، ففي موضوع الرثاء أوجدوا «رثاء المدن والممالك الزائلة» و طوروا «شعر الاستغاثة»، وتوسعوا في وصف البيئة الأندلسية الجميلة الخلابة، واستحدثوا فن الموشحات والأزجال. سيما وأن الطبيعة الأندلسية الجميلة ألهمت قرائح الشعراء، فرسموا لوحات شعرية متنوعة أودعوا أختيلتهم وعواطفهم الصادقة والفنية.

اشتهر الشعراء في بدايات الفتح الإسلامي في الأندلس بكونهم من الطبقة الخاصة الحاكمة أو الحاشية القريبة من الحكم سيما وأن النظرة العامة في الشعر هي شيوعه في المجتمع الأندلسي، إذ لم يكن الشعر وفقاً على الشعراء المحترفين وإنما شاركهم في ذلك الأمراء والوزراء والكتّاب والفقهاء والفلاسفة والأطباء وأهل النحو واللغة وغيرهم. فالمجتمع الأندلسي بسبب تكوينه الثقافي القائم على علوم العربية وآدابها، والطبيعة الأندلسية التي تستثير العواطف وتحرك الخيال، جعل المجتمع يتنفس الشعر طبعاً وسليقةً وبذلك تحول معظم أهله إلى شعراء. وإلى جانب ذلك ظهر شعراء من العامة كيجي بن حكم الغزال، وقد ترك لنا الشاعر شعراً يصنف في ثلاث مراحل: الأولى: مرحلة الشباب، وتغلب عليها موضوعات الغزل وما يتصل بذلك من دعاية ومجون، وقد سافر إلى بلاد النورمان أيام عبد الرحمن الأوسط فأعجب بملكتهم «تبيودورا» وابنها فوصفها في شعره، والثانية هي مرحلة التعقل والأناة، وتغلب عليها موضوعات النقد الاجتماعي، ثم تأتي المرحلة الثالثة وهي مرحلة الزهد التي يذكر فيها بالموت والفناء. فالتصنيف للمراحل الشعرية عند الغزال استند إلى مراحل حياته وطبيعته عيشه في تلك المراحل المختلفة.

### -رؤية الشاعر\* في الحياة:-

الحياة كلمة شاملة تحمل في طياتها الزمان والمكان والحضارة وتأثيرات كل فب المجتمع والإنسان سيما وأن الجمال والترنم مع الرفاهية واللهم شمل جميع مناحي الحياة في الأندلس ومجتمعها. إذ لا حاجة لنا بتعريف الكلمة لغة واصطلاحاً؛ لأن لكل شاعر زمانه ومكانه مع البيئة الاجتماعية التي عاش فيها وتعلم الشعر وأنشدها مع ظهور الملامح الأساسية للشعر ومعانيه عنده. فالغزال بحياته والمراحل المتنوعة لها ولشعره المتنوع في ظل المؤثرات الاجتماعية والسياسية تعطي للبحث منحي التقصي في مرحلة مختلفة من حياته وشعره و خصوصاً التي أدت إلى نضوج شعره وبروز شخصيته الفريدة فيه. وبذلك نستطيع أن نرصد علامات وطوابع ظاهر في شعره، فمضمون الشعر عند الغزال، تتمثل في تجاربه الذاتية في مختلف مراحل حياته المتنوعة، الذي تخلق في نفسه معان وأفكار نابعة عن بيئته الطبيعية والاجتماعية. فالمضمون يغلب عليه الحضارة والتجديد والابتكار، وفيه تتجلى شخصية الشاعر والمجتمع الأندلسي بوضوح. فالغزال كان مبدعاً بشعره وتجربته الفنية سيما وأنه نظم الشعر في أغراض شعرية مختلفة وكان له مقدرة فنية عالية على نظم الشعر ومجارة المشاركة وعمالقتها من الشعراء. إذ يروى عنه عندما دخل العراق بعد موت أبي

\* يحيى بن الحكم البكري الملقب بالغزال لجماله، من بني بكر بن وائل. قال ابن حبان في (المقبس) كان الغزال حكيم الأندلس. وشاعرها، وعرفها. عمر اربعا وتسعين سنة، ولحق أعصار خمسة من الخلفاء المرورية بالأندلس؛ أولهم عبد الرحمن بن معاوية، وآخرهم الأمير محمد بن الحكم. أنظر لما يقوله في إحدى قصائده: أدركت بالمصر ملوكا أربعة وخامسا هذا الذي نحن معه..... ينظر في فتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، الشيخ أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق الدكتور احسان عباس، دار صادر، بيروت، ص 225.

نواس بمدة يسيرة، فوجد أهله يلهجون بذكره، ولا يساؤون شعر احد بشعره، فجلس يوماً مع جماعة منهم فأردوا بأهل الأندلس، واستهجنوا أشعارهم، فتركهم حتى وقعوا في ذكر أبي نواس، فقال لهم (الداية، 1993، صفحة 29):

ولما رأيتُ الشربَ أكثتُ سماًؤهم      تأبَّطْتُ زَقِي وأحسبُ غناي  
فلما أتيتُ الحانَ ناديتُ ربَّسُ      فتاب خفيفَ الرُّوح نحو ندائي

فأعجبوا بالشعر، وذهبوا في مدحهم له، فلما أفرطوا قال لهم: خفضوا عليكم فإنه لي، فأنكروا ذلك، فأنشدهم قصيدته التي أولها (الداية، 1993، صفحة 30):

تداركتُ في شربِ النَّبِيذِ خَطائي وفارقتُ فيه شيمتي وخيائي

فلما أتم القصيدة بالإنشاء خجلوا، وافترقوا عنه (التمساني، 2008، صفحة 261) هذا ما كان يرى من التطابق التام بين شاعر أندلسي وآخر مشرق في طريقة النظم، وفي الخصائص الأسلوبية وطبيعة المعان إلى الحد الذي يصعب معه التمييز بينهما (عتيق، 1976، صفحة 161) ويقال أيضاً أنه أراد أن يعارض سورة (قل هو الله أحد) فلما رام ذلك أخذته هيبه وحالة لم يعرفها، فأناب إلى الله، فعاد إلى حاله (التمساني، 2008، صفحة 261).

الدولة العربية الإسلامية بعهودها المختلفة في الأندلس أخذت تفرع المشارق وتضارع دولة بني العباس في المشرق و تنافسها في التقدم العلمي والحضاري وتتجلى ذلك في قصائد شعرائها، سيما وأن عوامل التجديد بين البيئتين الأندلسية والمشرقية كانت نفسها ومتماثلة، والبيئة الجديدة كان لا بد لها أن تصبغ الأدب بلون خاص، لأن الأدب هو مرآة حياة الأمة. (الفاخوري، د.ت، صفحة 797).

كثر اهتمام الدرسين والنقاد للقضايا الأندلسية بجوانبها المتعددة من حياة المجتمع الأندلسي بشكل عام حتى يتسنى لهم دراسة الأدب العربي في الأندلس على ضوء المؤثرات الخارجية لتكوين الشخصية الأدبية للشعراء الأندلسيين مع الأخذ بنظر الاعتبار للعوامل الداخلية المساعدة على تكوين هذه الشخصية الفنية والشعرية للشعراء وعلى الخصوص شخصية يحيى بن الحكم تقدم لنا دراسة موجزة عن حياة الشاعر وسفاراته ورحلاته وتأثير ذلك في تكوين شخصيته الأدبية مع تشكيل نظرتة العميقة في الحياة والإنسان و ظهور فلسفته بشكل واضح في قصائده الحكيمية.

ممارسة الحياة والتعبير عنها والتعليق عليها عند الشاعر ونظرتة العميقة وفكره الفلسفي عن الحياة جعله يعبر تعبيراً صريحاً وسريعاً عما يراه، ويكاد يكون تصويراً له، ولكن بعين البصيرة، وعين البصر معاً، ومن خلال واقعة اتسم شعره باللذع أحياناً (البنداق، 1979، صفحة 24) ولقد اعتمد الشاعر في كثير من قصائده على ثقافة الحوار وأبداع النزعة القصصية فيها، وقد ساعده ذلك على عرض آرائه مع اعطاءه للشعر حيوية وحركة، وحرية في الآراء (الداية، 1993، صفحة 30):-

تداركتُ في شربِ النَّبِيذِ خَطائي وفارقتُ فيه شيمتي وخيائي

الحديث عن الشاعر وعن نظرتة في الحياة والإنسان وأحواله تستوجب منا أن نعرف أنه قد عاش حياة حافلة بمختلف أنواع الاستهتار والإتزان والتوبة والزهد من العيش فهو في هذه القصيدة يجري على طريق المستهترين بالشراب، فقد تدارك خطاءه!!!، وصنع ما يصنعه الشراب، ولا بد أن نقول أن الشاعر قد فارق طبعه السليم وحياته الفطري والإتزان الذي كثيراً ما اتسم به الشاعر وهذا يدل على نظرة الشاعر إلى الحياة من زاوية اللهو والشرب والاستهتار في تلك الفترة الزمنية التي عاش فيها المرحلة الأولى من حياته سيما وأن الشاعر عرف بجوانب أخرى من حبه للحياة وتمسكه بها (الداية، 1993، صفحة 32):-

لا، وَمَنْ أَعْمَلَ الْمُطَايَا إِلَيْهِ      كُلُّ مَنْ يَرْتَجِي إِلَيْهِ نَصِيْبَا  
ما أرى ههنا من النَّاسِ إِلَّا      نَعْلَباً يَطْلُبُ الدَّجَاجَ وَذِيْبَا  
أو شبيهاً بِالْقَطِّ أَلْقَى بَعِيْبِ      هـ إِلَى فَاةٍ يُرِيدُ الْوُثْبَا!

النظرة العميقة والرؤية المميزة للشاعر في الحياة والناس حوله تتجلى في هذه القصيدة أو القطعة القصيرة التي هي في غرض واحد فهو لا يرى من الناس حوله الا الطامح والطامع فالتثاثيرات الضد في المعنى والمغزى نجده في تشبيه الناس تارة بالذئب وتارة أخرى بالقط، فعلامات القوة عند الذئب صيد الدجاج وعند القط عدائه للفأر. فالشاعر تقصد في استعمال الذئب والقط في وصف الإنسان، سيما وأن الذئب والقط إنما يحملان معان المكر وعدم الوفاء، المعاني التي تدل على الزيف والخداع والتصنع. فهو لم يكن ببعيد عن أقرانه من شعراء الأندلس "فالواقع أنه لم ينشأ من حكماء العرب وفلاسفتهم شعراء مجيدون قدر من نشأ منهم بالأندلس وحدها. ولم يكن للفلسفة تأثير على شعرهم إلا من جهة الخيال وقوة التصور وبراعة الابتكار بحيث تدل على عقل صاحبها دلالة المطابقة، وبذلك زادوا في محاسن الشعر، وقل أن نجد في غير الأندلسيين من استطاع أن يطوع الفلسفة للشعر والشعر للفلسفة، وكان بذلك شاعراً فيلسوفاً" (عتيق، 1976، صفحة 211). فالصورة في هذه القصيدة محاكاة للواقع وتعبير عنه، وأنه لم

يخلق واقعاً جديداً لم يعرفه الإنسان العربي في ظل العيش مع المعطيات الجديدة في الأندلس وكان هذه الخصال صارت في كثير من الناس حوله عادات نزلت منزلة الطبايع! ويقول ايضاً (الداية، 1993، صفحة 35):-

ومراءٍ أخذ النَّـسَا سِ بِسَمْتِ وَقُطُوبِ  
وَحُشُوعٍ يُشْبِهُ السُّقْمَ مَ وَضَعْفٍ فِي الذَّبِيبِ  
قَلْتُ: هَلْ تَأَلَّمُ شَيْئاً؟ قَالَ: أَثْقَالُ الذُّنُوبِ!  
قَلْتُ: لَا تُعْغِنُ بِشَيْءٍ أَنْتَ فِي قَالِبِ ذَبِيبِ!  
إِنَّمَا تَبْنِي عَلَى الوُثَى بِيَةً فِي حِينِ الوُثُوبِ  
لَيْسَ مَنْ يَخْسُ عَلَيْهِ مِنْكَ هَذَا بَلِيبِ!

كانت المشاكل الاجتماعية التي عانى منها المجتمع العربي في الأندلس آنذاك من الموضوعات المهمة التي أثارها الشاعر في كثير من قصائده سيما وأن مشكلة الرياء في القصيدة السابقة قد تم الإشارة إليها عندما شبه الشاعر الإنسان بالثعلب مكرراً والثعلب كما نعلم رمز للخداع والمكر والرياء، فالرجل هنا إنسان مخادع، يخدع الناس. ولا يخفى على القارئ أو المتذوق للقصيدة مقدرة الشاعر في تناول الأحداث والمشاكل الاجتماعية من باب الهزل، والهزل، والإضحاك على الشخصية المعالجة. ومن جهة أخرى نجد حسن تعامل الشاعر مع التكرار لبعض الكلمات والمعاني ساعده على خلق جو موسيقي يساعد على تعميق الجو العاطفي المطلوب، وخلق الأثر النفسي المناسب، فهو يخلق أحياناً الجناس الموسيقي للقصيدة من خلال التكرار. ليجعل القصيدة أشد وقعاً وأثراً على السامع، فهو شاعر حكيم له فلسفته الخاصة في الحياة والناس ومشاكلهم الاجتماعية مع الإحتفاظ بنظرته الخاصة إلى بعض المشاكل أو الأمراض الاجتماعية التي تطيح بالإنسان وسعادته سيما وأنه يقلل من تفعاله وتزيد من التشاؤم عنده (الداية، 1993، الصفحات 38-39).

بَكَرْتُ حُحِينَ لِي سِوَا ذِئْبِ خِضَابِي فَكَأَنَّ ذَاكَ أَعَادَنِي لِشِبَابِي  
مَا الشَّيْبُ عِنْدِي وَالخِضَابُ لَوَاصِفٍ إِلَّا كَشَمْسٍ جُلَّتْ بِضَابِي  
تَحْفَى قَلِيلاً ثُمَّ يَقْشَعُهَا الصَّبَا فَيَصِيرُ مَا سُنَّرتُ بِهِ لِذَهَابِ  
لَا تُتْكَرِي وَضَحَ المَشِيبِ فَأَيْمًا هُوَ زَهْرَةُ الأَفْهَامِ والأَلْبَابِ  
قَلْدِي مَا تَهْوِينِ مِنْ شَأْنِ الصَّبَا وَطَلَاوَةِ الأخْلَاقِ والأَدَابِ

النهج اللطيف وحسن المعاني في هذه القصيدة إنما تدل على حكمة الشاعر وفلسفته في الحياة. ففي القصيدة حسن التعليل للشيب، ومحاولة لقلب ما شكاه منه الشعراء خاصة- وجمهرة الناس عامة- من سوء نذير الشيب فهو يقابل ويعادل بين شبيهه والضباب حول الشمس فإن بياض شعره كالضباب حول الشمس لا بد أن ينقشع عنه كما ينقشع الضباب عن الشمس. فهو كعادة شعراء الأندلس لا ينكر المشيب ولا يعيبه فهو إن دل على شيء يدل على العقل والحكمة والتجربة.

#### -الفلسفة والفكر-

الفلسفة والفكر إلى جانب الحكمة وأصالة الرأي وحسن التدبير كانت من الصفات المهمة للشاعر في قصائده عامة، فهو إلى جانب كل ما قلناه من الحكمة والفلسفة كان له جانب آخر وهو جانب النصح والتوجيه للأخريين (الداية، 1993، الصفحات 67-68):

يقول لي القاضي مُعَادُ مُشَاوِرًا وَوَلَى امْرَأَ- فِيمَا يَرَى- مِنْ ذَوِي العَدْلِ:  
فَدَيْتُكَ! مَاذَا تَحْسَبُ المرءَ صَانِعًا فَعَلْتُ: وَمَاذَا يَفْعَلُ الدَّبُّ فِي التَّخْلِ!!  
يَذُقُ خَلَايَاهَا وَيَأْكُلُ شَهْدَهَا وَيَتْرُكُ لِلسَّبَابِ مَا كَانَ مِنْ فَضْلِ!!

يقال عن معاذ بن عثمان الشيباني عندما ولي القضاء فيما بعد أخيه، وكان على عكسه طيباً، زاهداً، عابداً، خيراً ولكنه كان يعجل في إصدار الأحكام. وكان من طيبة قلب معاذ أن ولي أحباس قرطبة رجالاً ظن منه خيراً، ومالبت أن اكتشفه وشكى أمره وما وقع فيه للغزال (البنداق، 1979، الصفحات 35-36). يقيم الشاعر في هذه القصيدة حواراً مع القاضي ولكن بأسلوب جميل بعيد عن التنقيص والتكليل من شأنه، لأنه كان صاحب شأن عنده، فالقاضي لا يسأله عن شيء إنما يشاوره في عمل قام به ربما انعكس نتائجه سلباً على عمله وهذا يدل على مدى الدقة التي توخاها الشاعر عندما أراد أن ينصح القاضي سيما وأن القاضي شاوره لعقله وفهمه في الحياة والمجتمع. فهو يشبه أبا الفضل بالدب وعبثه بالنحل وعسله وتخريبه للخلايا وتركه القليل من العسل حتى يستفيد منه الذباب.



استخدام الحيوانات كرموز من المسائل الشائعة في الثقافات القديمة، وذلك كوسيلة لربط الفرد بالأرض والطبيعة وقوة الحيوانات المختلفة. أما الحيوان القوي فهم يعتقدون أنه روح في هيئة حيوان تسعى لتعليم الإنسان دروس معينة. وكل حيوان يمثل شخصية، وطريقة سلوك، أو مهارة. فكثير من الشعوب لديهم معتقدات معينة عن بعض الحيوانات، فمثلاً يُعتقد أن البومة تمثل الحكمة. أما الشعوب الشامانية فتزيد على هذا وتتجاوزها، فهم يلاحظون الطريقة التي تعيش بها الحيوانات، وتبحث عن طعامها، وعن شريكها، وطريقة حمايتها لأنفسها، ويعرفون نقاط القوة والضعف في كل حيوان، يكون لها تفسيرات متشابهة لشخصيات وسمات الحيوانات. على سبيل المثال، هم يعتقدون أن الفأر يمثل التدقيق وإمعان النظر بسبب الطريقة التي يلاحظ بها الأشياء عن قرب.

عندما يشبه الشاعر أبا الفضل بالدب دوناً عن الحيوانات المفترسة الأخرى والتي كانت ترمز إلى الجمال والقوة والشخصية العالية الرفيعة كان يقصد بذلك أن يربط بين الدب وأبا الفضل في السلوك والتصرف، فالدب كما تعلم رمز للقوة والعنف مع الإفتراس والفتك والقتل فهو لا يبقى من العسل إلا القليل الذي لا يكفي حتى الذباب. فالذباب إنما تدل على الضعف والقلة سيما وأن الذبابة تقتات على المخلفات والفضلات. نظرة الشاعر في الحياة والعمل فيها ليست بالحجم والكم دون أي شك بل بالعطاء والفائدة سيما وأن العمل إما أن تكون صالحاً أو طالحاً كانت. أنظر و هو يقول في الإنسان وعمله ونواياه (الداية، 1993، صفحة 43):

إذا أُخْبِرْتَ عن رَجُلٍ بَرِيءٍ      من الأفاتِ ظاهِرُهُ صَحيحٌ  
فَسأَلُهُمْ عَنْهُ: هَلْ هو آدميٌّ؟      فإن قالوا: نَعَمْ، فالقولُ رِيحٌ!  
ولكنَّ بعضُنَا أهْلُ اسْتِتارٍ      وعند الله أجمَعُنَا جريخٌ  
ومن إنعامِ خالِقِنَا علينا      بأنْ ذُنُوبِنَا ليست تُفْـوِخُ  
فلوا فاحتْ لأصْبَحْنَا هُرُوباً      فُرادي بالفلا ما نستريخُ  
وصاقٍ بكلِّ مُنتحلٍ صلاحاً      لئنْ ذُنُوبُهُ البُلْدُ الفسيخُ!

الحوار النوعي والذكي الذي أقامه الشاعر في مواقع كثيرة من أجل ما كان يقصدها من فكرة جليبة وصورة فنية رائعة تعبر عن الحياة وما فيها والإنسان بنواياه سيما وأن الشاعر في هذه القصيدة أراد أن يتحدث عن الإنسان والحياة ومعالجته للمشاكل الاجتماعية العديدة ضمن تشكيلة صورية رائعة رسم لنا اللوحة الفنية الفلسفية التي تعطي لنا الفكرة الواضحة عن المجتمع الأندلسي بحسنه وسوءه آنذاك، فهو لا يكذب مقابلته مباشرة بل يجعل من الصورة الفنية سبباً إلى جعل المقابل لكي يتأمل الحياة والإنسان حتى يعدل عن رأيه الظاهر والمغلق لقوانين الحياة والبشر التي تطيح به وبسعاده الأبدية.

فهو عندما يتعمد في استعمال بعض العبارات والمصطلحات في النسق الفلسفي المعين كان ينوي من وراء ذلك جعل الصور الوهيمية أقرب إلى القبول، فالآفات تدل على أن العيوب والمشاكل قد فاقت العيب أو المشكلة إلى جعل المشكلة مرضاً أو معضلةً اجتماعية. ربما أراد الشاعر بذلك التهويل للمشكلة اثبات عدم وجود إنسان خال من العيوب والمشاكل لأن المسألة أكبر من كونها مشكلة أو عيب، لان العيوب والمشاكل موجودة في بني البشر سيما وأن الأمراض الاجتماعية تعصف بالإنسان العربي في الأندلس عندما أراد أن يواكب التغيير و المتغيرات الجديدة على أرض الواقع في الديار والبلاد الجديدة. فهو يحاول أن يتأقلم مع المجتمع الجديد الحاصل بعد الفتوحات الإسلامية آنذاك. ويتعجب الشاعر من الذي يصدق الآخرين بخلو آدمي من الآفات والمشاكل في الحقيقة والأصل، فالشاعر يرى من المستحيل تصديق ذلك. لكن مع ذلك يعود وينتقد المجتمع ضمناً في قبوله لبعض المشاكل الإنسانية التي توحى بتجاوز لبعضه المختلف الأسباب البشرية. إذ يقول بعضنا أهل استتار عن العيوب وإن كان جلياً واضحاً للعيان. لكن مع ذلك لا يهمل شكر الخالق لنعمه الكثيرة العظيمة لأن العيوب إن كانت لاتفوح إنَّما هي هدية من الله للبشر فلو فاحت لضافت البلد الفسيح برائحة الذنوب والخطايا الكثيرة وعلى الأخص من عيوب الذين يدعون بصلاح أحوالهم على خلاف ما هم عليه من الشأن والأحوال.

الذي يتابع ديوان الشاعر، و يطلع على شعره وأطوار حياته المتنوعة المختلفة بين فترة إلى أخرى سيجد ألواناً متنوعة من الشعر في النوع والكم في المضمون والشكل، فهو في بعض الأحيان يشرب ويلهو ويغرب، ويعيش للذة وقته، وبهجة حاضره، وفي بعض الأحيان يسخط على الناس والدينا، وفي بعض الأحيان يغلب عليه الزهد والكفاف، كل هذا جعل منه شاعراً مجدداً، مبدعاً يأخذ بمجامع القلوب إعجاباً به وبفلسفته ونظرته الخاصة في الحياة. إذ أن عموم شعراء الأندلس كانوا ينادون بمبادئ في السياسة والأخلاق، والاجتماع وال عمران، والسلوك والأداب، والمدينة والحضارة (الخشيب، 1970، صفحة 5) مما جعلهم كثيراً ما ينادون بالحكمة والفلسفة في الناس والحياة. فمن المشاكل التي كثيراً ما أراد الشاعر أن يعالجها مشكلة العمر ونظرة الناس إلى الشيب والفناء التي تجعل الإنسان في ظروف نفسية مختلفة صعبة (الداية، 1993، صفحة 45)

قالَتْ: أَجِبْكَ! قلتُ: كاذِبَةٌ      غُرِّي بِذا مَنْ لَيْسَ يَنْتَقِدُ  
هذا كلامٌ لَسْتُ أَقْبَلُهُ      الشَّيْخُ لَيْسَ يُحِبُّهُ أَحَدٌ  
سِبَّانُ قولِكَ ذا، وقولِكَ إنَّ      الرِّيحَ نَعْقِدُهَا فَتَنَعِدُ

أو أن تقولِي: النَّارُ باردةٌ! أو أن تقولِي: الماءُ يَبْقَدُ!

هناك قصائد كثير تدل على ذكاء الشاعر وحكمته وبما كان يمتلكه من فلسفة واضحة في الحياة ومتاعها وفنائها، فالحوار قائم بين الشاعر ومقابلة إذ لا يقبل الواقع المرير الذي يحس به الإنسان عند الشيب والعجز ويرفضه، لذلك فهو لا يقبل التي تقول له أحبك، فهي كاذبة فهو يريد بجوابه هذا أن يقدم لنا صورة عن نفسية الشاعر والإنسان بشكل عام عندما يبلغ به السن العجز والتقدم، فهو لا يقبل هذا الكلام المناقض لقوانين الطبيعة والحياة، ففلسفة الإنسان دائماً تندو للجديد والحديث. لأن حسب تصور الشاعر ما من سبب لحب الناس للعجوز! طبعاً الحب هنا حب عاطفي وغمامي وليس الحب عطفاً أو حناناً أو احتراماً مقابل أكابر السن والشيوخ. ويشبه قولها أحبك هنا بعقد الحكم على الريح وربطه أو برودة النار وعدم حرقه وكان الماء يتقد أو يحرق فاستحالة الوضع في جل ما قاله الشاعر تشبه حب الفتاة للعجوز، فمن المستحيل وغير المنطقي أن تحب المرأة من لا حول له أو قوة لتقدم سنه وعجزه عن التمتع بالحياة ومتاعها.

بما أن الشاعر كان يتأثر بالحياة و عواملها المؤثرة على الشعر والفكر فإن التنوع والاختلاف في أطوار الحياة لديه ولد شعراً ذا طابع فلسفي وحكمي سيما وأن المحطة الثانية من حياته، كانت مرحلة كبر والتعقل، وتغلب على شعره في تلك المرحلة النقد الاجتماعي والأخلاقي، الذي يبنى عن عمق في الوعي وقوة ادراك لعيوب الناس ونقائص الحياة (هيكل، 1985، صفحة 161). إذا كان لا بد من ذكر الواقع الحياتي الذي ساعد في إخراج هذه القصيدة، فإنه يجب أن نذكر أن الشاعر قال هذه القصيدة في المرحلة الثالثة من شعره، فالشاعر هنا يعبر عن حدث معين ويخلق معادلة موضوعية للحياة وما فيها، ولقد كان وراء هذا بلاشك وعي الشاعر بعالم الفن وأساليبه، بصوته وإيقاعه، ومنطقه الخاص، ذلك لأنه لا جدوى من أن يعيد لنا الشاعر الماضي، أو يضع نفسه في خدمة الخيال واللامعقول، إلا أننا سنرى أن الواقع الفني شيئاً غير هذا. فالشاعر -منطلقاً من صدقه الداخلي- يقول لنا أن النغم السائد في القصيدة هو نغم الشك والخوف والكذب، سيما وأن للشاعر قصائد كثيرة في الشيب يقول فيها (الداية، 1993، صفحة 62):-

وخَيْرُهَا أَبُوهُمَا بَيْنَ شَيْخٍ      كَثِيرِ الْمَالِ أَوْ حَدَثِ فَقِيرٍ  
فَقَالَتْ: حُطْنَا خَسْفٍ، وَمَا إِنْ      أَرَى مِنْ حُطْوَةٍ لِلْمُسْتَخِيرِ  
وَلَكِنْ إِنْ عَزَمْتُ فَكُلُّ شَيْءٍ      أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِ الْكَبِيرِ!  
لَأَنَّ الْمَرْءَ بَعْدَ الْفَقْرِ يَثْرِي      وَهَذَا لَا يَعُودُ إِلَى صَغِيرِ!

هنا يعقد الشاعر مقارنة بين مجموعة من الأضداد في المعنى والمحتوى فالشيخ والحدث، المال والفقر، إنما مجموعة من الكلمات ضد في المعنى أراد بها الشاعر أن يقول لنا أنه من الممكن الحصول على أية شيء عدا إعادة ما مضى، فالعمر عندما يمضي لا يرجع ولا يعود على عكس الفقر والغنى الذي من الممكن التحول فيه من وضع إلى آخر. إذ يخلق الشاعر هنا جواً من التشاؤم الحاصل والمحيط للمستخير فهو لا يرى لها حُضاً لا في هذا ولا في ذاك. إلا أنه لا يهمل في سياق ذلك أن يعقد مقارنة وتفاضلاً بين الضدين سيما وأنه يختار أهونها شراً في نظره ونظرته إلى الحياة.

#### -الزهد والتصوف والدهر-

القصيدة "مونولوج داخلي" يفكر فيه المستخير بصوت مسموع للتفتيش عن نفسها. فالشاعر هنا يستشفي بالشعر لأنه في حالة توتر ومعاناة، سيما وأنه لا يريد أن يوصل فكراً، وإنما يريد أن يصعد أهات، بل لعله يخفي حديثه عن نفسه وعن معاناته من العجز والشيب وما فاتته من السعادة والقوة والحياة والجمال. فمسألة العمر والشيوخة من المسائل المهمة عند الشاعر ومن المشاكل العنيفة التي تعصف بالإنسان وعواطفه. إذ يعبر الشاعر من خلالها عن الحياة بلحوا ومرها (الداية، 1993، صفحة 49)

إِنِّي حَلَبْتُ الدَّهْرَ أَصْنَافَ الدَّرَرِ  
فَمَرَّةٌ حَلَوٌ وَأَحْبَابَانَا مَقَرٌ  
وَعَلْقَمًا حِينًا وَأَحْبَابَانَا صَبْرٌ  
وَجُلٌّ مَا يَسْقِيكَ الدَّهْرُ كَدْرٌ  
فَلَمْ أَجِدْ شَيْئًا مِنَ الْفَقْرِ أَمْرٌ  
أَلَا تَرَى أَكْثَرَ مَنْ فِيهَا يَفِرُّ  
مَخَافَةَ الْفَقْرِ إِلَى نَارِ سَقَرٍ!؟

العمر والدهر والحياة مسائل تعكس نظرة الشاعر للحياة وما فيها إلا أن النظرة التشاؤمية للشاعر في هذه القصيدة تذهب إلى أبعد من كون العمر والعيش والحياة وحدها هي التي تحدد السعادة والشقاء لدى الإنسان، فالشاعر اغترف من الدهر ما اغترف حلواً أو مرارة سيما وأن المرارة أكثر وأشد. الحزن والكدر والمرارة والدهر أصبح يطبخ بالشاعر من نواحيه ولكن يعود ليؤكد لنا أنه لم يجد في الحياة أمر من الفقر والعوز والحاجة إلى

الأخرين إذا نظرنا إلى لغة القصيدة نجد فيها طلاوة، سيما وأن الحزن والتعاسة والمرارة، تنبثق من الدهر والعمر وأنها تتراوح بين الحلاوة والمرارة. فالفقر باعث للقلق والاضطراب والحزن ألا ترى أن الناس يعصون الله وأحكامه إنمّا خوفاً من الفقر والوقوع فيه. ومع ذلك فإن الشعراء الأندلس لم ينصرفوا إلى حياة التأمل، لذلك بدت حكمتهم سانحة بعيدة عن العمق، وتأخر ظهور الفلاسفة في حياتهم إلى عصور متأخرة من حياة الدولة العربية في الأندلس (الركابي، 1970، صفحة 116). فالصورة هنا محاكاة للواقع وتعبير عنه وأنها لا تخلق واقعاً جديداً بقدر ما يصور لنا معاناة الشاعر من هذه الأفة والأمراض الاجتماعية ولكن الموت والحساب كانا دائماً مفر الشعراء و ملجأهم من الحزن والتعاسة، فالشاعر يقول في ذلك (الداية، 1993، صفحة 54)

وإن مقامي شطرَ يوم بمنزلٍ      أخافُ على نفسي به لكثيرُ  
وقد يهزُب الإنسان من خيفة الردى      فيدركه ما خافت حيثُ يسيرُ!

خوف الإنسان من هذا وذلك لا يحول بينه وبين الموت وأجله، فأنفعال الشاعر بالحياة وما فيها من المخاوف تسوقه دائماً إلى مواعده مع القدر. الحكمة والذكاء عند الشاعر أمر فطري فهو لا يبحث عن المعاني كثيراً فألمشهد والصورة هنا واضحة في مجادلة الإنسان مع الحياة والعيش ولكن مع ذلك فإن الدهر يصيب من يشاء، وتتجلى الحقائق الدينية في استعارات الشاعر، فحينما صور حقيقة الموت لم يبتعد أبداً عن الآية الكريمة: بسم الله الرحمن الرحيم " قُلْ لَنُنْفِخَنَّكُمْ الْفِرَارَ إِنْ فَرَرْتُمْ مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذْ لَا لَمْتَعُونَ إِلَّا أَقْلِيلًا \*\*". "بيد أنه أفاض في استعارته لكونه صير الرد وحشاً كاسراً لا نجاة منه. انظر وهو يقول في قصيدة أخرى (الداية، 1993، صفحة 56)

مَنْ ظَنَّ أَنَّ الدَّهْرَ لَيْسَ يُصِيبُهُ      بِالْحَادِثَاتِ فـإِنَّهُ مَغْرُورُ  
فَأَلْقِ الزَّمَانَ مُهَوَّنًا لِحُطُوبِهِ      وَانْجِرْ حَيْثُ يَجْرُكُ الْمُقْدُورُ  
وَإِذَا تَقَلَّبَتِ الْأُمُورُ وَلَمْ تَدْمُ      فَسَوَاءَ الْمَحْزُونُ وَالْمَسْرُورُ!

لقد أكثر الشاعر من استعمال ثنائيات الضد في قصائده، فالدهر في هذه القصيدة من منظور الشاعر ورؤيته إلى القدر ومحكومة الإنسان فيه هو الذي يحدد مصير الناس شقاء وسعادة، إذ أعطت حالة التعجب في البيت الأخير من القطعة ما يساعد على وجود ما يسمى بعنصر التنعيم الذي يعتبر وسيلة مسموعة غير مكتوبة، حين لا يتعامل مع الأداة الخاصة به، ثم أنها أعطتنا في الوقت نفسه اختلافاً في درجة الصوت علواً وارتفاعاً، ولعل اهتمام الشاعر بالظواهر الصوتية بصفة عامة يعكس ما يقال أن العالم العربي محكوم بدورات صوتية عديدة.

هناك اسقاطات من الشاعر بحيث نعرف منه شيئاً عن الفترة التي عاش فيها. فالواقع أنه لم ينشأ من حكماء العرب وفلاسفتهم شعراء مجيدون قدر من نشأ منهم في الأندلس وحدها. ولم يكن للفلسفة تأثير على شعرهم إلا من جهة معانيه الشعرية، فأنها صارت من سمو الخيال وقوة التصور وبراعة الابتكار بحيث تدل على عقل صاحبها دلالة المطابقة (عتيق، 1976، صفحة 211). فالاستعارة في البيت الأول من القصيدة السابقة لا بد أن تكون مستمدة من التراث الشعري القديم سواء أكان هذا التراث جاهلياً أم إسلامياً أم أموياً أم غير ذلك من الثقافات القديمة (محمد، 2003، صفحة 141). فالذي يبدو أن الاستعارة مستقاة في هذه القصيدة منقول أبي ذؤيب الهذلي (1965، صفحة 3):

وَإِذَا الْمُنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا      الْفَيْتُ كُلُّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

إن لم تكون منقولا لنا بعبارة الذبياني (ابراهيم، 1985، صفحة 227):

من يطلب الدهر تدركه مخالبه      فالدهر بالوتر تاج غير مطلوب

وحينما يتقلب الأمور والأوضاع فما من شيئاً يعين الإنسان على أن يقلب وضعه سواء كان شقيماً أو سعيداً فالحزن والسرور سيان عند الشاعر سيما وأن الشاعر كان له فكرة خاصة ونظرة شمولية في الحياة إذا أخذنا المراحل المختلفة من حياته بنظر الإعتبار، فهو عندما يصير الأمور ضرباً من الإحساسات إن لم نقل إنساناً قضته مضجعه، شخّص دلالة الصورة بالاستعارة، فعندئذ تكون الأداة وسيلة لتقرير الغاية المتوخاة كما في قوله (الداية، 1993، صفحة 56)

وَإِذَا تَقَلَّبَتِ الْأُمُورُ وَلَمْ تَدْمُ      فَسَوَاءَ الْمَحْزُونُ وَالْمَسْرُورُ

عند حديثنا عن فلسفة الشاعر ورؤيته في الحياة لا بد أن نشير إلى إحدى أهم قصائده التي نظمها في فترة الزهد من حياته والتي تدل على سخريته من الحياة وزيف جمالها وزوال متاعها وخلوها من الراحة والتواصل والاستمرارية إذ يقول فيها وفي الحياة والموت (الدابة، 1993، صفحة 61)

أرى أهل اليسار إذا توفوا	بنوا تلك المقابر بالصخور
أبوا إلا مباحةً و فخرًا	على الفقراء حتى في القبور
فأن يكن التفاضل في ذراها	فأن العدل فيها في القبور
رضيت بمن تأتق في بناء	فبالغ فيه تصري فالأمور
ألما يبصروا ماخرَبتَها لَدَ	هور من المدائن والقصور
لعمربهم لو أبصروهم	لماعرفوا الغني من الفقير
ولاعرفوا العبيد من الموالي	ولاعرفوا الإناث من الذكور
ولامن كان يلبس ثوب صوفٍ	من البدن المباشر للحريير
إذا أكل الثرى هذا و هذا	فما فضل الكبير على الحفير

فلسفة الشاعر وعصارة حكمه تتجلى في هذه القصيدة بوضوح عندما يتحدث عن الحياة والموت، السعادة والشقاء، العذاب والمغفرة، الغني والفقير، القصور والقبور. كم هائل من المعاني الأخاذة استعمله الشاعر في هذه القصيدة من أجل إحكام سيطرته على المعاني حتى يتسنى للسامعين الأخذ من هذه المعاني والمقاصد التي تدل دون أدنى شك إلى بصيرته وقدرته على التلاعب بالكلمات والمعاني. فالشاعر لا يستعمل عنصر المفاجأة عندما ينتقل من منظر إلى منظر، فهو يتدرج بسلاسة؛ لأنه يمتلك موضوعاً جيداً، فهو يعيش في مناخ صعب، وفي موقف أصعب، إذ أن الشاعر يبدو لنا كان يتهيب نفسياً للانتقال إلى العيش الأبدي وترك الحياة وما فيها من الملمات سيما عندما تقادم به العمر و أوشك العجز والشيب أن ينال منه ومن قوته وعزمه وحبه للدنيا، وجعله يفكر في الدنيا وشأنها وحب الناس لها مع اصرارهم في العيش ونسيان الآخرة.

اذ أن أهل اليسار تمتعوا بالعيش في حياة الدنيا حتى أنساهم الدنيا وما فيها سيما وأن الحياة تزول والإنسان فان إلا أن الغرور بالعيش والإصرار على التمسك بالحياة جعلهم يتمسكون بها حتى عند الممات وفي نهاية المطاف. فهم حتى في بناء القبور ينسون الآخرة والحساب والموت و يزيدون من بناء الفوارق الطبقيّة بين الفقراء والأغنياء والقصد طبعا المباحة والمفاخرة بالدنيا وما فيها بالغنى والمال والجاه ولكن التفاضل في ذراها يقف عاجزاً بين القبور والعدل بين الآخرة والدنيا والمساواة فيها، فالغني غني في الدنيا والفقير العابد السابح بعمله غني في القبر والآخرة.

عندما بدء الشاعر بذكر القبور والتفاضل والمباحة عند أهل اليساري من الأغنياء كان يقصد بذلك التطرف والعلو والإسراف والتأنق في الحياة وما فيها، فالذي يبني القبور بالصخور وينغمس في الحياة دون النظر إلى ما بعد ذلك مما تأتي به التقادم في السن من الموت والفناء يتمسك بالحياة وينسى زوالها وفنائها. حتى وأنهم لم يلتفتوا إلى ورائهم إذ أن الموت فاعراً فاه يلاحقهم بكل ماله من القوة والعزم. سيما وأن الحياة وما فيها من العيش الحلو الرغيد جعلهم يبنون القصور ويصرفون في ذلك الدهور لكن لم يدركوا أن الدهر كفيلة بمحوها وجعلها خرابة وأطلالا بعد حين، أو لم يبصروا إلى ما خربته الدهور من القصور والمدن. ولكن أين ذلك البصيرة والنظرة العميقة للحياة والموت عند ناس أخذهم العزة بالنفس والحياة.

صورة رائعة جميلة وكان الشاعر يريد بذلك أن يصور لنا مشهد الفناء والانتهاة ولكن أهل اليسار لا يلتفتون إلى كل ذلك، ولو أبصروا لعرفوا أن الموت حائل بين الغنى والفقير. فالعبيد والحر والمولى سيان لدا الموت وملكه إذا لا فرق بين الإناث والذكور ولا من يلبس الحرير أو الصوف لأن الموت عادل في توزيعه للفناء والإندام، فهما سيان في الموت الغني أو الفقير.

شخصية الشاعر تبدو واضحة لنا في هذه القصيدة الرائعة في تلك المرحلة من مراحل حياته، إذ أن الشاعر كان متفاعلاً مع أحداث عصره السياسية والاجتماعية. وجاءت أشعاره لتصور لنا حياته بكل أبعادها وشخصيته المتعددة الجوانب (بهجت، 1988، صفحة 70)، فلذلك نجده كثيراً ما يدعو إلى استثمار الدنيا من أجل الآخرة والإكثار من عمل الصالح والخير. كانت فلسفة الشاعر تؤكد على ضرورة العيش في الدنيا وكأنها بوابة للآخرة (الدابة، 1993، صفحة 58):-

فهل لك في الدنيا سبوى الساعية ألتى	تكون بها السراءُ وأحاضر الضرّ
فما كان منها لا يحس ولا يرى	وما لم يكن منها عمي عن الفكر
فطوبى لعبدٍ أخرج الله روحه	إليه من الدنيا على عمل البير
ولكنني حدثت أن نفوسهم	هنالك في جاهٍ جليلٍ وفي قدر

وأجسادهم لا يأكل التراب لحمها  
هنالك لا تبلى إلى آخر الدهر

لا تعني الدنيا للشاعر سوى ساعة تكون بها السراء أو الضراء. فهي لاتنفيد ولا تجدي لو كان الإنسان مفكراً في الأمر. فالإنسان الصالح في الحياة من كان آخر أعماله يرضي الله. فالروح والنفس تكون في شأن عالي ومطمئنة في الجنان. ومن كان كذلك حتى جسده لايبلى إلى آخر الدهر. ثنائيات الضد تعطي في هذه القصيدة نغم وموسيقى رائعة للصور الفنية، فالسراء والضراء إنما تفيد بتقلب حال الدنيا من شأن إلى شأن وبقاء الحال على دوامه من المحال. ويقول في قصيدة أخرى عندما يتحدث عن العمر والإنسان (الداية، 1993، صفحة 47)

تسألني عن حالي أم غمّر  
وهي ترى ما حلّ بي من السّيفر  
وما الذي تسأل عنه من خبز  
وقد كفّاه الكشف عن ذلك النّظر  
وما تكون حالي مع السّكير  
أربدّ مني الوجّه وأبيضّ الشّعر  
وصار رأسي شهرة من الشّهز

العمر والسن والشيخوخة من أكثر ما تناوله الشاعر في التعبير عن الحياة والفلسفة والحكمة إذ أن حالته تعبر عن تقادم سنه وتدهور نفسيته، ولكن ذلك لا يمنع الشاعر من الحديث عن كل ما هو غريب من تصور الإنسان للتفكير المادي للحياة وما فيها سيما وهو يحاور نفسه أو مع أناس آخرين قد يكون الشاعر أحبهم أو تخيل أن يصاحبهم في الواقع والحياة، فالنزعة القصصية التي يخلقها الشاعر في قصائده تدل على قدرة الشاعر الفنية واللغوية مع الإكثار من مخاطبة العقل وتحكيم المنطق عند تقديمه للحلول الاجتماعية في قصائده المختلفة، على الخصوص التي تتناول النقد الاجتماعي.

البعد الحقيقي والعميق لقصائده الفلسفية تتضح في كثير من الأحيان عندما يقدم الشاعر على معالجة مشاكل المجتمع. يقول الدكتور حكمة علي الأوسي في شعره وفلسفته "أما النظرات الفلسفية القائمة على التجربة الشخصية فهي، في نظرنا، القاسم المشترك الذي يلتقي عنده كل من يحاول من الشعراء أن ينظم حكمة عنده كل من يحاول أو يعبر عن تجربة" (الأوسي، 1987، صفحة 122). كثيراً ما كان الشاعر ضحية لتجاربه السيئة والمرّة مما جعلته يتشأم أحياناً تشاماً شديداً وحاداً يعمم أحكامه بعيداً عن الإنصاف وعن متطلبات النظرة الواقعية التي لم تكدرها عاطفة متألمة، ولكنه على أي حال تشاؤم يعبر عن جانب حقيقي من الواقع الإنساني وإن لم يكن عاما في السلوك البشري. وأنه كان صريحا وواقعيًا وصادقا في اعترافاته وعلى الخصوص مما أشرنا إليه في الأمثلة السابقة عندما يتحدث الشاعر عن عجزه من العيش كما كان فيما سبق وقد سلك في ذلك مسلكا قصصيا جميلا فيه طرفة وفيه تهكم على نفسه بأسلوب جميل بديع.

ولقد جعل كل خبراته في الحياة والمجتمع في مجموعة من قصائده الزهيدة التي نظمها في المرحلة الثالثة من حياته. وأخير يمكن أن نقول أن الشعر كان الحياة الحقيقي للغزال، وقد انعكس تجاربه في الحياة على كل شعره، حتى وهو يتحدث عن الآخرين، ويبدو انه في آخر الامر قد ضاق ذرعا بالحياة من حوله، وبدا وكأنه يدفع نفسه إلى النهاية والفناء، وأنه لا رجاء فيما أقل لنفسه من قبل، وأنه لم يكن بد من أن يكره الحياة.

لقد أصبح الشاعر يجمع بين هموم الذات وهموم الجماعة، بروم كشف الواقع واستشراف المستقبل متنقلا من التفسير إلى التغيير. وبمعنى آخر، لقد أصبح وعي الشاعر بالذات وبالزمن وبالكون مرتبطا بوعيه بالجماعة، ومتضمنا له. وماكان لشيء من ذلك أن يحدث لولا وعي الشاعر بالحياة وفلسفة العيش والتعايش، وإدراكه للتحدي الذي يهدد حاضره ومستقبله، بالقدر الذي يهدد وجوده الذاتي. الأمر الذي جعل موقف الشاعر من الذات، ومن الكون، ومن الزمن ومن الجماعة، موقفا موحدا، تمليه رغبته في الحياة والتجدد والانتصار على كل التحديات، التي يرمز إليها برمز واحد، ذي طابع شمولي، هو رمز الموت الذي يعني موت الذات وموت الزمن الماضي بكل أمجاده والحاضر بكل تطلعاته سيما وإن الصراع بين الموت والحياة في تجربة الشاعر يعني في آخر الأمر الصراع بين الحرية والحب والتجدد، وبين الحقد والاستعباد والنفي من المكان ومن التاريخ.

### الخاتمة

شخصية الشاعر بمختلف جوانب شعره وجوانب من تاريخ الدولة في الأندلس تقدم لنا دراسة موجزة عن حياته وسفاراته ورحلاته وتأثير ذلك في تكوين شخصيته الأدبية مع تشكيل نظراته العميقة في الحياة والإنسان و ظهور فلسفته بشكل واضح في قصائده الحكيمية. ممارسة الحياة والتعبير عنها والتعليق عليها عند الشاعر ونظراته العميقة وفكره الفلسفي عن الحياة جعله يعبر تعبيراً صريحا وسريعا عما يراه، ويكاد يكون تصويرا له، ولكن بعين البصيرة، وعين البصر معا. ولقد جعل كل خبراته في الحياة والمجتمع في مجموعة من قصائده الزهيدة التي نظمها في المرحلة الثالثة

من حياته. بذلك أصبح الشاعر يجمع بين هموم الذات وهموم الجماعة، ويروم كشف الواقع واستشراف المستقبل منتقلا من التفسير إلى التغيير. وبمعنى آخر، لقد أصبح وعي الشاعر بالذات وبالزمن وبالكون مرتبطا بوعيه بالجماعة، ومتضمنا له. وما كان لشيء من ذلك أن يحدث لولا وعي الشاعر بالحياة وفلسفة العيش والتعايش.

فالصورة الشعرية في قصائد الغزال كانت محاكاة للواقع والتعبير عنه، وأنه لم يخلق واقعا جديدا لم يعرفه الإنسان العربي في ظل العيش مع المعطيات الجديدة في الأندلس وكان هذه الخصال صارت في كثير من الناس حوله عادات نزلت منزلة الطبايع! كانت المشاكل الاجتماعية التي عانى منها المجتمع العربي في الأندلس آنذاك من الموضوعات المهمة التي أثارها الشاعر في كثير من قصائده سيما وأن مشكلة الرياء قد تم الإشارة إليها عندما شبه الشاعر الإنسان بالثعلب مكرراً والثعلب كما نعلم رمز للخداع والمكر والرياء. فالإنسان يركز ذاته على وجوده الإنساني، ويصل هناك إلى الطمأنينة؛ لا إلى تلك الطمأنينة الوهمية المتولدة من البطالة وفراغ الفكر، بل إلى تلك الطمأنينة الإضافية التي يصحبها نشاط في جميع القوى والعلاقات.

مقدرة الشاعر وإمكانته في تناول الأحداث والمشاكل الاجتماعية من باب الهزء، والهزل، والإضحاك على الشخصية المعالجة. ومن جهة أخرى نجد حسن تعامل الشاعر مع التكرار لبعض الكلمات والمعاني ساعده على خلق جو موسيقي يساعد على تعميق الجو العاطفي المطلوب، وخلق الأثر النفسي المناسب، فهو يخلق أحيانا الجناس الموسيقي لقصائده من خلال التكرار. فالنزهة القصصية التي يخلقها الشاعر في قصائده تدل على القدرة الفنية للشاعر والقدرة اللغوية مع الإكثار من مخاطبة العقل وتحكيم المنطق عند تقديمه للحلول الاجتماعية في قصائده المختلفة، على الخصوص التي تتناول النقد الاجتماعي. فهو شاعر حكيم له فلسفته الخاصة في الحياة والناس ومشاكلهم الاجتماعية مع الاحتفاظ بنظرة الخاصة إلى بعض المشاكل أو الأمراض الاجتماعية التي تطيح بالإنسان وسعادته ويقبل من تفأله وتزيد من التشاوم عنده.

الفلسفة والفكر إلى جانب الحكمة وأصالة الرأي وحسن التدبر كانت من الصفات المهمة للشاعر في قصائده عامة. فهو إلى جانب كل ما قلناه من الحكمة والفلسفة كان له جانب آخر وهو جانب النصح والتوجيه.

### Kaynakça

- Abu Fazl İbrahim, Muhammed (1985). *Divanü'n-Nabîga ez-Zübyani*. 1. Baskı, Kahire: Darul'l Ma'rifa.
- Abu'l- Haşab, İbrahim Ali (1970). *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabî el-Endelüsî*. Kahire: Daru'l-fikri'l-Arabi
- Atik, Abdülaziz (1976). *Edebi'l-'Arabî fi el-Endelüsî*. Beyrut: Darul el-Nehza el-Arabî.
- Behçet, Müncid Mustafa (1988). *Edebü'l-Endelüsî min Fethi hatta sukûti Granadatu*. Musul: Daru'l-Kutup.
- el-Avsi, Hikmet Ali (1987). *Fusulün fi'l-Edebu'l-Endelüsü fi Karneyin el-Sani ve'l-Salisi'l-Hicreti*. 5. Baskı, Bağdat: Babil.
- el-Bendak, Muhammed Salih (1979). *Yahya bin Hakem el-Gazal Emirü's-Şuara el-Endelüs fi karni's-salis el-hicri*. 1. Baskı, Beyrut: Daru'l-afaki'l-cedidetun.
- el-Dayye, Muhammed Razvan (1993). *Divanu Yahya bin Hakem el-Gazal*. Beyrut: Daru'l-fikri'l-muasir.
- el-Fahuri, Hinnal (1960). *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabî*. Beyrut: Polisiiye.
- el-Makkari el- Telmesani, Ahmet bin Muhammed (2008). *Nefhu'l teyip min husun el-endülüs el-ratiyip*. Beyrut: Daru's-sadr.
- el-Rukabi, Cevdet (1970). *Fi'l-Edebu'l-Endelüsü*. 3. Baskı, Kahire: Daru'l-Ma'rif.
- el-Zeyin, Ahmet ; Abu'l-Vefa, Mahmut (1985). *Divan el- Hazeqliyin*. Kahire: Daru'l-Kavmiyye.
- Heykel, Ahmet (1985). *el-Edebü'l-Endelüsî mine'l-Fethi ila Sukuti'l-Hilafe*. Kahire: Daru'l-Ma'rif.
- Muhammed, Muhsin İsmail (2003). *es-Sure's-Şaariye fi Şiiri Yahya bin Hakem el -Gazal el-Endelusi*, (Granada: Granada üniversitesi,).

## Marxist feminist discourse in a Turkish novel with Eugene Nida's concept of "equivalence" applied on translation evaluation of the novel

Mesut KULELİ<sup>1</sup>

**APA:** Kuleli, M. (2019). Marxist feminist discourse in a Turkish novel with Eugene Nida's concept of "equivalence" applied on translation evaluation of the novel. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 703-720. DOI: 10.29000/rumelide.621178

### Abstract

The aim of this study is to analyze the novel *Kürk Mantolu Madonna (Madonna in a Fur Coat)* by Sabahattin Ali based on Marxist feminist theory and evaluate the translation of those contexts with Marxist feminist discourse based on Nida's (2000) concept of "equivalence". The source text was analyzed to find out how the contexts with such discourse conform to Marxist feminist theory and it was found that the patriarchal family structure was the main reason underlying the oppression of women in a family. Besides forming the oppressed class in a family structure, some other contexts were found to show the oppression of women in social life and business life. Translation evaluation of the contexts with Marxist feminist discourse showed that this translation was in compliance with Nida's (2000) concept of 'dynamic equivalence'. The contexts analyzed in this study were translated into the target language with a focus on conveying the relationship between the source text message and its reader to the target text and its reader. Certain grammar modifications were found to be made in translation of the contexts in the novel analyzed in this study to make it sound natural to the target language reader, an important aspect of Nida's (2000) equivalence model.

**Keywords:** Marxist feminist theory, equivalence, dynamic equivalence, translation, *Madonna in a Fur Coat*.

## Türkçe bir romandaki Marksist feminist söylem ve romanın çevirisinin değerlendirilmesinde Eugene Nida'nın "eşdeğerlik" kavramının uygulanması

### Öz

Bu çalışmanın amacı, Sabahattin Ali'nin *Kürk Mantolu Madonna* başlıklı romanını Marksist feminist kurama dayalı olarak çözümlenmek ve Marksist feminist söylem içeren bağlamların İngilizce çevirisini Nida'nın (2000) "eşdeğerlik" kavramına dayanarak değerlendirmektir. Kaynak metin, söylemlerin Marksist feminist kuramın hangi yönlerine uyduğunu bulmak için çözümlenmiştir. Çözümleme bulgularına göre kadınların bir aile ortamında ezilen sınıfı oluşturmasının altında ataerkil aile yapısı bulunmaktadır. Aile içinde ezilen sınıfı oluşturmanın yanı sıra, romanda kadınların toplumsal hayat ve iş hayatında da ezilen sınıfı oluşturduğuna dair söylemler bulunmuştur. Marksist feminist söylem içeren bağlamların çeviri değerlendirmesi sonucunda, romanın İngilizce çevirisinin Nida'nın (2000) 'devingen eşdeğerlik' kavramına uyduğu bulunmuştur. Bu çalışmada çözümlenen söylemlerin, kaynak metin ve okuru arasındaki ilişkinin hedef metin ve okuru arasında da aktarılabilirliği bir biçimde çevrildiği bulunmuştur. Çalışmada çözümlenen romana ait söylemlerin çevirisinde, kaynak metindeki söylemlerin dilbilgisel değişiklikler yapılarak hedef dile çevrildiği bulunurken, bu durum

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi, Bandırma Meslek Yüksekokulu, Yabancı Diller ve Kültürler, Uygulamalı İngilizce ve Çevirmenlik (Balıkesir, Türkiye), mkuleli@bandirma.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-3477-0412 [Makale kayıt tarihi: 18.08.2019-kabul tarihi: 20.09.2019; DOI: 10.29000/rumelide.621178]

Nida'nın (2000) eşdeğerlik modelinde önemli bir yer tutan hedef metin okuruna doğal söylemle çevrilmesine uyumlu olarak görülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Marksist feminist kuram, eşdeğerlik, devingen eşdeğerlik, çeviri, *Kürk Mantolu Madonna*.

## 1. Introduction

Feminism, as a movement that traditionally endeavors to put an end to the dominance of men over women, has been around for some time with a view to providing rights for women that men already possess, rendering equality to women compared to men. Simply put, the term 'feminism' can be defined as "the belief in social, economic, and political equality of the sexes" (Brunell and Burkett, 2019). In this definition, the key point can be shown as 'equality', but it is also important to stress the various domains the equality must be established in. This term has been so commonly used since the late 1800s that it has found its place in daily use in most languages, as well. Oxford Online Dictionary defines this term as "the belief and aim that women should have the same rights and opportunities as men; the struggle to achieve this aim" (Retrieved on 09/08/2019). This definition points to the equality of rights between men and women, alike. For Ferree 'feminism' is characterized by "the activism for the purpose of challenging and changing women's subordination to men" (Ferree, 2006: 6). Therefore, the term feminism concerns the struggle for equality of women to men in all fields ranging from household issues to politics.

From 1960s onwards, the term 'feminism' took a leap in popular culture. A great many strides have been taken by particular nations or internationally to protect and expand the rights of women through acts like The Equal Pay Act or Sex Discrimination Act (Snell, 1979: 37) to name a few. Such were the efforts to ensure the equality between men and women in legal domain. As in most other spheres, an extensive investigation of feminism inevitably brought divisions in the study of the term from different perspectives, as a result of which different theories of feminism emerged. Of different feminism theories, those most reflective of the modernist idea are liberal feminism, Marxist feminism and radical feminism (Donovan 2005: 7). According to Moran (2017), some adopt Marxist feminism; others may take psychoanalysis; still others might build on author-oriented or reader-oriented theories in their studies of feminism. Therefore, with such variety in theories of feminism, it would also be plausible to take feminist literary theory/criticism into consideration for the analysis of literary texts.

It would be useful to consider and elaborate on the theories of feminism in modernist sense briefly. Liberalist views in politics and social life can be considered to have paved the way for liberal feminism. As its name suggests, liberalist thinkers give priority to reason, the trait that distinguishes human beings from other organisms. Groenhout (2002) confirms this proposition stating that:

"Liberal political theory begins with rights, autonomy and reason. Humans have rights ... humans, whatever their other differences, share some basic qualities that make them properly bearers of rights... The nature of rationality is a central one for liberal thinkers... Because liberal political thought bases rights on what would seem to be a gender-neutral concept such as rationality, it has been a traditional resource for feminist thinkers." (Groenhout, 2002: 51).

As is clear from the Groenhout's (2002) proposition, since liberal thinkers focus on reason and rationality as the key concepts to humanity, and since this quality of rationality can be found both in men and women, it wouldn't be far from reality to suggest that women should bear the same rights as men. Feminist thinkers could easily benefit from this idea of rationality in both genders, and so emerged the theory of liberal feminism. Groenhout (2002: 51) further states that "if women can be shown to



possess this quality [of rationality], then women are possessors of rights, and any infringements of those rights is morally unacceptable". Therefore, liberal feminism takes the view that women must obtain the same rights as men in all realms of social life because the quality of rationality, the sine qua non of being a human, is not something unique to men, but rather both genders possess this quality equally. This is the underlying view of liberal feminism. On the other hand, radical feminism regards women as a political class because of their biological functions. Atkinson (2000: 85) states that "women are a political class characterized by a sexual function... women... have the capacity to bear children". According to Atkinson (2000), radical feminism sprung from the dilemma of traditional feminism asking for equal rights between men and women, but ignoring the fact that it is the women who give birth, as different from men, therefore women should have their own rights rather than only equal rights to those of men's. Atkinson (2000: 85) posits that women must be considered a political group because the term 'political group' is defined as "classes treated by other classes in some special manner distinct from the way other classes are treated". According to Shulman (1980: 590), the 'declaration of personality as political' owes much to radical feminists, and Raising awareness in women of their biological qualities could be the key to organizing women to refuse patriarchy and to decide on their organisms for themselves. Therefore, radical feminism adopts the view that any bad issue related to women is due to the patriarchal system in the society, and women must come together to do away with patriarchy and decide their lives themselves.

Feminist literary criticism is another theory of feminism that could be mentioned in this study briefly. According to Kolodny (1980: 1), Mary Ellman's *Thinking About Women* was one of the pioneering studies for feminist literary criticism, and this kind of criticism "involved exposing the sexual stereotyping of women in both our literature and our literary criticism". Plain (2007: 6) states that feminist literary criticism began approximately 1960s with the second wave of feminism. Kolodny (1975: 75), in a quest to define feminist criticism, suggests that the application of feminist criticism in literature covers "a) any criticism written by a woman, no matter what the subject; b) any criticism written by a woman about a man's book which treats that book from a 'political' or 'feminist' perspective; and c) any criticism written by a woman about a woman's book or about female authors in general". Therefore, feminist criticism in literature deals with the criticism on male of female authors by a woman. According to Moran (2017), in the first phase of feminist literary criticism, the works of male authors are analyzed and ideologically discussed in the light of atrocity against women besides abuse of women in those works. Moreover, the attitude towards women in male authors' works is compared to real-life women in patriarchal societies, thereby coming up with conclusions regarding the attitudes of males towards women in literary world. On the other hand, suggests Moran (2017), the second phase of feminist literary criticism deals with the woman as an author, and it is also possible to divide this phase into two in that the first approach of this phase investigates women as authors in literary history while the second approach investigates the possibilities and potential for a novel women discourse.

Thus far, liberal feminist theory, radical feminist theory and feminist literary criticism theory have been explained based on the key elements of those feminism theories. In this study, Marxist feminism theory has been adopted in data collection procedure in the analysis of a novel. Therefore, Marxist feminism will be explained in detail from now on, and the rationale for the employment of this theory will be discussed.

Prior to the discussion on Marxist feminism, it would be convenient to explain the facts and thoughts Karl Marx gathered on the place and condition of women in socio-economic life in his prominent series *Das Kapital*. According to Marx (2011: 379), the number of child labor and working mothers increased

dramatically in industry in the 19th century, however a certain amount of housework, such as child-care or feeding children, can on no account be oppressed by industries, and therefore working mothers dominated by capital must compensate for such work through ready-made meta, which means that the labor women spend at home decreases while the expenditure increases. Citing from a study conducted in 1861, Marx (2011: 382) points out that the major reason for high mortality rates is women working outside home, as a result of which malnutrition emerges, besides women working outside home easily get alienated from their kids at home. Therefore, Marx can be considered to have disfavored the working conditions for women in factories assuming that they are deprived of the luxury of looking after their kids at home, and the more effort they make to earn money in factories, the more money they need to spend to make up for the crucial housework left undone at home while they are away on factories, which points to the fact that the meta women work to obtain as offered by the capital has made them slaves of capital; ignorant of their household duties. It is through those observations and thoughts of Marx that Marxist feminism could have found ground.

A great many scholars have studied on Marxist feminism from theoretical or practical perspectives or tried to define and establish the grounds for this theory of feminism.

"Marxist [feminist] perspective argues that poverty is a structural feature of a capitalist system that prioritizes profits over human needs. Women's oppression is regarded as inextricably linked with class oppression, precluding the liberation of women within the prevailing capitalist world system" (Bandarage, 1984: 495).

This proposition seems to be based on Marx's (2011) proposition that capital has oppressed women and caused them to work outside their homes, thereby making them ignorant of the household work, the real need of the family structure. Indeed, what women consider as profit is just the meta they must use to compensate for the misconduct of family needs, that is, child care or child feeding.

"Marxist feminist theory identifies the origins of women's oppression in the introduction of private property... Capitalism is viewed as having created a unique social and economic class for women, which is maintained primarily through economic exploitation of women's labor in the family, industry, and marketing" (Chinn and Wheeler, 1985: 74).

According to this proposition, capitalism created the need for private property, which led to the must-have mentality in the society. With this mentality in question, women, besides men in a family environment, were obliged to go to work in factories and they were underpaid by capital-owners as was the case with child-laborers, as a result of which women constituted the oppressed group.

"Marxist feminists often refer to Capital to justify their explanation of women's (un-)productive domestic labor in a capitalist, patriarchal society... Although he [Marx] claims to work toward 'a higher form of the family and relations between the sexes,' he occasionally conflates patriarchy and capitalism [as the oppression of women]" (Weeks, 2011: 31).

In this view, it can also be seen that capital is to blame for the interruption of housework by women. Besides capital, patriarchal structure of the society is also shown as one of the reasons for uncompleted housework. As women are the sole individuals responsible for housework and males do not contribute to child-rearing practices or cleaning and cooking in patriarchal societies, all those domestic duties fall to women, who also have to work outside of their home unlike men who only work outside. For Gimenez and Vogel (2005: 5), despite many criticisms to Marx's views as such they fail to explain the contemporary globalization and postmodernity issues, "it is impossible adequately to theorize exploitation and oppression, including the exploitation and oppression of women, outside the framework of Marxist theory. Marx's work ... [provides] theoretical and methodological insights ...to

understand [how] capitalism oppresses people on the basis of gender and sexual preference". Therefore, issues like globalization or postmodernity cannot discard the importance of Marx's thoughts to understand why, how and the extent to which women are oppressed. In explaining the object and scope of Marxist feminism, Barrett (2014) maintains that:

"In the most general terms, [the goal of Marxist feminism] must be to identify the operation of gender relations as and where they may be distinct from, or connected with, the processes of production and reproduction... Thus, it falls to Marxist feminism to explore the relations between the organization of sexuality, domestic production, household, and so on... Such questions are now being addressed by Marxist feminists" (Barrett, 2014: 9).

As can be understood from the statement above, Marxist feminism is linked to the investigation of the role of women in production and reproduction in different domains in the society relative to men. Thus far, all studies in relevant literature stated here consider Marxist feminism as the ideal medium to investigate the condition of women in the society, and there is a general tendency to associate the oppression of women with patriarchal and capitalism-driven society. Hartmann (2012) divides Marxist feminist thought into three stages:

"Initially, the first Marxists including Marx, Engels, Kautsky and Lenin thought that capitalism attracted all women into wage labor, and this process was destroying the division of labor based on gender. Second, contemporary Marxists included women in the analysis of everyday life in capitalism. According to this view, all elements of our lives are seen as reproducing the capitalist system, and we are all workers in the system. Third, the Marxist feminists have focused on the relationship between housework and capital, some of them arguing that housework creates added value, and housewives work directly for capitalists". (Hartmann, 2012: 161-162)

According to Hartmann (2012), the first stage of Marxist feminism accuses capitalism of taking women outside their homes for work, thereby eliminating the division of labor while the second stage regards women in the workplace as reproducers of the capitalist system with the effort they make. The third stage, on the other hand, considers housework as an added value, which means that the housewives doing daily chores at home are of no less significance than men working outside, and goes on to see women as the slaves of the capitalist system. This last remark might also allude to men as the capitalists of domestic area. This can be supported with Donovan's (2005) reading of Marxism that considers the division of labor at home, in which men are the dominant individuals while women and children are the slaves, as the basis of unfair allocation of goods and services in society. As a solution to this problem of slavery of women within the house, Marxist feminists suggest that women be paid money for their housework (Işık, 1998: 43-44). This payment would take women out of capital's hands and their production or contribution to the production within the house would be considered a valuable service on its own, as a result of which women wouldn't be compelled to work in factories and the crucial chores at home would not be ignored, moreover the need for meta to compensate the neglected chores at home would come to an end, cutting the resources of the capitalist and thereby bringing the capitalist's insatiable greed to an end. This would, of course, bring an end to the class system in the society raised by the capitalist. Engels (1979: 71-72) states that the housework performed by women used to be considered a valuable service; however, partly because of a turn into patriarchal family structure, this service fell into disfavor and lost its importance for the society, and as a result, housework was considered as a private service of women. It is through this process that women began to be considered slaves to men at home. Engels (1979) adds that women are, in a sense, the prisoners left at home all the time for work like cooking or child-feeding, therefore the duty of child-care must take on a social stand. Sevim (2005) confirms this arguing that Marxist feminists refer to the role of women as the oppressed working class while men symbolize the bourgeoisie class, and this class distinction can only be solved if

the private housework performed by women can be transformed into a public industry. According to Michel (1995: 92-96), Marxist feminism holds that the women performing every type of housework must be paid by the state, not by the man at home, and in this way women would not be forced to work out of home environment, and they would not have to perform two different jobs.

Concluding from what is in relevant literature about Marxist feminism, the adherents of this theory believe that the freedom of women lies in wiping out the social and economic 'class' structure within the society raised by capital. They assume that patriarchal society leads to class distinctions between men and women. With the support of the state in financing the housework of women, they would no longer need the meta produced by the capitalist and could also take active part in the inevitable fight against capital. With the fall of the capital, the artificial 'class' structure in the society would also come to an end, rendering women free individuals in the end.

In this study, a novel written in Turkish was analyzed from Marxist feminist perspective. The characters and the plot in the novel are suitable for this type of reading since the character of a housewife, living in Turkey, is recounted as an oppressed individual restricted to the home environment due to chores at home, financially supported by her husband, the protagonist of the novel. Also, another woman, living in Germany and one of the leading characters in the novel, is occasionally recounted as a worker, compelled to work at a club that she hates only to make a living. The contexts involving discourses that can be associated with Marxist feminism assumptions were analyzed to see how they can be related to Marxist feminism theory.

## 2. Sabahattin Ali and *Madonna in a Fur Coat*

Sabahattin Ali, born in 1907, was sent to Germany by the Ministry of National Education after serving as a teacher in Turkey in 1928 and returned to Turkey two years later, after which he worked as a German teacher and then as a civil servant in Publishing Management department of Ministry of National Education (Ali, 2009). He was better known for his stories than novels, and *Kürk Mantolu Madonna* (*Madonna in a Fur Coat*), written in 1943, is one of his prominent novels even though it can be called a 'novella', bearing the associations of 19th century Russian literature, particularly that of Dostoievski and Gogol's (Akathl, 2002: 6). Akathl (2002: 6) also states that the author might have been inspired to write that novel during his education in Berlin, Germany for two years between 1928 and 1930. According to Karaca (1993), Sabahattin Ali was a societal writer who focused on the issues in the countryside rather than urban areas, charging the governors with the unfavorable conditions of countryside besides adopting a romantic style in his narration. However, Sabahattin Ali was not restricted to rural issues in his short stories and novels.

"Ali's novels and short stories cover a diverse range of subject matters, from the social fabric of rural Anatolian life to the intellectual and bohemian circles of pre-World War II Istanbul. Well read in Marxist literature, Ali was a committed socialist, and was often imprisoned for his criticism of the state and the single party system, yet his literary texts rarely contained outright political commentary" (Dickinson, 2013: 2).

Based on this proposition, this novel should contain quite some contexts with Marxist (feminist) focus. The novel begins with the narrator seeking a job and finally finding one as a contact person between banks and companies with the help of an old friend. In the office room, the narrator gets to know his roommate Raif Efendi, working as a German translator in that company. This translator has a unique personality the narrator feels curious about. In the course of time, they get closer, but not so close as might be expected of two people working in the same office room. Raif Efendi frequently gets sick and

does not come to the company when he is sick. In one of such situations, when his sickness gets longer than usual, the narrator goes to visit him. It is through the description of such visits that the reader can understand Raif Efendi's family life, an oppressed wife who has to do house chores through the day, some other relatives living in the same house but not contributing to family budget at all. Unfortunately, Raif Efendi cannot recover from this sickness and dies. The day before he dies, he asks the narrator to bring home everything in his drawer in the office room. The narrator agrees, but also finds a notebook, with the handwriting of Raif Efendi, and asks Raif Efendi to read that notebook to learn about his life. Despite initial objections, Raif Efendi agrees the narrator goes home to read that notebook. It recounts the days when Raif Efendi lived in Germany and was written years ago. The narrator learns from the notebook that Raif Efendi fell in love with a girl whose self-portrait he had seen in an exhibition. After the details about the relationship between Raif Efendi and that girl, Raif Efendi has to return to Turkey as he learns his father's death through a telegram. That girl, feeling quite sick in those days, goes to her mother's house and they promise to come together in Turkey. They write letters to each other after they depart, but some time later, the girl does not write any letters and Raif Efendi loses her trace. Mistakenly believing that she found another man, he gets married. Years later in Ankara, he encounters a common acquaintance from Germany with a little girl, but that acquaintance does not know anything about their relationship. When Raif Efendi hesitantly asks about the girl that he loved in Germany, the acquaintance says she died. She goes on to say that she learnt from the girl's mother that she was in love with a Turkish man when she was in Germany, but could not get married to that man because of her untimely death, leaving the little girl behind accompanying her while Raif Efendi is talking. At that time Raif Efendi learns that the little girl is his daughter, but that girl and the acquaintance from Germany get on train and get away before Raif Efendi can say anything.

Since its first publication in 1943, this novel has been reprinted by different publishing houses and has been translated into several languages. It is still one of the bestsellers and has been read by a wide community in Turkey. In this study, 2009 edition of the novel was used for as source text for analysis based on Marxist feminist theory while its English translation by Maureen Freely and Alexander Dawe, translators of plenty of Turkish stories or novels, published in 2016, was used as the target text to evaluate the translation of the contexts analyzed in terms of Marxist feminist discourse. In translation evaluation, the 'principles of correspondence' as coined by Eugene Nida was used.

### 3. The principles of correspondence and equivalence

In this study, the translation of contexts interpreted based on Marxist feminist theory was evaluated according to Nida's (2000 [originally posited in 1964]) term of 'equivalence'. According to Nida (2000: 126), an absolute correspondence between two languages is far from reality in translation due to the distinctly different natures of those two languages. Therefore, Nida (2000) does not believe in the possibility of an exact translation. Nida (2000: 127) suggests three reasons for the impossibility of an exact correspondence between two languages: "a) the nature of the message; b) the purpose or purposes of the author and, by proxy, of the translator, and c) the type of audience". The reasons Nida (2000) suggests do not only concern the source text and the target text, but also may be associated with two different target texts of the same source text since the purpose of two different translators, besides their target audience, might differ from one another greatly. Moreover, concerning the correspondence between the target text and the source text, the purpose of the author might not be parallel to that of the translator's.

Considering the propositions of Nida (2000) regarding translation so far, two different types of equivalence are suggested: 'formal equivalence' and 'dynamic equivalence'. First, the term 'formal equivalence' will be explained with reference to Nida (2000).

"Formal equivalence focuses attention on the message itself, in both form and content. In such a translation one is concerned with such correspondences as poetry to poetry, sentence to sentence, and concept to concept... one is concerned that the message in the receptor language should match as closely as possible the different elements in the source language" (Nida, 2000: 129).

It is important to note that Nida uses the term 'receptor language' for target text language. According to this proposition, a translator tries to reproduce a text in the target language that closely matches the form and meaning in the source text. Therefore, 'formal equivalence' can be thought of as source-oriented translation. Nida (2000: 134) adds that 'formal equivalence' is an attempt to reproduce a target text preserving "a) grammatical units; b) consistency in word usage, and c) meanings in terms of the source text". Preserving 'grammatical units' refers to translation of nouns in the source text as nouns or verbs as verbs in the target text. Moreover, the phrases in the source text are translated conforming to the splitting or non-splitting rules of those phrases in the source text, and finally, punctuation or paragraph structure is even preserved as in the source text (Nida, 2000: 134). Consistency in word usage refers to conformity to the terminology in the source text while preserving meaning is associated with sticking to the idioms as they are used in the source text so that the reader of the target text may conceive the local usage of cultural elements in the source language (Nida, 2000: 134).

"A consistent [formal equivalence] translation will obviously contain much that is not readily intelligible to the average reader. One must therefore usually supplement such translations with marginal notes, not only to explain some of the formal features which could not be adequately represented, but also to make intelligible some of the formal equivalents employed, for such expressions may have significance only in terms of the source language or culture" (Nida, 2000: 135).

According to this proposition, this source-oriented equivalence type might not trigger feelings or remind the experiences in target text readers that were the case with source text readers as certain contexts in the target text might not be fully comprehensible to the reader. In order to overcome this incomprehensibility, Nida (2000) suggests that a translator employ footnotes that are not part of the main text.

On the other hand, the term 'dynamic equivalence' refers to "a translation [that] is not so concerned with matching the receptor-language message with the source-language message, but with the dynamic relationship, that the relationship between receptor and message should be substantially the same as that which existed between the original receptors and the message" (Nida, 2000: 129). This definition, in its essence, tends towards target-oriented translation as opposed to 'formal equivalence' as 'dynamic equivalence' aims at reproducing the same feelings or comprehension in the target text reader that the source text reader obtained. Nida (2000: 129) further adds that "A translation of dynamic equivalence aims at complete naturalness of expression, and tries to relate the receptor to modes of behavior relevant within the context of his own culture". In this statement, the terms like the cultural modes or local usage of the source language are left out, and the target text reader is not compelled to read footnotes or make extra extensive reading in order to understand certain points in the source text language, but rather everything in the source text is reproduced in the naturalness of the target text. To clarify 'dynamic equivalence', Nida (2000: 136) goes on to state that in this type of equivalence in a translation, the aim should not be to reproduce an expression that closely matches the meaning in the source text, but to "reflect the meaning and intent of the source". Nida (2000) frequently uses the term 'natural' in definition and explanation of dynamic equivalence. According to Nida (2000: 136), this naturalness

"must fit a) the receptor language and culture as a whole, b) the context of the particular message, and c) the receptor-language audience". As is clear from this proposition, naturalness concerns the receptor (target) language. Therefore, the grammatical units in the source language could be modified to the benefit of the target language as in rendering a verb in source language as a noun in target language or using pronouns instead of proper or common nouns in the target text, or even the syntax structure could be modified with word order changes. The word usage of the target text language might also differ from that of source language like using a cultural item from the target text culture for a cultural item in the source text since the aim is to reproduce a similar response in the target text reader. In the quest to reproduce such a response in the target text reader, Nida (2000: 139) considers it unavoidable that "special literary forms, semantically exocentric expressions, and intraorganismic meanings" are modified by the translator. In modification of special literary forms, Nida (2000) states that this is much more frequently employed in poetry translation than in prose as the rhythmic value of a poem might be substituted by the rhythmic value that is dominant in the target text culture. However, this does not mean that modification of literary forms in prose cannot be employed; it is only not so frequent as poetry. Concerning the modification on semantically exocentric expressions, it is suggested that an idiom in the source text might not have much of value or sense in the target text, and therefore this idiom could be converted into an endocentric meaning. As an example to this, the Turkish idiom 'etekleri zil çalmak' refers to a great joy or happiness, but there is no constituent in the idiom referring to happiness, therefore this is a semantically exocentric expression. A literal translation of this idiom into English would be 'the skirts ringing\*' if this were a translation with formal equivalence in order to convey the cultural expressions in the source culture to target culture; however, this would necessitate a marginal note by the translator. If the aim is to bring out a similar feeling in the target text culture, then this idiomatic expression could be translated as 'be overjoyed', with an endocentric meaning as there is a constituent (overjoyed) to refer to happiness, or it could also be translated as 'walk on air' with an exocentric expression but still inciting the feeling of happiness in target text culture. Finally, what Nida (2000) addresses as modification on 'intraorganismic meanings' refers to items or signs that are culturally loaded and can only be signified in the culture they are used in. For instance, particularly theological words in a language are translated into the target culture with the signs carrying similar emotions the source text item might arouse in its readers.

To conclude, Nida (2000) believes in the impossibility of exact translation and proposes the terms 'formal equivalence' and 'dynamic equivalence'. Nida (2000) seems to refrain from making objective judgments on which equivalence type would fit better in a literary translation, however states that there has been a shift towards 'dynamic equivalence' in literary translation.

In this study, the correspondence, and so 'equivalence' principles by Nida (2000) were used to evaluate the English translation of the contexts with Marxists feminist analysis in the source text. Following the analysis of each context based on Marxist feminist theory, its translation was also analyzed to see whether the translator(s) tended towards formal equivalence or dynamic equivalence in this literary translation.

#### 4. Contexts with Marxist feminist discourse in the novel and their translation

In this part, the contexts with Marxist feminist discourse are given in the source text language, that is Turkish. Following the source text language, their English translation is also provided. In statement of analysis, first the source context is interpreted based on how it can be associated with Marxist feminist

theory, and then the evaluation of English translation is provided with a final remark on what equivalence type that translation would be categorized under.

#### Context 1:

A. "Geleceğimi eve telgrafla bildirmiştim, herhalde hazırlık yapmışlardır. Yoksa seni davet etmeye cesaret edemezdim!" (Ali, 2009: 13).

B. "Fakat bu sırada beyaz önlüklü, başörtülü, yaşlı bir köylü kadın, yamalı siyah çoraplarıyla, hiç ses çıkarmadan kahve getirdi." (Ali, 2009: 14).

A. "I sent a telegram back to the house to let them know when to expect me. So they'll have the place ready for me. Otherwise I'd never have dared to invite you over!" (Ali, 2016: 3).

B. "But at just this moment an old village woman padded in, wearing a headscarf, a white apron and much-darned black socks, and bearing coffee." (Ali, 2016: 4).

In context 1A, an old friend of the narrator states that he sent home a telegram stating that he would return home tonight and expects the other members of home to make some preparations for him. Since he invites the narrator to his house for that night, the sign 'hazırlık yapmak' (make preparations) should refer to making food ready. Here, the other members of the house could be his wife, his children or his grandparents. In the following contexts, we learn that this man lives in a nucleus family, and so the one who should make the food cannot be anyone other than his wife. Or if possible, it could only be the servant at home. From context 1B, we learn that a woman looking quite poor brings the coffee, and so the one who should make the preparation should be the old woman working for the man's house. A class distinction is easily seen in this context because there is a woman worker who wears 'much-darned socks', showing the extent of her poverty, and the man who works outside as the manager of a company is the capital exploiting the woman from the working class. It is doubtless that this woman should also have her own housework when she leaves for home. Or, even if she stays in this house as a permanent servant, she still has much to do at home to make a living, no matter how little money she is paid for this job. From Marxist feminist point of view, this poor woman from the working class is exploited by the owner of the capital, and class distinction still persists. It is only through the defeat of the working class over the bourgeoisie that the distinction between classes in the society can be overcome, thereby providing freedom to this poor woman and valuing only the production that she creates at her own home environment. In English translation of context 1, the phrase 'hazırlık yapmışlardır', which indeed refers to preparing meal in Turkish context, was translated as 'have the place ready' in the target text. From Nida's (2000) concepts, a cultural idiomatic expression with endocentric meaning was translated with another endocentric meaning in the target language. In this translation, the target text reader was not compelled to think over the meaning of the idiom in the source text, but rather was provided with an idiom that would arouse feelings or response to the context similar to the one the source text reader has. Therefore, this translation could be regarded as dynamic equivalence based on Nida's (2000) terms.

#### Context 2:

"Küçük kız birkaç dakika sonra kahve getirdi." (Ali, 2009: 25).

"A few minutes later, the girl returned with coffee." (Ali, 2016: 17).

In context 2, the one who brings coffee is a little girl (küçük kız). It can be understood that the oppression of women in house environment starts as of childhood since it is from early years of their lives on that little boys and little girls grow up learning the expectations of the society from either gender. The little girl bringing coffee in context 2 will go on to serve in the house when they grow older as they did in their



childhood. From Marxist feminist point of view, it is always the young girls or women who prepare drinks for guests at home, and there is no division of labor between genders; with the women in the oppressed class all the time. In translation of this context, 'küçük kız' was translated as 'the girl', with the adjective 'küçük' (little) omitted from the sentence though it is important in this sentence to show how the oppression of women starts from early years. However, in the sentences prior to this sentence both in the source text and the target text, we already read about the little girl. In English, rather than repeating a noun with its adjective for the second or third time, it is linguistically possible to use a pronoun or 'the' article with the noun to refer to this antecedent noun. Nida (2000) states that in dynamic equivalence, the grammar units could be modified like omitting some words with different parts of speech or using a pronoun for nouns. In this translation, rather than conveying the meaning of the whole source text sentence, the reader response is made similar to source text reader, therefore this translation is also a good example for dynamic equivalence.

### Context 3:

"Sonra karısına dönerek: 'Ceketimin cebinden al!' dedi.... 'Ayol, para için gelmedim, kim gidip alacak...Sen de bir türlü kalkamadın!'" (Ali, 2009: 26).

"Turning to his wife, he said, 'Take it out of my jacket pocket!...' 'I didn't come for money, for goodness' sake! Who is going to go and get the bread? Here you are, still in bed!'" (Ali, 2016: 18).

In context 3, the protagonist of the novel, Raif efendi turns to his wife when she approaches and asks her to take [money] out of his pocket. This context shows us that even if his wife works at home the whole day and busy with housework all the time, she does not have even a penny to spend at her will. From Marxist feminism perspective, the woman at home is a member of the oppressed class. While Raif efendi is also from the working class, working at a company as a translator for little money as we learn from the novel, he is at least the dominant character over his wife as can be understood from his use of imperative structure. Marxist feminists also believe that women are restricted to home environment with no division of labor. The woman's statement 'kim gidip alacak?' (who is going to go and get the bread?) supports this idea of Marxist feminism. Because the woman is restricted to home doing chores all day without any money, she can be considered a member of the oppressed class, as well. The exclamation 'ayol' is generally used by women and in Turkish culture, men tend not to use this word, emphasizing the distinction of women from men. In translation of this context, the culturally loaded meaning of the sign 'ayol', with an 'intraorganismic meaning based on Nida's (2000) terms, was translated as 'for goodness' sake'. These two intraorganismic meanings are not exact translations of one another; however, as its very nature implies, a source sign with intraorganismic meanings can only be translated as another sign that arouses similar response in target text reader. Another phrase, 'daha kalkamadın' which refers to the sickness of the man was translated as 'Here you are, still in bed!'. With this translation, rather than the meaning of the source text context, the relationship between the source text and source reader is conveyed to the target reader. Therefore, the translation of this context can be shown as an example to dynamic equivalence, as well.

### Context 4:

"Raif efendinin baldızı Ferhunde Hanım, üç ve dört yaşlarındaki iki çocuğu ile uğraşmaktan ve bunları ablasına bırakmak fırsatı bulur bulmaz, sırtına bir ipekli elbise geçirip alalacele boyanarak gezmeye gitmekten başka bir şey düşünecek halde değildi." (Ali, 2009: 28).

"Meanwhile, Raif Efendi's sister-in-law Ferhunde Hanım had no other aim in life than to care for her two children, aged three and four, and (if she could get her older sister to babysit) to put on a lot of make-up, throw on a silk dress and head out for the evening." (Ali, 2016: 21).

The woman living in the same house with Raif efendi, his wife's sister, is stated to deal with her children all the time, and whenever her sister has the chance to look after her two children, she puts on make-up and goes out. Even if she can go out at times, she is still portrayed as a woman busy with child care all the time. Moreover, the one to substitute her at times is her sister, another woman. This context also shows that women do not receive any help from men in child care and there is no division of labor at home, that's why Marxist feminists consider women as oppressed beings, slave to their husbands. From another perspective, the word 'boyanmak' is used to state how unfavorable putting on make-up is considered for women, deprecating this popular procedure of women. In translation of this context with Marxist feminist discourse, the sign 'baldız', meaning the sister of one's wife, was translated as 'sister-in-law'. Though 'sister-in-law' involves the sign 'baldız', it has a more generic meaning in English to refer to women considered relatives after one's marriage. The sign 'baldız' is of intraorganismic meaning loaded with cultural phenomena in Turkish. Moreover, the phrase 'gezmeye gitmek' (go out to hang out with someone or alone) was translated as 'head out for the evening'. In the source text, we do not know if that woman goes out at night or during the day, therefore, rather than the message in the source text, the relationship between the text and reader is conveyed to the target text reader through natural expression, rendering this translation as dynamic equivalence.

#### Context 5:

"Raif efendinin...karısı Mihriye hanım, bütün gününü mutfakta yemek pişirmek, boş zamanlarında yığın yığın çocuk çorabı yamamak ve kız kardeşinin birbirinden haşarı 'yumurcaklarına' bakmakla geçirdiği halde, bir türlü ev halkına yaranamıyordu... 'Ben bu yemeği sevmedim, bana yumurta pişir...' yahut: 'Ben doymadım, bana sucuk kızartiver!' diye Mihriye ablalarını sofradan kaldırıp mutfaka yollamaktan hiç çekinmiyorlar," (Ali, 2009: 30).

"...Raif's wife, Mihriye Hanım...spent most of her day cooking in the kitchen, devoting any free time that remained to darning pile after pile of children's socks, or caring for her sister's 'brats'... 'I don't like this, go and make me some eggs!' Or, 'I'm still hungry, go and make me some sausages!' They had no qualms about sending Mihriye Hanım back to the kitchen," (Ali, 2016: 22-23).

In context 5, we learn about how busy Raif efendi's wife is, cooking in kitchen all day, looking after her sister's children and darning torn socks. While there are men living with her in the same house, all housework falls to that woman. Besides, if someone in the house does not like the food or does not feel full after the meal, they can easily ask her to cook other meals. When compared to men at home, that women can be considered to be in oppressed class as there is no division of labor and she literally fell slave to other family members as argued by Marxist feminism adherents. The inequality stemming from class distinctions in the society can really be seen to arise in home environment. In translation of this context, word order and syntax (paragraph) structure seem to have been modified since the part 'bir türlü ev halkına yaranamıyordu' in the source text was not translated within this whole context in the target text. Moreover, the phrase 'bütün gün' was translated as 'most of her day' in the target text. If it were translated as 'all day', than this woman would not have any time left for other chores recounted in this context. In Turkish, when we read 'bütün gün' we do not understand 'all day' as in English culture, but rather we understand 'most of the day'. Therefore, rather than the exact meaning in the source text, a reader response similar to the one in the source text was reproduced in the target text. This could be thought as dynamic equivalence by Nida's (2000) terms.

#### Context 6:

"Raif efendinin de karısına karşı garip bir rikkati vardı. Aylardan beri sırtına bir kere bile mutfak elbisesinden başka bir şey giymeye vakit bulamayan bu kadına hakikaten acır gibiydi." (Ali, 2009: 31-32).

"Raif Efendi treated her with an odd sort of tenderness. It was almost as if he pitied this woman who could go for months without taking off her housecoat." (Ali, 2016: 24).

In context 6, as in context 5, we learn that Raif efendi's wife cannot wear anything but housecoat to wear in kitchen for months (to exaggerate *for a long time* as she cannot go to bed with those clothes every night), which also serves to show how busy she is with cooking work. A woman restricted to kitchen (house) to cook for family members is considered a member of the oppressed class by Marxist feminists. This context alludes to the fact that she performs her housework as a private duty, underestimated by other family members. This context about the oppression of the woman was translated not in a sentence-to-sentence sense since the sign 'mutfak elbisesi' was translated as 'housecoat'. While the former one is a special type of clothing in Turkish culture, the latter one refers to a more general type of clothing that women can wear on their clothes at home as casual clothes. Moreover, the phrase 'vakit bulamamak' in the source text was not translated but given that feeling with the structure 'could go for months' in the target text. Therefore, the relationship of the message with the source text reader was provided for target text reader through natural expressions in the target text language culture, which makes it possible to think that the translation of this context is based on dynamic equivalence.

Context 7:

" 'Pazara çamaşır yıkanacak...'... Şimdi kafası eskisi gibi ev dertleri, yemek ve çamaşır işleriyle doluydu." (Ali, 2009: 40).

" 'We're sending out the washing.'... Now she was her old self, busy with housework, cooking and laundry." (Ali, 2016: 34).

In context 7, after Raif efendi gets better, his wife turns to her routine housework, that is cooking or laundry. The phrase 'kafası doluydu' (have a lot on mind) points to how busy she is with housework. As the only thing that woman can do is to do housework at home, she can be considered one from oppressed class. Therefore, the sentence 'Pazara çamaşır yıkanacak' (there is laundry work on Sunday) should also refer to housework at home. This sentence also illustrates that women do not think of anything but housework. This restriction in her life (maybe self-restriction, or maybe restriction incurred by the society) can also be considered in line with Marxist feminism. In translation of this context, the sentence 'pazara çamaşır yıkanacak' was translated as 'We're sending out the washing'. Even though there is no clear evidence as to whether the laundry will be done at home or sent to a laundry shop in the original context as there is a passive voice sentence with no agent or place, it can be inferred from the meaning universe of the novel that it should be done at home because the woman of the house works like a slave at home. The time-marker, 'Pazar' (Sunday) is omitted in the target text while the laundry work is to be sent out to a laundry shop, granting the woman some rights to get certain chores done out of home. However, as going to laundry is a popular act in Western world, particularly on Sundays when they do not have to go to work and can find time only on that day, the translation was conducted with target culture orientation. Even though the target text reader may not feel the same as source text reader does in this context regarding the laundry work, this context in general still implies the hard housework of the woman with target culture orientation. The naturalness of the expression can easily be felt in the target text, tending the context towards target culture rather than trying to convey the source message with its cultural aspects. Therefore, the translation of this context can be regarded under Nida's (2000) term of 'dynamic equivalence'.

So far in this part, the contexts discussed in terms of Marxist feminist discourses are about the condition (oppression) of women living in Turkey. From context 8 onwards, all contexts are about the condition

of women in a western country, Germany. The oppression of women in Turkey as analyzed from the contexts in this novel mostly stems from the lack of division of labor at home and underestimation of this contribution of women, thereby not seeing their production and work within the house as an added value, but rather as a private duty as argued by Marxist feminism supporters.

#### Context 8:

“Dünyada sizden, yani bütün erkeklerden niçin bu kadar çok nefret ediyorum biliyor musunuz? Sırf böyle en tabii haklarıymış gibi insandan birçok şey istedikleri için... Beni yanlış anlamayın, bu taleplerin muhakkak söz haline gelmesi şart değil... Erkeklerin öyle bir bakışları, öyle bir gülüşleri, ellerini kaldırışları, hulasa kadınlara öyle bir muamele edişleri var ki... Kendilerini daima bir avcı, bizi zavallı birer av olarak düşünmekten asla vazgeçmiyorlar. Bizim vazifemiz sadece tabi olmak, itaat etmek, istenilen şeyleri vermek...” (Ali, 2009: 81-82).

“Do you know why I hate you? You and every other man in the world? Because you ask so much of us, as if it were your natural right... Mark my words, for it can happen without a single word being uttered... it's how men look at us and smile at us. It's how they raise their hands. To put it simply, it's how they treat us... They are the hunters, you see. And we their miserable prey. And our duties? To bow down and obey, and give them whatever they want...” (Ali, 2016: 80).

In context 8, a woman living in Germany complains about the social oppression of women as can be understood from the sentences ‘Kendilerini daima bir avcı, bizi zavallı birer av olarak düşünmekten asla vazgeçmiyorlar’ (They are the hunters, you see. And we their miserable prey) and ‘Bizim vazifemiz sadece tabi olmak, itaat etmek’ (And our duties? To bow down and obey). While there is no reference to family life or job life in this context unlike the condition of women living in Turkey, this can still be discussed based on Marxist feminist theory. Besides job life and home, women are also oppressed in social life by men as the latter consider the former as their slaves compelled to obey. Another thing that attracts attention is that the oppressed women described in the first seven contexts are not aware of their oppression; we can only understand their oppression from the narrator's statements while the woman from context 8 on is aware of her oppression. In the target text, the word order and syntax structure are modified to render the quality of natural expression as can be seen in the sentence ‘Bizim vazifemiz sadece tabi olmak...’ translated as ‘And our duties? To bow down...’. As another example, the sentence ‘Kendilerini daima bir avcı, bizi zavallı birer av olarak düşünmekten asla vazgeçmiyorlar’ is translated as ‘They are the hunters, you see. And we their miserable prey’. With grammar modification in certain sentences was achieved naturalness and equivalence of message-recipient relationship in the target text. Therefore, the translation of this context could be regarded ‘dynamic equivalence’ by Nida's (2000) terms.

#### Context 9:

“Dün akşam sarhoşun biri sırtımı öperken oradaydınız değil mi? Öpecek tabii... Hakkıdır... Para sarf ediyor... Ve benim sırtımın da cazip olduğunu söylüyorlar... Siz de öpmek ister misiniz? Paranız var mı?” (Ali, 2009: 93).

“You were there last night when that drunkard kissed my back, weren't you? Why wouldn't he... he has every right... he's spending money... and they say that my back is very enticing... Would you like to kiss it, too? Do you have the money?” (Ali, 2016: 91).

Context 9, as different from other contexts, deals with the economic oppression of women in job life besides socio-economic conditions. This context is about the job life of Raif efendi's beloved. She works at a club in which she sings in front of drunken men. While she has to take care of her house, she also has to work at that club to support herself besides drawing self-portraits. In Marxist feminist terms, her housework is not valued by the society or state. Even though she is single and not a slave to a husband,

she is slave to drunken men as customers of the club she works in. On the night Raif efendi follows her for the first time and gets in that club after her, he sees a drunken man kissing her back. That woman thinks it is men's right to kiss her back as they pay money in that club. In this way, she can be considered the oppressed working class woman on whose bodily integrity men with money has the rights. In Marxist feminism, it is only after the class system is demolished that women can be free individuals. As an oppressed woman exploited by men, she works for little money as can be understood from the description of her house and her lifestyle, but it is the owner of the club who earns most money. In translation of this context, the sentence 'Öpecek tabi' was translated as 'Why wouldn't he...'. The source text reader can gather from this sentence that the woman feels it is quite natural for men to kiss her back, likewise the sentence 'Why wouldn't he...' in the target text could also arouse a similar feeling in target text reader. This translation of the sentence in question sounds quite natural in target text language, therefore dynamic equivalence is also the case in translation of this context.

#### Context 10:

- “ -‘Kocamın sıcak memleket mahsulleri üzerinde ihtisası var. Bağdat'ta hurma üzerine iş yapıyor!’  
 - ‘Kamerun'da da hurma ticareti mi yapıyordun?’  
 - ‘Bilmiyorum, kendisine mektup yazın ve sorun! Kadınları ticaret işlerine karıştırmıyor!’” (Ali, 2009: 152).  
 “ -‘But my husband specializes in food from the warmer climates. He's in Baghdad to deal in dates!’  
 - ‘Was he trading dates in Cameroon as well?’  
 - ‘I don't know, why don't you write him a letter and ask for yourself. He doesn't like women meddling in his business affairs.’” (Ali, 2016: 158).

In context 10, Raif efendi encounters an acquaintance from Germany in Turkey. The woman says her husband is involved in date trade. With the sentence 'Kadınları ticaret işine karıştırmıyor' (He doesn't like women meddling in his business affairs), it is implied that besides home life and social life, women are also oppressed in business life. The woman's husband believes that trade is a business only men can do. This could be attributed to the thought that men are more active than women, and because trade requires a mathematical mind, men are also perceived as more analytical than women in this context. While there is no oppression in terms of a job that women do in this context, the oppression comes from the thought that women are inferior to men in business world. Moreover, while men earn the money, women do not have economic freedom, and so this might also be reflected within the house with the men dominant over women as they have the money. Considering the translation of this context with Marxist feminist discourse, the sentence 'Kadınları ticaret işlerine karıştırmıyor!' is translated as 'He doesn't like women meddling in his business affairs'. As stated by Nida (2000), the target sentence is not an exact equivalent of the message in the source text, but the relationship between the message and the source text reader is conveyed to target text reader with a natural expression in the target language. Therefore, this can also be considered dynamic equivalence.

## 5. Conclusion

In this study, the novel *Kürk Mantolu Madonna (Madonna in a Fur Coat)* by Sabahattin Ali was analyzed based on Marxist Feminist theory. In 10 contexts, Marxist feminist discourse was found in the source text. While most of those contexts are about the oppression of women in home environment, there are also contexts showing the oppression of women in workplace and social life. The oppression in family life can be attributed to patriarchal family structure widely exercised in most communities.

Moreover, the woman portrayed in the first seven contexts in this study does not have any economic or social freedom. The housework performed within home environment is not valued and not considered an added value, which is one of the focal points in Marxist feminist theory. On the other hand, the women portrayed in eighth, ninth and tenth contexts in this study can be considered in oppressed class due to economic, social and business reasons. For Marxist feminists, if the class distinctions can be overcome in the society through unity of the working (oppressed) class, then women can be free, and their housework should be valued by the state and society. Moreover, add Marxist feminists that, women must take an active part in the unity of oppressed class against the bourgeoisie. The way to this unity is all about raising awareness according to Marxist feminism.

As a result of translation evaluation based on Nida's (2000) equivalence types, in 10 contexts analyzed in terms of Marxist feminist discourse, it was found that translation of those contexts tended towards dynamic equivalence rather than formal equivalence because the target text conveyed the relationship between the message and the source text reader to the target text reader. The most common modification on the source text contexts turned out to be grammar modification with word order change or syntax structure change. Moreover, culturally-loaded signs or phrases in the source text were translated with cultural phenomena existent in the target text language to reproduce a natural expression for target text readers. Rather than a quest for reproducing the exact meaning of the context in the source text, a quest for reproducing a similar reader response was found in translations of the 10 contexts analyzed in this study. Shakernia (2013) conducted a study on translations of two short stories to see the applicability of Nida's equivalence types and Newmark's semantic and communicative translation and came up with the finding that dynamic equivalence was frequently used in translation of short stories. Shakernia (2013: 2) states that "dynamic equivalence is an approach to translation in which the original language is translated "thought for thought" rather than "word for word" as in formal equivalence". Shakernia (2013: 2) adds that "dynamic equivalence involves taking each sentence (or thought) from the original text and rendering it into a sentence in the target language that conveys the same meaning, but does not necessarily use the exact phrasing or idioms of the original". The results of this present study are parallel to the findings of the study by Shakernia (2013). According to Earle Ellis (2003: 7), "dynamic equivalence translation [in which] the translator takes on the role of interpreter and commentator, is more pleasing and understandable to the modern ear".

In the present study, rather than a subjective view of the acceptability or unacceptability of dynamic equivalence, this concept was investigated in terms of how it was employed by translator(s) in translation of contexts with Marxist feminist discourse in a novel. In translation of a literary text including contexts with feminist discourse, particular attention must be paid to those contexts to render dynamic equivalence. Whether the author might have aimed at producing feminist discourses or not, it falls to the translator to make the target text readers that they are dealing with a feminist discourse to reach the meaning universe of the text.

### References

- Akatlı, F. (2002). Önsöz. In Sabahattin Ali *Kürk mantolu Madonna* (2009 edition). 5-8. İstanbul: YKY.
- Ali, S. (2009). *Kürk mantolu Madonna*. İstanbul: YKY.
- Ali, S. (2016). *Kürk mantolu Madonna*. (M. Freely and A. Dawe, Trans.). London: Penguin Classics.
- Atkinson, T-G. (2000). Radical feminism. In B. A. Crow (Ed.), *Radical feminism: A documentary reader* (pp. 82-89). New York and London: NYU Press.

- Bandarage, A. (1984). Women in development: Liberalism Marxism and Marxist-feminism. *Enzymologia*, 15(4), 495-515.
- Barrett, M. (2014). *Women's oppression today: The Marxist/feminist encounter*. London and New York: Verso.
- Brunell, L. and Burkett, E. (2019). Feminism. *Encyclopædia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/feminism> Retrieved: 09/ 08/2019.
- Chinn, P. L., and Wheeler, C. E. (1985). Feminism and nursing. *Nursing Outlook*, 33(2), 74-77.
- Dickinson, K. (2013). Translating surfaces: A dual critique of modernity in Sabahattin Ali's *Kürk Mantolu Madonna*. *Transit*, 9(1), 2-9.
- Donovan, J. (2005). *Feminist teori*, (A. Bora, M. Ağduk Gevrek and F. Saylan, Trans.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Earle Ellis, E. (2003). Dynamic equivalence theory, feminist ideology and three recent Bible translations. *The Expository Times*, 115(1), 7-12.
- Engels, F. (1979). *Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni* (K. Somer, Trans.). Ankara: Sol Yayınları.
- Ferree, M. M. (2006). Globalization and feminism. In M.M. Ferree and A. M. Tripp (Ed.), *Global feminism: Transnational women's activism, organizing, and human rights* (pp. 3-23). New York and London: New York University Press.
- Gimenez, M., and Vogel, L. (2005). Marxist-feminist thought today. *Science & Society*, 69(1), 5-10.
- Groenhout, R.E. (2002). Essentialist challenges to liberal feminism. *Social Theory and Practice* 28(1), 51-75.
- Hartmann, H. (2012). Marksizmle feminizmin mutsuz evliliği. In G. A. Savran and N. T. Demiryontan (Ed.), *Kadının görünmeyen emeği* (pp. 157-206). İstanbul: Yordam Kitap Yayınlar.
- Işık, E. (1998). *Beden ve toplum kuramı*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Karaca, A. (1993). Sabahattin Ali'nin öykülerinde toplumsal konular. *Türkoloji Dergisi*, 11(1), 221-232.
- Kolodny, A. (1975). Some notes on defining a "feminist literary criticism". *Critical Inquiry*, 2(1), 75-92.
- Kolodny, A. (1980). Dancing through the minefield: Some observations on the theory, practice and politics of a feminist literary criticism. *Feminist Studies*, 6(1), 1-25.
- Marx, K. (2011). *Kapital*. (Volume I). (M. Selik and N. Satlıgan, Trans.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Michel, A. (1995). *Feminizm*. (Ş. Tekeli, Trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, B. (2017). *Edebiyat kuramları ve eleştirisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nida, E. (2000). Principles of correspondence. In L. Venuti (Ed.), *The translation studies reader* (pp. 126-140). London and New York: Routledge.
- Oxford Online Dictionary. <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/feminism?q=feminism>. Retrieved 09/08/2019.
- Plain, G. (2007). Introduction to part I. In G. Plain and S. Sellers (Ed.), *A history of feminist literary criticism* (pp. 6-10). New York: Cambridge University Press.
- Sevim, A. (2005). *Feminizm*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Shakernia, S. (2013). Study of Nida's (formal and dynamic equivalence) and Newmark's (semantic and communicative translation) translating theories on two short stories. *Merit Research Journal of Education and Review*, 2(1), 1-7.
- Shulman, A. K. (1980). Sex and power: Sexual bases of radical feminism. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5(4), 590-604.

Marxist feminist discourse in a Turkish novel with Eugene Nida's concept of "equivalence" applied on translation evaluation of the novel / M. Kuleli (p. 703-720)

Snell, M. (1979). The equal pay and sex discrimination acts: Their impact in the workplace. *Feminist Review*, 1(1), 37-57.

Weeks, J. (2011). Un-/Re-productive maternal labor: Marxist feminism and chapter fifteen of Marx's capital. *Rethinking Marxism*, 23(1), 31-40.



## YAYIN İLKELERİ

*RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, **dil, edebiyat, folklor, kùltür, çeviri bilimi, dil ve edebiyat eğitimi** alanında, 2014 yılında yayın hayatına başlamış; akademik, bilimsel ve araştırmaya dayalı makalelerin yayımlandığı bir dergidir. Yayın dili Türkçe olmakla beraber İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça, Arapça ve Farsça makaleler de kabul edilir.

*RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* yılda dört defa, Bahar sayısı 21 Mart, 21 Haziran, 21 Eylül ve 21 Aralık tarihlerinde olmak üzere elektronik ve matbu olarak yayımlanır. Her sayı için makale gönderme son tarihi yayın tarihinden bir ay öncedir.. Arada çıkarılacak özel sayılar için de ayrıca tarihler belirlenip ilan edilir.

Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak dergi her kurumdan ve her milletten bilim insanlarının çalışmalarına açık olup İngilizce veyha başka dillerden yazılmış çalışmalar da yayımlanabilir.

Dergiye gönderilecek makalenin daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olması gerekmektedir. Ulusal veya uluslararası sempozyumlarda sunulan bildiriler, yine başka bir yerde yayımlanmamış olması ve dipnotta belirtilmesi koşuluyla dergimizde yayımlanabilir. Bu konuda bütün sorumluluk yazara aittir. Bir araştırma kurumu ya da fonu tarafından desteklenen çalışmalarda, desteği sağlayan kuruluşun adı ve proje/çalışma numarası verilmeli, bu kurum veya kuruluş çalışmada dipnot olarak belirtilmelidir. Daha önce herhangi bir yerde yayımlandığı belirtilmediği ya da belirlenemediği için yayımlanan çalışmalar ile ilgili telif haklarına ilişkin doğabilecek hukuki sonuçlar tamamen yazar(lar)a aittir.

Dergiye gönderilen çalışmalar *Yayın Kurulu* kararıyla en az iki hakemin değerlendirilmesine sunulur. Yayın Kurulu gerekli gördüğü durumlarda çalışmayı ikiden fazla hakeme inceletebilir. Yayımlanacak çalışma ile ilgili nihai karar hakem çoğunluğunun görüşü de dikkate alınarak *Yayın Kurulu* tarafından verilir. Dergi, gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlamamak haklarına sahiptir.

*Yayın Kurulunun* gerekli görmesi hâlinde, hakem görüşleri de dikkate alınarak yazar(lar)dan gerekli düzeltme istenebilir. Yazar(lar), hakemin ve kurulun belirttiği düzeltme önerilerini verilen süre içinde yerine getirmek zorundadır.

Yazar(lar) hakemlerin olumsuz görüşlerine karşı kanıt göstermek koşuluyla itiraz edebilirler. Bu itiraz *Yayın Kurulunda* incelenir ve gerekli görülürse farklı hakem görüşüne başvurulur.

Çalışmaların yayımlanabilmesi için yazar(lar), hakemler ve *Yayın Kurulunun* görüş ve önerilerini dikkate almak zorundadır.

Yayımlanmış yazıların yayın hakları *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*'ne aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Yazar(lar)a herhangi bir şekilde telif ücreti ödenmez.

Dergide yayımlanması için gönderilen çalışmalar belirtilen sayıda yayımlanmazsa telif hakkı yazara iade edilmiş olur.

Hakemler, *Yayın Kurulunun* kendilerine belirleyeceği süre içerisinde çalışmayı değerlendirmezler ise *Yayın Kurulu* ilgili çalışmayı değerlendirmek üzere farklı hakemlere gönderebilir.

Değerlendirmeye gönderilen çalışmalarda yazar(lar)ın ve hakemlerin isimleri karşılıklı olarak gizli tutulur.

Dergiye gönderilen çalışmalarda dil bilgisi kurallarına (imla, noktalama, açıklık, anlaşılrlık vs.) azami derecede riayet etme ve TDK'nin en son yayımladığı *Yazım Kılavuzu*'na uyma mecburiyeti vardır. Bu nedenle oluşabilecek problemler ve eleştirilerden tamamen yazar sorumludur.

Dergide yayımlanan çalışmaların içeriğinden kaynaklanan kanuni sorumluluklar, tamamen yazar(lar)ına aittir. Bu dergi editör ve yazar etik kurallarını benimsemiştir: bkz. <https://publicationethics.org>.

Dergi, dijital yayıncılık, grafik tasarım ve uluslararası endekslere katılım için ücretli hizmetler kullanmaktadır; bu nedenle, başvuruları kabul edilen yazarların, Yakup YILMAZ (T. İş Bankası IBAN: TR540006400000114000860261) banka hesabına 250 TL (50 EUR veya yabancı yazarlar için 75 USD) ödemeleri gerekmektedir. Hesap beyanı editöre e-posta ile gönderilecektir (editor@rumelide.com). Kabul edilen başvurular, ücret ödenmediği sürece yayımlanmayacaktır. Başvuruları hakemler tarafından reddedilen yazarların herhangi bir ücret ödemeleri gerekmemektedir.

## PUBLICATION PRINCIPLES

RumeliDE Journal of Language and Literature Research began publication in 2014 in the field of **language, literature, folklore, culture, translation, language and literature education**. It is a publication of academic, scientific and research-based articles. **English, French, German, Russian, Arabic and Farsi** are accepted as well as **Turkish**.

*RumeliDE Journal of Language and Literature Studies* publishes four online and print issues per year; 21st of March, 21st of June, 21st of September, 21st of December. The deadline for submitting a manuscript for numbers is one month before. For special issues, deadlines will be announced.

Only works that have never been published elsewhere can be published in the journal. In the event that an article which has been previously published elsewhere is published in the journal without being mentioned, the author(s) will be solely responsible for legal consequences and copyright issues.

Publication language of the journal is Turkish but the journal accepts works from any nation and institution; therefore, works in English will be accepted, too.

Submissions to the journal must not be published elsewhere previously. Papers presented in national or international symposia can be published with a footnote indicating this. The author is solely responsible for providing references. If the work is supported by an institution or a fund, name of the institution and project information should be mentioned as a footnote.

Submissions are reviewed by at least two referees after approval by the *Editorial Board*. If necessary, the editorial board may want the work to be reviewed by more than two referees. Final decision is made by the *Editorial Board*, considering the opinions of the majority of the referees. The journal reserves all rights to edit, publish or not publish the works.

The *Editorial Board* can ask for some editing from the author(s), considering the suggestions of the referees. The author(s) should make the necessary changes asked by the board and the referees until the abovementioned deadlines.

Author(s) can appeal against the rejection of referees, provided that they put forward relevant evidence in support of their appeal. The appeal will then be assessed by the Editorial Board and the work will be sent to the review of different referees if necessary.

Author(s) should take into account the opinions and suggestions of the referees and the board in order to publish their works.

The copyrights of the published works belong to *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*. All references to the works must cite the original publication. Authors are not eligible for copyright payments.

If a submission is not printed in the issue previously specified to the author, the copyright of the work will be considered returned to the author.

If the referees cannot assess the work until the deadlines determined by the *Editorial Board*, the board may send the work to different referees.

Authors and referees will remain mutually incognito until the end of the assessment.

Submissions must be written with correct grammar, spelling and punctuation. Submissions in Turkish must follow the rules in the latest Turkish Language Association (TDK) guidebook. Authors will be solely responsible for issues arising out of grammar, spelling and punctuation errors.

Authors will be solely responsible for the legal consequences of the content of their submissions. This journal has adopted the editorial and authors' code of ethics: bkz. <https://publicationethics.org>.

The journal utilizes paid services for digital publishing, graphic design and inclusion in international indices; therefore, authors whose submissions are accepted are required to pay TL 250 (EUR 50 or USD 75 for foreign authors) to the bank account of *Yakup YILMAZ* (T. İş Bankası IBAN: **TR540006400000114000860261**). Statement of account will be sent to editor via email ([editor@rumelide.com](mailto:editor@rumelide.com)). Accepted submissions will not be published unless the fee is paid. Authors whose submissions are rejected by the referees are not required to pay any fees.

## MAKALE YAZIM KURALLARI

### **Makalelerin aşaşıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:**

Yazı, **Makale Takip Sistemi** aracılığıyla, e-posta adresi ve parolayla girilen kişisel sayfadan gönderildikten sonra, aynı sistemden hakem süreci takip edilebilir. Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden raporların gelmesi **beklenmelidir**. Çünkü yazarlar, sisteme **bir kez düzeltme** ekleyebilmektedirler. Bir hakemin istediği düzeltmeyi yapıp yazı sisteme eklendiğinde, sonraki aşamada ikinci bir hakemin de düzeltme istemesi durumunda istenen düzeltmeler yapılamayacaktır.

**Başlık:** İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve **11 punto** ile koyu harflerle ve genel ortadan, girinti sol ve sağ o, aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

**Yazar ad(lar)ı ve adresi:** Yazının başlığının altında yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşılabilecek e-posta adresi gibi bilgilere yer **verilmemelidir**. Yazar adları, sistem yöneticisi tarafından görülebildiğinden, bu bilgiler, yazıya editör tarafından eklenecektir. Yazılar sisteme eklenirken, yazara ait herhangi bir bilginin yazıda yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir.

**Öz:** Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az **200** en fazla **250**kelimeden oluşan Türkçe ve İngilizce öz (**Abstract**) bulunmalıdır. Özün altında bir satır boşluk bırakılarak, en az **3**, en fazla **5** sözcükten oluşan anahtar kelimeler (**Keywords**) verilmelidir. **Öz** metni Georgia normal 9; genel sağa sola yaslı; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile; **Öz** başlığı Georgia normal 10 koyu; genel ortadan; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

**Anahtar kelimeler (Keywords)** Georgia normal 9; genel sağa sola yaslı; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

**Ana metin:** A4 boyutunda (29,7×21 cm.), Word programında, **Georgia** yazı karakteri ile **10 punto**, genel sağa sola yaslı, girinti sol ve sağ o, aralık önce **12**, sonra **12**, **satır aralığı 14 ile** yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında **2,5** cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar **numaralandırılmamalıdır**. Öz ve kaynakça sayfası hariç, ana metin 5 sayfadan az olmamalı ve 30 sayfayı aşmamalıdır. Makale metninde paragraf başı **yapılmamalıdır**.

**Dipnotta** yer alan bütün bilgiler Georgia normal 8; genel sağa sola yaslı; girinti asılı 1 cm; aralık önce 0 sonra 0 satır aralığı tek ile yazılmalıdır.

**Bölüm başlıkları:** Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir; ancak otomatik numaralandırma yapılmamalıdır.

**Tablolar ve şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. şekiller renkli baskıya uygun hazırlanmalıdır. Tablo özellikleri otomatik sığdır; tablo metinleri Georgia normal 9, genel sağa sola yaslı, girinti sol ve sağ o, aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek ile yazılmalıdır. şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır.

**Resimler:** Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde metin içerisindeki yerlerinde verilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

**Alıntı, manzume ve göndermeler:** Dergimize gönderilecek makalelerde aşaşıdaki alıntı, manzume ve gönderme standartlarına uyulmalıdır. Bu kurallara uymayan çalışmalar, düzeltilmesi için yazarına iade edilecektir. Metin içinde birkaç cümleyi geçen alıntı ve manzumeler, Georgia normal 9; genel sağa sola yaslı; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek ile yazılmalıdır.

Metnin sonunda **Kaynakça** başlığı altında, atıfta bulunulan kaynaklar soyadına göre sıralanmalıdır. Kaynakça için Georgia normal 10; genel sağa sola yaslı; girinti asılı 1 cm; aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek uygulanmalıdır.

Kaynak gösterme ve kaynakça kuralları için **APA** düzenine bakınız. (<http://www.apastyle.org>)

**NOT: Sayın yazarlarımız, referanslarınızı gözden geçirmeniz ve dergimizin yazım kurallarına uygunluğunu kontrol etmeniz gerekmektedir. Makalenizi dergimiz yazım kurallarına uygun olarak biçimlendirdikten emin olduktan sonra göndermenizi rica ederiz.**

Çalışmalarınızda kolaylıklar diler, dergimize göstermiş olduğunuz ilgiye teşekkür ederiz.

## STYLE GUIDE

**Submissions are expected to comply with the following guidelines.**

Authors are required to sign in to the Article Tracking System with their email addresses and chosen passwords to make submissions and keep track of the assessment process. All authors are reminded to **wait** until all referee reports are collected, because the system allows for **only one** editing after submission. If an author edits the submission based on the comments of one referee, and further editing is required after the second referee provides their comments, editing the submission a second time will not be possible.

**Title:** Title should be descriptive, relevant to the content, and written in **11 point boldface** type.

**Author(s) name(s) and address(es):** The title of the submission **must not contain** the name, title, institution and email of the author. Since the system administrator is able to view author names, these will be added to the article by the editor. Please make sure that the submission contains no personally identifiable information about the author. This is necessary for the referees to act in total freedom.

**Abstract:** Abstracts between 200 to 250 words, written both in English and Turkish, must be provided before the beginning of the article to briefly summarize the content. Three to five descriptive keywords must be provided after one blank line beneath the abstract. Abstracts must be written single-spaced, with **9 point** typeface, and indented 1 cm from right and left.

**Main Body:** Body must be in A4 format (29,7×21 cm.), typed in Microsoft Word or similar software with **10 point Georgia** typeface, with **full line spacing** and **12-point spacing** before and after. Pages must have **2.5 cm margins** on both sides and must not contain page numbering. The body of the submission, excluding abstract and bibliography, must be between 5 to 30 page. Paragraphs **should not** be indented.

**Footnotes:** Must be single-spaced and written with **8-point typeface**.

**Chapters:** Articles may be organized into chapters and subheadings for convenience, and these may be numbered if necessary.

**Tables and Figures:** Tables must contain a title and a number, and placed relevantly within the body text. Figures must be suitable for color printing. Figure numbers and titles must be immediately below the figure and centered.

**Images:** Images must be high-resolution, scanned at print quality, and placed relevantly within the body text. Images are subject to the same title conventions as figures.

**Quotations and Citations:** All articles must follow the citation and reference guidelines below. Incompliant submissions will be returned to their authors for correction. Quotations in the body text that are more than a few sentences long must be indented **1 cm**. from left and right:

**Sources used in articles must be cited as follows in the BIBLIOGRAPHY section to follow the body text:**

The **BIBLIOGRAPHY** section at the end of the body text must list the sources in alphabetical order of authors' surnames. Entries must have **hanging indent** (*Paragraph-Indents and Spacing-Indentation-Special-Hanging Indent*).

Refer to the **APA** style manual for citation and bibliography. (<http://www.apastyle.org>).

**NOTE: Valued authors,** please review your citations for compliance with the style guides of our journal; you are kindly asked to submit your articles after ensuring that they are compliant with the style guidelines of the journal.

*We would like to thank you for your interest in our journal, and wish you success in your endeavors.*