



The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)

ISSN: 2536-4510

Uluslararası Hakemli Dergi

Yıl: 2022 / Aralık

Cilt:7 / Sayı: 3

International Refereed Journal

Year: 2022 / Aralık

Volume: 7 / Number: 3

Editörler / Editors

Doç. Dr. Kamil Ali GIYNAŞ	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatih DİNÇER	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Dr. Yusuf ATASEVEN	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Dil Editörü/ Language Editor

Dr. Öğr. Üyesi Faruk TÜRK	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
---------------------------	------------------------------------

Danışma Kurulu /Advisory Board

Prof. Dr. Hülya ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Ziya AVŞAR	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Chakib BENAFRİ	Cezayir 2 Üniversitesi
Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL	İstanbul Kültür Üniversitesi
Prof. Dr. Semra TUNÇ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. İdris Nebi UYSAL	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Tofiq ABDÜLHASANLI	Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Nedim BAKIRCI	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Salahaddin BEKKİ	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Prof. Dr. Ayşe DEMİR	Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Galip GÜNER	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Şahika KARACA	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammet Fatih KANTER	Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Prof. Dr. Bekir ÇINAR	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk ÇOLAK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Hikmet KORAŞ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Onur AYKAÇ	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Doç. Dr. Kadir Can DİLBER	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Kemal GÖZ	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Doç. Dr. Okan Celal GÜNGÖR	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Doç. Dr. Kenan MERMER	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Mert ÖKSÜZ	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih ÖZDEMİR	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR	Kocaeli Üniversitesi
Doç. Dr. Şamil YEŞİLYURT	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin AKSOY	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Orhan Fatih KUŞDEMİR	Amasya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kenan ÖZÇELİK	Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Hakemler / Referees

Prof. Dr. Bahir SELÇUK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Gökhan TUNÇ	Eskişehir Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. İdris Nebi UYSAL	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Prof. Dr. Osman ÜNLÜ	Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi
Doç. Dr. Onur AYKAÇ	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Doç. Dr. Emrah BOZOK	Milli Savunma Üniversitesi
Doç. Dr. Ramazan EKİNCİ	Celâl Bayar Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Turan DOĞAN	Harran Üniversitesi
Doç. Dr. Uğur DURMAZ	Kocaeli Üniversitesi
Doç. Dr. İmran GÜR	Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Serpil SOYDAN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Gökhan ÖLKER	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih ÖZDEMİR	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Doç. Dr. Hatice Kübra UYGUR	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin AKSOY	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bahanur ÖZKAN BAHAR	Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ERGÖZ	Bitlis Eren Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zeliha GADDAR	Çankırı Karatekin Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İsmail GÜNEŞ	Aksaray Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ömer GÜVEN	Amasya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KAVAKLIYAZI	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Altuğ ORTAKÇI	Hitit Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nuray DEMİR ÖZTÜRK	Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Çağla BARİKAN TOPÇI	İstanbul Kültür Üniversitesi
Dr. Fatih ÖZTÜRK	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Esin EREN SOYSAL	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Asuman GÜRMAN ŞAHİN	Ege Üniversitesi
Dr. Hanife YAMAN	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Neslihan Huri YİĞİT	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi



Dergimizin Tarandığı İndeksler ve Veri Tabanları

MLA, INDEX COPERNICUS DRJI, SCIENTIFIC INDEXING SERVICES, ACADEMIC KEYS, RESEARCHBIB, COSMOS IMPACT FACTOR, SYSTEMATIC IMPACT FACTOR, İSAM, ADVANCE SCIENCE INDEX, ROOT INDEXING, ASOS INDEX, GOOGLE SCHOLAR, JOURNAL FACTOR, EURASIAN SCIENTIFIC JOURNAL INDEX, CITEFACTOR, SCIENTIFIC WORLD INDEX, BIELEFELD ACADEMIC SEARCH ENGINE (BASE), ROAD, CROSSREF, OPENAIRE, KAYNAKÇA.INFO, WORLCCAT, SOBİAD

The Journal of Turkic Language And Literature Surveys (TULLIS), yılda üç defa yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergi TÜBİTAK ULAKBİM Dergi Park Sistemi bünyesinde hizmet vermektedir. Yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

The Journal of Turkic Language And Literature Surveys (TULLIS) is international refereed journal which is publishing biannual. The journal services in the TUBITAK ULAKBIM Academic Turkish Journal Park System. Responsibility of the publishing studies is concern writers.

ISSN: 2536-4510

İletişim / Correspondance

tullisjournal@gmail.com

<http://dergipark.gov.tr/tullis>

<https://www.facebook.com/Tullis-Journal-880249812102808/?fref=ts>



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Makaleler / Articles

AYDIN, ERDAL

MAVİ VATAN, GÖK VATAN İLE SİBER VATAN SÖZ ÖBEKLERİNİN
ANLAMLARI VE OLUŞTURULMA YÖNTEMLERİ

MEANINGS AND FORMATION METHODS OF THE PHRASES BLUE
HOMELAND, SKY HOMELAND, AND CYBER HOMELAND..... 167-178

ÇELİK, GİZEM

MUŞ HALK KÜLTÜRÜNDE DAMAT AĞACI GELENEĞİ VE BU GELENEĞİN
TÜRK MİTOLOJİSİNDEKİ KÖKENİ

THE TRADITION OF THE BRIDEGROOM TREE IN MUŞ FOLK CULTURE
AND THE ORIGIN OF THIS TRADITION IN TURKISH MYTHOLOGY 179-194

ÇELİK, NİHAN NİLAY

“TAHİR İLE ZÜHRE MESELESİ” ŞİİRİNDE METİNLERARASI İLİŞKİLER VE
İDEOLOJİK SÖYLEM

INTERTEXTUAL RELATIONS IN “TAHİR İLE ZÜHRE MESELESİ” POEM 195-208

DURSUN, AYSUN – DALIOĞLU, GİZEM

GELENEKSEL TÜRK TİYATROSUNDAN SİNEMAYA SEYİRLİK MİZAH:
ZEKİ ALASYA-METİN AKPINAR FİLMLERİ ÖRNEĞİ

SPECTACLE HUMOR FROM TRADITIONAL TURKISH THEATER TO
CINEMA: THE EXAMPLE OF ZEKİ ALASYA-METİN AKPINAR FILMS..... 209-222

ERYILMAZ, AYDIN

MÜRDE BUDEM ZİNDE ŞODEM GAZELİ ÖZELİNDE ŞEMS-İ TEBRİZİ’NİN
MEVLÂNÂ’YA TESİRİ

THE INFLUENCE OF ŞEMS-I TEBRIZI ON MEVLÂNÂ SPECIALLY OF THE
GAZEL "SHODEM IN MURDE BUDEM FINE" 223-240

GÜVEN, ÖMER

MİLLET KÜTÜPHANESİ NUMARA 24/5’TE YER ALAN NAMAZ KONULU
RİSALE ÜZERİNDE BİR DİL İNCELEMESİ

A LANGUAGE REVIEW ON THE BOOKLET ON PRAYER AT THE NUMBER
24/5 OF THE NATION LIBRARY 241-341



KURTGEL, AYBERK

VATİKAN NÜSHASINA GÖRE RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE'NİN DİL VE İMLA
ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE BAZI TESPİTLER

ACCORDING TO VATICAN COPY SOME DETECTIONS ON LANGUAGE
AND SPELLING FEATURES OF RISÂLETÜ'N-NUSHIYYE 342-381

KÜÇÜKBALLI, FATİH NUMAN – BAŞ, SÜMEYYE

DERLEME SÖZLÜĞÜ'NE KATKI MAHİYETİNDE YAPILAN
ÇALIŞMALARLA İLGİLİ AÇIKLAMALI BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ

AN ANNOTATED BIOGRAPHICAL ESSAY ON THE STUDIES MADE AS A
CONTRIBUTION TO THE COMPILATION DICTIONARY 382-407

ÖNAL, LATİFE BİHTER

HECRÎ DÎVÂNI'NDA SOSYOKÜLTÜREL UNSURLAR

SOCIOCULTURAL ELEMENTS IN THE DÎVÂN OF HECRÎ 408-436

ÖZTÜRK DOĞAN, ASLIHAN

ALİ EMÎRÎ'NİN TEZKİRE-İ ŞUARÂ-YI ÂMİD'İNDE MESLEKTAŞLARINA
YÖNELİK TENKİTLERİ VE BİLGİ TASHİHLERİ

ALİ EMİRİ'S CRITICISM TO HIS COLLEAGUES AND INFORMATION
CORRECTIONS IN TEZKİRE-İ ŞUARÂ-YI ÂMİD 437-454

TAHİROĞLU, DİLBER

SEVİNÇ ÇOKUM'UN TÜRKÇENİN SÖZCÜK VARLIĞINA KATKILARI

SEVİNÇ ÇOKUM'S CONTRIBUTIONS TO THE TURKISH LEXICAL ENTITY 455-469

YEŞİLBAĞ, MELİHA

MUSTAFA ÇİFTÇİ'NİN AH MERCİMEĞİM KİTABINDA YER ALAN HALK
KÜLTÜRÜ UNSURLARI

ELEMENTS OF FOLK CULTURE IN MUSTAFA ÇİFTÇİ'S BOOK AH
MERCİMEGİM 470-487

MAVİ VATAN, GÖK VATAN İLE SİBER VATAN SÖZ ÖBEKLERİNİN ANLAMLARI VE OLUŞTURULMA YÖNTEMLERİ

Erdal AYDIN*

Özet

Dil toplumsal değişikliklerden etkilenen canlı bir varlıktır. Toplumsal alandaki her olay dilde kendisini gösterir. Son dönemde Türkiye'nin yaşamış olduğu önemli olaylar, dilde yeni kavramların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ancak ne anlama geldiği tam olarak bilinmeyen bu yeni kavramlar, insanlar arasında oldukça merak uyandırmış, arama motorlarında araştırılmaya başlanmış ve günlük hayatta insanların üzerinde durduğu konular haline gelmiştir. Gündemde ve sosyal medyada çok fazla yer aldığı için trend topic (en çok konuşulan konu) olan bu yeni kavramlar, Türkiye'nin başta Yunanistan olmak üzere komşularıyla yaşadığı güncel krizler nedeniyle, hemen hemen her gün ulusal ve uluslararası medyada karşımıza çıkmaktadır. Konuyla ilgili olarak üretilen ilk yeni kavram *mavi vatan* söz öbeğidir. Sonrasında bu konuyla bağlantılı olarak *gök vatan* ve *siber vatan* söz öbekleri üretilmiştir. Türkiye için önemli yol haritaları olan, devletin en üst makamlarınca sahip çıkılan ve henüz sözlüklerde anlamsal karşılığı yer almayan bu üç söz öbeğinin özünde vatan savunması bulunmaktadır. Bu çalışmada, yeni üretilen söz öbeklerinin daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla disiplinler arası elde edilen veriler, belgesel tarama yöntemi ile incelenmiş ve bu öbekleri tanıtmaya yönelik bir dil bilimsel inceleme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mavi Vatan, Gök Vatan, Siber Vatan, Doktrin, Sözcük Öbekleri, Kelime Grupları

MEANINGS AND FORMATION METHODS OF THE PHRASES BLUE HOMELAND, SKY HOMELAND, AND CYBER HOMELAND

Abstract

Language is a living entity that is affected by social changes. Every event in the social sphere manifests itself in the language. The important events that Turkey has experienced recently have led to the emergence of new concepts in the language. However, these new concepts arouse great curiosity among people. What they mean is researched in search engines and has become a topic that people talk about in their daily lives. These important agenda topics have become trending topics by taking up a lot of space in social media. These new concepts, whose meaning is wondered, have become words that people adopt after a while. These contexts were born in the context of the current crises in Turkey, especially with Greece. This is because this crisis environment continues to take place almost daily in the news broadcasts. The first new concept to emerge that has to do with the subject is the phrase "blue homeland". This concept has found its place in both national and international media. Similarly, there are the concepts "sky homeland" and "cyber homeland", which are known to be related to these concepts and are expressed by the competent authorities of the state. These concepts, based on the defense of the homeland, are important signposts for Turkey. There are no semantic equivalents in dictionaries for these new concepts that are claimed and expressed by the highest authorities of the state. In order to better understand the concepts, this study examined the interdisciplinary data using the documentary scanning method and conducted a linguistic study on the introduction of these concepts.

* Dr. Öğr. Üyesi, Milli Savunma Üniversitesi, Harp Okulu, e-posta: erdaledb@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-0139-9896

Keywords: Blue Homeland, Sky Homeland, Cyber Homeland, Doctrine, Phrases, Word Groups

Giriş

Bir toplumun yaşadığı tüm değişiklikler diline yansımaktadır. Bu açıdan toplumsal bir ayna görevi yürüten diller, günümüzdeki önemli olaylardan etkilenmekte ve sözcük hazinesine yeni kazanımlar sağlamaktadır. Türkçenin de son dönemde yaşanan toplumsal değişikliklerle paralel olarak yeni türetilen sözcüklerle zenginleştiği görülmektedir. Özellikle savunma sanayiinde yeni üretilen teknolojik ürünler için Türkçe yeni sözcüklerin türetildiği bilinmektedir (Aydın, 2022, s. 96-97). Hatta gündemi meşgul eden önemli siyasi olayların Türkçeye yansımaları olmaktadır.

Deniz sınırlarımız ulusal ve uluslararası medyada üzerinde oldukça konuşulan bir konudur. Yunanistan ile yaşanan krizlerin en temelinde bu sınırlar bulunmaktadır. Kıyısı bulunan her devlet için denizler çok önemlidir. Çünkü ulaştırma imkânları, zengin besin kaynakları, fosil yakıtlar gibi önemli doğal kaynakların varlığı bu alanların değerini artırmış ve insanlığın vazgeçilmez hayat alanı haline gelmesini sağlamıştır.

Denizlerin üzerindeki izdüşümü olan hava unsuru, denizlerdeki zenginliklerin üzerinde bir koruma kalkanı sağlamaktadır. Hava araçlarının çok hızlı geliştiği bir çağda hava unsurunun da kara sınırları kadar önem arz edeceği öngörülebilir. Artık geliştirilen drone (uçangöz) teknolojileri sayesinde kara üzerinden yapılan ulaşımın havadan daha kolay ve hızlı şekilde gerçekleşeceği söylemek mümkün görünmektedir.

Deniz yetki alanları ve üzerindeki hava sahası içinde yer alan zenginliklerin kıyıdaş ülkeler tarafından hakça paylaşılması gerekirken bu konuda sıkıntılar yaşanabilmektedir. Örneğin, üç tarafı denizlerle çevrili bir yarımada durumundaki Türkiye uluslararası hukukun varlığına rağmen bu sıkıntıları yaşayan ülkelerin başında gelmektedir. Günümüzde Türkiye Yunanistan ile hâkimiyet alanları konusunda çok önemli, siyasi bir kriz yaşanmaktadır. Özellikle bu durum, Ege ve Akdeniz’de Yunanistan ve bağılı Güney Kıbrıs ile gayriaskerî statüdeki adaların silahlandırılması, deniz yetki alanları ihtilafı, uluslararası anlaşmalarda Yunanistan’a devredildiği ile ilgili herhangi bir ibare bulunmamasına rağmen bazı adacık/kayalıklarda hak iddia etme ve bu konularla ilgili olarak Uçuş Bilgi Bölgesi (FIR), Arama Kurtarma Faaliyetleri (SAR) gibi alanlarda karşımıza çıkmaktadır (Dışişleri, 2022).

İki ülkenin Ege’de 1996 yılında yaşadığı Kardak kriziyle savaşın eşiğinden dönülmüştür. Bu tarihten sonra da Yunanistan krizler çıkarmaya devam etmiş, sahip olmadığı adalara bayrak dikmeye çalışarak, askeri yığınak yapma yarışına girmiştir. Çıkardığı krizlerle Türkiye’nin 20. yüzyılda en fazla silahlı çatışma yaşadığı ülke olan Yunanistan’a karşı Türkiye, uluslararası hukuka uygun şekilde sorunu çözmeye ve kendi tezlerinin haklılığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Buna

rağmen Yunanistan ile ilişkiler Kardak krizindekine benzer, kötü bir dönemden geçmektedir.

Yunanistan'ın kriz yaratma çabasına rağmen Türkiye gerek denizler gerekse havadaki sınırları dâhilinde hak ve menfaatlerine karşı yapılacak her türlü tecavüzü bertaraf etmeye yönelik çalışmalar yürütmektedir. Türkiye, bu konuda önleyici tedbir ve eylem planı olarak *mavi vatan* ve *gök vatan* kavramlarını ortaya koymuştur. Türkiye'nin gündemine aldığı bu kavramlar savunma konusunda devletin temel yol haritası haline gelmiştir.

Medyada *mavi vatan* kavramının çok fazla kullanılması *gök vatan* kavramının türetilmesini sağlamıştır. Bu yeni kavramlar, Türkiye'nin savunulmasına önem verdiği alanlar olarak yaygınlaşmıştır. Vatan savunmasının dijital alanda da kendisini göstermesi nedeniyle bu söz öbeklerine benzeyen bir başka yeni kavram olan *siber vatan* söz öbeği de türetilerek yazı diline kazandırılmıştır.

Yeni türetilen bu söz öbekleriyle ilgili dil bilimsel açıdan herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Sözlüklerde henüz anlam karşılığı bulunmayan bu öbeklerin devletin savunduğu resmî bir politika unsuru haline gelmesine rağmen kavramların anlamsal açıdan belirsizlik halleri devam etmektedir (Aydoğan ve Kutlu, 2021). Bu çalışmanın amacı, yeni türetilen *mavi vatan*, *gök vatan* ve *siber vatan* kavramlarının dil bilimsel açıdan incelenmesi ve nasıl bir anlam kazandıklarının ortaya konmasından müteşekkildir.

Çalışmada belgesel tarama yöntemi (Karataş, 2015, s. 72) kullanılmıştır. İlgili basılı ve elektronik materyaller taranarak *mavi vatan*, *gök vatan* ve *siber vatan* söz öbekleri dil bilimsel ve anlamsal açıdan açıklanmıştır.

Mavi Vatan

Mavi vatan kavramı, günümüzde önemi oldukça vurgulanan yeni türetilmiş bir söz öbeğidir. İlk defa (E) Tümamiral Cem Gürdeniz tarafından 14 Haziran 2006 tarihinde Deniz Kuvvetleri Komutanlığında düzenlenen Karadeniz ve Deniz Güvenliği konulu sempozyumda kullanılmıştır (Gürdeniz, 2013). Günümüzde kullanımı oldukça yaygınlaşan bu söz öbeği, komşu ülkelerle yaşanan ilişkiler nedeniyle hem Türkiye'nin hem de başka ülkelerin önemli tartışma konularından biri haline gelmiştir.

Yeni bir kavram olduğu için *mavi vatan* söz öbeğinin tanımı herhangi bir sözlükte yer almamaktadır. Söz öbeğinin anlamı ve oluşturulma yöntemi şu şekildedir:

Tablo 1: Mavi Vatan Söz Öbeği

Söz/Söz öbeği	Anlamı
Mavi	Ar. Yeşil ile menekşerengi arasında bir renk (TDK Sözlük, 2022).
Vatan	Ar. Yurt (TDK Sözlük, 2022).

Mavi vatan	Türkiye'nin Karadeniz, Akdeniz ve Ege'deki deniz yetki alanlarını (karasuları, kıta sahanlığı ve münhasır ekonomik bölge) ve buralardaki tüm canlı, cansız varlıkları kapsayan vatan toprağı.
	Oluşturma Yöntemi

1- Örnekleme: Bir sözcüğün ses ve yapı özelliklerinin örnek alınmasıyla yeni sözcük ve söz öbeklerinin türetilmesidir¹. Ör. *soyut* sözcüğüne bakılarak *somut* sözcüğü türetilmiştir (Zülfikar, 1991:159-160).

Vatan sözcüğü ile birlikte kullanılarak yer anlamı ifade eden ve yaygın bir kullanıma sahip *ana vatan* söz öbeğinden örnekleme yapılmıştır.

2- Söz Öbeği Oluşturma: *Söz öbekleri (sözcük grupları), birden fazla sözcüğü içine alan, yapısında ve manasında bir bütünlük bulunan, dilde bir bütün olarak muamele gören bir dil birliğidir* (Ergin, 2009: 374-376). Cümle içerisinde tek bir sözcük gibi vazife gören söz öbekleri, yeni bir kavramı/durumu karşılamak için kullanılmaktadır. Ör. *kırık kalp, serin selvi*.

mavi (sıfat unsuru) + *vatan* (isim unsuru) = *mavi vatan* (sıfat tamlaması) şeklinde söz öbeği oluşturulmuştur.

3- Genel Dilden Sözcük Aktarma: Konuşulan dilde var olan bir sözcük ile yeni bir kavramı karşılamaktır. Sözcük, bu şekilde yeni yeni yan anlamlar kazanmaktadır. Ör. *göz, fare* vb. sözcüklerin değişen yaşam koşulları sebebiyle yeni anlamlar kazanmış olmasıdır (Ayдын, 2022: 72).

Mavi ve *vatan* sözcüklerinin ikisi de genel dilde yer almaktadır. *Mavi* sözcüğü rengi itibarıyla denizi çağrıştıran bir sözcüktür. *Mavi vatan* söz öbeği oluşturulurken söz konusu çağrışımı yapan bu sözcük ile *vatan* sözcüğü birlikte kullanılmış ve “denizler üzerinde Türkiye'nin sahip olduğu vatan sınırları” anlamı yaratılmıştır.

Türkiye'nin yalnızca kara sınırlarından ibaret olmadığını ifade ederek *mavi vatan* kavramının sınırlarını gösteren, aşağıda sunulmuş haritanın Yunanistan tarafında yoğun tepkilere neden olduğu bilinmektedir (Hürriyet, 2022).

Resim 1: (E) Tümamiral Cihat Yaycı Tarafından Çizilen Mavi Vatan Haritası

¹ Zülfikar'a göre örneklemede bir sözcüğün ses ve yapı özellikleri örnek alınarak yeni sözcükler türetilmektedir. *Mavi vatan* kavramında ise *ana vatan* söz öbeği örnek alınarak yeni bir anlam ifade eden söz öbeği oluşturulmuştur.



Kaynak: TÜRK Denizcilik ve Global Stratejiler Merkezi (TÜRKDEGS, 2021).

Mavi vatan internette ne olduğu sıklıkla araştırılan bir kavramdır. Google trends uygulaması üzerinde incelendiğinde bu kavramla ilgili son beş yılda en çok arama yapılan ikinci dönemin 27 Şubat-08 Mart 2019 tarihlerinde icra edilen Mavi Vatan 2019 Tatbikatı'nın yapıldığı zamanlara denk geldiği görülmüştür. Bu tatbikat dış basında da takip edilmiş ve Google arama motorunda sıklıkla aranmıştır. Aynı anda hem Ege hem Akdeniz hem de Karadeniz'de gerçekleştirilen Mavi Vatan 2019'un cumhuriyet tarihinin en büyük tatbikatı olma özelliğini taşıması, bu söz öbeğinin internette yoğun bir şekilde aranmasına vesile olmuştur. En çok aramanın yapıldığı dönem ise Antalya açıklarında görev yapan sismik araştırma gemisi Oruç Reis için Türkiye tarafından ilan edilen navtex² ilanlarının yapıldığı 02 Ağustos-06 Eylül 2020 tarihleri olmuştur (Google Trends MV, 2022).

Yunanistan'ın 7,3 km² yüzölçümüne sahip olan Meis Adası için 40 bin km² genişliğinde (Marmara Denizi'nin alanının üç katından daha fazla bir alan) bir kıta sahanlığı talep etmesi ve bu sebeple Oruç Reis'in çalışmalarına engel olmaya çalışması kamuoyunun yoğun ilgisiyle karşılanmıştır.

Türkiye'nin kendisine ait deniz yetki alanlarında yaptığı bu araştırma yaklaşık bir ay boyunca bu söz öbeğinin internet ortamında yoğun bir şekilde sorgulanmasına neden olmuştur. Söz konusu uygulamada mavi vatanla ilgili en çok ne anlama geldiği sorgulanmıştır. Yapılan aramalarda bu öbek bazen *mavi vatan stratejisi*, *mavi vatan doktrini* ve *mavi vatan politikası* olarak adlandırılmıştır (Google Trends MV, 2022). Bu durum mavi vatanın anlamının bilinmesine rağmen tam olarak ne olduğu konusunda bir karışıklığın olduğunu göstermiştir. Bu karışıklığın giderilmesi ve *mavi vatan* kavramının daha iyi anlaşılması maksadıyla farklı anlamları olan *doktrin*, *strateji* ve *politika* sözcüklerinin anlamlarına bakmak yerinde olacaktır.

² Seyir Duyuruları Hazırlama ve Yayımlama Hizmetleri Yönetmeliğine göre *navtex* sözcüğü "Denizcilere seyir ile ilgili en son acil bilgilerin, meteorolojik raporların, tehlike mesajlarının özel olarak geliştirilmiş vericiler ve alıcılar vasıtası ile ulaştıran otomatik seyir uyarı teleks sistemi" anlamına gelmektedir.

Türkçe sözlükte “Devletin etkinliklerini amaç, yöntem ve içerik olarak düzenleme ve gerçekleştirme esaslarının bütünü.” olarak tanımlanan *politika* kavramı (TDK Sözlük, 2022); bir devletin hedeflerini gerçekleştirmek için millî güç unsurlarının varlığıyla şekillenen birçok seçenek arasından bilinçli olarak seçilen bir yol; neyin başarılması gerektiğini ifade eden, yönlendiren veya sınırlar çizen bir rehberdir. Bu kavram anayasal hedefler, toplumsal refah ve güvenlik tercihleri, toplumsal ve bölgesel dönüşümler, ulusal liderler, politik mülahazalar veya mali konular nedeni ile değişime uğrayabilir (US Defence Information Center, 2003).

Strateji sözcüğü sözlükte “Bir ulusun veya uluslar topluluğunun, barış ve savaşta benimsenen politikalara destek vermek amacıyla politik, ekonomik, psikolojik ve askerî güçleri bir arada kullanma bilimi ve sanatı” anlamına gelmektedir (TDK Sözlük, 2022). Kaynağı politika olan strateji, millî politikaların ortaya koyduğu hedeflere ulaşmak için gerekli faaliyetlerin nasıl yürütüleceğini tanımlar. Liderler tarafından üretilen stratejiler, gerekli faaliyetlerin nasıl yürütüleceğini ortaya koyan bir faaliyet planı olup nihai sonuçlara uygun yöntemin seçimidir (US Defence Information Center, 2003).

Doktrin, NATO’nun sözlüğünde “askerî güçlerin, hedeflerine ulaşmak için uygulamaya koyduğu eylemlere yön veren temel ilkeler” anlamıyla karşımıza çıkmaktadır (NATO Glossary of Terms and Definitions, 2019: 44). Doktrin; hedefleri elde etmek maksadıyla gerekli faaliyetlerin nasıl yapılması gerektiğini ortaya koyan, analiz edilmiş teori ve tecrübelerdir. Genel kabul görmüş, onaylanmış yaklaşım ve hareket tarzlarını içermektedir. Politika ile temel farkı politikanın değiştirilemez olmasına karşın doktrinin emredici ve muhakemeye açık olmasıdır (US Defence Information Center, 2003).

Mavi vatan kavramı bir politika mı, strateji mi yoksa doktrin midir? Türkiye’nin deniz yetki alanlarındaki koruma kararlılığının göstergesi olarak 2019 yılında uygulamaya koyduğu, Türkiye tarafından genel kabul görmüş, onaylanmış bir yaklaşım ve hareket tarzı olması yönüyle bir doktrindir. Bu kapsamda Libya ile 27 Kasım 2019 tarihinde Libya’nın Ulusal Mutabakat Hükûmeti ile Akdeniz’de Deniz Yetki Alanlarının Sınırlandırılması Anlaşması imzalanmıştır (Dışişleri, 2022). Bu anlaşmaya ek olarak günümüzde Türkiye tarafından yapılan açıklamalar, icra edilen deniz tatbikatları Mavi Vatan Doktrini’nin uygulandığını göstermektedir. Doktrinin özü Türkiye’nin denizler üzerinde sahip olduğu alanı korumak olduğundan bu alanlar *mavi vatan* olarak adlandırılmıştır.

Dünyada en ünlü doktrinleri ABD’nin uygulamaya koyduğu Monroe Doktrini (1823), Truman Doktrini (1947), Eisenhower Doktrini (1957), Guam Doktrini (1969), Carter Doktrini (1980), Reagan Doktrini (1985), Bush Doktrini’dir (2002). Bu doktrinler ile Türkiye’nin Mavi Vatan Doktrini karşılaştırıldığında aynı doğrultuda oluşturuldukları ancak açıklanma biçimlerinin farklı olduğu görülmüştür. *Mavi vatan* bilimsel çalışmalarla doğmuş ve sonrasında devletin desteklediği ve önem verdiği bir görünüme ulaşmıştır.

Gök Vatan

Bir devletin egemenliği altındaki kara sınırları ve deniz yetki alanları üzerinde bulunan hava sahasını kapsayan alanın adıdır. Bu kavramın sınırları içerisinde uluslararası hukukta devletin ülkesinden sayılmayan uzay yer almamaktadır. Karadan uzaya kadar olan kısım gök vatanın sınırlarını oluşturmaktadır.

Devletlerin kendi hava sahaları üzerindeki tam ve münhasır egemenliği 1944 tarihli Şikago Uluslararası Sivil Havacılık Konvansiyonu'nda yer almaktadır (MSHA, 1944). Türkiye'nin Gök Vatan Doktrini kendi egemenliği altındaki toprakların ve deniz yetki alanlarının üzerindeki hava sahasını kapsamaktadır. Dolayısıyla Türkiye'nin *mavi vatan* olarak kabul ettiği deniz yetki alanlarının üzerindeki alan da bu hava sahasının içerisine girmektedir. Bu nedenle Yunanistan'la denizde yaşanan benzer sıkıntılar bu nedenle hava sahasında da görölmektedir.

Türkiye, vatandaşlarının sahip olduğu hakları savunabilmek için *gök vatan* doktrinini uygulamaya koymuştur. Havadaki savunma ve taarruz yeteneklerini kapsayan *gök vatan*, Türkiye'nin egemenliği altındaki tüm coğrafyada uygulanmaya konulmuştur. Yunanistan ve Türkiye arasında, savaş uçaklarının birbirlerini engellemek amacıyla mücadele etmesi anlamına gelen *it dalaşı*, bu nedenle Ege üzerinde sıklıkla bu nedenle karşılaşılan bir durumdur ve Yunan uçaklarının Türkiye'nin sınırlarına yönelik tehditleri Gök Vatan Doktrini gereğince yetkili makamlarca engellenmeye çalışılmaktadır.

Gök vatan söz öbeğinin Google trends uygulaması üzerinde aranma sıklığına bakıldığında mavi vatandan daha az kullanıldığı görölmüştür (Google Trends K, 2022). Bu durum Yunanistan ile yaşanan krizin temelde deniz yetki alanlarına dayanmasından kaynaklanmaktadır. Tartışmanın odağı denizlerden hava savunmasına kaydığında ve denizlerdeki egemenliğin hava üstünlüğüyle gerçekleşebileceği değerlendirildiğinde *gök vatan* kavramının da önemi ortaya çıkmaktadır.

Mavi vatan kavramını ortaya koyan kişi bilinmesine rağmen *gök vatan* için bunu tespit etmek mümkün değildir. Birbirinden ayrılmaz bir bütün olmaları yönüyle *mavi vatan* kavramından esinlenilerek oluşturulduğu düşünölmektedir. Siyasiler tarafından türetilen bu kavram, söz hazinesine eklenmiş ve bir doktrin olarak uygulamaya konmuştur.

Mavi vatan söz öbeğinin yaygın olarak kullanılmasıyla türetilen bu yeni kavramın da sözlüklerde herhangi bir anlamı yer almamaktadır. *Gök vatan* incelendiğinde karşılaşılan tablo şu şekilde olmuştur:

Tablo 2: Gök Vatan Söz Öbeği

Söz/Söz öbeği	Anlamı
Gök	T. Yeryüzünü kubbe gibi kaplayan boşluğun açık mavi rengi.
Vatan	Ar. Yurt (TDK Sözlük, 2022).

Gök Vatan	Türkiye'nin kara sınırları ile Karadeniz, Akdeniz ve Ege'deki deniz yetki alanlarının (karasuları, kıta sahanlığı ve münhasır ekonomik bölge) üzerindeki hava sahası.
	Oluşturma Yöntemi
<p>1- Örneksme: Yaygın bir kullanıma sahip <i>mavi vatan</i> söz öbeğinden örneksme yapılmıştır.</p> <p>2- Söz Öbeği Oluşturma: <i>gök</i> (sıfat unsuru) + <i>vatan</i> (isim unsuru) = <i>gök vatan</i> (sıfat tamlaması) şeklinde söz öbeği oluşturulmuştur.</p> <p>3- Genel Dilden Sözcük Aktarma: İki sözcük de genel dilde yer almaktadır.</p> <p><i>Gök</i> sözcüğü <i>mavi vatan</i> söz öbeğindeki <i>mavi</i> sözcüğünden farklı olarak temel anlamıyla kullanılmıştır. Kapsadığı alan açısından <i>mavi vatan</i> ile gösterilen alandan daha fazla bir yeri kapsamaktadır. Çünkü <i>gök vatan</i>, <i>mavi vatandaki</i> deniz yetki alanlarına ek olarak kara üzerindeki hava sahası üzerindeki egemenliği kapsamaktadır.</p>	

Siber Vatan

Muharebeler günümüze kadar birçok biçim değişikliği yaşamıştır. Eski zamanın göğüs göğse, top ve tüfek kullanılarak kara ve denizde yapılan muharebeleri evrilerek günümüzde farklı yerler ve araçlarla icra edilmeye başlanmıştır. 19. yüzyılda hava araçlarının gelişmesiyle çatışma alanlarına hava unsuru eklenmiştir. Oldukça yeni olan ve hızla kanıksanan bu değişim süreci devam ederek farklı alanlarda da kendisini göstermiştir. Teknolojinin hızla ilerlemesiyle internet dünyası gelişerek muharebelerin şiddetle yaşandığı bir platform haline gelmiştir.

Bilgisayarlar ve özellikle internet toplum hayatını değiştiren son yüzyılın en önemli buluşlarından. Günlük hayatın her alanında yoğun bir şekilde kullanılan bu kavramlara hemen hemen her alanda çok fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Bu gerekliliğin farkında olan devletler bilgisayar ve internet dünyasını uluslararası toplumda bir baskı aracı olarak kullanmaya başlamışlardır.

Günümüzde devletler bilgisayar sistemleri ve internet ortamından gelebilecek siber saldırılara karşı önlemler almakta ve hatta proaktif³ olarak önleyici tedbirler geliştirebilmektedir. Örneğin, ABD tarafından 2010 yılında İran'ın nükleer programını sekteye uğratmak amacıyla 21. yüzyılın en ciddi siber saldırısı gerçekleştirilmiştir. Bu saldırı insanlık tarihinde sabotaj için geliştirilmiş ilk süper bilgisayar virüsü olma özelliğini taşıyan Stuxnet saldırısı olarak bilinmektedir ve bu olay İran'ın nükleer programı iki yıl geriye gitmesine neden olmuştur (Holat, 2021, s. 11). Günümüzde buna benzer saldırıların artması devletlerin kurumsal ve özel sektör altyapılarına zarar verir hale gelmiştir. Bu yüzden artık devletler

³ Herhangi bir olay veya durum gerçekleşmeden önce olumlu sonuç almak amacıyla inisiyatif kullanma.

birbirlerine karşı yaptırım kararları almaya başlamıştır. Örneğin ABD'nin 2020 yılındaki başkanlık seçimlerine müdahale etmek ve zararlı siber faaliyetlerde bulunmakla suçladığı Rusya'ya bazı yaptırım kararları aldığı bilinmektedir (BBC, 2021).

Günümüz teknoloji çağında sıcak savaşların öncesinde siber savaşlar yaşanmaktadır. Bunun nedeni ise düşman devleti güçsüz kılarak onun muharebe gücünü azaltmaktır. Türkiye'nin son dönemde müttefikleri kadar hasımları da sayıca fazladır. Siber saldırılara maruz kalan Türkiye gerekli tedbirleri almaktadır. *Siber vatan* doktrini bu amaç doğrultusunda uygulamaya konmuştur. Bu doktrinin Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ilgili düşüncelerini şu sözlerle açıklamıştır:

“Ülkelerin egemenlik hakları fiziki sınırlarından ziyade dijital dünyada saldırı altında bulunuyor. Vatan savunmamızı, denizde mavi vatanı olduğu gibi, dijital dünyada siber vatanı da içine alacak şekilde genişleteceğiz. Siber vatana sahip çıkmanın bir tarafında teknik altyapı varsa diğer tarafında da içerik üretimi yer alıyor. Son günlerde yaşananlar bu faşizmin cüretkarlığının nerelere kadar uzanabileceğini göstermiştir. Önümüzdeki dönemde siber vatana, hem teknik altyapımızı güçlendirerek hem ilhamını kendi medeniyetimizden aldığımız içerik üretimimizi artırarak sahip çıkmakta kararlıyız.” (TRT, 2021).

Siber sözcüğü ile ilgili olarak 2019 da yapılan bir çalıştayda⁴ *cyber* sözcüğün *siber* olarak Türkçeleştirilmesinin oy çokluğu ile uygun olduğu belirtilmiştir (Uralman ve Akçay, 2019, s. 17). Ancak *siber* sözcüğü ses uyumları bakımından Türkçeye aykırı olmamasından dolayı halk arasında yaygın bir kullanım alanı kazanmaya başlamıştır. Bu şekilde, dile yerleşmiş alıntı bir sözcüğün Türkçeleştirilmesi ne yazık ki daha yoğun bir çalışmaya neden olmaktadır. Yeni bir sözcük türetirken bu hassasiyetin zamanında gösterilmesi ve buna yönelik önleyici tedbirler alınması son derece önemli bir husustur.

Siber vatan söz öbeği incelendiğinde karşılaşılan tablo şu şekildedir:

Tablo 3: Siber Vatan Söz Öbeği

Söz/Söz öbeği	Anlamı
Siber	İng. İnternet/elektronik iletişimle ilgili olan.
Vatan	Ar. Yurt (TDK Sözlük, 2022).
Siber vatan	Türkiye'nin dijital araçlarını ve kurumsal internet alanındaki altyapısını koruma doktrinine verilen ad.

⁴ İstanbul Gelişim Üniversitesi, İstanbul Okan Üniversitesi, Türk Dil Kurumu ve Türkiye Bilişim Derneği iş birliğiyle 03 Aralık 2019 tarihinde düzenlenen Yeni İletişim Ortamlarında Türkçe: Güncel Sorunlar ve Terim Önerileri Çalıştayı.

	Oluşturma Yöntemi
	<p>1- Örnekseme: Yaygın bir kullanıma sahip <i>mavi vatan</i> söz öbeğinden örnekseme yapılmıştır.</p> <p>2- Söz Öbeği Oluşturma: <i>siber</i> (sıfat unsuru) + <i>vatan</i> (isim unsuru) = <i>siber vatan</i> (sıfat tamlaması) şeklinde söz öbeği oluşturulmuştur.</p> <p>3- Genel Dilden Sözcük Aktarma: <i>Siber</i> sözcüğü genel dilde kullanılmasına rağmen sözlüklerde henüz yer almamaktadır.</p> <p><i>Siber</i> ile <i>vatan</i> sözcüğü temel anlamlarıyla kullanılarak yeni bir kavramı meydana getirilmiştir. Anlamsal açıdan bakıldığında bu öbekteki yer anlamı <i>mavi vatan</i> ile <i>gök vatandan</i> farklıdır. İnternet dünyasının bir sınırı yoktur. Teknoloji ilerledikçe koruma altındaki alan da genişlemektedir. Kamusal alandaki altyapılar öncelikli olarak korunmasına karşın özel sektör de büyük çaplı saldırılarda bu koruma kalkanına dâhil olması mümkündür.</p>

Sonuç

Savunma eylem planlarındaki değişiklikler dile yansıyabilmekte ve Türkçe yeni kavramların türetilmesini sağlayabilmektedir. Son dönemde Türkiye'nin gündeminde olan *mavi vatan*, *gök vatan* ve *siber vatan* gibi yeni türetilen söz öbekleri Misak-ı Millî ile benzer bir anlayış doğrultusunda oluşturulmuştur. Ancak devletin savunma eylem planlarının temel yol haritası sayılabilecek bu kavramların anlamlarının tam olarak ne olduğu konusunda bir belirsizlik hâkimdir. Bu kapsamda söz öbekleri anlamsal olarak şu tanımlar oluşturulmuştur:

Mavi vatan: Türkiye'nin Karadeniz, Akdeniz ve Ege'deki deniz yetki alanlarını (karasuları, kıta sahanlığı ve münhasır ekonomik bölge) ve buralardaki tüm canlı, cansız varlıkları kapsayan vatan sınırları.

Gök vatan: Türkiye'nin kara sınırları ile Karadeniz, Akdeniz ve Ege'deki deniz yetki alanlarının (karasuları, kıta sahanlığı ve münhasır ekonomik bölge) üzerindeki hava sahası.

Siber vatan: Türkiye'nin dijital araçları ve kurumsal internet alanındaki altyapısını koruma doktrininin adı.

Bu söz öbekleri, halk arasındaki kullanım sıklığı açısından karşılaştırıldığında en çok *mavi vatan* kavramının sosyal medyada yer aldığı tespit edilmiştir. Üç söz öbeğini türetmek için örnekseme, söz öbeği oluşturma ile genel dilden sözcük aktarma yöntemlerinin kullanıldığı görülmüştür.

Sözcüklerin işaret ettiği savunma alanlarının sınırları ise birbirinden farklı olmuştur. Gök vatanın, kara sınırlarını da kapsadığı için mavi vatandan daha büyük bir alanı, siber vatanın ise toplum için önemli dijital araçlar ile sınırsız bir internet dünyasını kapsadığı tespit edilmiştir. Vatandaşın haklarını koruma açısından aynı

amaca hizmete eden bu üç kavramın devletin en üst kademeleri tarafından desteklenen birer doktrin olduğu değerlendirilmiştir.

Kaynakça

- AKALIN, H. Ş., vd. (2013). *Bilgisayar Terimleri Karşılıklar Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AYDIN, E. (2022). Savunma Sanayimizde Yerli ve Millî Askeri Araçlara Verilen Adlar. *International Journal of Filologia*, (7), 70-103.
- AYDOĞAN, S., KUTLU, G.F. (2021). Sağlık Bakanı Fahrettin Koca'nın Covid-19 Salgımında Sergilediği Dijital Liderliğin Analitik Hiyerarşi Süreciyle İncelenmesi (Twitter Vaka Çalışması), *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 13 (2), 1737-1750.
- BBC, (2021). ABD, Siber Saldırı ile Suçladığı Rusya'ya Yeni Yaptırımlar Açıkladı. *BBC News Türkçe*. Erişim Adresi: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-56764877>
- DEMİREL, S. (2021). *Türkçe Telaffuz Sözlüğü*. İstanbul: RTÜK.
- EKER, S. (2003). *Çağdaş Türk Dili* (2. Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- EREN, H. (2000). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGİN, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Google Trends MV, (2022). Mavi Vatan (Son 5 Yıldaki Aranma Sıklığı). Erişim Adresi: <https://trends.google.com/trends/explore?date=today%205-y&geo=TR&q=mavi%20vatan>
- Google Trends K, (2022). Gök Vatan ile Mavi Vatan (Son 5 Yıldaki Aranma Sıklığı Karşılaştırması). Erişim Adresi: <https://trends.google.com/trends/explore?date=today%205-y&geo=TR&q=g%C3%B6k%20vatan,mavi%20vatan>
- GÜRDENİZ C. (2013). Neden Mavi Vatan? *Aydınlık gazetesi*. Erişim Adresi: <https://www.aydinlik.com.tr/haber/cem-gurdeniz-neden-mavi-vatan-tamami-158669>
- HOLAT, O. (2021). Yeni Medya ve Siber Savaş Kavramları Bağlamında Stuxnet Saldırısı Örneğinin İncelenmesi, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 6(11): 105-125.
- KARATAŞ, Z. (2015). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 62-80.
- KİRBAKİ, Y. (2022, 18 Mayıs). 'Mavi Vatan' Haritasıyla Şikayet Etti, *Hürriyet gazetesi*. Erişim Adresi: <https://www.hurriyet.com.tr/dunya/mavi-vatan-haritasiyla-sikayet-etti-42064786>

- NATO. (2019). *NATO Glossary of Terms and Definitions*. NATO Standardization Office. Erişim Adresi: https://www.coemed.org/files/stanags/05_AAP/AAP-06_2019_EF.pdf
- Milletlerarası Sivil Havacılık Anlaşması (MSHA). (1945, 12 Haziran). *Resmi Gazete* (Sayı: 6029). Erişim Adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/6029.pdf>
- Seyir Duyuruları Hazırlama ve Yayımlama Hizmetleri Yönetmeliği. (1996, 01 Ekim). *Resmi Gazete* (Sayı: 22774). Erişim Adresi: <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/3.5.968510.pdf>.
- URALMAN, N. H., AKÇAY, D. (2019). Yeni İletişim Ortamlarında Türkçe: Güncel Sorunlar ve Terim Önerileri Çalıştayı Raporu. Erişim Adresi: http://acikerisim.gelisim.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11363/1534/YIOTR_RAPOR2019%2b.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- US Defence Information Center (2003), *USA Air Force Basic Doctrine*. Erişim Adresi: [https://www.bits.de/NRANEU/others/END-Archive/USAF-afdd1\(2003\).pdf](https://www.bits.de/NRANEU/others/END-Archive/USAF-afdd1(2003).pdf)
- T.C. Dışişleri Bakanlığı (Dışişleri). (2022). Başlıca Ege Denizi Sorunları. Erişim Adresi: <https://www.mfa.gov.tr/baslica-ege-denizi-sorunlari.tr.mfa>
- T.C. Dışişleri Bakanlığı (Dışişleri). (2022). Türkiye-Libya Siyasi İlişkileri. Erişim Adresi: <https://www.mfa.gov.tr/turkiye-libya-siyasi-iliskileri.tr.mfa>
- TRT, (2021). Cumhurbaşkanı Erdoğan'dan 'Siber Vatan' Mesajı. Erişim Adresi: <https://www.trthaber.com/haber/gundem/cumhurbaskani-erdogandan-siber-vatan-mesaji-547553.html>
- TRT (2022). *Telaffuz Sözlüğü*. Erişim Adresi: <https://trttelaffuz.com/>
- Türk Dil Kurumu (2022). *Yazım Kuralları*. Erişim Adresi: <https://www.tdk.gov.tr/kategori/icerik/yazim-kurallari/>
- Türk Dili Kurumu (2022). *Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim Adresi: <https://sozluk.gov.tr/>
- Türk Denizcilik ve Global Stratejiler Merkezi (TÜRKDEGS). (2021, 12 Ağustos). Türkiye'nin Mavi Vatan Haritası, Erişim Adresi: <https://mobile.twitter.com/turkdegs/status/1293490604673048576>
- Türk Standartları Enstitüsü, *Bilişim Terimleri Sözlüğü*, (2006). Ankara: TSE Yayınları.
- ZÜLFİKAR, H. (1991). *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

MUŞ HALK KÜLTÜRÜNDE DAMAT AĞACI GELENEĞİ VE BU GELENEĞİN TÜRK MİTOLOJİSİNDEKİ KÖKENİ

Gizem ÇELİK*

Özet

Geçiş dönemleri içinde ele alınan evlenme törenleri, geçmişten günümüze mitolojik pek çok inanç ve ritüeli içeriğinde barındırmaktadır. Bu ritüellerin temelinde evlenme törenini kutsal kılmak, çiftleri zararlı dış etkenlerden korumak ve ilgili çiftin girmiş oldukları yeni hayatlarını huzurla ve sağlıklı geçirmelerini sağlamak yatmaktadır.

Evlenme ile ilgili olarak Anadolu'nun farklı bölgelerinde kimi zaman benzer kimi zaman birbirinden farklı oldukça ilgi çekici zengin gelenekler mevcuttur. Bu çalışmada evlenme ritüelleri içerisinde yer alan damat ağacı süsleme geleneği üzerinde durulmuştur. Günümüzde Siirt, Erzurum, Mardin, Muş illerinde yaygın olarak karşılaşılan damat ağacı süsleme ritüeli Muş ili özelinde incelenecektir. Bu yolla bir geçiş dönemi ritüeli olan damat ağacı geleneğinin unutulmasına engel olmak hem de bu geleneğin toplum içerisindeki anlam ve önemini belirlemek hedeflenmiştir. Makalede damat ağacı ritüeli etraflıca tanıtılacak, bu gelenekteki arkaik dönemlerden kalan mitolojik motifler incelenecek ve kadim dönemlerden kalan bu motiflerin günümüz halk kültüründeki görünümü ve işlevleri irdelenecektir. Yapılan incelemede hayatımızın her alanında olduğu gibi geçiş dönemlerinin önemli bir kısmını kapsayan evlenme törenlerinde de mitolojinin, kadim dönem insanının engin bilgileri, görgüleri ve ritüelleri uygulanmaya devam ettiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Geçiş dönemleri, evlenme, damat ağacı, mitolojik motifler, Muş.

THE TRADITION OF THE BRIDEGROOM TREE IN MUS FOLK CULTURE AND THE ORIGIN OF THIS TRADITION IN TURKISH MYTHOLOGY

Abstract

Marriage ceremonies, which are discussed in the transition periods, contain many mythological beliefs and rituals from the past to the present. The basis of these rituals is to sanctify the marriage ceremony, to protect the couples from harmful external factors, and to ensure that the related couple spends their new life in peace and health.

There are rich and interesting traditions about marriage in different parts of Anatolia, sometimes similar and sometimes different from each other. The tradition of decorating the groom's tree, which is included in the marriage rituals, is emphasized in this study. The groom tree decoration ritual, which is widely encountered in the provinces of Siirt, Erzurum, Mardin, Muş today, is examined specifically in the province of Muş. In this way, it is aimed to prevent the groom tree tradition, which is a transitional period ritual, from being forgotten, as well as to determine the meaning and importance of this tradition in society. In the article, the groom tree ritual is thoroughly introduced, the mythological motifs left over from the archaic periods in this tradition, and the appearance and functions of these motifs left over from ancient periods in today's folk culture are examined. In the study, it has been determined that mythology, vast knowledge,

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, e -posta: gizemc12@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5133-2334

manners and rituals of ancient people continue to be applied in marriage ceremonies, which cover an important part of the transition periods, as well as in all areas of our life.

Key Words: Transitional periods, marriage, tree decoration of bridegroom, mythological motif, Muş.

1. Giriş

Evlilik, iki kişinin hem dini ve hukuki açıdan hem toplumsal açıdan beraberliklerini duyurmak, geçerli kılmak amacıyla bir araya gelme, yuva kurma durumudur. Türk kültüründe belirli bir yaşa geldikten sonra bireylerin evlenmesi ve çocuk sahibi olması gerektiğini düşünülmektedir. Evlilik sadece bireyin değil, aynı zamanda bireyin dâhil olduğu sosyal grubu da içine alan önemli bir kurumdur.

Toplumun devamlılığını ve bereketini sağlayacak kuşak zincirini oluşturmak evlilik kurumunu önemli kılar. Evlilik soylar arasında sözleşme görevi görür (Çelepi, 2017, s. 276). Evlenme geçiş dönemi gerek kızın ve erkeğin sosyalleşme sürecinin önemli bir aşamasını teşkil etmesi, gerekse aileler arasındaki dayanışmayı, toplumsal ve ekonomik ilişkiyi belirlemesi bakımından her zaman, her yerde önemli bir olay olarak görülmüştür (Örnek, 2018, s. 255).

Eski Türklerde aile kavramı “oğuş” sözcüğüyle açıklanmaktadır. Orhun Yazıtları’nda “Er oğuşlandı” (Adam aile ve hısım sahibi oldu) şeklinde kullanılır. Kan bağı olan küçük birliklere “oğuş” veya “uğuş” denilir, evlenme töreni de bu sözcük ile karşılanmaktadır (Çelepi, 2017, s. 276-277). Türkler için evin ocağı kutsal ve saygı duyulması gereken unsurlardan biridir. Abdülkadir İnan (2013, s. 166), eski Türklerdeki evlenme ritüelini şu şekilde anlatmaktadır: Kız kaçırıldıktan sonra oğlanın arkadaşları çalı çırpıdan otağ yapar. Kız ve oğlan bu otağın içinde üç gün kalır. Gelin ve güvey ateşlerini çakmak taşıyla kendileri yakarlar, dışarıdan ateş almazlar (s. 166). Kendi ocaklarını kendilerini yakan çift, artık aile sayılmaktadır. Bununla birlikte eski Türklerin düğün geleneklerinin bazılarına Dede Korkut Hikâyeleri’nde rastlanmaktadır. Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu’nda evlenecek olan yiğidin gerdek yerini belirlemek için ok attığı, okun düştüğü yere gerdek kurulduğu, düğüne ozanın çağırıldığı, düğün yemekleri yapıldığı anlatılmaktadır (Ergin, 2004, s. 116-153).

Günümüzde de evlenme geçiş dönemi birtakım pratikleri, ritüelleri, gelenekleri bünyesinde barındırır. Bu gelenekler birçok yörede canlı bir şekilde yaşatılmaktadır. Yaş ve erginliğe bağlı olarak kız ve erkek bireylerin belirli düzeyde evlilik kurumuna dair hazırlıklar başlatılır. İlk etapta eş seçimi tamamlandıktan sonra kız isteme, nişan, çeyiz, kına gecesi ve düğün gibi birçok aşamada oluşan seremoni gerçekleştirilir. Çiftin yeni yaşamını kutlamak ve kutsamak, çocuk sahibi olmalarını beklemek, mutlu olmalarını sağlamak için gerçekleştirilen tüm bu pratikler geçmişten izler taşır. Düğünlerde kanlı kurban¹

¹ kanlı kurban: Kanlı kurban, bir hayvanın kesilmesi ve kanının akıtılması suretiyle verilen kurban türüdür.

ve kansız (saçı)² kurbanlarının sunulması, gelinin eve girerken kapıya bal sürmesi, hamur yapıştırması gibi evliliğini hoş kılacak büyüsel işlemleri gerçekleştirmesi de Türk kültürünün İslamiyet'ten önceki dönemine dair inanç ve pratikleri barındırır.

Muş ilinde de benzer ritüeller bulunmakla birlikte birçok yöreden farklı olarak geliştirilen damat ağacı süsleme geleneği dikkati çekmektedir. Damat evinde damadın arkadaşları, akrabaları tarafından büyükçe bir ağaç dalına elma, üzüm, portakal, kırmızı ve beyaz örtü, kek, bisküvi, kurban edilen horozun asılmasıyla hazırlanan damat ağacı süsleme ritüeli de geçmişten günümüze uygulanmakta olan ilgi çekici gelenekler arasındadır. Bu çalışmada öncelikle genel olarak düğün gelenekleri içerisinde ağaç süsleme uygulaması tanıtılmış akabinde Muş halk kültüründeki ilgili gelenek ve bu coğrafyadaki damat ağacı süsleme ritüelinin mitolojik kökenleri irdelenmiştir.

2. Türk Düğün Gelenekleri İçinde Ağaç Süslemenin Yeri

Türk kültüründe ağaç, “kutsal” ya da “tanrısal” olarak tanımlanır. Ağacın en ayırıcı özelliği üç katmanlı âlemi birleştirmesidir. Üç katmanlı âlemi birleştiren “Kozmik ağaç” dünyanın merkezindedir (Aslan, 2014, s. 60). Kutsal ve tanrısal kabul edilen ağaç, Türk kültürü gelenek ve ritüelleri içine koruyucu ve kutsayıcı bir unsur olarak yerleştirilmiştir.

Bu çalışmada üzerinde durulan ağaç süsleme ritüeli, düğün gelenekleri içinde Türk dünyasında ortak bir ritüeldir. Farklı adlandırmalara sahip olsalar da genel hatlarıyla aynı özellikleri taşımaktadırlar. Türk dünyasında bu uygulamanın izlerine Karapapak, Halaç, Özbek Türkleri arasında rastlanılmaktadır

Karapapak Türklerinde uygulanmakta olan “Şah kaldırma” geleneği, ağaç süsleme ritüellerinden biridir. Şah bezeme olarak da bilinir ve Anadolu’da da uygulanmaktadır. “Şah” 7 veya 9 daldan oluşan ortalama 70 cm uzunluğunda bir ağaçtır. Şah ağacı en son düğün kimin evinde yapılmışsa sonraki düğüne kadar o evde saklanır. Şah bezemek için gün içerisinde köyün genç kızları gelinin sağdıcının evine toplanır. Orada türküler ve maniler eşliğinde şah bezemeyi gerçekleştirirler. Şahın bezenmesi için başlıca kullanılması gereken ürünler kuruyemiş, elma ve nardır. Kuruyemişler iplere geçirilir ve şah ağacına asılır. Elma ve nar ise doğrudan şah ağacına geçirilir (Altunsabak, 2016).

Halaç Türklerinin düğün gelenekleri içinde “Bayrak dikme” ritüeli mevcuttur. Oğlan evi tarafından evin bacasına bir bayrak dikilir. Gönderin tepesine bazen iki bazen bir elma ve bazen de bir elma ve bir soğan takılır (Kalafat, 2006, s.1918). Adana, Mersin, Osmaniye, Hatay, Nevşehir gibi birçok ilin düğün gelenekleri içinde gördüğümüz “Bayrak dikme” geleneği, Halaç Türklerinin bayrak dikme geleneğine benzemektedir. Örneğin Adana’da perşembe günü sabah erkenden oğlan evinin erkekleri ormana çam kesmeye gider, 20-30 metre uzunluğunda bir çam ağacı kesilir, dalları kesilen ağacın en üstteki uç kısmı kesilmez, bayrak oraya

² kansız kurban (saçı): Kansız kurban, çeşitli sıvı, bakliyat ve yiyeceklerin etrafa saçılması, kişilere dağıtılması suretiyle verilen kurban türüdür.

yerleştirilir, üzerine de ayna, portakal, soğan, elma ayva, horoz teleği asılır (Başçetinçelik, 2009, s. 217-218). Bayrağın ve çeşitli yiyeceklerin ağaca asılması, ağaç süsleme ritüelleri içinde yerini almaktadır.

Özbek Türkleri arasında da ağaç süsleme geleneğine rastlanmaktadır. Oğlan evi kız evine gelirken bir sopayı meyveler ve kırmızı örtü ile süslerler ve ardından kız evinin bahçesinde bir yere dikerler (Kalafat vd. 1996, s. 40).

Ağaç, en kadim dönemden bu zamana kadar kutsal kabul edildiğinden birçok ritüelin de içine dâhil edilmiştir. Çocuk sahibi olma isteğinden başlayarak ölüme kadar ağaç ve ağaçtan yapılmış materyaller geçiş dönemlerinin vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Düğünlere de dâhil edilerek ağacın kutsallığından yararlanılmıştır.

3. Muş Halk Kültüründe Damat Ağacı Süsleme Geleneği ve Bu Geleneğin Türk Mitolojisi Bağlamında İncelenmesi

Muş ili tarihte önemli medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Urartu Devleti, Medler ve Persler gibi devletlerin hâkimiyeti altına girmiştir, Ermenilerle de yakın ilişkileri bulunduğu bilinmektedir (www.mus.gov.tr/ilimizin-tarihcesi, Erişim Tarihi: 10. 10. 2022). Muş'u önemli kılan bir diğer unsur ise Malazgirt Savaşı'dır. Sultan Alparslan komutanlığındaki 50.000 kişilik Büyük Selçuklu ordusu ile Romanos Diogenes komutanlığındaki 200.000 kişilik Bizans ordusu arasındaki bu mücadele Sultan Alparslan'ın zaferi ile sonuçlanmış ve Anadolu'nun kapıları Türklere açılmıştır (Sevim, 2003, s. 481-483). Muş ili günümüzde dini, etnik ve kültürel anlamda birçok farklı insan grubunun yaşadığı çok kültürlü bir yapıya sahiptir. Bu çok kültürlü yapı, inanç ve ritüellerini de zenginleştirmiştir.

Muş ilinde doğum, evlenme, ölüm adı verilen ve insan yaşamının çeşitli evrelerini kapsayan geçiş dönemlerinin her bir aşaması önemli ritüellere sahip olmakla birlikte evlenme geçiş döneminin üzerinde özenle durulur. Kaynak kişilerle yörenin evlilik ritüelleri üzerine yapılan görüşmelerde bu aşamaların şu şekilde olduğu tespit edilmiştir: Kız istemeye başlayan bu serüven nişanla devam eder, nişanlılık süresince kızın evine ayda bir defa damadın ailesi tarafından hediyeler götürülerek “gelin görmeye” gidilir. Düğün dört güne yayılır. Perşembe günü kızın ve damat evinin ortaklaşa aldığı çeyizler yeni çiftin evine dizilerek sergilenir, “çeyiz serme” ritüeli gerçekleştirilir (K. 1, K. 2, K. 3, K.4, K. 5).

Cuma günü damat tarafının kızları gelinin evine gider; gelinin evinde oyunlar oynanır, türküler söylenir, hoşça vakit geçirilir. Bu gün “kızlar gecesi” olarak adlandırılır (K. 1, K. 2, K. 3, K.4, K. 5).

Cumartesi günü sabahtan damadın sağdıçları, damadı hamama götürürler, öğlen yemeğinden önce davul zurna eşliğinde damat tıraş olur ve damatlığı giydirilir. Damadın sağdıçları tarafından “damat tepsisi” adlı özel bir tepsi hazırlanır. Tepside; kravat, çorap, pantolon, ceket, gömlek, ayakkabı olur ve üzerine de kırmızı bir örtü örtülür. Bunun ardından düğün yemeği yenir. Yemeğin ardından gelini konvoylar eşliğinde kuaföre götürülür. Akşam gelinle damadın kınası yakılırken, damat ağacı adı verilen ve genellikle çam, meşe vb. dikenli bir ağacın

dalları süslenerek damadın başında gezdirilir, daha sonra ağaç gelinle damadın yanında durur (K. 1, K. 2, K. 3, K.4, K. 5).

Pazar günü ise damadın ailesi, akrabaları konvoy ile birlikte gelini almaya gidilir. Gelin evinden çıktıktan sonra hoca ezan okur, kız ailesiyle vedalaşır ve arabaya biner. Bu törene ise “gelin çıkarma” denilir. Gelin damat evine girmeden önce balkondan ya da damdan küp atılır, bu küpün içinde kuru üzüm, leblebi, para, şeker vb. şeyler olur. Bazı yerlerde de bu küpün içinde su vardır. Ayrıca gelin eve girerken elini bala ya da şerbete daldırarak eşige sürer. Gelinle damat içeri girdikten sonra şerbet içirilir ve kucaklarına bir erkek çocuk verilir (K. 1, K. 2, K. 3, K.4, K. 5).

Muş ili düğün gelenekleri içinde önemli bir simge olan damat ağacı süsleme ritüeli, kesilen büyükçe bir ağaç dalına çeşitli meyveler, yemişler ve kırmızı beyaz örtülerin asılmasıyla hazırlanır. Bu unsurların asılmasının nedeni hem görsel açıdan düğün sürecine estetik bir unsur olarak güzellik katması hem de ağaç dalına asılan maddelerin etrafında oluşmuş inançlardır. Damat ağacı süsleme işlemi ise şu şekilde gerçekleşir:

Damat ağacı, kına gecesi için hazırlanır. Damat giydirme töreninden sonra bu ağacın hazırlıklarına başlanır. Kesilecek olan ağaç dalını damadın –yaşıyorsa- babası, babası yaşamıyorsa ağabeyleri, akrabaları kesmektedir. Ritüel ağaç ismini almışsa da kesilen ağacın tümü değil, dalıdır. Kesilen ağaç dalı iki kişinin taşıyabileceği büyüklükte olur, çünkü bu ağaç dalı damadın başında gezdirilir, gezdirilirken türküler çalınır, oyunlar oynanır bu yüzden ağır olmamalıdır. Ağaç dalı kesildikten sonra iyice silkelendir, içi oyulmuş bir kütüğe veya uygun bir zemine sabitlenir, beyaz ve kırmızı örtü ağaç dalına bağlanır. Küçük keselere kuruyemiş ve kuru meyveler konur onlar da ağaç dalına asılır. Ardından ağaç dalına elma, üzüm, portakal, nar gibi meyveler, kek, bisküvi gibi yiyecekler asılır. Bu ağaç dalını süsleme işi, damadın kız kardeşleri, akrabaları tarafından hiçbir ücret veya karşılık beklenmeden gerçekleştirilir (K. 1, K. 2, K.4, K. 6).

Ağaç olarak kavak, akasya, mazi ağaçlarından biri tercih edilir, ağacın asılacak unsurları taşıyabilmesi için çok dallı olması gerekmektedir. (K. 1, K. 2, K.4, K. 5). Kesilen ağacın dikenli olmasına özen gösterilir (K. 2.)

Ağaç dalı hazırlandıktan sonra damat ve gelin bu ağacın altında fotoğraf çektirir (K. 1). Ağacın dallarına eskiden kesilen bir horoz da asılırdı. Kına gecesinin ardından ağaç dalındaki horoz alınır, pişirilir gelin ve damadın odasına konulur, ikisi bu horozu yedi (K. 1, K. 2). Ağaç dalının üzerindeki meyveler, çerezler, kekler, bisküviler çocuklara dağıtılır, damat, gelin ve orada bulunan kişiler tarafından yenilir (K. 1, K. 2, K. 3, K.4, K. 5).

Muş'taki damat ağacı süsleme ritüeli, eski Türk inançlarından birçok öğeyi bünyesinde barındırmaktadır. Türk dünyası için kutsal olan ağaç, kanlı ve kansız kurban, koruyucu renklerin bu ritüelde kullanılması göze çarpmaktadır. Seçilen meyvelerin, renklerin, kurbanın uygulayıcıları tarafından bilinmese de kökeni mitik ve dinidir. Zamanla bu kutsal kimliği unutulmuş din dışı hale gelmiş, düğünlerde eğlence amaçlı olarak kullanılmıştır.

Damat ağacı ve buna benzer birçok gelenek ve ritüel “benzerlik yasası”nın işleyişi ile gerçekleştirilir. Benzerlik yasasına göre arzulara, hedeflere ancak istenen durum taklit edilerek ulaşılabilir (Frazer, 2020, s. 20-22). Benzer benzeri getirir mantığıyla evlilikten ne bekleniyorsa onu taklit eden nesnelere kullanımı göze çarpmaktadır. Ağaç, elma, nar, horoz, kutsal renklerin kullanılması üremeyi, çocuğun cinsiyetini, bolluğu, bereketi çağrıştıran unsurlardır, bu unsurlar benzerlik yasasını çalıştırarak yeni evli çiftti arzularına, hedeflerine eriştirecektir.

Damat ağacı süsleme geleneğinde birçok mitolojik iz bulmak mümkündür. Ağaç, meyveler, renkler bu geleneği mitolojik olarak değerli kılan unsurlardandır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında tüm bu unsurların mitolojik bağlamda önemi ortaya konularak değerlendirme yapılacaktır.



Fotoğraf 1. ([Facebook](#)- Erişim Tarihi: 12.10.22).

3. 1. Ağaç

Türk düşünce yapısında dünya üçlü bir görünümde. Gökyüzü, yeryüzü ve yeraltından oluşan bu dünyanın ekseninde bulunan kutsal ağaç, dallarıyla gökyüzüne, gövdesiyle yeryüzüne, kökleriyle ise yeraltına ulaşabilen nadir varlıklardan biridir. Ağaç bu üç dünya arasındaki araç konumundadır. Ağaç, Şamanizmin önemli unsurlarından biridir. Nitekim Mircea Eliade (2018), şamanın davulunu bu ağaçtan yaptığını, davulun üstüne ağacın resmini çizdiğini ve ritüellerinde tırmandığı nesnenin aslında evren ağacı olduğunu vurgular (s. 337-338).

Türkler ve Moğollar, “Büyük Ağaç”, “Yalnız Ağaç”, “Kuru Ağaç” vb. özellikleriyle ağaçlar ya da ormanlar hakkında birçok mit ve inanç geliştirmişlerdir. Uygurlar, Kıpçaklar ve Oğuzlar anlatılarında önemli insanların doğumunda ağaca yer verirler ve ondan türediğini anlatırlar. Türkiye Türklerinde yaygın olan bir inanışa göre, geceyi bir ağacın dibinde geçirirlerse, bir yaşlı adamın onları ziyaret edeceklerine inanırlar. Anadolu’da bir ağaç kesen kişinin artık çocuğu olmayacağına inanılır. Altay Tatarları yeryüzünün göbeği üzerinde, her şeyin merkezinde, Bay Ülgen’in oturduğu dev bir çamın yeryüzü ağaçlarının en büyüğü olduğuna inanırlar (Bonnefoy, C I, 2000, s. 27-28).

Ağaç “Sığınılan Tanrı” dır. Türk inancında kutsal ağaç gölgelidir ve gölgesi oldukça büyüktür. Tanrı ise sığınılan en yüce varlıktır. Ağacın gölgesi bir Tanrı misali insanlara gölge olur, insanlarını korur ve kollar (Ergun, 2004, s. 361). Özellikle dikenli çalılar ve ağaçlar Tanrı kutu taşıdığına inanılır. Tenhal, mazı, meşe, narçiçeği dalı, iğde, kuşburnu, gül dalı gibi ağaçlar dikenli olduğundan bunlardan nazarlık yapılır, kem gözlerden koruduğu düşünülür (Ergun, 2004, s. 322).

Ağacın soyu temsil eden yönü de bulunmaktadır. Altay Yaratılış Miti’nde Tanrı dokuz dallı ağaç yaratır, bu dokuz daldan dokuz kişi türer, bu dokuz kişiden de dokuz oymak türesin emri verir (Ögel, 2014, C.I., s. 487-488). Bununla birlikte günümüzde insan soyu anlamında kullandığımız *şecere* kelimesi de ağaç anlamına gelir (Devellioğlu, 2008, s. 982).

Ağaç yapraklarını döken ve tekrar yeşillenen bir varlık olduğundan ölüp dirilmeyi, yeniden canlanmayı da temsil eder. Bilindiği üzere eski Türkler tahta tabutlar içine koydukları ölülerini gömmez, ormanın تنها bir köşesinde, ağaçların üstüne koyarlar (Radloff, 2008, s. 171). Bu ölünün ağaçlar gibi yeniden yeşillenmesi, canlanmasını isteyen uygulamalardan biri olarak düşünülebilir. Ayrıca ölünün bedeni ağaca asılarak kutsala emanet edilir, bedenin Gök Tanrı’ya ulaşması sağlanır.



Fotoğraf 2. (Muş/Murat Paşa Mahallesi)

Damat ağacı ritüelinin ana maddesi olan ağaç, Türk kültüründe üçlü dünya arasında iletişim aracı olması, insan soyunu temsil etmesi, Tanrı kutu taşıması, koruyucu olması bakımından oldukça önemlidir. Gerek Anadolu ritüel ve geleneklerinde gerekse Muş ilinde ağacın önemli bir konumu vardır. Muş'ta yıldırım düşen ağaç ve şılan³ ağacı kutsal sayılmaktadır. Bununla birlikte ağaç ve doğurganlık arasındaki bağlantı, Muş halkının diline de sirayet etmiştir. “Bin dallı olasin”, “bedenin yeşillensin”, “bedenin göğersin” vb. alkış-dua nitelikli sözler oldukça yaygın kullanılmaktadır. Damat ağacı süsleme ritüelinde ağacın ana unsur olmasının sebebi, yeni çiftin yuvasını kutsamak, korumak ve doğurganlığı sağlamaktır. Ayrıca yukarıda da bahsedildiği gibi damat ağacının tören için hazırlanan dalının da dikenli olmasına özen gösterilir. Dikenli ağaçlar Tanrı kutu taşıdığına ve nazardan koruduğuna inanılmaktadır, ritüelde dikenli ağacın seçilmesinin nedeni de geçiş dönemi odağındaki gelin ve damadı nazardan, çeşitli kötülüklerden korunmaktır.

3. 2. Horoz

Horoz, İslam dininde uyuyanları namaza kaldıran müezzin olarak tasavvur edilir. Bir hadiste “Horoz lanet etmeyin, çünkü o sizi namaza kaldırıyor” demektedir. Bazı inanışlara göre Hz. Âdem'e namaz kılmayı bir horozun öğrettiği rivayet edilir (Gezgin, 2014, s. 100). Horoz, cesaret, dürüstlük, nezaket gibi vasıflarla da ilişkilidir. Hz. Muhammed'in miraç hadisesi tasvir edilirken bazen Burak üzerinde gösterilmiş bazen de yaya olarak ve horozu izleyen bir grup ile tasvir edilmiştir (Çoruhlu, C. II., 2019, s. 261-264).

Horoz, bir adak olarak ya da kötülüklerin uzaklaştırılması anlamında kan akıtmak için kullanılan hayvanlardan biridir. Bilindiği üzere kurban, kanlı ve kansız olarak ikiye ayrılmaktadır. Kansız kurbanlar saç olarak da adlandırılır, kanlı kurbanlarda ise seçilen hayvanı keserek kanını akıtmak gerekir. Her iki kurban türünde de amaç; kötülüğün önüne geçmek, ruhları memnun ederek onların gazabından korunmaktır. Ayrıca mevcut bulunan kötülüğün horozla yüklenerek kesilmesi ve kötülüğün yok edilmesi olarak da yorumlanabilir. Damat ağacındaki horoz, kanlı kurban içinde yer almakla birlikte cinsiyetinin de önemli olduğunu düşünmekteyiz. Horoz, erkek olarak bilinmektedir. Horozun ağaçta asılı olmasının nedeni yeni çiftin erkek çocuğa sahip olmasını sağlamak amacıyla taşımaktadır. Bununla birlikte kaynak kişilerle yaptığımız görüşmelerde yaşça büyük olanlar horozun varlığından söz etmektedir. Genç kuşak ise bu ritüelde horozdan bahsetmediği dikkat çekmektedir.

3. 3. Meyveler

Elma

Türk kültüründe elmanın kullanımı neredeyse her veride “üremenin sembolü” olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna örnek olarak; Manas Destanı'nda Yakup Han'ın eşi Çıyırıcı'nın çocuğu olmaz. Bunun sebebi Çıyırıcı'nın “elmalıkta

³ şılan: Kuşburnu. Bu ağaç Muş halk kültüründe kutsal kabul edilir. Şılan ağacının altında çeşitli ruhların yaşadığı ve ağacın dibine oturan kişilere zarar vereceği düşüncesi mevcuttur (K. 1, K. 4).

(yerlerde) belenmemesi” dir (Gülensoy, 2018, s. 29). Kerem ile Aslı hikâyesinde ise Süruri Şah ile Yahud adındaki eğlencesinin çocukları olmaz. Bir gün seyahat etmeye karar verirler ve yolda karşılına bir derviş çıkar. Derviş cebinden bir elma çıkarır, ikiye böler ve eşleriyle birlikte yemeleri için onlara uzatır. Bunun üzerine eşleri hamile kalır (Elçin, 2017, s. 16).

Elmanın doğumla ilişkisinin temelinde Âdem ile Havva'nın yasak meyveyi yemesi ve Tanrı'nın Havva'yı doğum cezasına çarptırması yatmaktadır. Kutsal anlatılarda malum hadise şu şekilde anlatılır:

Tevrat'ın Yaratılış babında iyiliği ve kötülüğü bilme ağacı insana yasak olmasına rağmen bu ağacın meyvelerini yediklerini öğrenen Tanrı kadına ve erkeğe kızar ve kadına “*Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağrı ile evlat doğuracaksın*” diyerek doğum yapma cezası verir (Tevrat, 2014, s. 7-8).

Radloff'un derlediği Altay Yaratılış Miti'nde Âdem ile Havva, Törüngei ve Eci olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı'nın yarattığı bir ağacın yalnızca beş dalından yemeye izin verilmiştir. Geriye kalan dört dal insanoğluna yasaktır. Şeytan Eci'yi kandırarak ona yasak olan dalların meyvesinden verir. Eci de meyveyi ikiye böler ve meyvenin sularını Törüngei'nin dudaklarına sürer. Bunun üzerine o zamana kadar tüylü olan insanoğlunun tüyleri dökülür ve çıplak kalırlar. Tanrı bu durum kızarak Eci'ye doğurma cezası verir (Ögel, C. I, 2014, s. 488-491).

Görüldüğü üzere kadının doğum yapması kutsal anlatılarda “yasak meyve”nin yenmesinden kaynaklanır. Doğrudan kutsal kitaplarda ve anlatılarda yasak meyve elma olarak geçmez. Elma olarak zihinlere yerleşmesinin nedeni bir görüşe göre Yunan mitolojisinde bütün meyvelere aynı isim verilmesinden kaynaklanır. Milon (μῆλον) kelimesi Yunancada “her çeşit taneli veya çekirdekli meyve” (Sinanoğlu, 1953, s. 178) olarak geçer, fakat bu kelime Latinceye çevrilirken “malum” yani “elma” olarak çevrilir (Kabağaç-Alova, 1995, s. 357). Bu çeviriden ötürü kutsal kitaplarda yasak meyvenin türü belirtilmemesine rağmen elma yaygınlık kazanmıştır. Elmanın doğumla ilişkisinin sebebi yasak meyve olması ve Havva'nın meyveyi yedikten sonra doğum cezasına çarptırılmasıdır.

Elma aşkın, üremenin, çocuğun sembolüdür. Diyarbakır, Şırnak gibi illerinde sevgililer birbirlerine karanfil ile donatılmış elma verir, Erzurum'da gelin eve girerken başına dama çıkmış damat tarafından elma atılır. Muş'ta ölen bebeklerin hakikası⁴ elma ile verilir. Elma, Türk kültürünün inanç ve ritüellerinde önemli bir semboldür. Muş ilinde de damat ağacında elmanın bulunmasının sebebi geline doğurganlık özelliğinin geçmesi amacıyla tercih edildiği düşünülebilir. Yeni çiftin yuvasında çocuğun eksik olmaması, çocuksuzluk yaşamamaları için seçilen unsurlardan biridir.

Nar

Nar meyvesi çok taneli olması sebebiyle bolluk ve bereket ile ilişkilendirilir. Nitekim Türk kültüründe evin, iş yerinin bereketinin artması için kapı eşiğinde nar

⁴ hakika: Muş halk kültüründe doğup kısa bir süre sonra ölen bebekler için bir testi su üstüne bir tane elma konulur ve herhangi bir fakire verilir. Bu işleme hakika adı verilir.

kırılması önemli bir ritüeldir. Aynı zamanda kırılmasıyla beraber yere saçılan nar, saç kurbanı olarak vazife görür, ruhların memnun edilmesiyle bolluğun bereketin ilgili eve, iş yerine gireceği düşünülür.

Nar, zürriyetin sembollerinden biridir. Âsuman ile Zeycân hikâyesinde padişah ile kethüdasının çocukları olmaz, günlerden bir gün bir derviş gelir, padişah dertlerini bu dervişe anlatır. Derviş, onlara Murat suyunun kenarına gitmelerini, burada bir kurban kesmelerini söyler. Kurbanın ardından bir narın zuhur edeceğini ve bu narın ikisin zürriyetini dünyaya getireceğini belirtir. Nitekim bu narı yedikten sonra ikisinin de çocuğu olur (Kaya ve Koz, 2000, s. 21-22). Hazarlarda çocuğu olmayan kadınlara kara kabuklu narın tanelerini okuyarak yedirirler. Narın bütün taneleri yenmelidir, aksi takdirde bir tanesi bile yenmemesi duanın kabul olmayacağı anlamına gelir (Ergun, 2004, s. 846).

Nar, hurma meyvesi ile birlikte Kur'an-ı Kerim'de de zikredilen meyvelerden biridir. Allah'ın nimetleri, birliğini ve kudretini gösteren kâinat delilleri ve günahkârların kıyamette karşılaştıkları korku ve şiddetin konu edildiği Rahman suresinin 68. ayetinde “İçlerinde her türlü meyve, hurma ve nar vardır” ibaresi geçer (Kur'an, 2011, s. 597).



Fotoğraf 3. (Muş/Murat Paşa Mahallesi)

Muş ilinde tıpkı elmanın tercih sebebi olması gibi narın da tercih sebebi doğurganlıktır. Aynı zamanda narın tanelerinin çok olması gibi genç çiftin de çocuklarının çok olması hedeflenmektedir.

Üzüm

Şarap, mitolojide tanrıların içkisi olarak bilinir. Şarabın ilk ortaya çıkışı ile ilgili Anadolu’da yaygın bir şekilde anlatılan efsanelerden birinde Nuh peygamberin bir gün Ağrı Dağı’nın eteklerinde dolaşırken neşeli bir keçiye denk gelir. Neşesinin kaynağını soran Nuh peygamber keçinin peşine takılır ve onun iri taneli bir meyve yediğini görür. Nuh peygamber de bu meyvenin yani üzüm suyunun tiryakisi olur. Bu keyifli halin farkına varan şeytan, asmaları yakıcı nefesiyle kurutur. Nuh peygamber bu durumdan müteessir olur. Şeytan merhamete gelerek Nuh peygambere asmayı yedi hayvanın kaniyla sulayınca canlanacağını söyler. Nuh, aslan, kaplan, ayı, köpek, horoz, tilki ve saksığandan oluşan yedi hayvanın kaniyla asmayı sular ve asma yeniden canlanır (Şenocak, 2007, s. 167).

Hz. Muhammed’in miraca yükselişini anlatan metinlerde de üzüme yer verilir. Hz. Muhammed Allah’ın huzurundan dönerken içinde kırkların bulunduğu bir odağa girer. Birtakım konuşmalardan sonra onların kırklar olduğunu anlar, kırklar da Hz. Muhammed’den keramet göstermesini isterler. Allah, meleklerden biri vasıtasıyla cennetten tek bir üzüm tanesi ve altından bir tabak gönderir. Peygamber üzüm tanesini şahadet parmağıyla ezer, içlerinden birine koklatır ve o anda hepsi mest olur (Çıblak, 2005, s. 57-58).

Divan ve halk şiirlerinde üzüm “engûr” olarak bilinir ve mecaz olarak şarabın yerine kullanılır (Pala, 2015, s. 139). Şarap yerine kullanılan bade terimi özellikle bezm ve meclislerin vazgeçilmezidir. Tasavvufta bade, ruh coşkuluğu için bir araçtır (Pala, 2015, s. 52). Âşıkların yetişmesinde de bade önemli bir motiftir. Nitekim badeli âşık olmak ayrıcalık olarak kabul edilmektedir.

Üzüm hem görsel açıdan zenginlik katmak hem de tanelerinin çok olması sebebiyle ağaca asılmaktadır. Amaç; çiftin üzüm tanesi kadar çok çocuğa sahip olması, soyunun bereketli olmasını sağlamaktır.

Portakal

Bazı kaynaklarda günah meyvesi yani Âdem ile Havva’nın ilk tadına baktıkları meyve portakal olarak geçer. Aynı zamanda portakal ağacı iffet ve cömertlik sembolü olan bakire Meryem ile de ilişkilidir (Gezgin, 2021, s. 262).

Portakal, damat ağacı geleneğinde zaruri olmamakla birlikte mevsimine göre eklenebilen meyvelerden biridir. Düğün için hazırlanan ağacı daha gösterişli kılmak ve gelen misafirlerin törenin ardından yemesi için asılabilir. Ayrıca yasak meyve olarak kabul edecek olursak yine doğurganlığın kazandırılması amacıyla kullanıldığını söylemek mümkündür.

3.4. Yemişler

Kuru yemişler tıpkı portakalda olduğu gibi seçenek dâhilindedir. Bilindiği üzere düğünlerde sıklıkla kuruyemişler saç kurbanı olarak kullanılır. Damat ağacına

maddi duruma göre kuruyemişler kuru meyveler asılarak düğün törenin ardından tüketilir.

3. 5. Renkler

Renklerin kutsallığının kaynağı ilhamını doğadan almasından kaynaklanmaktadır. Mavinin kutsallığı gökten, Gök Tanrı'dan, yeşilin kutsallığı ağaçtan, kırmızı ve sarı renk kutsallığını güneşle ilişkili olarak ateşten alır. Renklerin kutsal unsurların bir parçası olarak koruyucu ve zararlı etkileri defedici bir etkisi var olduğu düşünülerek sıklıkla güçlerine sığınılmaktadır. Damat ağacına baktığımız zaman kırmızı ve beyaz renklerin hâkim olduğunu görmekteyiz. İki renk de Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir.

Renklerin yön gösterici özelliğinin olması dikkat çekicidir. Ziya Gökalp (2019) yönlerle ilişkili olarak verdiği bilgilendirmelerde:

Şark: Gök ejderha ve Gökdeniz

Cenup: Kızıl kuş ve Kızıldeniz

Garp: Ak kaplan ve Akdeniz

Şimal: Kara kaplumbağa ve Karadeniz (s. 31-35) ilişkili olduğunu belirtmiştir.

Cinsiyet belirtmede de renklerin kullanılmasının mitoloji ile münasebeti olduğunu düşünmekteyiz. Hanlar hanı Bayındır Han yılda bir kere verdiği ziyafette beylerini toplar kara, kızıl ve ak otağ kurdurur. Oğlu olanı ak otağda, kızı olanı kızıl otağda, oğlu kızı olmayanı ise kara otağda ağırlar (Ergin, 2004, s. 78). Birkaç yıl önceye kadar erkeklere beyaz olmasa da beyaza yakın bir mavi, kızlara ise kızıla benzer pembe kimlik verilmesinin bir cinsiyet belirleme yöntemi olduğu ve bunun da mitolojinin bir izi olduğu düşünülebilir.

Kırmızı

Kırmızı renk, eril hareket ilkesini, ateşi, hükümdarlığı, aşkı, gelin ve evlilikle ilgili birtakım özellikleri ifade eder. Bununla birlikte saygı duyulan ateş kırmızı renkle sembolize edilmiştir. Al ruhu, al karısı, albastı koruyucu ve kötü ruh tasarımları kırmızı renkle ilişkilidir (Çoruhlu, 2020, s. 334-335). Bayrak da bu ateş kültürünün bir yansımasıdır. Kırgızlar ve Kazaklar bayrak yerine “yalav” kelimesini kullanmaktadırlar. Kelimenin anlamı “alav” yani “alev”dir. Bu durum da al ruhu ile ilişkilidir. Türk kültüründe al renginin milli ve manevi bir değeri vardır. Türk duygusunu ve ruhunu anlatan sembollerden biridir (Genç, 1999, s. 13-15). Kırmızı renk ile ilişkili olan ateş, güneşin yeryüzündeki yansımasıdır. Alevin dilleri (sesleri) Tanrı Ülgen ile insanlar arasında vasıta görevi gördüğü düşünülmektedir (Seyidov, 1983, s. 155).

Kırmızı rengin damat ağacı geleneğinde kullanılmasının birkaç anlamı olabilir. İlk olarak ateş ve güneşle ilişkili olarak kırmızı renk düğünü, damadı ve gelini kem gözlerden, kötü ruhlardan korunmak amacıyla kullanılmıştır. Diğer bir neden ise çocuksuzluk yaşanmaması için yukarıda da bahsettiğimiz gibi kızıl rengin kız çocuğunu temsil etmesinden hareketle kırmızı renkli bir örtü bağlanarak kız çocuğu temenni edilmektedir.

Beyaz

Beyaz renk temizlik, arılık, büyüklük ve yaşlılığı da ifade eder. Eski Türk devleti Hunlarda ak renk adaleti ve gücü ifade etmiştir. Devlet büyükleri savaşta ak renk giyinir, komutanlar askerlerden seçilmek için beyaz giyinirlermiş. Cengiz Han da ak elbise giyer ve ak ata binermiş. Selçuklular ve Osmanlılardaki ak sancak, Dede Korkut'taki "ak âlemler" bu geleneğin ve bayrağın kutluluğunun devamıdır (Hey'et, 1996, s. 56).

Türk mitolojisinde beyaz renk en yaygın kullanıma sahip renklerden biridir. Bu yaygınlığın nedeni gök renginin yerine geçmesidir. Bir başka neden ise ikinci derecede bir tanrı olan Ülgen'in Gök Tanrı'nın yerine geçmesiyle beyaz renk yoğunluk kazanmıştır. Yaratılış esnasında Tanrı Ülgen'e ilham veren ruhun adı Ak-ene'dir. Ak-ene iyi bir ruh olarak beyaz ile ilişkilendirilmiştir (Çoruhlu, 2020, s. 338).

Beyaz renk zihinlerde temizlik, berraklık, saflık özellikleriyle yer edinmiştir. Sünnet çocuğunun kıyafeti, gelinlik, kefen gibi geçiş dönemlerine ait giysilerin beyaz olması da dikkat çekicidir. Kişinin içinde bulunduğu dönemi berraklaştırmak, aklamak için beyaz renginin kullanılması dikkat çekici unsurlardan biridir.

Beyaz renk de tıpkı kırmızı renkte olduğu gibi aynı amaçlar doğrultusunda kullanılmaktadır. Beyaz renk erkek çocuğa tekabül ettiği için bu süsleme pratiğinde beyazın kullanılması erkek çocuk isteğiyle ilişkilendirilir.

Sonuç

Geçiş dönemleri içerisinde yer alan evlenme, çiftleri toplum içinde saygınlık ve sosyal statü açısından konum kazandırması yönüyle halk kültüründe oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu aşamada hem evlilik öncesi, evlenme sırası ve sonrasında gerçekleştirilen inanca bağlı ritüeller açısından oldukça zengin bir görünüme sahiptir.

Bu çalışmada Muş ili özelinde incelemeye alınan "damat ağacı süsleme" ritüeli, Siirt, Erzurum, Mardin gibi doğu illerinde geçmişten günümüze uygulanan ve içeriğinde İslamiyet öncesi eski Türk inanışlarına ait pek çok motif taşıyan ilgi çekici bir gelenektir.

Bu ritüelin temelinde ağacın bulunması, renklere, meyvelere mitolojik bağlamda yüklenen anlamlar, horozun kanlı kurban olarak kullanılması eski Türk inançlarının günümüzdeki yansıması olarak okunabilir. Eski Türk inançlarına ait unsurların diğer ritüellerde olduğu gibi bu ritüelde de kullanılmasının nedeni düğüne zarar verebilecek kötü ve zararlı ruhları, dış etkileri uzaklaştırmaktır ve yeni çiftin soyunun devamı için doğurganlığını, dolayısıyla da bereketi arttırmaktır. "Benzer benzeri yaratır" düşüncesinden hareketle damat ağacına meyvelerin, kırmızı ve beyaz renkli örtülerin, horozun, yemişlerin asıldığı ve asılan bu yiyecek ve renkleri temsil eden örtülerin mitolojik dönem dönemlerdeki anlamlarıyla bağlantı kurularak evlenen çiftlere iyi dileklerde bulunduğu görülmektedir. Ayrıca tören sonunda gelin ve damadın haricinde tüm bu

nesnelerin düğüne katılanlara ikram edilmesi geleneği de sadece yeni çiftin değil, bu mutluluğa ortak olanları da kutsamaya yöneliktir. Bununla birlikte yüzyıllardır uygulanmakta olan damat ağacı ritüeli bazı değişim dönüşümlere de uğramıştır. Günümüzde hazırlanan ağaçların çoğunda horoza rastlanmadığı görülmektedir. Bunun sebebi kurban edilmiş bir hayvanın ağaçta bulunmasının ürkütücü gelmesinden ötürü asılmaması olabileceği gibi bu gelenekteki motiflerin zamanla unutulması ve birer birer azalarak zamanla yok olabileceği de olabilir. Ayrıca damat ağacıyla gelin ve damadın fotoğraf çektirmesi de teknolojik gelişmelerin bir sonucu olarak geleneği değişim ve dönüşüme uğrattığı dikkat çekmektedir.

Damat ağacı ve benzeri uygulamaların kentleşmenin yoğun etkileriyle özellikle geçiş dönemi uygulamalarından hızlı bir şekilde silinmektedir. Dolayısıyla uygulanmasında mitik dönemlerin izine rastlanan bu uygulamanın yaşatılması, sosyal normları işletilmesi ve kültürel mirasın korunması açısından da oldukça önemlidir. Bu bağlamda bu tür yerel bilgi ve kodların literatüre kazandırılması gereklidir.

Kaynakça

- ALTUNSAK, E. (2016). Karapapak Türklerinde Şah Kaldırma Geleneğinin Mitik Çözümlemesi. *Millî Folklor*. 112 (28), 120-129.
- ARSLAN, S. (2014). Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Hayat Ağacı. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1 (1), 59-71.
- BAŞÇETİNÇELİK, A. (2009). Adana Halk Kültüründe Doğum, Evlenme ve Ölüm. Adana: Altın Koza.
- BONNEFOY, Y. (2000). Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü I. Levent Yılmaz (Haz.). Ankara: Dost.
- ÇELEPİ, M. S. (2017). Türk Kültür Evreninde Toy Denizli Örneği Ankara: Kömen.
- ÇIBLAK, N. (2005). Mersin Tahtacıları Halkbilimi Araştırmaları. Ankara: Ürün.
- ÇORUHLU, Y. (2019). Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi. C. 2. (Üçüncü Baskı), İstanbul: Ötüken.
- ÇORUHLU, Y. (2020). Türk Mitolojisinin Ana Hatları. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- DEVELLİOĞLU, F. (2008). Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara: Aydın.
- ELÇİN, Ş. (2017). Kerem ile Aslı Hikâyesi (5. Baskı). Ankara: Akçağ.
- ELİADE, M. (2018). Şamanizm (2. Baskı). İsmet Birkan (Çev). Ankara: İmge.
- ERGİN, M. (2004). Dede Korkut Kitabı 1. Ankara: TDK.
- ERGUN, P. (2004). Türk Kültüründe Ağaç Kültü. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

- FRAZER, j. G. (2020). Altın Dal- Dinin ve Folklorun Kökleri. Mehmet H. Doğan (Çev). İstanbul: YKY.
- GENÇ, R. (1997). Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- GEZGİN, D. (2014). Hayvan Mitosları (4. Baskı). İstanbul: Sel.
- GEZGİN, D. (2021). Bitki Mitosları. İstanbul: Pinhan.
- GÖKALP, Z. (2019). Türk Töresi. Nargiza Sattarova (Haz.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- GÜLENSOY, T. (2018). Manas Destanı (3. Baskı). Ankara: Akçağ.
- HEY'ET, C. (1996). "Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri". Yay. Haz. Sadık Tural-Elmas Kılıç. Nevruz ve Renkler kitabı içinde (ss. 55-61). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- İNAN, A. (2013). Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar (7. Baskı). Ankara: TTK
- KABAAĞAÇ, S. & E., Alova. (1995). Latince/Türkçe Sözlük. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- KALAFAT, Y. & Türkeroğlu, C. ve Muratoğlu, M. (1996). Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- KALAFAT, Y. (2006). "Halaç Türklerinde Halk İnançları", Halaç Türklerinde Karşılaştırmalı Halk Kültürü XV. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 11-15 Eylül 2006).
- KAYA, D. & M. Sabri Koz, (2000). Halk Hikâyeleri I. İstanbul: Kitabevi.
- Kur'an-ı Kerim Meâli. (2011). Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin (Haz.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- ÖGEL, B. (2014). Türk Mitolojisi I-II. Ankara: TTK.
- ÖRNEK, S. V. (2018). Türk Halkbilimi (3. Baskı) Ankara: BilgeSu Yayınları.
- PALA, İ. (2015). Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü (26. Baskı). İstanbul: Kapı Yayınları.
- RADLOFF, W. (2008). Türklük ve Şamanlık. A. Temir, T. Andaç, N. Uğurlu (Çev.). İstanbul: Örgün.
- SEVİM, A. (2003). "Malazgirt Muharebesi" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi C. 27. İstanbul: Diyanet Vakfı Yay. 481-483.
- SEYİDOV, M. (1983). Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Gaynagları, Bakı: Yazıçı.
- SİNANOĞLU, S. (1953). Yunanca-Türkçe Sözlük. Ankara: TTK.



ŞENOCAK, E. (2007). Türk Halk Kültüründe ve Mitolojik Bağlamda Üzümün Yeri. Millî Folklor, 19 (76), 164-172.

Tevrat. (2014). Eskişehir: Dorlion.

(www.mus.gov.tr/ilimizin-tarihcesi, Erişim Tarihi: 10.10.2022).

([Facebook](#), Erişim Tarihi: 12. 10. 2022).

Kaynak Kişiler

Kaynak kişi ile ilgili bilgiler; “adı, soyadı, doğum yılı ve yeri, öğrenim durumu, mesleği ve ikâmeti” şeklinde sıralanmıştır.

K.1: Neriman Çelik, 1972, Muş, ilkokul, ev hanımı, Mersin.

K. 2: İkrâm Erten, 1966, Muş, okumamış, ev hanımı, Bursa.

K. 3: Selma Önder, 1968, Muş, Okumamış, ev hanımı, Muş.

K. 4: Fethiye Çelik, 1953, Muş/Sütlüce, okumamış, ev hanımı, Mersin.

K. 5: Elem Bozkurt, 1990, Muş, ortaokul, ev hanımı, Muş.

K. 6. Hülya Toktaş, 1993, Muş, ortaokul, ev hanımı, Hatay.

“TAHİR İLE ZÜHRE MESELESİ” ŞİİRİNDE METİNLERARASI İLİŞKİLER VE İDEOLOJİK SÖYLEM

Nihan Nilay ÇELİK*

Özet

Bir metin doğrudan ya da dolaylı olarak başka metinlerle dil ve anlam üzerinden çeşitli ilişkiler kurabilir. Anlatılar kendisinden önce söylenmiş ya da yazılmış metinlerle ilişki kurduğunda gelenekten yararlanabilir ve geleneği yeni bir bağlam içinde yeniden üretebilir. Metinlerin bu açılım alanları metinlerarası ilişkileri başlatır. Yazınsal bir çözümleme yöntemi olan metinlerarası ilişkiler bir metnin anlam ve yapı katmanlarını metinsel dönüştürme kavramı ve kurallarını metinlerarasılık tekniklerini kullanarak inceler. Şiirde ya da düzyazıda ilk metinlerden bugünkü metinlere kadar metinlerarası ilişkilere rastlamak mümkündür. Örneğin, modern Türk şiirindeki ürünlerin bağlantıları halk ve divan edebiyatı geleneklerine uzanmakla birlikte çağdaş şiir bu bağlantılarla gelenekten yararlanarak ilerlemektedir. Şairler, halk ve divan edebiyatına duydukları ilginin yanında bilinçli yaklaşımlarla bu kaynakları kendi metinlerinde açık ya da örtük bir biçimde kullanmakta çeşitli konuları, temaları, mazmunları veya motifleri yeniden dönüştürerek sunmaktadır. Bu şairlerin en üretkenlerinden biri de Nazım Hikmet'tir. Çağdaş Türk şiirinin kurucu şairlerinden olan Nazım Hikmet'in şiirleri gelenekle kurduğu ilişkiler yönüyle hem yapısal hem de anlamsal olarak çok katmanlı bir dokuya sahiptir. Nazım Hikmet'in bir şair olarak özgünlüğü ve sanatçı kişiliği, bu ilişkileri metnine yerleştirirken yeniden yaratması ve kendi düşüncelerini ustaca şiirine işlemeyle açıkça ortaya çıkar. Bu düşüncelerden hareketle “*Tahir ile Zühre Meselesi*” şiirinin bir halk hikayesi olan “*Tahir ile Zühre*” ile kurduğu metinlerarası ilişkiler, sanatçının ideolojik söylemi ile bağlantılı olarak irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Tahir ile Zühre, Şiir, Metinlerarasılık, İdeoloji

INTERTEXTUAL RELATIONS IN “TAHİR İLE ZÜHRE MESELESİ” POEM

Abstract

A text can directly or indirectly establish various relations with other texts through language and meaning. When narratives relate to texts that have been spoken or written before them, they can benefit from tradition and reproduce it in a new context. These opening areas of the texts initiate intertextual relations. Intertextual relations, which is a literary analysis method, examines the meaning and structure layers of a text, the concept and rules of textual transformation by using intertextuality techniques. It is possible to come across intertextual relations in poetry or prose from the first texts to today's texts. For example, although the connections of the products in modern Turkish poetry extend to the traditions of folk and divan literature, contemporary poetry progresses by making use of these connections and tradition. In addition to their interest in folk and divan literature, poets use these sources in their own texts, either explicitly or implicitly, with conscious approaches, and present various subjects, themes, metaphors or motifs by transforming them. One of the most productive of these poets is Nazım Hikmet. The poems of Nazım Hikmet, one of the founding poets of contemporary Turkish poetry, have a multi-layered texture both structurally and semantically in terms of the relations he established with tradition. Nazım Hikmet's originality as a

* Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Bilimleri ABD, e-posta: nnilaycelik80@gmail.com ORCID: 0000-0002-2921-6660

poet and his artistic personality are clearly revealed when he recreates these relations while placing them in his text and skillfully incorporating his own thoughts into his poetry. Based on these thoughts, the intertextual relations of the poem "Tahir ile Zühre affair" with a folk story "Tahir ile Zühre" will be examined in connection with the artist's ideological discourse.

Keywords: Tahir ile Zühre, Poem, İntertextual, İdeology

Giriş

Türk halk edebiyatı içinde efsane, masal, destan, fıkra gibi anlatmaya dayalı bir tür olarak yer alan halk hikâyelerinin Türk edebiyatında oldukça önemli bir yeri vardır. Türk halk hikâyeleri üzerinde çalışma yapan birçok araştırmacı türün tanımını yapmış ve özelliklerini inceleyerek Türk anlatı geleneğindeki yerini ve işlevini tespit etmeye çalışmıştır. Pertev Naili Boratav, "*Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*" adlı eserinde halk hikâyelerinin yeni ve özgün bir karakter olarak oluştuğunu, yerini tuttuğu destanın birçok vasıflarını hâlâ taşıdığını fakat bunların halk hikâyelerinin asıl karakterini veren özellikler olmadığını vurgular.

Boratav, destan geleneğinin giderek zayıfladığını, bunun da destanın eski karakterini tayin eden sosyal şartların ortadan kaybolmasıyla ilgili olduğunu ifade eder. Bununla birlikte halk hikâyelerinin bir tür olarak 15-16. yüzyıl arasında ortaya çıktığını belirtir (Boratav, 2014: s.35). Destandan halk hikâyeciliğine geçişin ilk örneklerinden olan *Dede Korkut Kitabı* bu dönemin karakteristik özelliğini taşır. Türk destanlarının doğal gelişimiyle sağlanan bu geçiş halk hikâyelerinin ana damarını oluşturmakla birlikte Türk halk hikâyeleri farklı ve çeşitli kaynaklardan da beslenmiştir.

Hint edebiyatının etkisi ile anlatılan masallar, Arap tahkiye geleneğiyle şekillenen aşk ve kahramanlık hikâyeleri, Fars edebiyatından gelen manzum hikâyeler bu kaynaklar arasında gösterilebilir.¹ Türk anlatı geleneğinin bu zengin kaynaklarla gelişen külliyâtı modern Türk edebiyatına çeşitli şekillerde yansımıştır. Özellikle Cumhuriyet dönemi Türk şiirinde halk hikâyeleri; motifleri, öyküleri ya da kişileri ile geniş yer bulmuştur. Halk hikâyeleri şiirler yoluyla yeniden kurgulanıp güncellenirken diğer taraftan bu ürünler, şiirleri de anlam ve yapı olarak yeni bağlamlara taşıyan zemini hazırlamıştır.² Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere her metin içine doğduğu kültürün bir parçasıdır. Tam da bu nedenle metinler, yalnız yaşadığımız dünyanın gerçekliğine değil aynı zamanda kendisinden önce üretilmiş yazılı ya da sözlü tüm ürünlere de göndermede bulunabilir. Bu durum folklor ürünleri için de söz konusudur. Başlangıçta sözlü olan ürünler, yazıya geçirildiklerinde metnin alanına girmiş olurlar. Kubilay Aktulum, "*Folklor ve Metinlerarasılık*" adlı çalışmasında bu durumu şu sözlerle açıklar:

¹ Halk hikâyelerinin kaynakları hakkında geniş bilgi için bkz. Fuat Köprülü (1986). *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 362-364s.

² Cumhuriyet dönemi Türk şiirinin gelenekle kurduğu ilişkiler hakkında geniş bilgi ve örnekler için bkz. Nurullah Çetin (2004). *Yeni Türk Şiirinde Geleneğin İzleri*. Ankara: Hece Yayınları, 9 - 13 s.

“Halk masalları, efsaneler, mitler bu düzlemde bu kez metinleştirilmiş olarak, yeni bir bağlamda ve kimi zaman yeni bir kılıkta metinlerarasılık sürecine uygun olarak dolaşıma girer” (Aktulum, 2013: s.23). Aktulum’a göre folklorik ürünler, sadece edebiyatın alanıyla sınırlı, söz ile yazı arasındaki bir alışveriş olarak nitelendirilmemelidir. Çünkü “Yazıya aktarılacak metin özelliği kazanan her eser, alıntılanma ya da yeniden yazım gibi süreçlere dâhil edilebilir. Bu ürünler, sanatın farklı türlerinde bir dizi dönüşümün ardından kullanılabilir” (Aktulum, 2013: s.68).

Halk edebiyatı ürünlerinden olan halk hikâyeleri kimi motif farklıları dışında genel olarak kalıplaşmış olay örgülerine, kişi kadrolarına sahip anlatılardır.³ Folklorik bir anlatının bir dönemden diğerine aktarılması sırasında bu anlatı kalıplarının da aktarıldığı döneme taşınması söz konusu kültür varlıklarının Aktulum’un deyimiyle “klişeleşmesi, basmakalıplaşması ve müzeleşmesi tehlikesini” (Aktulum, 2013: s.15) beraberinde getirmektedir. Bu durumu aşmanın, bir bakıma milli kültür varlıkları konumunda olan bu değerlerin canlılığını korumasını sağlamanın yolu onları yeniden dolaşıma ve kullanıma sokmakla yani söylemlerarası/metinlerarası süreci işletmekle mümkündür. Aktulum, bu süreci şu sözlerle ifade eder:

“Metinlerarası bakış gelenekselleşen ve/veya klasikleşen kültürel unsurları yeniden üretmek yaratır. Olduğu gibi yinelemeyen, dönüştürerek yeniden yaratır. Böylelikle gelenek geçmişin şimdide durağan bir yinelemesi olmaktan çıkar, yeni bir bağlamda devingen bir unsur durumuna gelir” (Aktulum, 2013: s.15).

Geleneksel anlatılardan alınan unsurların yeni bir bağlam içinde yapıta bir dizi biçim ve anlam değişiklikleriyle katılması, ana metnin çeşitlendirilmesi işlemi Türk şiirinde sıklıkla yer bulmuştur. Sözlü geleneğin ürünleri kolektif bilinçte yer edindiği hâlden yazıya aktarılıp metinleştikleri an itibarıyla yeni bir kurgunun farklı yorumların nesnesine dönüşmektedir. Modern Türk şiirinin geleneksel anlatılarla ilişkisi kesintisiz olarak sürmüş, divan ve halk edebiyatı ürünleri modern Türk şiirinin ana kaynakları olmuştur. Edebiyatımızda birçok şair şiirlerinde metinlerarası ilişkileri ve dönüşümleri bilinçli bir şekilde kullanmış, böylelikle geleneğin aktarımını art zamanlı üretim bağlantıları ve çoğul okuma yolları ile sağlamıştır. Ahmet Hâşim, Yahya Kemal, Behçet Necatigil, Melih Cevdet Anday, Âsaf Hâlet Çelebi, Fazıl Hüsnü Dağlarca, Attila İlhan, Hilmi Yavuz geleneğin zenginliğini, özgün bakış açısı ve söyleyişleriyle birleştirerek şiirlerine derinlik ve yoğunluk kazandırmayı bilmiş bu usta şairlerden yalnız birkaçıdır.

Nâzım Hikmet, Türk edebiyatının köklü geleneğine ait edebi ürünleri yeniden yorumlayarak özgün yapıtlara dönüştüren modern Türk şairlerinin öncülerindedir. Nâzım Hikmet, Edebiyât-ı Cedîde’den beri süregelen serbest müstezat, cümle ve anlamın dizelerle sürdürülmesi yani şiirde parça yerine bütün estetiğinin öne çıkarılması gibi uygulamaları modern şiir yapıları ile birleştirmiştir. Şair, Türk şiirinin doğal akışında gelişen öz ve biçim ilişkisini ses, görsel imgeler, çeşitli anlatım teknikleriyle serbest ve geniş bir söyleyiş alanına taşımıştır. Şair, aynı zamanda sosyal meseleleri ve toplumsal olayları -aynı zamanda siyasî görüşü olan-

³ Halk hikâyelerinin motif, tür, yapı ve içerik özellikleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Berat Alptekin (2005). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

sosyalist bir yaklaşımla yalın, doğal ancak çarpıcı bir anlatımla ele almış, Türk edebiyatında toplumcu şiirin temellerini atmıştır.

Nâzım Hikmet, Türk şiirinin modern bir biçim ve görünüme kavuşması için devrim sayılabilecek değişiklikler de gerçekleştirmiş, Türk edebiyatının zengin ve çeşitli geleneğiyle şiirleri arasında organik bağlar kurmuştur.⁴ “*Cumhuriyet Dönemi Türk Şiiri*” adlı çalışmasında Asiltürk, Nâzım Hikmet’in geleneksel edebiyat ile kurduğu bu yakın ilişkinin temelini “Nâzım Hikmet divan ve halk şiiri geleneklerine sırt çevirmemiş, onların ses-ahenk-ifade biçimlerinden de yararlanan şiirlere imza atmıştı. Mevlevî bir şair olan dedesi Nâzım Paşa’nın evde sık sık yüksek sesle Mesnevî okuması Nâzım Hikmet’in ilk şiir-ses yansımalarının gelmesini sağlamıştır.” (Asiltürk, 2021: s.69) sözleriyle açıklar. Nâzım Hikmet’in kendisi de gelenekle olan bağının sanatını nasıl biçimlendirdiğini şöyle ifade eder:

“Yalnız kendi edebiyatımın değil, tanıdığım bütün edebiyatların geleneklerinden faydalanmak istiyorum. Tabii gerekirse...Her sanatkâr ömrünün sonuna kadar arayacaktır. Bu arama seyrinde her konkre öze en uygun şekil bulmağa, kendi kendini tekrarlamamağa, şahsiyetini muhafaza etmekle beraber taklit etmemeğe çalışacaktır. Gerçeği toplumcu gözle incelemekten gayri hiçbir şey değişmez, mutlak sanat kaidesi tanımayacaktır. Denenmiş birçok sanat kaidelerinin tecrübelerinden elbette ki yararlanacaktır. Elbette ki kendi halk sanatının, dünya halkları sanatlarının, kendi ve dünya halkları klasiklerinin geleneklerinden faydalanacaktır. Ama sadece faydalanacaktır. Onları bir sıçrama tahtası olarak kullanacaktır, ayaklarına pranga yapmayacaktır” (Hikmet, 1991: s.27).

Bu bağlamda sanatını ulusaldan evrensele ilerleyen bir çizgide sürdürmek isteyen şair, Türk halk edebiyatı ürünlerini yapıtlarında sıklıkla kullanmış, sözlü geleneğe ait anlatıları da benimsediği dünya görüşü kapsamında yapıtlarına toplumcu/gerçekçi bir derinlik katmak amacıyla yeniden yorumlamıştır. Şair, yeniden yorumlama işlemini yapıtlarında işlediği ideolojilerine uygun tema ve izlekler doğrultusunda gerçekleştirmiştir.

⁴ Nâzım Hikmet’in eserlerinin dayandığı yazımsal kaynaklarla kurduğu metinlerarası ilişkiler hakkında geniş bilgi için bkz. Kağan Gariper (2020). *Metinlerarası İlişkiler Bağlamında Nâzım Hikmet’in Memleketinden İnsan Manzaraları* (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara. Nâzım Hikmet’in sanatçı kişiliği hakkında çok çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu makalede Nazım Hikmet’in şiir anlayışı ile ilgili bilgi verilirken şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Bâki Asiltürk (2021). *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiiri*. İstanbul: İkaros Yayınları; Murat Yalçın (Ed.). (2010). Nâzım Hikmet. *Tanzimat’tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi* (C. 2, s. 742-747). İstanbul:Yapı Kredi Yayınları.; Hakan Sazyek (2007). “1940 Toplumcu Gerçekçi Kuşağı”. *Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi* (C.8, s.468-472). Ankara:Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

1. Bir Halk Hikâyesi “Meselesi”: Tahir ile Zühre

Nedim Gürsel “*Bir Dünya Şairi Nâzım Hikmet*” adlı eserinde, Nâzım Hikmet’in, “*Tahir ile Zühre Meselesi*” şiirini 1949 yılında Bursa Cezaevi’nden Müzehher Vâ-Nu’ya gönderdiği bir mektubun arkasına yazmış olduğunu aktarır (Gürsel, 2002: s. 104). “*Tahir ile Zühre Meselesi*” şiiri ile “*Tahir ile Zühre*” hikâyesi arasındaki metinlerarası ilişkileri incelemeye önce “*Tahir ile Zühre*” hikâyesini ana hatlarıyla özetlemek gerekir. “*Tahir ile Zühre*”, birçok halk hikâyesi gibi çeşitli varyantları ve rivayetleri olsa da genel olarak halk hikâyelerinin motif ve şekil özelliklerini bütünüyle yansıtır.⁵ Hikâyenin Anadolu’da yaygın olarak anlatılanlarından bir tanesi aşağıdaki gibidir:

“Çocuğu olmayan bir padişah, bu derdinden kurtulmak için veziriyle birlikte “seyyah gibi” dolaşırken rastladıkları “Bin lira, bin lira...” şeklinde dilenen bir adama, “belki murat kapısının anahtarındır” diye düşünerek bir kese altın verir. Daha sonra bir ağacın altında oturan dervişin yanına giderler; derviş, birden elinde peyda olan elmayı taşla ikiye bölerek, “Allah birinize oğul, birinize de bir kız verecektir” diyerek onlara uzatır. Oğlanın adını Tahir kızını Zühre koymalarını, Kerem ile Aslı hikâyesindeki gibi onları yetişkin olduklarında evlendirmelerini söyler. Aksi takdirde onların aşklarının destan olup kıyamete kadar söyleneceğini, başlarının nara yanacağını ekler. Dervişin söylediği gibi iki çocuk da doğar; evlilik çağına geldiklerinde birbirlerine âşık olurlar. Ancak padişah, eşi razı olmadığı için kızı Tahir’e vermez. Bununla da yetinmeyen padişahın karısı, bir büyücünün yardımıyla yaptığı sihirli şerbeti kocasına içirerek onu Tahir’e düşman eder. Tahir’in sürgüne gönderilmesine yol açarak onu bir zindana kapattırır. Türlü zorlukla sınanan, kötü muameleye maruz kalan Tahir, aşkıdan vazgeçmeyince idam edilmesine karar verilir. Tahir, canını alması için Allah’a dua eder ve duası kabul görür. Bunun acısına dayanamayan Zühre, ana babasına ah ettikten sonra Tahir’in cansız bedenine kapanarak can verir. Daha sonra Zühre’nin mezarında ak, Tahir’inde kırmızı bir gül biter. Tahir’e yapılan kötülöklere aracı olan, sultanın yardımcısı kara köle de aralarında bir çalı olarak belirir.”⁶

Sevdiğine kavuşmak için başta egemen güçleri temsil eden kişiler olmak üzere toplumsal engelleri de aşmak zorunda olan Tahir, türlü güçlüklerle mücadele eden, sınavlarla sınanan âşık tipini temsil etmektedir.⁷ Sevda temalı halk hikâyelerinde birbirlerine kavuşmak, bir bakıma bireysel tercihlerini yaşamak için karşılıklarına çıkan zorlukları aşmaya çalışan âşıklar, onlara biçilen yazgıya başkaldırarak kendilerini birey olarak gerçekleştirmenin mücadelesini verirler. Ancak hikâyenin kahramanları kendi iradeleriyle seçtikleri yaşamı değil tüm baş kaldırmalarına

⁵ Tahir ile Zühre hikâyesinin belirlenebilmiş tüm varyantları, bu varyantların karşılaştırmalı incelemesi için bkz. Fikret Türkmen (1983). *Tahir ile Zühre*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

⁶ Hikâyenin alıntıda özetlenen varyantının tam metni için bkz. Türkmen (1983). 209-248 s.

⁷ Türk halk hikâyelerinin içerik ve şekil özelliklerinin geleneksel bir şema etrafında incelenmesi ve halk hikâyelerindeki âşık tipi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Otto Spies (1942). *Türk Halk Kitapları*, çev. Behçet Gönül. İstanbul: Rıza Koşkun Basımevi, 23-37 s.

rağmen alınlarına yazılanı yaşar. Böylelikle toplum, ataerkil düzen, egemen güçler ile birey arasındaki bu çatışmadan yazgı galip çıkar. Kavuşamayan âşıklar için ölüm bu çatışmanın doğal sonucu olarak hikâyede kendisine yer bulur.

“*Tahir ile Zühre*” veya benzer olay örgülerini kullanan halk hikâyelerinde kahramanların aşklarını yaşayabilmek, tercih ettikleri yaşam biçimini hayata geçirmek için verdikleri mücadele ile egemen güçler arasındaki gerilim sergilenir. Bireyin arzuları ile toplumsal dayatmalar arasında gelişen ve temelde bir insanlık problemi olan bu çatışmayı, Nâzım Hikmet şiirine “mesele” sözü ile yansıtmıştır. Şair bu sözle insanın kendini ne uğruna feda edebileceğini üstünde düşünülmesi gereken bir mesele olarak bağlama yerleştirmiştir. Nâzım Hikmet’in, şiirinde insanın inandığı düşünceler uğruna dövüşmekten ve hatta ölmekten çekinmemesi gerektiğini, kavgası uğruna can vermekten ayıp olur mu diye utanmak bir yana onur duymasını, metinde sürekli bir sorguyla tekrarlaması söz konusu meselenin özünü yansıtmaktadır. Bu bağlamda bireyin trajik bir aşk öyküsünün kurbanı durumundan çıkıp toplumsal bir kahramana dönüşmesi savunduğu görüşlere ve bunun için yaptıklarına bağlı olarak metinde yer bulmuştur

Nâzım Hikmet, halk hikâyesindeki âşık tipini, çağdaş dünyanın insana yüklediği sorumlulukların farkında olan yalnız kendi duyguları için değil toplum için de aynı mücadele azmini gösterebilen bir bireye dönüştürmenin yolunu şiiri anlamca besleyen ve zenginleştiren “*Tahir ile Zühre*” hikâyesini, alt-metinleştirerek bulmuştur. Böylelikle “*Tahir ile Zühre Meselesi*” şiiri ile halk anlatısı arasında metinlerarası ilişkiler kurulmuştur.

2. “*Tahir ile Zühre Meselesi*” Şiirinin Metinlerarası İlişkiler Açısından Çözümlemesi:

Metinlerarası ilişkiler üzerinde düşünen kuramcılardan Gerard Genette, “*Palimpsest*” adlı yapıtında metinleşikliği “bir metni açık ya da kapalı olarak başka metinlerle ilişki içerisine sokmak” (Genette, 1982, s.7) anlamında kullanır. Yani diğer kuramcılardan farklı olarak metinlerarası kavramının yerine metinleşiklik kavramını önerir. Birbirinden kesin çizgilerle ayrılmamakla birlikte Genette, metinleşikliği şu beş kategoriye ayırır: “Metinlerarasılık, ana-metinsellik, yan- metinsellik, üst-metinsellik, yorumsal üst-metin” (Genette, 1982: s.228). Nazım Hikmet, şiirine “*Tahir ile Zühre Meselesi*” adını vererek “*Tahir ile Zühre*” hikâyesi ile metni arasındaki ilişkiyi başlatmıştır. Asıl metnin dışında kalan bir metinsel unsur olan başlıkla kurulan bu bağlantı Genette’in ayırımına göre yan-metinsellik olarak değerlendirilebilir. Sanatçı, bu kullanımla yan- metinselliğin asıl işlevlerinden olan okur ile metin arasında gerekli ilişkilerin, bağlantıların kurulmasını sağlamıştır. Yan-metinsellik ile kurulan bu ilişki metnin devamında önceki metin ve sonraki metin arasında gelişen bağlantılar olarak devam etmiştir. Söz konusu bağlantıları en iyi açıklayan metinleşiklik türü ise ana-metinsellik. Ana-metinsellik, “bir B Metni’nin (yani ana-metin: “yalın ya da dolaylı bir dönüşüm işlemiyle önceki bir metinden türeyen her metin”) ondan türeyen bir A Metni’ne (alt-metin, gönderge- metin) yalın bir dönüşüm ya da öykünme ile bağlayan ilişkidir” (Aktulum, 1999: s.84).

Nâzım Hikmet, alt metin olarak “*Tahir ile Zühre*” hikâyesini kullanırken bu anlatıyı biçimsel olarak değiştirmiş, metinler tema bakımından benzerlik ilişkisini sürdürmüştür. Ana-metinsellik yalın dönüşümle sağlanmıştır. Bu dönüşümle birlikte yeni bir ana metin ortaya çıkmıştır. “*Tahir ile Zühre Meselesi*” şiiri ana-metinsellik dönüşümleri açısından incelenirken daha açık ve düzenli bir sınıflama içerdiği için Kubilay Aktulum’un “*Metinlerarası İlişkiler*” kitabındaki “*Ana Metinlerin Ciddi Düzendeki Dönüşümü*” adlı bölümü temel alınacaktır (Aktulum, 1999: s.142). Çalışmaya konu olan “*Tahir ile Zühre Meselesi*”⁸ adlı şiirin tam metni ise şöyledir:

Tahir ile Zühre Meselesi

Tahir olmak da ayıp değil Zühre olmak da
hatta sevda yüzünden ölmek de ayıp değil,
bütün iş Tahirle Zühre olabilmekte
yani yürekte.

Mesela bir barıkatta dövüşerek
mesela kuzey kutbunu keşfe giderken
mesela denerken damarlarında bir serumu
ölmek ayıp olur mu?

Tahir olmak da ayıp değil Zühre olmak da,
hatta sevda yüzünden ölmek de ayıp değil.

Seversin dünyayı doludizgin
ama o bunun farkında değildir
ayrılmak istemezsin dünyadan
ama o senden ayrılacak
yani sen elmayı seviyorsun diye
elmanın da seni sevmesi şart mı?
Yani Tahiri Zühre sevmeseydi artık

⁸ Şiirin tam metni ve şiirden yapılan alıntılar için bkz. Nazım Hikmet Ran. (2008). *Tahir ile Zühre, Nazım Hikmet-Bütün Şiirler*, (ed.) Güven Turan ve Fahri Güllüoğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 933 s.

yahut hiç sevmeseydi

Tahir ne kaybederdi Tahirliğinden?

Tahir olmak da ayıp değil Zühre olmak da,
hatta sevda yüzünden ölmek de ayıp değil.

Ana-metinsellik dönüşümleri, biçimsel ve izleksel olmak üzere iki ana bölüme ayrılır. Biçimsel dönüşüm türe ve yapıya bağlı dönüşümü işaret eder. Çeviri, koşuklaştırma, düzyazılaştırma, vezin ve biçem dönüşümü biçimsel dönüşümün türleridir. “*Tahir ile Zühre Meselesi*” metne döküldüğünde düzyazı biçimini alacak bir halk hikâyesinden yola çıkılarak yazılmış bir metindir. Halk hikâyesinin tamamı bütün unsurlarıyla şiirde yer almamakla birlikte hikayenin izleği, kişileri, bu kişilerin tutum ve davranışları şiire yansıtılmıştır. Bu durumda bir metnin düz yazıdan şiire dönüşümü olan koşuklaştırmadan da söz edilebilir.

Biçem dönüşümünü sağlamak için iki yöntem kullanılır: İndirgeme ve genişletme. İndirgeme yönteminde metnin izleksel olarak anlamlı bölümleri korunarak, metnin geneli göz ardı edilebilir, belli bir bölümün olaylarına ve kişileri merkeze alınabilir.

Şiirde “*Tahir ile Zühre*” hikayesinin her iki âşığının da sevda uğruna can vermesiyle ilgili son bölümü ön plana çıkarılmış, olayların başı ve gelişimini sağlayan çatışmalara yer verilmemiştir. Dolayısıyla “*Tahir ile Zühre Meselesi*” şiiri halk hikayesinden indirgeme yöntemiyle dönüştürülmüş bir ana metin olarak değerlendirilebilir.

Nâzım Hikmet’in hikâyesinin yalnız geleneksel aşk anlayışının karşılığı olan, bir bakıma trajik bir sonu işaret eden sevda uğruna ölmek izleğini öne çıkarmasının kişisel nedenleri olabileceğinden Nedim Gürsel, “*Dünya Şairi Nâzım Hikmet*” adlı kitabında söz eder (Gürsel, 2002: s.104-105). Ancak şiirin devamında sevda uğruna ölmek, toplumsal dayatmalara karşı âşıkların başkaldırmasının bir sonucu olmaktan öte bir anlam kazanır. Nâzım Hikmet, sevda uğruna ölmek izleğini sosyal, toplumsal ve hatta ideolojik karşılığı olan bir eylem olarak “Mesela bir barikatta dövüşerek/mesela kuzey kutbunu keşfe giderken/ mesela denerken damarlarında bir serumu/ ölmek ayıp olur mu?” sözleriyle dizelerine yerleştirir. Şairin sıraladığı her eylemin toplumsal bir değeri, insanlık yararını gözeten yüksek bir amacı vardır. Şiirdeki Tahir figürü, Gökhan Tunç’un “*Çağdaş Mesnevinin Peşinde Nâzım Hikmet in Ferhad ile Şirin’i ve Sezai Karakoç un Leylâ ile Mecnun’u*” adlı çalışmasında Ferhad’ın geleneksel âşık tipinden toplumsal bir lidere dönüşümünü incelerken vurguladığı “bireysel aşkın toplumsal aşka genişlemesinin” (Tunç, 2011: s.34) bir örneği olarak kendisini gösterir. Söz konusu dizelerin sonundaki sorudan da anlaşılacağı üzere Tahir, yalnız sevdiğine kavuşmak için ölümü göze alan bir âşık olarak değil, toplumsal fayda uğruna kendisini feda etmeye hazır bir kişiliğin temsili olarak konumlandırılır.

Bu dönüştürüm, Aktulum'un "Bir yapıt biçimsel olarak dönüştürülürken alt-metnin anlamı da ister istemez şu ya da bu biçimde az çok değişikliğe uğrar." (Aktulum, 1999: s.147) tespitiyle işaret ettiği üzere şairin biçimde yaptığı indirgemeye dayalı olarak alt metnin içeriğine de yansımıştır. Alt metnin izleksel ve anlamsal yönde geçirdiği dönüşümler Genette tarafından iki aşamada ele alınmıştır. Bu aşamaların "Birincisi, bir öyküsel ya da içeriksel (diégétique) değişikliği öne çıkaran bir "öyküsel dönüşüm"; ikincisi ise olayları ve eylemi kuran yolların değiştirilmesi olan "pragmatik (edimsel) dönüşüm"dür (Aktulum, 1999: s.147). Nâzım Hikmet'in ele alınan şiirindeki anlamsal dönüşümün öyküsel değişimle ilgili olduğu açıkça görülmektedir. Aktulum, çalışmasında öyküsel dönüşümü şu şekilde açıklamıştır:

"Öyküsel dönüşüm iki biçimde gerçekleşebilir: Birincisi, elöyküsel bir dönüşüm (transposition hétérodiégétique), yani bir metnin onun altmetninin eylemi arasındaki izleksel benzeşim (ya da ayırım); ikincisi ise benöyküsel dönüşüm(transposition homodiégétique) yani bütünüyle daha önce yazılmış bir yapıta yazarın kendi izleksel anlamını vermesi" (Aktulum, 1999: s.147).

Nâzım Hikmet şiirinin devamında "Seversin dünyayı doludizgin / ama o bunun farkında değildir, ayrılmak istemezsin dünyadan / ama o senden ayrılacak" dizeleriyle sevmeyi, sevdalanmayı yalnız bireysel bir trajedinin yansıması olmaktan çıkarır. Şair bu bakış açısını "yani sen elmayı seviyorsun diye / elmanın da seni sevmesi şart mı?" sorusuyla alt metne ait bir motife gönderme yaparak vurgular. Bu vurguyla halk hikâyelerinin temel izleği olan sevdayı, insanlığaduyulan ve özveriyle çevrili, karşılıksız evrensel sevgi boyutuna taşır. Yazar, dünya görüşü doğrultusunda metinde gerçekleştirdiği öyküsel dönüşümü, Tahir ile Zühre arasındaki ilişkiyi sorgulayarak sürdürür: "Yani Tahiri Zühre sevmeseydi artık yahut hiç sevmeseydi /Tahir ne kaybederdi Tahirliğinden?" Bu soruyla birlikte şair, halk hikâyelerindeki geleneksel aşk anlayışının ve âşık tipinin bir halk kahramanı yaratmak için ne denli işlevsel olabileceğini tartışmaya açmıştır.

Şairin halk kahramanı kavramına ve geleneksel düşünceye yönelik bu tutumunu Tunç, anılan çalışmasında şairin geleneksel metinlerden yararlanırken yeniden yorumladığı halk kahramanları aracılığıyla temelde "(...) iki söylemi karşısına aldığı" tespiti yapılmıştır (Tunç, 2011: s.73). Tunç, bu tespitini "Sözü edilen söylemler oryantalist anlayış ve dinî-tasavvufi inanıştır. Dinî-tasavvufi inanış bir bakıma ötekileştirilmiş ve böylelikle onunla hesaplaşma yoluna gidilmiştir. Söz konusu tavır alışın, farklı metinlerde görünürlük kazandığı ileri sürülebilir." sözleriyle açıklamıştır (Tunç, 2006: s. 73). Buna göre Nâzım Hikmet'in Ferhad ile Şirin adlı eserinde Ferhad, geleneksel metindeki rolünün aksine "Allah aşkının yerine toplum aşkını ikame etmiş" (Tunç, 2006: s.35) bir halk kahramanıdır. Nâzım Hikmet'in bu metninde ise bir halk kahramanı olarak Tahir, insanlığın faydasını kendi çıkarı için öteleyen kişi, kurum ya da ideolojilerle doğrudan çatışmaz. Ancak Tahir de Ferhad ile aynı ideolojik düşünce kapsamında eylemlerini gerçekleştirmek üzere metne yerleştirilir. Tahir, geleneksel aşk anlayışı bağlamında kalıplaşmış düşüncelerle hareket eden âşık tipinden inandığı dünya görüşü uğruna kendi arzularından hatta canında vazgeçen tipik bir idealiste dönüşürken gösterilir. Bu aşamada şair Tahir'in mücadelesini, inandıkları uğruna ölümü göze almasını

Zühre'ye hissettiklerinden daha değerli bulmaktadır. Nitekim Zühre'nin onu sevmesi ya da sevmemesi Tahir'inden herhangi bir şey kaybetmesine yol açmayacak, toplumsal fayda için mücadele etmesinden daha anlamlı olmayacaktır.

Nâzım Hikmet, metninde gerçekleştirdiği dönüştürmelerle hem alt metnin tematik izleğine hem de alt metnin kişilerine kendi siyasi görüşünü içeren izleksel anlamlarını katarak metnini oluşturmuş, Aktulum'un açıkladığı öyküsel dönüşümlerden benöyküsel dönüşümün güçlü bir örneğini vermiştir. Tahir'in seveda uğruna göze aldıklarını; ideolojik bir tutum olarak metninde yeniden anlamlandırılan şair, alt metni özgün bir bakış açısıyla yeni okuma olanaklarına açmış olur. Açıklanan bu izleksel dönüşüm ışığında Tahir'i toplumsal hatta evrensel değerler uğruna mücadele etmekten kaçınmayan bir kahramana dönüştüren şair, Aktulum'un “açık ya da kapalı bir biçimde bir eylem ya da eylemler bütününe bağlanmış olan (örneğin bir roman kişisini belirleyen eylemler, tutumlar, duygular, nitelermeler dizisinin yıkılması) değerler ya da değerler dizgesinin bütünüyle yıkılıp yerine başkası(ları)nın getirilmesidir.” (Aktulum, 1999: s.148) tanımıyla açıkladığı değersel dönüşümü de Tahir'in kişiliğinde gerçekleştirmiştir.

Anlamsal dönüşümün temel yöntemlerinden biri de “bir örgenin bir başka örgenin yerine konmasıdır. (Örneğin, tutkusal bir örgenin yerine siyasal bir örgeyi koymak). Alt-metnin kapsamadığı ya da belirtmediği yere bir öрге sokulabildiği gibi alt-metindeki bir öрге kaldırılıp ana-metinde bir başka örgenin varlığı telkin edilebilir” (Aktulum, 1999: s.148). Aktulum'un bu açıklaması doğrultusunda metne yaklaşıldığında Nâzım Hikmet'in, benimsediği siyasî görüş sosyalizm ve sosyalizmin sanattaki yansıması olan toplumcu gerçekçilikle “*Tahir ile Zühre*” hikâyesindeki temel değerleri yeniden kurduğu görülmektedir. Nâzım Hikmet, alt metindeki tutkusal öрге yerine sosyalizmi temsil eden ideolojik değerler örgesini kullanır. Sanatçı bu kullanımıyla ideolojik görüşlerini haklı kılmak için okuyucuyu düşündürmeyi amaçlamış, metninde okura hikâyenin neredeyse ideolojik düşüncesi yönünde yeniden kurgulamasını olanaklı kılacak sorular yöneltmiştir. Dolayısıyla Nâzım Hikmet'in “*Tahir ile Zühre*” anlatısını metinlerarası ilişkilerle açıklanan yöntemleri kullanarak dönüştürmesinin temel amacı, geleneksel düşünme biçiminin temsili olarak aşkı ve âşık tipinin taşıdığı değerler sistemini sorgulamak ve sorgulatmaktır.

Geleneksel düşüncede aşk, kişiler arasında başlayıp gelişen bir duygu olsa da nihayetinde soyut idealler uğruna kendini feda etmenin halk tarafından kutsallaştırılan bir yoldur. Sosyalist bir şair olan Nâzım Hikmet, bu düşünceye karşılık okura ideolojik bir teklif sunar. Bu teklif, aşkla temsil edilen kutsanmış soyut idealler yerine tüm insanlığın yararına hizmet etme uğruna kendinden vazgeçmek gibi sosyalist düşünceye dayalı somut amaçları kapsar.

Şairin bu teklifinin arka planında bilgi sosyolojisinin kurucusu Karl Mannheim'ın “*İdeoloji ve Ütopya*” adlı eserinde açıkladığı ideoloji, ütopya ve meşrûyet kavramı

arasında kurulan ilişkinin olduğundan söz edilebilir.⁹ Manheim'a göre ideoloji, "belli bir tarihî ve sosyal duruma ve bağlı olduğu dünya görüşü-düşünce tarzıyla birleşik genel bir bakışı" temsil eder (Manheim, 1995: s.103). İdeolojinin gerçekliğe dönüşmesini sağlamak ise toplumsal beklentilere ve ihtiyaçlara uygun somut ve yetkin imajlara başvurmakla mümkündür. Manheim, siyasî, ahlakî hatta estetik gayeler taşıyan ideolojilerin amaçlarına ulaşmasını "Hem toplumsal hem de ruhsal alanlarda etkili olabilmek için asgari ve anlamlı bir hedefle birlikte anlamlandırıcı kavramların da olması gerekir." (Manheim, 1995: 46) koşuluna bağlayarak açıklar

İdeolojilerin savladıkları görüşleri gerekçelendirmelerine dayanan bu durumu sosyolog Peter Ludwig Berger "kutsalla bağ taşımayan hiçbir ideolojinin nihaî olarak misyonunu yerine getiremeyeceği" tespitiyle açıklar ve "hiçbir insan toplumu şu ya da bu şekilde meşrûlaştırma olmadan var olamaz" sonucuna ulaşır (akt. Gencer, 2006: s. 172). Manheim'ın bilgi sosyolojisi bağlamında kavramlaştırdığı ve ideal tipler olarak adlandırdığı ideolojiler (Manheim, 1995: s. 21) geleneği yeniden kurarak toplulukları yönlendirmiş, varlıklarını bu yolla sürdürmüştür. Bununla birlikte Manheim, "Kökenleri açısından bir bütün olarak alabileceğimiz komünist düşünce ve algının ütöpik yapısını en iyi şekilde anlamak için onu karşı tarafın düşünceleriyle" karşılaştırmak gerektiğinden söz ederek sosyalizmi bir ütopya olarak değerlendirmektedir. Ancak Manheim, sosyalist düşünceyi var olan toplumsal koşullarla etkili ve gerçekçi bir ilişki kuramadığı için şu sözlerle eleştirir:

"İyi, fakat soyut bir zihniyete sahip olmak, kontrol edilemeyecek uzak bir gelecekte, bir özgürlükler âlemi inşa edebilmek için yeterli değildir. Önemli olan, arzuların yarattığı böyle bir düşün etkin olan bileceği gerçek (buradaki bağlamda: ekonomik ve toplumsal) koşulları tanımaktır. Ayrıca önemli olan, bu hedefe ulaşan yolun; şim diki süreçteki güçlerin, egemenliğimiz altındaki içsel dinamiklerinin, bizi hedef fikrin gerçekleştirilmesine doğru adım adım taşıyıp taşımadıkları çerçevesindeki değerlendirilmesidir" (Manheim, 1995: s. 263).

Manheim'ın eleştirisi, ideolojilerin varlıklarını besleyen meşrûlaştırmalarına karşılık bir ütopya olarak sosyalist düşüncenin karşı-meşruiyet geliştirecek kapsamlı fikirler geliştirmekte zayıf kalmasına yöneliktir. Gencer, Manheim'ın eleştirel bakış açısını şöyle yorumlamaktadır:

"İdeolojilerin üstlendiği meşrûlaştırmanın uzun vâdede başarısızlığa uğraması üzerine realiteyi bütün olarak anlamlandırma açısından dinin yerini alma iddiasıyla Marksizm gibi ütopyalar devreye girmektedir. Fakat bu gibi ütopya-ideolojiler de

⁹ Nazım Hikmet'in "Ferhad ile Şirin" adlı eserinin Karl Manheim'ın kuramlaştırdığı ideoloji ve meşrûlaştırma kavramları ışığında yapılan bir incelemesi için bkz. Tunç, Gökhan (2009). "Leylâ ile Mecnun" ve "Ferhad ile Şirin" Anlatılarının Meşrûlaştırma Kavramı Odağında Çağdaş Edebiyata Metinlerarası Yansımaları". Milli Folklor, 83, 19-29. Erişim adresi: <http://www.millifolklor.com/>.

kutsalla bağlantısızlıktan dolayı kalıcı bir realite tanımı ve kimlik sunmaktan aciz kalmaktadır” (Gencer, 2006: s. 172).

Nâzım Hikmet’in sosyalist görüşü ve sanatı arasındaki ilişki, söz konusu kuram ve görüşler bağlamında birlikte ele alındığında “Tahir ile Zühre Meselesi” şiirinin metinlerarası ilişkiler yoluyla dönüştürülmesindeki asıl hedefin, metne estetik derinlik katmak ya da metinde kurgusal bir dünya yaratmak olmadığı görülmektedir. Nâzım Hikmet, Tahir ile Zühre hikâyesinin tip ve izleklerini kullanarak sosyalist ütopyanın toplum yararına verilen her mücadelenin kurtuluşa bir başka deyişle gelecek güzel günlere hizmet edeceğine ilişkin inancını toplumsal bilinç boyutunda telkin eder.

Bu gelecek tasarısını, Manheim’in vurguladığı üzere hâkim söyleme karşılık geliştirilmiş ütopyik ideolojiyi, geleneksel düşüncenin kapsamında kalarak toplum için mâkul, kabul edilebilir kılmayı amaçlar. Nâzım Hikmet, şiiriyle karşı-meşrûlaştırma kavramını edebî söylem içinde örneklemiş olur. Şair, metinlerarası ilişkileri toplumsal bilinçteki kavramları yeniden kurgulamak için işlevsel olarak metnin bütününe kapsayacak şekilde kullanmıştır. Nâzım Hikmet, toplumsal bilinci derinden etkileyerek geleneksel düşüncüyü yapılandıran bir halk hikâyesi olan “Tahir ile Zühre” yi yeniden yorumlayarak, özgün anlamlar üretmeyi mümkün kılan yeni bir metin ortaya çıkarmıştır.

Sonuç

Sanatı toplumsal ve kültürel bir olgu olarak kavrayan Nâzım Hikmet, benimsediği siyasi görüşler doğrultusunda yapıtlarını kurmuştur. Savunduğu görüşleri yansıtmak, toplumsal sorunları, gerçekleri ve insanlık için kurulan idealleri halkla paylaşmak Nâzım Hikmet’in edebiyat anlayışının bir parçası olmuştur. Nâzım Hikmet sanatıyla ortaya koyduğu dünya görüşünün, halkın zihninde karşılık bulması için özellikle şiirlerinde folklor ürünlerini hem biçimsel hem de izlek olarak dönüştürmüş, bu ürünlerin toplumsal bellekteki gücünden ustalıkla yararlanmıştır. Sanatçının bir halk hikâyesi olan “*Tahir ile Zühre*”yi yeniden ele alarak özgün bir yapıta dönüştürmesinin çıkış noktasında ise şiirinin toplumcu çizgideki içeriğini kendi kültürel geçmişinin olanaklarıyla eklemleyerek yeni bir toplumsal bilinç yaratma olanağı yakalama düşüncesi bulunmaktadır. Tam da bu noktada sanatçı, toplumsal bellekte olumlu bir rol model olarak kodlanan hikâyenin kahramanı Tahir’i, okuyucuya aktarmak istediği değerleri taşıyan bir temsil olarak yeniden kurgulamıştır.

Nâzım Hikmet, geleneksel düşüncenin kutsal değerlerinden olan aşk, sevda uğruna ölmek gibi izlekleri yeni bağlamlarda kullanarak hâkim ideolojilere karşılık sosyalist ütopyanın karşı-meşrûlaştırma kavramını harekete geçirmiştir. Şair, Tahir’in sevda uğruna kendisinden vazgeçmesinin gerekçelerini sosyalist düşüncenin idealleri doğrultusunda dönüştürmüş. Tahir’in eylemlerindeki gerekçeleri, geleneksel düşüncenin kutsal kabul ettiği değerlerle ilişkilendirilerek karşı-meşrûlaştırmayı gerçekleştirilmiştir. Nâzım Hikmet, bu yaklaşımıyla hikâyedeki tipleri okurun saygı duyacağı, benzemek isteyeceği rol modeller olarak

şiiirinde yeniden tasarlamış, bu aşamada metnin kurgu ve söylem gücünü artırmak için metinlerarası ilişkilerin tekniklerinden yararlanmıştır.

Metinlerarası ilişkiler kapsamında değerlendirilen tüm bu dönüştürme işlemleri, edebi ve sanatsal değeri olan kültürel bir mirastan özgün bir metin üretme ile sonuçlanmıştır. Nitekim kalıplaşmış düşünsel şemalarla anlatılagelen bu geleneksel aşk hikayesini şair, metinlerarası ilişkiler içinde alt-metin olarak değerlendirmiştir. Alt metinden doğan ana metinde, sosyalizmin evrensel, idealist düşüncelerinin ütöpik doruğu Tahir'in toplumsal fayda uğruna ölmeyi bile göze almak tutumunda somutlanmıştır. Sonuç olarak Nâzım Hikmet dünya görüşünü, kültürel birikimi ve güçlü söyleyişle harmanlayarak modern dünyanın gerçekliklerini metin üzerinde sorunsallaştırmıştır. Sanatçı, bu yeni metniyle folkorün süregelen düşünce kalıplarına yeni bir işlerlik kazandırmış, bu kalıpların toplumsal karşılıklarını tazeleyerek sesini ve sözünü geleceğe taşımayı başarmıştır.

Kaynakça

- AKTULUM, Kubilay (1999). *Metinlerarası İlişkiler*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- AKTULUM, Kubilay (2013). *Folklor ve Metinlerarasılık*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- ALPTEKİN, Ali Berat (2005). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ASİLTÜRK, Bâki (2021). *Cumhuriyet dönemi Türk Şiiri*. İstanbul: İkaros Yayınları.
- BORATAV, Pertev Naili. (2014). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ÇETİN, Nurullah (2004). *Yeni Türk Şiirinde Geleneğin İzleri*. Ankara: Hece Yayınları.
- GARİPER, Kağan (2020). *Metinlerarası İlişkiler Bağlamında Nâzım Hikmet'in Memleketimden İnsan Manzaraları* (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- GÜRSEL, Nedim (2001). *Doğumunun Yüzüncü Yılında Dünya Şairi Nazım Hikmet*. İstanbul: Can Yayınları.
- GENCER, Bedri (2006). Siyasetin Akıbeti: İdeoloji ve Ütopya. *Öneri Dergisi*, 7(25), (167-173).
- KÖPRÜLÜ, Fuat (1986). *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MAİNHEİM, Karl (1995). *İdeoloji ve Ütopya*, (çev.) Mehmet Okyayuz. Epos Yayınları: İstanbul.
- RAN, Nazım Hikmet (2008). "Tahir ile Zühre", *Nazım Hikmet-Bütün Şiirler*, (ed.) Güven Turan ve Fahri Güllüoğlu, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.



- SAZYEK, Hakan (2007). "1940 Toplumcu Gerçekçi Kuşağı". *Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi* (C.8, s.468-472). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- SPIES, Otto (1942). *Türk Halk Kitapları*, (çev.) Behçet Gönül. Rıza Koşkun Basımevi: İstanbul.
- TUNÇ, Gökhan (2006). *Çağdaş Mesnevînin Peşinde* (Yüksek Lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- TUNÇ, Gökhan (2009). "Leylâ ile Mecnun" ve "Ferhad ile Şirin" Anlatılarının Meşrûlaştırma Kavramı Odağında Çağdaş Edebiyata Metinlerarası Yansımaları". *Milli Folklor*, 21(83), (19-29).
- TÜRKMEN, Fikret (1983). *Tahir ile Zühre*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- YALÇIN, Murat. (Ed.). (2010). "Nâzım Hikmet". *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi* (C. 2, s. 742-747). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

GELENEKSEL TÜRK TİYATROSUNDAN SİNEMAYA SEYİRLİK MİZAH: ZEKİ ALASYA-METİN AKPINAR FİMLERİ ÖRNEĞİ*

Aysun DURSUN**, Gizem DALIOĞLU***

Özet

İnsanların deneyimlerini, yaşam biçimlerini, geleneklerini aktarmaya katkı sağlayan bir araç olarak tiyatro günlük yaşamda karşılık bulan pek çok olayı veya durumu konu edinir. Kişiler aşına olunan tiplerle temsil edilir.

Teknolojik gelişmelerle değişen şartlar, tiyatronun yanında topluma hitap edebilme gücüne sahip olan sinema ve televizyonun da halk arasında geniş bir etki uyandırmasına olanak sağlar. İzleyici, tiyatrodaki oynadıkları rollerle sevilen tipleri, sinema perdesinde veya televizyon ekranında da görmeyi tercih eder. Bu çerçevede geleneksel Türk tiyatrosunda Karagöz ile Hacivat, Kavuklu ile Pişekâr, İhtiyar ile İbiş olarak görülen ikili komiklerin devamı niteliğindeki Zeki-Metin ikilisinin filmlerinde gelenekten beslenen bir mizah anlayışının görüldüğü söylenebilir. İkili arasında yanlış anlama, anlamazlıktan gelme gibi hususlarla yaşanan zıtlasma, üstün gelme mücadelesi, jest, mimik ve yapılan kalıp hareketler tıpkı geleneksel Türk tiyatrosunda olduğu gibi gülmeye yol açar.

Bu çalışmada Zeki Alasya ve Metin Akpınar'ın filmlerinde geleneksel Türk tiyatrosunun etkisi karşılaştırmalı yöntemle ele alınarak mizah ve gülme unsurları Henri Bergson'un gülme teorisi bağlamında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gelenek, Tiyatro, Sinema, Zeki Alasya, Metin Akpınar.

SPECTACLE HUMOR FROM TRADITIONAL TURKISH THEATER TO CINEMA: THE EXAMPLE OF ZEKİ ALASYA-METİN AKPINAR FILMS

Abstract

Theater as a tool that contributes to conveying experiences of people, lifestyles and traditions, deals with many events or situations that correspond to daily life. Persons are represented by familiar types.

Changing conditions with technological developments allow cinema and television, which have the power to appeal to the society, as well as the theatre, to have a wide impact among the public. The audience prefers to see the popular types with the roles they play in the theater, also on the cinema or the television screen. In this context, it can be said that a sense of humor fed by tradition is seen in the films of Zeki-Metin duos, which are the continuation of the comedy duos seen as Karagöz and

* Bu makale Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 21/119/04/5/ numaralı "Geleneksel Türk Halk Tiyatrosunun Zeki Alasya-Metin Akpınar Filmlerine Etkisi" başlıklı yüksek lisans tez projesi ile desteklenmiştir.

Bu makale Danışmanlığımı Doç. Dr. Aysun DURSUN'un yaptığı Gizem DALIOĞLU tarafından 2022 yılında tamamlanan "Geleneksel Türk Halk Tiyatrosundan Sinemaya İkili Komik: Zeki Alasya-Metin Akpınar Örneği" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
e-posta: adursun@mu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1614-3618

*** Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı ABD, e-posta: gizemdali11.gd@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9743-4275

Hacivat, Kavuklu and Pişekâr, İhtiyar and İbiş in traditional Turkish theater. The conflict between the duos, such as misunderstanding, pretend not to understand, struggle for supremacy, gestures, mimics and stereotypes cause laughter, just like in traditional Turkish theater.

In this study, the effects of traditional Turkish theater in Zeki Alasya and Metin Akpınar's films were handled with a comparative method, the elements of humor and laughter were evaluated in the context of Henri Bergson's theory of laughter.

Keywords: Tradition, Theater, Cinema, Zeki Alasya, Metin Akpınar.

Giriş

Bir toplumun fertlerini birbirine bağlayan, kişiler arasındaki uyumu sağlayan kurumların tamamı o toplumun kültürünü oluşturur (Ziya Gökalp, 2012, s. 11). Kültürel unsurlar geçmişten günümüze farklı ortamlarda ve çeşitli şekillerde aktarılmaya devam etmektedir.

Walter J. Ong, yazı ve matbaa kavramlarının varlığını bilmeyen, iletişimin sadece konuşma dilinden oluştuğu kültürleri "birincil sözlü kültür", teknolojik gelişmelerle günlük yaşamdaki yerini alan telefon, radyo, televizyon ve diğer elektronik araçların sözlü nitelikleri, üretimi, işlevi önce yazı ve metinden çıkıp sonra konuşma diline dönüşen elektronik çağı ifade eden dönemi "ikincil sözlü kültür" olarak nitelendirir (Ong, 2014, s. 15, 23-24).

Kültür ve geleneğin yansması, yeniden şekillenmesi olarak da görülebilecek medya kültürü gelişim, değişim ve dönüşümle yeni ihtiyaçlara cevap vermektedir (Ersoy, 2004, s. 89). Kültürel unsurların, geleneklerin, tarihî olayların topluma ait olan her şeyin hatırlanması ve günümüz koşullarına uygun olacak şekilde güncellenerek varlığının sürdürülmesinde teknolojinin ve buna bağlı olarak elektronik kültür ortamının katkısı oldukça yüksektir.

Her sanat türü, içinde yaşadığı toplumun kültürünü barındırır. Geleneksel Türk tiyatrosu kişileri, konuları, aynı anda pek çok kişiye ulaşabilme, toplumun geneline hitap edebilme gücüyle geleneksel bilgi ve uygulamaların aktarım ortamlarından biri konumundadır. Zaman içinde tiyatrosunun yanında sinema ve televizyon filmleri de söz konusu özelliklerle geleneğin gelecek kuşaklarla buluşmasına katkı sağlamıştır.

Sözlü kültürün mizah tipleri, kentli yazılı kültür bağlamında yeni tiplerin oluşmasını sağlamıştır. Bu aşamada mizah basını sözlü, görsel, yazılı kültür aralığında yer alır. Görsel kültür, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişi kolaylaştıran bir ara bağlam olarak varlık göstermiştir. Türkiye'deki mizah basını ve edebiyatı ile tiyatro, radyo, televizyon ve sinema drama yazarlığının sözlü kültür temelinde geliştiğini söylemek mümkündür (Özdemir, 2008, s. 80-81).

İletişim teknolojileriyle zaman ve mekân kavramının sınırları aşılar, yeni bir paylaşım ve dolaşım ortamına geçilir. Kültür yazılı, işitsel ve görsel dolaşım ortamlarında aktarılır. Sosyokültürel hayata en uzun süre etki eden iletişim aracı televizyondur. Kısa sürede yaygın bir kullanım alanı bulan televizyon, pek çok kişi için dünyaya açılan yeni bir kültürel pencere olmuştur (Avcı, 2020, s. 52).

Toplumsal yaşama dâhil olan sinemada sözlü kültür geleneklerinden, belleğinden tip, motif, tür ve tema aracılığıyla yoğun bir şekilde yararlanılmıştır. Zeki Alasya-Metin Akpınar, Kemal Sunal-Şener Şen gibi komik ikililer Hacivat-Karagöz/Kavuklu-Pişekâr'ın takipçileri olarak beyazperdede ve beyazcamdaki yerlerini almışlardır (Özdemir, 2008, s. 206).

Bu çalışmada geleneksel Türk tiyatrosunda yer alan eksen tipler dikkate alınarak Zeki-Metin ikilisinin filmleri Henri Bergson'un gülme teorisiyle ele alınmıştır.

Geleneksel Türk Tiyatrosu ile Zeki-Metin İkili Komiğinin Filmleri Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar

Geleneksel Türk tiyatrosu ve Zeki-Metin ikilisinin filmleri karşılaştırmalı olarak incelendiğinde kişiler, oyunun-filmin bölümleri, mizah unsurları açısından benzerlikler, değişen dünya düzeniyle birlikte malzeme ve teknik bağlamında farklılıklar tespit edilmiştir.

Kişiler

Gülmenin gerçekleşebilmesinin koşullarından biri şakanın karşılıklı olarak yapılmasıdır. Bunun için gülmeyi sağlayan unsurun bir başkası tarafından karşılanması gerekir.

Şakalar, özellikle yeni bir araya gelmiş bireyler arasındaki katılığı, yabancılığı, çekinceleri, mesafeleri ortadan kaldırmır. Oyun ve sözün doğurduğu gülme sonucunda bireyler birbirlerine yaklaşarak grup bilincine sahip olurlar (Şahin, 2014, s. 242). Biri olmadan diğersinin olamadığı, birbirini tamamlayan “komik”ler, seyirlik oyunlarda “eksen kişiler (And, 1985, s. 468-467)” olarak görülür.

Komedide yer alan kişiler hem görünmeyen hem de orada olan ortadaki kişidir (Bergson, 2006, s. 17). Bu özelliğiyle tip niteliği taşıyan kişiler benzerlerini temsil gücüne sahip olduklarından toplum tarafından benimsenirler.

Özü sözü bir, düşündüğünü çekinmeden söyleyen ve gölge oyununun başkişilerden olan Karagöz, eli açık, cesur, gözü pek, halkın diliyle konuşan, yabancı kelimeleri anlamayan, okumamış bir halk adamıdır (And, 1970, s. 58; Boratav, 2017, s. 516). Hacivat ise öğrenim görmüş, medrese dili ile konuşan, görgü kurallarına uygun davranan, herkesin huyuna göre ve işine geldiğince konuşmasını bilen, arabulucu, kavgaları yatıştıran, dargınların arasını bulan bununla birlikte içten pazarlıklı, her kalıba girebilen, kusurlara kolayca göz yumabilen bir kişidir (And, 1970, s. 58, Kudret, 2013, s. 22).

Orta oyununda bildiklerini bilmezlikten, gördüklerini görmezlikten, anladıklarını anlamazlıktan gelen, her entrikanın içinde yer alan Kavuklu, Pişekâr'la ve diğer kişilerle uğraşarak oyunu geliştirir (Kudret, 2007, s. 70; Türkmen, 1999, s. 30). Oyunu açan, yürüten, kapatan Pişekâr hem oyuncu hem de yazar gibi davranır. Elindeki şakşağı bir evin ya da dükkânın kapısını açmak, ses çıkarmak veya oyuna yön vermek için kullanır (Kudret, 2007, s. 66).

Türk kültüründe kökenleri kadim zamanlara uzanan “kukla”da İbiş ile İhtiyar eksen tipler olarak yer alır. İbiş, kurnaz, neşeli, hazırcevap, gösteriş yapılmasını sevmeyen

iyimser bir tiptir. Okula gitmemiş olan İbiş, hesap bilmez, beceriksiz ve patavatsızdır. Karagöz gibi evli değildir (Oral, 2003, s. 33-34), oyunlarda genellikle İhtiyarın yanında çalışan uşaktır. İbiş'in biçimsiz bir fesi vardır, püskülü sağa sola oynar. Kaba bir dil kullanır, yanlış anlamalar, müstehcen sözler, çift anlamlı deyimler kullanır. İhtiyar ise varlıklı, çift çubuk sahibi bir kişidir (And, 1985, s. 270). İhtiyar-Bey, varlıklı, akıllı, dürüst, iyi eğitilmiş ve görgülü bir İstanbul beyefendisidir. Çoğu oyunda konağında uşak, bahçıvan, aşçı, kâhya, hizmetçileri vardır. Diğer tipler her zaman bulunmayabilir ancak sadık uşağı İbiş mutlaka her oyunda mevcuttur (Daştan, 2018, s. 170-171).

Adile Naşit-Münir Özkul, Kemal Sunal-Halit Akçatepe, Zeki Alasya-Metin Akpınar vb. ikililer, Karagöz ve orta oyunundaki ikili komikleri hatırlatırlar (Güvenç, 2020, s. 349). Bu çerçevede filmlerinde yansıttıkları tiplerle geleneksel Türk tiyatrosunda başlıca kişilerin özellikleri açısından bir benzeri olarak öne çıkan, beyazperdede ve yıllar içinde beyaz camda filmleriyle varlık gösteren Zeki-Metin ikilisidir.

Beraber rol aldıkları yirmi altı filmin on tanesinde “Zeki-Metin” adıyla anılan Zeki Alasya ile Metin Akpınar’ın geriye kalan on altı filmde ise genellikle “Hasip-Nasip”, “Himmat-Hayret”, “Zeynel-Danyal” gibi taşıdıkları ses benzerlikleriyle birbirine uyumlu isimlere sahip oldukları görülür. Bu durum ikilinin oynadıkları rollerdeki fiziki ve ruhi portrelerindeki benzerlikleri sürdürmelerine katkı sağladığında tiplerleşmelerini sağlayan unsurlardan biri hâline gelir.

Oyun sırasında Zeki ile ilişkisinin farklı olduğunu dile getiren Metin Akpınar iyi anlaştıklarını, ikiliden birinin diğerinin yapacağı hamleyi fark edebildiğini, konuşmadan anlaşabildiklerini, doğaçlama oynadıklarını, rolleri esnasında birbirlerine yardımcı olduklarını ifade etmektedir (URL-10).

Filmlerin başrol oyuncularından biri olan Zeki; özü sözü bir, düşündüklerini çekinmeden söyleyen, dağınık bir yapıya sahip, genellikle eğitim seviyesi/bilgisi Metin’e göre daha az olan, kimi zaman cesur kimi zaman korkak, halk ağzıyla konuşan, zaman zaman heyecandan kekelemeye başlayan, söylenenleri yanlış anlayan veya anlamazlıktan gelen saf, sakar, çekimser, iyiliksever, yardımsever, masum, sevgi dolu, kibar, haksızlıklara karşı duran, iyi kişilerin yanında olan bir tiptir.

Zeki Alasya, filmlerinde hamaldan doktora pek çok farklı rolü canlandırmıştır (URL-9). Oyuncunun rolleri dikkate alındığında “Karagöz”ün, “Kavuklu”nun, “İbiş”in özelliklerini taşıyarak tiplerleştiği görülür.

Filmlerde Metin; karşısındakinin durumuna göre konuşabilen, sivri dilli, içten pazarlıklı, her kalıba girebilen, girişimci, kusurlarını affettirebilen, para harcamayı seven, Zeki’ye göre daha düzenli, kelime hazinesi ve eğitim seviyesi veya bilgisi Zeki’ye nazaran daha yüksek olan, kurnaz, akıllı, iyiliksever, yardımsever, haksızlıklara karşı duran, iyinin yanında olan bir tiptir. Metin, filmlerde pek çok farklı rolde görülür. Oyuncunun, “Hacivat”ın, “Pişekâr”ın, “İhtiyar”ın özelliklerini göstererek tiplerleştiği söylenebilir.

Oyunun/Filmin Bölümleri

Geleneksel seyirlik oyunlar içinde yer alan Karagöz ve orta oyunu, dört bölümde sunulur. Zeki-Metin ikilisinin filmlerinin de bu bölümler çerçevesinde değerlendirilebileceği görülür.

Kukla oyunları genellikle Karagöz ve orta oyunlarından alınır veya efsaneler ile halk hikâyeleri işlenir. Kukla tiyatrosunun sözlü bir seyirlik oyun olarak gelişimi çok daha geç olduğundan gerek kişiler gerekse oyunlar tulûat tiyatrosuna yakınlık gösterir (And, 1985, s. 270). Kukla oyunlarında bütün oyunlar benzer bir çerçeveye sahip olmadığından ortak bir biçimden bahsetmek pek mümkün değildir (Daştan, 2018, s. 164). Bu nedenle çalışmada karşılaştırma Karagöz ve orta oyunu üzerinden yapılacaktır.

Karagöz ile orta oyununun bölümleri birbirleriyle benzerlik gösterir. Zeki-Metin ikilisinin filmlerinin de bu şekilde kesitlere ayrılabilmesi söylenebilir:

a. Karagözde “Mukaddime”, orta oyununda “Öndeyiş” oyunun başlangıç aşamasıdır ve Karagözde perdeye göstermelik yansıtılır. Hacivat perde gazelini okur (And, 1985, s. 311, 327). Orta oyununda Pişekâr sahneye çıkıp oyunu tanıtır (And, 1985, s. 386-401).

Filmlere geleneksel Türk tiyatrosunda olduğu gibi müzik eşliğinde giriş yapılır. Olayların geçeceği mahallenin-mekânın nasıl bir yer olduğu izleyicilere tanıtıldıktan sonra filmin içinde yer alan kişiler görüntülenir. Zeki-Metin ikilisi bir araya gelerek filmi başlatırlar.

b. Karagözde “Muhavere”, orta oyununda “Söyleşme” eksen tipler arasında gerçekleşen atışmaların yer aldığı bölümdür (And, 1985, s. 311-327, 386-401). Zeki-Metin ikilisinin filmlerinde de filmin konusuna göre kimi zaman atışmalar kimi zaman Zeki-Metin’in içinde buldukları durumla ilgili fikir alışverişi yaptıkları bir bölüm vardır.

c. Karagözde ve orta oyununda “Fasıl”, asıl oyunun gösterildiği (And, 1985, s. 311-327, 386-401), Zeki-Metin’in filmlerinde de senaryonun asıl işlendiği bölümdür.

d. Karagözde de orta oyununda da “Bitiş”, oyunun sona erdiği bölümdür (And, 1985, s. 311-327). Karagöz-Pişekâr oyunun bittiğini haber verir, kusurlar için özür diler ve gelecek oyunun yerini ve zamanını duyurur (And, 1977, s. 286-287, 386-401). Zeki-Metin filmlerinin bitiş sahnelerinde genellikle ikilinin bir arada bulunduğu anlar gösterilerek filmin sona erdiği görülür.

Malzeme ve Teknik

Karagözde bir metre eninde altmış beş santimetre boyunda olan çubukların üzerine perde adı verilen bir bez gerilir. Bez, yağ lambası ile aydınlatılır. Tasvirlerin hareket etmesini sağlayacak olan değneklerin uçları mum yardımıyla ısıtılır ardından tasvirin üzerinde yer alan deliklere geçirilir (Elçin, 1993, s. 674). Karagöz oyununda yer alan tasvirlerin, saydamlaştırmaya yatkın, sıcağa dayanıklı kalın deriden üretilmesi tercih edilir (And, 1985, s. 327-328).

Orta oyunu, izleyicilerin oyuncularını daire biçiminde çevrelediği bir alanda oynanır (Türkmen, 1991, s. 5). Sandık odası, oyuncuların oyunda kullanacakları kıyafetleri koydukları yerdir. Kapı oyuncuları, oyun yerine girip çıkarlar. Oyunda Kavuklu'nun bir iş araması, bulması ve bu iş yerinde çalışması için veya oyunun içeriğine göre gözlemci, fotoğrafçı, kunduracı olarak kullanılan "Dükkân" ve kiralanacak bir evi temsilen "Yeni Dünya" gibi gereçler vardır. Meydan/Palanga, temsilin gerçekleştirildiği yerdir. Parmaklık adı verilen bir ip, oyuncular ile seyircilerin bulunduğu yeri birbirinden ayırır (And, 1985, s. 402-404; Kudret, 2007, s. 55-57; Türkmen, 1999, s. 66).

Gündüzleri el hareketleriyle, geceleri ise iplerle kukla oynatılır (And, 1985, s. 255). Kukla sahnesinde kontrplaklar ile mobilyacılıkta kullanılan mukavvalar, iskeletin giydirilmesi için gereklidir. Ancak kimi zaman kukla gösterileri bir sahneye ihtiyaç duymadan da gerçekleştirilebilir (Oral, 2003, s. 201-202, 205-206).

Zeki-Metin ikilisinin filmlerinde teknolojinin gelişmesiyle beraber kullanılan dekor, malzeme ve kostüm gibi unsurların çeşitlendiği görülür. Filmlerin televizyonda veya sinemada canlı olarak gösterilmediği düşünüldüğünde oyuncuların hazırlık aşamaları hakkında bilgi edinilmesinin güç olduğu anlaşılacaktır. Ancak teknik olarak imkânlar farklılık gösterse de izleyicilerin ikilinin yer aldığı filmleri sinema veya televizyonda Karagöz perdesine benzer bir ekranda takip ettikleri, orta oyunundaki izleyicilerin oyuncuların etrafını çevreleyerek seyretmesi gibi insanların da filmleri ekranın karşısına geçerek izledikleri söylenebilir.

Mizahı Oluşturan Unsurlar

Geleneksel Türk Tiyatrosunda Mizahı Oluşturan Unsurlar¹

Karagözden orta oyununa, kukladan Zeki-Metin ikilisinin filmlerine kadar temel hususlarda benzerlik gösteren gülünç tipler, gülmenin yanlış anlama, anlamazlıktan gelme, tekrarlar, abartmalar gibi unsurlarla ortaya çıkmasında da benzer özelliklere sahiptir.

Türk halk tiyatrosunda mizahı oluşturan en yaygın teknik söz komiği ve hareket komiğidir. Kimi zaman mizahi yaratan temel yapıyı oluşturan hareket, genellikle sözü destekleme işlevine sahiptir (Türkmen ve Fedakâr, 2009, s. 98-99). Karagözde görsel komik, tiplerin gülünç tasvirleriyle elde edilir. Mizah büyük ölçüde söz üzerinden yapılıdır (Güvenç, 2020, s. 348). Karagöz halkın diliyle konuşur, Hacivat gibi öğrenim görmüş kişilerin sözlerini anlamaz, anlayabildiklerini de anlamaz görünür. Bilmediği kelimelere ters anlamlar verir, böylece gülmece gerçekleşir (Kudret, 2013, s. 21).

Yinelenen, tipin fiziksel veya karakteristik özelliklerine bağlı olarak mekanikleşen hareketler, dalgınlık sonucu yapılmaması gereken davranışların yapılması ve orantısız, abartılı hareketler Türk halk tiyatrosunda hareket komiğini oluşturur.

¹ bkz. Ünlü, Ebru, (2019), *Karagöz ve ortaoyununda mizah*, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Muğla. Bu çalışmada Karagöz ve orta oyununda mizah örnekleri Henri Bergson'un gülme teorisiyle ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Bunun yanında, toplumsal kural ve baskılara eleştiri getiren hareketlere yer verilmesi de seyircinin rahatlamasını ve gülmesini sağlar (Türkmen ve Fedakâr, 2009, s. 109).

Karagözde özellikle muhavereler yanlış anlamaya bağlı söz komiğini oluşturur. Bununla birlikte yanlış anlamamanın kavga ve dövüşle son bulması ise hareket komiğine örnektir. Bu durumda, yanlış anlamamanın oluşturduğu söz komiği hareket komiğiyle desteklenir (Türkmen ve Fedakâr, 2009, s. 99-100). Ayrıca Karagöz'ün kendini bağımsız bir entrika içinde gülünç veya çapraşık bir durumda bulduğu oyunlar da vardır (Sakaoğlu, 2003, s. 72).

Kukla ve Karagöz oyunlarının tekniği dikkate alındığında jest ve mimiklerin kullanımından söz edilmesi pek mümkün görülememektedir.

Orta oyunu, çeşitli nükteler, cinaslar, saçmalıklar, anlamsız sözlerle oluşturulan söyleşme üzerine kuruludur. Ortaoyununda müstehcenlik her hareketin tasvirler yerine canlı insanlar tarafından seyircilerin önünde yapılması itibariyle Karagöze göre daha azdır (Kudret, 2007, s. 92-93).

Orta oyunu seyircisi için konudan ziyade oyunun icra edilme şekli önemlidir. Orta oyununun doğaçlama olarak oynanması, oyunların her icrasında yeniden tasarlanması, seyircinin bu isteğine uygun zemini hazırlar (Aykaç, 2016, s. 172). Orta oyununda oyuncular birbirlerine söz yetiştirir, ötekini alt etmeye, söz, mimik ve jest bakımından çalışıp çene yarışına girişirler (Boratav, 2017, s. 520). Oyunlarda komedi unsuru söz oyunlarının yanında tamamen oyunculuk yeteneğine bağlı jest ve mimik kullanımındaki başarıyla da sağlanır (Dursun, 2010, s. 251).

Canlandırılan tipin kıyafeti, konuşması ve hareketleri bir bütün olarak taklit edilir. Bu tipin karakteri ve hareketleri arasındaki bağlantının abartılı olarak kurulması, hareketlerin düzenli olarak tekrar edilmesi orta oyunundaki mizahın değişmez özellikleri arasındadır (Türkmen ve Fedakâr, 2009, s. 100-101). Oyuncuların gerçeğe uygun olmayan davranışları, abartılı/orantısız tutumları, farkında olmadan yapıp ettikleri de eklenince güldürü unsurları tamamlanmaktadır (Aykaç, 2016, s. 212-213).

Kukla oyunlarında kullanılan dil, taklitler, yanlış anlamalar, kelime oyunları, tekrarlar ve sesin kullanımı gülmeyi sağlayan unsurlardandır. Oyuncuları kuklalardan oluşan kukla oyunlarında hareketlerin de mimiklerin de kullanımı oldukça sınırlıdır (Daştan, 2018, s. 180-181). Kuklada İbiş ile İhtiyar'ın karşılıklı konuşmalarında görülen yanlış anlamalar, çift anlamlı kelimeler ile metinlerde parantez içinde belirtilen jest ve mimikler tipten kendine has özellikleriyle birleşerek mizahı ortaya çıkaran unsurları oluşturur (Beştaşoğlu, 2019, s. 104).

Henri Bergson ve Gülme Teorisi

Asırlarca insanlığın en önemli davranış biçimlerinden olan gülme, felsefe, psikoloji, halk bilimi vb. gibi alanlarda araştırmalara konu olmuş, gülmenin sebepleri, sosyal ve psikolojik işlevleri, toplumların sosyal yapılarındaki rolleri açıklanmıştır (Türkmen, 2000, s. 1).

Gülme hakkındaki görüşleri önem taşıyan ünlü düşünür Henri Bergson, komiğin ve buna bağlı olarak gülmenin “duygudaşlık”tan uzak, “arı zekâ”ya hitap ettiğini, insana özgü olduğunu, birlikte yaşamının kimi gereklerine yanıt vermesi, gülmenin bir yankıya ihtiyacı olduğunu, toplumsal bir anlam taşıdığını ifade eder (Bergson, 2006, s. 11-13).

Durum komiğini, “kutudan çıkan yaylı oyuncak”, “ipli kukla” ve “kartopu” gibi başlıklar altında değerlendirir. Komiğin gerçekleşmesini sağlayan “tersine çevrilebilirliğin” “yineleme”, “dizilerin birbiri içine geçmesi”ne bağlı olduğunu kelimelerin dolayısıyla söz komiğinin nükte ile sağlandığını belirtir (Bergson, 2006, s. 41-59).

Şekil komiğinin jest ve hareket komiğiyle birleşerek ortaya çıktığını (Bergson, 2006, s. 20-26), kişilerin topluma uygunsuzluk kusurlarının karakter komiğine yol açtığı düşüncesini öne sürer. Bir kusurda, bir nitelikte komik olan da kişinin farkına varmadan, istem dışı bir jesti yapması bilinçsizce bir sözü söylemesidir. Her dalgınlık komiktir (Bergson, 2006, s. 78-79).

Zeki Alasya-Metin Akpınar Filmlerinde Mizahı Oluşturan Unsurlar

Zeki Alasya ve Metin Akpınar’ın filmlerinde de komedi unsuru geleneksel Türk tiyatrosunun mizah unsurlarını yansıtır. Filmlerde gülmeceyi sağlayan ikili komiğin birbirlerini yanlış anlamaları, anlamazlıktan gelmeleri, birbirleriyle zıtlaşmaları, kelimeleri yanlış söylemeleri, yer yer müstehcen veya argo ifadelerle konuşmaları, insanların, hayvanların, nesnelere taklitlerini yapmalarıdır. Ayrıca ikilinin konuşmadıkları sahnelerde bile karakter komiği ile jest ve mimiklerini etkili bir şekilde kullanmaları izleyiciyi güldürür. Dolayısıyla Zeki Alasya ve Metin Akpınar filmlerinin geleneksel Türk tiyatrosunun ekrandaki devamı niteliğinde olduğu söylenebilir.

Ayrıca filmlerde Henri Bergson’un gülme teorisi çerçevesinde durum komiği, söz komiği, şekil komiğine bağlı olarak hareket komiği, jest komiği ile karakter komiği örneklerinin yer aldığı görülür.

Filmlerin bazı sahnelerinde bir şeyin içinde bulunma hâlinin, tavrının, konumunun ancak o şartların içinde olanlar tarafından anlaşılabilme ihtimali ile oluşan durum komiği H. Bergson’a göre yineleme, kutudan çıkan yaylı oyuncak, ipli kukla, kartopu, geriye çevrilebilirlik, dizilerin iç içe geçmesi gibi başlıklar altında incelenebilir.

“Kutudan çıkan yaylı oyuncak” yassıltığınız, ittiğiniz, bastırdığınız ölçüde kutudan fırlar. Bu durum tamamen mekanik özellikler gösteren birinin diğerine bağlı olması anlamına gelir. Yinelenen davranış gerilip gevşeyen yayın tekdüze ritmine benzer, izleyicilerin gülme olarak verdiği tepki giderek artar (Bergson, 2006, s. 42-43). “Aslan Bacanak” filminde Halim gülerek “En az üç tane çocuk isterim” deyip Selim’e tokat atar. Her tokatta Selim yere düşer. Mahalleli ise Selim’i ayağa kaldırarak Halim’e gönderir, Halim Selim’e her seferinde tokat atar. En sonunda

Selim Halim'in kucağına atlar, sarılırlar (URL-8 1.25.54-1.26.42)², (Dalioglu, 2022, s. 210). Halim'in Selim'e tekrar tekrar tokat atması ve benzer şekilde her seferinde mahallelinin Selim'i Halim'e göndermesi "yineleme" ve bununla birlikte bastırdıkça "kutudan çıkan yaylı oyuncak" özelliği göstererek durum komiğinin oluşmasını sağlar.

İzleyici sahnede çeşitli oyunlar oynayan kişinin yanında yer alır. Bir arkadaşından oyuncak bebeğini alıp o bebekle oynayan kişi gibi iplerini eline aldığı kuklayı kendisi oynatır. Aldanan olmaksızın aldatan kişi olmak tercih edilir (Bergson, 2006, s. 46). Burada bizi güldüren bir çeşit özdevinimdir. Bu durumda komik kişinin genellikle gülünçlüğünden habersiz olduğu ölçüde komik duruma düştüğünü görmek gerekir. Bu düşünceden hareketle komik bilinçdışıdır, herkese görünür olurken kendini kendine karşı görünmez kılar (Bergson, 2006, s. 17). "Sivri Akıllılar" adlı filmde garson olarak çalışan Zeki ile Metin, beğendikleri bir kıızı tekrar görünce başlarını birbirine dayayarak şaşkınlıkla ve hayranlıkla kıza bakarlar. Bu sırada başka bir garson gelir, "Şunların şekerlerini koyar mısınız?" der. Bunun üzerine Zeki aldığı küp şekerleri çay tabağına yerleştirmesi gerekirken çayların içine atar. Garson, "Ne yapıyorsunuz abi?" deyince Zeki, "Ne yapıyorsunuz mu var lan? Bizim işimiz gücümüz var. Seninle mi uğraşacağız? Yürü hadi" deyip çayı garsonun yüzüne döker ve garsonu gönderir. Bu sırada Metin, kıza bakarak farkında olmadan kavanozdaki şekerleri yemektir. Bir başka garson gelir, "Boşları alır mısınız?" der. Zeki, "Boşları alır mısınız Metin?", Metin, "Ne yapıyorum?", Zeki, "At gitsin" der ve Metin elindeki tepsiyi, cam şişeleri arkaya fırlatır. İki de dalgın dalgın, gözlerini hiç ayırmadan kıza bakarken bir taraftan işlerini yapmaya çalışırlar. Garsonlardan biri daha gelir ve Zeki ile Metin'e tabaktaki süngeri göstererek "Bu ne?" der. Metin, "Kek", Garson, "Kek olur mu sünger bu" der. Metin elindeki ekmekle masayı siler. Metin, "Sünger olsa suyu çıkar" der ve süngeri garsonun yüzüne doğru sıkar. Garsonun yüzü ıslanır. Metin şaşırarak "Aaa süngermiş. Al lan, ulan bi kekle süngeri ayırt edemiyorsun götürüyorsun müşteriye" der. Zeki, "Aptal herifler kekle süngeri karıştırıyorlar birbirine" deyip eline aldığı keke bakmadan sünger zannederek masanın üstünü siler ve keki yemeye başlar. Bu sırada oteldeki görevlilerden biri gelir, "Yeter bu maskaralık yeter" der. Zeki, "Yetmez abi daha bu kadar yedik". Şef garson, "Yeter diyorum size", Metin, "Yok yok yetmez. Bir kasa da soda lazım" der. Adam "Defolun çıkın buradan" deyince Zeki ile Metin şaşırır. Metin "Biz mi?", şef garson "Defolun diyorum size. Çıkın dedim" der. İşten kovulan Zeki ile Metin arka kapıdan çıkarlar (URL-7 23.11-25.23), (Dalioglu, 2022, s. 215-216).

İnsan bedeninin durumları, jestleri ve devinimleri, bu beden bize basit bir makineyi düşündürdüğü ölçüde gülünçtür (Bergson, 2006, s. 23). Filmde Zeki ile Metin adeta "ipli kukla"ymış gibi davranırlar. Farkına varmadan sergiledikleri davranışlar, karşılıklarındaki kişilere verdikleri cevaplar sanki kendilerine ait değilmiş gibidir. Bu sahnenin tamamında dalgınlığın hâkim olduğu ve durum komiğinin yer aldığı görülür.

² İncelenen filmde komik unsurun bulunan sahnelerin hangi dakika aralığında yer aldığını göstermektedir.

Olaylar birbirini etkileyerek ilerler ve sonuçta en başa dönerse “kartopu” etkisi yaratarak komik olur, mekaniklik dümdüz bir yönde olunca gülünçken, dönüp dolaşım aynı noktaya gelerek daha gülünç olur (Bergson, 2006, s. 47-49). “Salak Milyoner” (URL-6) filminde Himmet, Hayret, Saffet, Gayret dört adlı kardeşe babalarından miras kalır. Kardeşlerden her biri, mirası diğer kardeşleriyle paylaşmak istemez bunun için birbirlerine çeşitli oyunlar oynarlar. Filmde kardeşlerin birbirlerinden kaçayım derken başladıkları yere dönmeleri yine bir araya gelmeleri “geriye çevrilebilirlik” ve “dizilerin iç içe geçmesi” bağlamında durum komiğini oluşturur.

Filmde dört kardeş babalarının bıraktığı mektuptan mirası İstanbul’da bir arkadaşına emanet ettiğini öğrenirler. Kendi aralarında İstanbul’a gitmemeye karar verirler. Kardeşlerin en büyüğü olan Himmet, mirasın tamamını kendi almak için yola koyulur. Tren istasyonunda kardeşi Hayret’le karşılaşır. Himmet “İstanbul’a mı len?”, Hayret “He ya. Sen de mi İstanbul’a?”, Himmet “Eveet” der güler. Himmet “Ne olacak gırışırız paraları dee mi?” deyip göz kırpar. Hayret “Oluurr. Heç deelse ikiye bölünür dörde bölüneceğine” der. Himmet “Tabii ne de olsa kardeşiz” der. İkisi yolda yürürken en küçük kardeşleri Gayret’le karşılaşır. Himmet alaycı bir şekilde güler “Nereye gidiyon len?”, Gayret “Heç İstanbul’a gidiyordum. O herifi bulacadm. Eğer yaşıyorduyssa size haber edecedim” der. Himmet güler “Anlaşıldı üçe taksim edecez.” Sonra üçü yürürken Hayret Gayret’e “üç taksim edecez emme bizi yakaladın diye deel, kardeşimizsin diye” der. Saffet’in oturdukları bankın arkasında uyuduğunu fark etmeden Gayret, “Saffet abim ne olacak?” diye sorar. Himmet, “O da akıl edeydi de geleydi oğlum” der. Hayret “Öyle, çalışan kazanır” der. Himmet, “Uzun lafın kısası anlaşılımıştır ki paralar...” diye cümleye başlar, Saffet “Dörde bölünecek” der ve sırtır. Hayret onun dediğini tekrarlayarak “Dörde bölünecek”, der (URL-6 10.51-12.29), (Dalioglu, 2022, s. 699-700).

Birbirlerini saf dışı bırakmak isterken sırayla hepsinin birbiriyle karşılaşması ve benzer durumun kardeşlerin her biri için yaşanması tekrarı oluşturur. Ayrıca film boyunca saf bir tip olarak görülen Saffet, kendilerini kurnaz zanneden ağabeylerini yanıltarak İstanbul’a gitmek için istasyona ilk ulaşandır. Bu durum karakter komiği bağlamında değerlendirildiğinde gülünçlük artar.

“Güler misin Ağlar mısın?” adlı filmde Metin ile Ayşe arasında duygusal bir bağ vardır. Metin, Ayşe’yi babasından istemeye gelir. Ayşe, çeşitli jest ve mimikler kullanarak Metin’e babasının konudan haberdar olmadığını anlatmaya çalışır. Metin “Söylemeyeyim mi? Söyleyeyim” der ve ayağa kalkarak “28 yaşındayım. Zeki’den başka kimsem yok. Sıhhatim yerinde ve çok yakında mini golf sahasına müdür oluyorum efendim” deyip hıçkırır. Rasim Usta “Ne müdürü oluyorsun?”, Metin “Mini golfü bilmezsiniz mini golf, golfün küçüğü, golf de mini golfün büyüğü, günde 100 liraya para demem. Cemal abim öyle söyledi” deyip yine hıçkırır. Rasim Usta “Aferin. Ayda üç bin lira eder”, Metin “Evet efendim. İşte bende ayda üç bin lirayla bir erkek ailesini çok güzel geçindirir diye düşündüm ve evlenmeye karar verdim” deyip sırtarak hıçkırır. Rasim Usta “Aferin iyi edersin”, Rasim Usta’nın eşi “Beeyy, Metin senden Allah’ın emri ile Ayşe’yi istemeye

gelmiş”, Rasim Usta “Yaaa”, Metin “Allah razı olsun” deyip hıçkırınca “Allah kahretsin yani şey hıçkırığı Allah kahretsin” deyip güler ve yine hıçkırır. Rasim Usta, “Siz çıkın dışarı” deyip, Metin’e “Otur” der. Metin’in sesi gitmiştir ve “Oturayım mı?”, Rasim Usta “Otur. Metin seni severim. Namuslu çocuksun”, Metin “Teveccühünüz”, Rasim Usta “Yalnız bu devirde evlenmek kolay iş değil”, Metin “Efendim mini golf sahasını bugün yarın açacağız. Ben de müdür olacağıma göre”, Rasim Usta “Onu anladık. Üç bin lira hesabını bilen için çok iyi para. Çok iyi para. Biz şimdilik bir söz keselim”, Metin “Siz nasıl münasip görür...” diye konuşurken Rasim Usta’nın ne dediğini sonradan algılar ve kalkıp elini öper. İki elini de öpünce Rasim usta elindeki bardağı düşürür (URL-5 20.45-24.44). Metin’in mini golfun ne olduğunu anlatırken kelimeleri tersine çevirerek tekrar söylemesi, Metin’in Rasim Usta’nın elindeki bardağı görmeyip heyecandan iki elini öpmesi ve bardağın kırılması durum komiğini oluşturmaktadır. (Daliolu, 2022, s. 142-143). Ciddi bir konuda konuşurken Metin’in hıçkırmaya başlaması ve konuşma süresince bu durumun devam etmesi katılığın bozulmasına ve dolayısıyla gülmeye neden olur.

Kişinin dikkati bir mecazın maddiliği üzerinde toplandığında ortaya çıkan fikir komik olur. Gerçek anlamda kullanılıyor gibi gösterilip de mecazi bir anlamda kullanılan bir ifade daima komik bir etki yapar (Bergson, 2006, s. 64). “Mirasyediler” filminde, Hale “Size çay demledim uykunuzu açar”, Metin “Kasanın üstüne döksek kasayı da açar mı?” der (URL-4 1.04.18-1.05.02). Hale’nin çay demleyerek onların uykularını açacağını söylemesi üzerine Metin’in “Kasayı da açar mı?” diyerek kahkaha atması bilerek yanlış anlamadan kaynaklanan söz komiğini oluşturmaktadır (Daliolu, 2022, s. 377).

İnsan vücudunun durum, jest ve hareketleri bize basit bir mekaniği anımsattığı nispette gülünçtürler (Bergson, 2006, s. 23). “Vay Başımıza Gelenler” filminde Kamil ile Halis başlarını birbirine yaslayarak Muammer’e sırtlarını dönerler. Naim onlara ne olduğunu sormak için geldiğinde Kamil ile Halis, Naim’in kafasına ellerini koyarak yere eğerler. Aynı hareketi yaptıkları için birbirlerine bakarlar burun buruna gelirler. Birden Muammer’e bakarlar. Muammer de onlara bakınca başlarını çevirirler (URL-3 37.50-40.35). Kamil ile Halis’in birbirlerine bakarken birden burun buruna gelip öylece durmaları şekil komiğini meydana getirmektedir (Daliolu, 2022, s. 818).

“Davetsiz Misafir” adlı filmde İlyas, Halim’i ve ailesini dolandırdığı için ne yapacağını bilemez ve ölüyormuş gibi yapar. İlyas’ın ablası “Kardeşim ölüyor” diye ağlar. Halim alaycı bir şekilde gülerek “Ölmez ölmez. Korkmayın ölmez. İlyas Bey kardeşim lütfen ölmeyiniz. Hadi ama bak herkes affetti. Ölmene gerek kalmadı” deyince İlyas sırttır. Halim de ona göz kırpar (URL-2 22.02-26.21). İlyas’ın sırtması ve Halim’in ona göz kırpması jest komiğini meydana getirir. Halim’in sakin bir ses tonuyla İlyas ile bakışarak sadece ikisinin anladığı bir göz teması kurduktan sonra ve aslında ağzından çıkanların dışında başka şeyler de ima ettiğinden ikisinin de anlaşabildiği görülmektedir. Bu durum beden dili ile iletişim kurabilmenin örneklerinden biridir. Etraflarında bulunan kişilerin İlyas ile Halim

arasında olan olayların ne olduğunu bilmediklerinden yorum yapmalarının ve her şeyi anlamalarının mümkün olmadığı görülmektedir (Dalioglu, 2022, s. 553-554).

“Nereden Çıktı Bu Velet?” filminde, Zeki sevdiği kızı otobüs ile gönderdikten sonra yanlışlıkla çarptığı direğe sarılır ve direği öper. Metin, Zeki’nin kendine gelmesi için suratına rendelenmiş havuçları fırlatarak “Kendine gel lan” der (URL-1 48.33-48.45). Zeki’nin direği öpüp sarması el sallaması, Metin’in, Zeki’ye kendine gelmesi için havuçları yüzüne atması hareket komiğini ortaya çıkarmaktadır (Dalioglu, 2022, s. 569).

Özünden gülünç olan sadece otomatik olarak yapılan şeydir. Bir kusurda hatta bir nitelikte komik olan da kişinin farkına varmadan, istem dışı bir jesti yapması, bilinçsizce bir sözü söylemesidir. Her dalgınlık komiktir, bu dalgınlık ne kadar komik olursa komedyanın niteliği o kadar yüksek olur (Bergson, 2006, s. 78-79).

Sonuç

Geleneksel Türk tiyatrosundaki tiplerin ve oyunların değişen kültür ortamlarıyla birlikte günümüze taşındığı tespit edilmiştir. Zeki ile Metin’in filmlerde aldıkları rollerle Karagöz ile Hacivat, Kavuklu ile Pişekâr, İhtiyar ile İbiş olarak varlık gösteren eksen tiplerin takipçileri oldukları, filmlerinde komik unsurun yaratılması ve aktarılmasında ikili komiğin önemi belirlenmiştir. Zeki’nin Karagöz’ün-Kavuklu’nun-İbiş’in özelliklerini taşıdığı, Metin’in Hacivat’ın-Pişekâr’ın-İhtiyar’ın özelliklerini gösterdiği böylelikle ikilinin “Zeki-Metin” olarak tipeştikleri söylenebilir.

Zeki-Metin filmlerinin geleneksel Türk tiyatrosunda olduğu gibi (mukaddime-muhavere-fasıl ve bitiş) bölümlere ayrılabilmesi tespit edilmiştir. Bu filmlerde, geleneksel Türk tiyatrosunda ve H. Bergson’un gülme teorisi bağlamında gülmeceyi oluşturan unsurlarla örtüşen pek çok örneğe rastlanıldığını söylemek mümkündür. Zeki Alasya-Metin Akpınar filmografisi dikkate alındığında durum, hareket, şekil komiğinin son yıllara doğru gittikçe azaldığı bununla birlikte filmlerde daha çok söz komiğinin ortaya çıktığı görülmüştür.

Değişen ve dönüşen kültürel aktarım ortamları, geleneksel Türk tiyatrosundan devralınan mirasın yansıtıldığı televizyon veya sinema filmlerinde izleyici ile buluşmaktadır. Zaman içinde varlığını koruyan geleneksel bilgi ve kodlarla günümüze hitap eden söz konusu filmler gülmeceyi sağlayan kültürel etmenlerin taşıyıcısı konumundadır. Bu durum başta filmlerde eksen tipler olarak yer alan Zeki-Metin ikilisi olmak üzere izleyici ile oyuncular arasında samimi bir bağ kurulmasını sağlayarak aşına olunan komik unsurlarla gülmecenin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır.

Kaynakça

- AND, M. (1970). *100 soruda Türk tiyatrosu tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- AND, M. (1977). *Gölge oyunu*. Ankara: İş Bankası. Kültür Yayınları.
- AND, M. (1985). *Geleneksel Türk tiyatrosu (köylü ve halk tiyatrosu gelenekleri)*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

- AVCI, C. (2020). Bir televizyon eğlencesi mizah teorileri açısından Güldür Güldür Show, *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, (4), 39-55.
- AYKAÇ, O. (2016). *Biçim ve içerik yönünden ortaoyunu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi.
- BERGSON, H. (2006). *Gülme-komiğin anlamı üstüne bir deneme*. (Çev.: Yaşar Avunç) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BEŞTAŞOĞLU, D. (2019). *Düünden bugüne İbiş tiplmesi*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.
- BORATAV, P. N. (2017). *Folklor ve edebiyat II*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- DALİOĞLU, G. (2022). *Geleneksel Türk halk tiyatrosundan sinemaya ikili komik: Zeki Alasya-Metin Akpınar örneği*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.
- DAŞTAN, N. (2018). *Dramatik bir gösterim türü olarak Türk kukla tiyatrosu*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi.
- DURŞUN, A. (2010). Geçmişten beyaz cama yansıyan gelenek: Komedi Dükkânı. *İstanbul Üniversitesi III. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK)*, (1), 249-254.
- ELÇİN, Ş. (1993), *Halk edebiyatına giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERSOY, R. (2004). Sözlü kültür ortamı kaynaklarının medyada kullanımı bağlamında Gaziantep'te Nevruzla ilgili bir inancın dansa dönüştürülmesi serüveni. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, (16), 85-94.
- GÜVENÇ, A. Ö. (2020). *Folklor ve sinema*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- KUDRET, C. (2007). *Ortaoyunu I*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KUDRET, C. (2013). *Karagöz I*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ONG, W. J. (2014). *Sözlü ve yazılı kültür (sözün teknolojileşmesi)*. (Çev.: Sema Postacıoğlu Bonan), İstanbul: Metis Yayınları.
- ORAL, Ü. (2003). *Kukla ve kuklacılık*. İstanbul: Kitabevi.
- ÖZDEMİR, N. (2008). *Medya kültür ve edebiyat*. Ankara: Geleneksel Yayınları.
- SAKAOĞLU, S. (2003). *Türk gölge oyunu Karagöz*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ŞAHİN, H. İ. (2014), Gelenek, gülme ve şaka, *Millî Folklor*. (101), 237-251.
- TÜRKMEN, F. (1999). *Nasreddin Hoca latifelerinin şerhi (Burhaniye tercümesi), transkripsiyon-inceleme-metin*, İzmir: Akademi Kitabevi.

- TÜRKMEN, F. (2000). Osmanlı döneminde Türk mizahı, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. (IV), 1-10.
- TÜRKMEN, F. ve FEDAKÂR, P. (2009). Türk halk tiyatrosunda hareket komiğine bağlı mizahi unsurlar, *Millî Folklor*. (82), 98-109.
- TÜRKMEN, N. (1991), *Ortaoyunu*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- ÜNLÜ, E. (2019). *Karagöz ve ortaoyununda mizah*, Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- ZİYA GÖKALP. (2012). *Hars ve medeniyet* (haz. Yalçın Toker). İstanbul: Toker Yayınları.

Elektronik Kaynaklar

URL-1

https://www.youtube.com/watch?v=EE34i_OruKs (Erişim 06.08.2020)

URL-2 <https://www.youtube.com/watch?v=iICFyXrQk98> (Erişim 06.08.2020)

URL-3 <https://www.youtube.com/watch?v=02P5zya9bVk&t=2s> (Erişim 06.08.2020)

URL-4

<https://www.youtube.com/watch?v=lZXfiu3GL9Y&t=1465s> (Erişim 06.08.2020)

URL-5

<https://www.youtube.com/watch?v=6CS3httQJwQ&t=6s> (Erişim 06.08.2020)

URL-6

<https://www.dailymotion.com/video/x4cibhv> (Erişim 06.08.2020)

URL-7

<https://www.youtube.com/watch?v=99uZR8Hzxk8> (Erişim 06.08.2020)

URL-8

<https://www.youtube.com/watch?v=4lGuugdqnVE> (Erişim 06.08.2020)

URL-9

<https://www.youtube.com/watch?v=8wjkPXdb7ig> (Erişim 06.08.2020)

URL-10

<https://www.youtube.com/watch?v=-YsyDHYjF7c> (Erişim 06.08.2020)

MÜRDE BUDEM ZİNDE ŞODEM GAZELİ ÖZELİNDE ŞEMS-İ TEBRİZİ'NİN MEVLÂNÂ'YA TESİRİ

Aydın ERYILMAZ*

Özet

Şems ve Mevlânâ ikilisinin dostlukları bugüne kadar en çok merak edilen konuların başında gelmektedir. Mevlânâ'nın Şems'ten sonra büyük bir değişim yaşaması Şems'i bir anda en çok merak edilen şahsiyetlerden birisi haline getirmiştir. Biz de bu makalede Şems'in Mevlânâ'ya olan tesirini "Mürde budem, zinde şodem-مردہ بدم زندہ شدم" gazelinin özelinde ve özünde incelemeğe çalışacağız. Mevlânâ'nın en meşhur ve uzun gazellerinden olan bu gazel; adeta bir mektup misali onun Şems sonrası değişimini bizlere aktarmaktadır. Zaten Mevlânâ'nın kendisi de önceki hayatına zâhidâne bir yaşayış benzetmesi yapıp yine kendisini postnişin (posta oturan-tekke şeyhi) bir zahit olarak zikreder. Hatta Mevlânâ'nın Şems'ten önceki halini âlim ama âşık olmayan bir Gazzâlî olarak niteleyenler de vardır. Zira Mevlânâ, Şems'ten önce bilgi, birikim olarak büyük bir âlim idi ama âşık bir arif değildi, görüşü yaygındır. Zaten daha önceki ruh ve duygu durumunu "ölmüş" olarak niteleyen Mevlânâ da bu söylemi destekler niteliktedir. Fakat bu değişim sadece ruhî (içsel) yönlü olmayıp fiziksel (dışsal) bir değişimi de kapsamaktaydı. Devrin ilim erbapları gibi cübbe giyip sarık takan ve sakal bırakan Mevlânâ, Şems sonrası bu adetlerini de terk etmektedir. Dolayısıyla burada bütünsel bir değişim söz konusudur. Şems'i "aşkın devleti", "aşkın talihi", "aşkın anahtarı" olarak niteleyen Mevlânâ, doğrusu Şems sonrası çarşı-pazardan içre saatlerce sema' edecek kadar büyük bir değişime uğramıştır. Mevlânâ'nın Şems'ten önceki halini "ham", ondan uzak düşme dönemini "pişme" ve ondan sonraki dönemi de "yanma" dönemi olarak adlandırabiliriz. Üç değişim-gelişim dönemi olarak nitelendirilen bu evreleri Mevlânâ "Hamdım, yandım, piştim" sözüyle özetlemektedir. Şems'ten önce mürşit, ondan sonra mürit olarak görülen Mevlânâ'nın gayesi belki de Şems'e hakiki bir talebe olabilmektir. Hasılıkelam, "Mürde budem, zinde şodem" gazeli bu değişimleri Mevlânâ'nın lisanıyla bizlere az-çok aktarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî, Gazel, Tesir.

THE INFLUENCE OF SHAMS OF TABRIZ ON MAWLANA SPECIALLY OF THE GHAZAL "MURDE BUDEM ZINDE SHODEM"

Abstract

The mysterious adventures of Shams and Mawlana are one of the most curious subjects. The fact that Mawlana experienced a great change after Shams, made Shams one of the most curious personalities. In this article, we will try to examine the influence of Shams on Mawlana in the specific and essence of the ghazal "Mürde budem, zinde shodem-مردہ بدم زندہ شدم". This ghazal, which is one of the most famous and longest ghazal of Mawlana, conveys his change after Shams to us almost like a letter. In fact, Mawlana himself makes a clear analogy to his previous life and again mentions him as a clear "postnishin" (post-sitting-dervish sheikh). There are also those who characterize the state of Mawlana before Shams as a wise but not in love Al-Ghazali. Because, before Shams, Mawlana was a great scholar in knowledge but he was not wise in love opinion is widespread. Mawlana, who described the previous state of mind and emotion as "dead", also supports this statement. But this change was not only spiritual (internal), but also included a physical (external) change. Mawlana, who wears a robe, turban and beard like the scholars of the era, abandons these customs after Shams. Therefore, there is a complete change. Mawlana, who described Shams as "state of love", "fortune of love", "the key of love", has undergone such a great

* Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi Iğdır Meslek Yüksek Okulu, e-posta: igdir84@icloud.com,
ORCID: 0000-0002-3221-8886

change that he could sema' in the bazaar-market for hours after Shams. Before Shams, Mawlana can be classified as "raw", the falling-apart period as "cooking" and after-Shams period as "burning". Describe these phases as the three change-development periods, Mawlana summarizes these with the words "I was raw, I was burned, I was cooked". Mawlana, who was a mentor before Shams and a disciple after him, perhaps his aim was may be to be a true student of Shams. Consequently, the ghazal "Mürde budem, zinde şhodem" narrates these changes to us roughly in the language of Mawlana.

Keywords: Mawlana, Shams of Tabrîz, Ghazal, Influence.

Giriş

Genel olarak Mevlânâ'nın Şems'ten önceki dönemi hamlık, onun geçici kayboluş evresi yanma ve Şems'in tamamen kayboluşu dönemi de pişme olarak adlandırılır. Binaenaleyh Şems'ten önce kendisini postnişin bir zahir olarak değerlendiren Mevlânâ'nın bu sözleri, sanki bu durumu kanıtlar niteliktedir.

حاصل از این سه سخن بیش نیست

سوختم و سوختم و سوختم

Ömrümün hâsılı üç sözden öte değil

Yandım, yandım ve yine yandım

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 738).

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست

خام بدم پخته شدم سوختم

Ömrümün hâsılı üç sözden öte değil

Ham idim, piştim ve de yandım¹

(Dâkânî, 1387: 212).

Mevlânâ'nın ruhsal tekâmülü ve Makâlât eserinin rivayetlerine baktığımızda onun ruhî-cismî seyrine dair üç merhaleden söz edebiliriz. İlk merhaleden henüz hamlığı atamamış, hem maddi hem de manevi manada gelişime uğrayan bir Mevlânâ vardır. Pişme dönemi Şems'in talim ve terbiyesinden geçtiği dönem olarak kabul edilir. Bu dönemde de henüz içsel derinliği bir bütün olarak yakalayamadığı görüşü baskındır. Şems'in kesin gidişi sonrası dönem olarak kabul edilen yanma döneminde, Mevlânâ'nın geçici bir arayış döneminden sonra aradığını kendinde bulduğu, dolayısıyla "kendî" özünde aradığını bulup bütünsel bir ferahlığa kavuştuğu öngörülür (Dâkânî, 1387: 253).

Mevlânâ'nın "ikinci doğuşu" olarak bilinen Şems ile karşılaşması olmasaydı, acaba bugün âlim, arif, bilgin olarak bilinen bu iki şahsın akıbeti ne olurdu? Bu soru eskiden beri ehli edep ve İrfan arasında var olagelmiş ve Kemâl-i Hucendî bu soruya şöyle cevap vermiştir:

مگو کارباب دل رفتند و شهر عشق خالی شد

¹ Çalışma boyunca alıntılanan Farsça beyitlerin çevirileri-kaynak gösterilmediği takdirde- metnin yazarı tarafından yapılmıştır.

جهان پر شمس تبریزی ست مردی کو چو مولانا؟

Gönül erbabı gitti ve aşk şehri boşaldı deme

Cihan Şems'le dolu Mevlânâ misali er nerde?

(Kedkenî, 1387: 12).

Mevlânâ'nın, Şems ile karşılaştığında kırklı yaşlarda arif, bilgin bütün ilimlere vakıf ve döneminin irfanına hâkim birisi olduğu söylenir. Müritleri ve halk adeta onun etrafında pervane misali idiler. Ta ki köhne elbiseli Şems adında bir kalender Konya'ya gelene kadar. Şems, güneşiyle Mevlânâ'nın kalbini ve ruhunu yakıp bir anda onu âşık yaptı. Vaktin büyük müftüsü ve seccade-nişinini divane edip dağa, bayıra düşürdü (Zemânî, c.I, 1384: 24).

Mevlânâ bu durumu şöyle beyan eder:

زاهد بودم ترانه گویم کردی

سر فتنه بزم و باده جویم کردی

Zahit idim, beni terane söyleyen ettin

Fitne meclisine baş ve bade içici ettin

سجاده نشین با وقارم دیدی

بازیچه کودکان کویم کردی

Vakarlı bir seccade-nişin gördün de

Sokağımın çocuklarına oyuncak ettin

(Fürûzânfer, c.II, 1388: 1478).

Bu karşılama kimilerince Mevlânâ'da öylesi bir değişime neden oldu ki; Mevlana dersi, vaazı, mevzuları bir kenara atıp şiire, teraneye, defe ve semaya yöneldi. Böylelikle büyük bir şair olup coşkulu ve irfânî şiirler yazdı.

Şems, Mevlânâ'ya ne dedi, ne yaptı, ne öğretti ve ne büyü yaptı ki onu böylesi değiştirdi? Sorusuna Eflâki, Hafız Şîrâzî'nin: “*Kimse açmadı açmayacak hikmetle bu muammayı*” mısraıyla cevap verir (Hafız Şîrâzî, c.I, 1392: 20).

Mevlânâ'nın Şems ile karşılaşır halvete çekildikten sonra kendi erkânını değiştirdiğini, zikir ve vaaz meclisi yerine Sema'yı ve raksı adet ettiğini söylemek mümkün. Medrese söyleşileri yerine neyin yakıcı nağmelerine yönelir. İlk başkalarıyla konuşmaktan men edildi. İkinci olarak musikiye, defe, saza, ahenge, raksa yönlendirildi ve sema'yı farz derecesinde önemli görmeye başladı. Her yerde ve her lahza sema' yaptığı: “*Yolun tamamını sema' ve raks ederek mutlu bir şekilde gidip geliyorlardı*” (Eflâki, 1362: 780), şeklinde rivayet edilir.

Bu duruma genelde Mevlânâ'nın aşağıdaki rubâisi kanıt olarak gösterilmektedir:

تا در دل من عشق تو اندوخته شد

جز عشق تو هر چه داشتم سوخته شد

Gönülde içre aşk ateşin tutuşunca

Yandı aşktan gayrı her neyim varsa

عقل و سبق و کتاب بر طاق نهاد

شعر و غزل دوبیتی آموخته شد

Ders, akıl ve kitap çekildi rafa

Şiir, gazel ve mûsiki düştü yâda

(Fürûzânfer, c.II, 1388: 1369).

Bir bakıma sema', Mevlâna'nın içindeki değişimi ve muhabbeti ifade şekliydi. Zira her ne istersen sema' ile artar gider, sema' nefsin arzusu ile meşgul olan halka haramdır. Sema' yaptıkça o zararlı ve pis halleri daha da beter olur. Hakk'a âşık ve ilim erbabı olan o kavmin aksine... Çünkü böylesi kavme sema' haramdır (Sipehsâlâr, 1325: 64-65).

Sultan Veled ise bu ani değişimi manzum bir şekilde dile getirir:

Gece gündüz sema ile raks etti

Zeminde çark misali dönüp gitti

Sema'sız bir lahza dahi durmaz idi

Gece gündüz hiç sakinleşmiyor idi

Şehirden içre bir velvele yayıla geldi

Ne şehirde hatta anla cihanda belirdi

Ve devamında enbiyanın hakiki namazı sema' vesilesiyle halka ulaştırdığını söyler: “*Kimde paklık varsa namazın zahirine aldanmaz, onda can (ruh) varsa kabul edilir... Enbiya o hakiki namazı o yol üzere sema' ile tanıtma suretiyle insanlara ulaştırdı*” (Veled, 1376: 75).

Şems ile karşılaşmadan önce namaza ve oruca sımsıkı bağlı olduğu, öyle ki üç günde bir oruç açtığı ve geceden gündüze dek namaza durduğu rivayet olunur. Kaynak verilerine göre nağme ile raksı bilmediği, ibadet ve takva ile kemal hâsıl ettiği ve ilahi tecellilerden feyizlenmeye çalıştığı sonucuna varılabilir.

Şems'in *Makâlât*'ta söylediklerine bakılırsa Mevlânâ'da ardı sıra “*üç ruhi değişim*” görülür. Birinci mertebede Mevlânâ henüz ham “*tam manası ile benliğini terk etmemiş çeşitli ilimlerdeki derinliği ve bu ilimlere hâkimliği ile övünüyor*” (Muvahhid, 1379: 150). Bu mertebede Mevlânâ henüz Şems'in her dediğini kabul etme noktasında tereddüt yaşıyor ve başka kitapları okumaya devam ediyor. Diğer mertebede ise Mevlânâ, “*Şems'e tam bağlanıp tüm varlığıyla Şems'in varlığında gark olmuş ve kendisinden başkasıyla ilgilenmiyordu*” (Muvahhid, *Makâlât*, c.I, 1369: 148). Fakat Şems'in Mevlânâ'yı bu kendinden geçmişlikten ve mestlikten çıkarıp hakikati göstermek istediği, bunun ise Şems'in Mevlânâ'yı bırakıp Şam'a gitmesi ile gerçekleştiği söylenir. “*Böylelikle Mevlânâ, ayrılık ateşi ile kavrulup benliğini büsbütün yakar*” (Muvahhid, *Makâlât*, c.I, 1369: 148-51). İkinci mertebede *Mesnevi*'yi, üçüncü mertebede *Divân-ı Kebîr*'i yazar. Şems ise Mevlânâ'nın ayrılık sonrası halini şöyle beyan ediyor: “*ikinci gelişimde Mevlânâ,*

Enbiya ve evliyaların görme hasreti çektiği kimsedir. Mevlânâ'nın makamı o derece yüce ki Şems onu tanımak için kendini yetersiz görüyor” (Muvahhid, 1379: 150). Fakat Mevlânâ'da ki bu “ruhî seyir” zikredildiği gibi mi? Ona başka kaynaklarda ulaşamadığımız için net bir şey söylemek hata olur.

Mürde Budem Gazeli ve Şems'in Mevlânâ'ya Tesirleri

Dîvân-ı Kebir'in (Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî) en meşhur ve uzun gazellerinden olan bu gazel; adeta bir mektup misali onun Şems sonrası değişimini bizlere aktarmaktadır. Bu gazel Mevlânâ'nın söyleşi-konuşma şeklinde yazdığı duygu, coşku dolu bir gazeldir ve “*bu konuşma kesinlikle Şems-Mevlânâ arasında geçmiş ve Mevlânâ, Şems'in davetini kabul kulağı ile dinlemiştir*” (Suruş, 1388, 58). Mevlânâ, Şems'in onda yaptığı maddi manevi değişimleri kendi lisanı ile açıklamaktadır. Cismî ve ruhî bir değişimin serüveni olan bu gazelde, Şems'in Mevlânâ'dan tam olarak ne istediğini az çok anlamaktayız. Gazelin bütününe ve içeriğinde baktığımızda, kesin olmamakla birlikte bu gazelin Şems'in Konya'ya ikinci gelişi sonrası yazıldığını söyleyebiliriz.

Mevlânâ'nın yolculuğunu ölüm-yaşam düsturu ile başlayıp olmak ya da olmamak kumarına benzetebiliriz.

1.Beyit

مردہ بدم زندہ شدم گریہ بدم خندہ شدم

دولت عشق آمد و من دولت پایندہ شدم

Ölmüş idim can buldum, ağlar idim güler oldum

Aşkın devleti gelince ben sonsuz devlet oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Mevlânâ'nın Şems'ten önceki hayatını “*ölmüş idim*” cümlesi ile nitelendirmesi Şems ile karşılaşmasının onun için hayati önem arz ettiğini gösterir. “*Ağlar idim, güler oldum*” merhalesine üstün körü bakılmamalı. Ağlamak vücuda dolanan bağ misali olup hüznün ve kederin habercisidir. Gülmek ise vücut ferahlığına ve hürlüğüne delalet eder. Dolayısıyla Şems, Mevlânâ nezdinde ona sonsuz devlet olan aşkın devletini bulduran kimse olup aşkın öz temsilcisi veya öz aşkın temsilcisi hükmüne bürünmüştür. Bu aşk aynılık olup şehvî-cismî aşklardan farklıdır. Binaenaleyh burada bahsi geçen aşk, irfânî, ilahî aşktır. Zâhirî ve cismî ölümü aşıp sonsuz aşkın ikbali ile içsel huzura kavuştuğunu iddia eden Mevlânâ, bu aşamadan sonra “*doygun-tok göze*” ulaşır (Dâkânî, 1387: 253). Burada mevzu bahis olan aşk “*imanla eşdeğer olan aşktır*” (Suruş, 1388: 24). Gülümseme-tebessüm ufukları yenileyen bir fiildir. Ruh âlemi ile doğrudan bağlantılı olup bir nevi iç dünyanın elçisi görevini üstlenir. Şems ile beraber gerçek aşkı bulduğu söylenen Mevlânâ, aşığın tebessümüne dair şöyle der:

گر چه من خود ز عدم دلخوش و خندان زادم

عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن

Gerçi ben kendim yokluktan hoşnut ve şad doğdum

Velakin aşk bana başka bir şekilde gülmeyi öğretti

(Fürûzânfer, c.II, 1388: 818).

Binaenaleyh iki türlü mutluluk-gülümseme ve iki türlü gam-keder olduğu görüşü vardır. Aşkın insana başka olanı yani içsel gülümsemeyi öğrettiği söylenebilir. Bu bağlamda ariflerin âşıklıktan ötürü derdi ve maşuktan kaynaklı tebessümü olur. O halde aşkın iki rüknü olmalıdır; âşıkâne ve maşukâne.

2.Beyit

دیده سیر است مرا جان دلیر است مرا

زهره شیر است مرا زهره تابنده شدم

Tok-doygun gözüm var benim, cesur canım var benim

Aslansı cesaretim var benim, parıldayan zühre oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Sonsuz aşkı elde ettikten sonra dünyaya-ukbâya dair korkularını yenmiş gibi görünen Mevlânâ'nın aslan misali cesaretli olup Zühre Yıldızı gibi etrafına nur saçmaya başladığı görülür. Zühre-Nâhid Yıldızı üçüncü gökte bulunan bir yıldızdır. Kadim anlayışta Müşteri Yıldızı “büyük” ve Zühre Yıldızı “küçük” talih olarak kabul edilirdi. Dişil, etkilenen ve kabullenici bir yıldızdır. Belki zorlama bir benzetme gibi görülecek fakat bu durumda Mevlânâ kendisini Şems karşısında etkileyen (fâil) değil de etkilenen (mef'ul) olarak nitelendirmiştir (Dâkânî, 1387: 254). Zahitlikten âşıklığa-arifliğe doğru yol aldığı görülen Mevlânâ ikisinin farkını şöyle açıklar:

زاهد با ترس می‌تازد به پا

عاشقان پران‌تر از برق و هوا

Zahit korkudan dörtnala kaçır

Âşıklar ışıkla havadan hızlı uçar

(Zemâni, c. V, 1390: 2192).

Mezkûr gazel özelinde devam eden bu söyleşi de Şems, Mevlânâ'ya ilk olarak şöyle der:

3.Beyit

گفت که دیوانه نه‌ای لایق این خانه نه‌ای

رفتم دیوانه شدم سلسله بندنده شدم

Dedi: “Divâne değilsin, bu eve layık değilsin”

Gittim divâne oldum, zincire bağlanan oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Akıl olmanın zıttı olan divânelik, âşıklığın en önemli nişanelerinden olup akıl gibi hesapçı olmayıp hayatı sıradanlaştırmanın önüne geçer. “Bu aklın elinden

divane olunmalı” ve *“Âşıklığa doğru yol alınmalı”*. Dolayısıyla aşka sebep divâne olduğu söylenen Mevlânâ, ilahî aşkın şarabıyla kalıplaşmış geleneklerden sıyrılmaya çalışır (Dâkânî, 1387: 254). Bu ve bundan sonraki birkaç beyitte Şems, sürekli olarak Mevlânâ’nın eksikliklerini ve aldanişlarını tek tek sıralar:

4.Beyit

گفت که سرمست نه‌ای رو که از این دست نه‌ای

رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم

Dedi: *“Sarhoş değilsin, git zira bu elden değilsin”*

Gidip sarhoş oldum, mutluluğa bürünür oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Şems, Mevlânâ’ya hitaben *“sen irfani meyle sarhoş olan bu gruptan değilsin”* deyince o da aşk meyi ile mest, şad ve hoşnut olur. Sarhoşluk-mestlik irfânî aşkın birincil şartlarından olup aşk şarabını içen aşığı beden kalıbından ayırarak başka bir âleme götürür. Dolayısıyla buradaki mey-şarap, irfânî-ilahî coşkunluk veren manevi bir içecek olmalıdır. Mevlânâ, bu durumu şöyle izah eder:

باده از ما مست شد نی ما از او

قالب از ما هست شد نی ما از او

Bade bizden mest oldu, biz ondan değil

Kalıp bizden var oldu, biz ondan değil

(Zemâni, c.I, 1384: 1812).

Söyleşi bu mihverde devam eder:

5.Beyit

گفت که تو کشته نه‌ای در طرب آغشته نه‌ای

پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم

Dedi: *“Sen maktul değilsin, mutluluğa bürünmüş değilsin”*

Canlandırın cehresinin önünde maktul ve atılan oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Maşukun sokağında *“maktullük-öldürülmek-şehitlik”* âşık nezdinde en ulvi mertebe olup ilahî aşk erlerinin varacağı son menzildir. Zira küçük cihat zâhirî düşmanla ve büyük cihat derûnî düşmanla olur. Binaenaleyh Şems, bu mertebede Mevlânâ’nın tam manasıyla kendinden-benliğinden sıyrılmamasını istemektedir. Şems, kendi benliğini aşamamış ve kendisinde onu görmediği kimselerle kolay kolay konuşmazdı: *“Sözü kendime diyebilirim. Kendimde onu gördüğüm herkese söz diyebilirim”*. Bu durumda Mevlânâ, henüz Şems’in istediği olgunluğa erişememiş gibi gözükmektedir. Zira devamında; *“Sen ihtiyacını dile getiren bu kimsesin. Yabancı ve ihtiyaçsız beliren o kimse sen değildin, o senin düşmanın idi. Sen olmadığın için incitiyordum”*. *“Ben-ene”* temelli söylemleri terk eden Mevlânâ bir anda aziz

olur ve Şems bu durumu; “ben seni nasıl inciteyim? Ayağına buse kondursam, korkarım ki kirpiğim senin ayağına batıp yaralası” şeklinde açıklar (Muvahhid, Makâlât, c.I, 1369: 103).

6.Beyit

گفت که تو زیرکی مست خیالی و شکی

گول شدم هول شدم وز همه برکنده شدم

Dedi: “*Sen zekiciksin, hayalin ve şüphenin sarhoşusun*”

Korkar oldum, ebleh oldum ve hepsini atar oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Henüz aklın, hayalin ve şüphenin giriftarı olan Mevlânâ, Şems’in bu itibıyla bir anda onları söküp atmaya gayret eder. Fakat gazelin devamına bakıldığında Şems’in istediği olgunluğu yakalayamamış gibi görünmektedir. Burada bahsi geçen eblehlik-nâdânlık daha önce öğrenilen yalan-yanlış bilgilerden sıyrılmak şeklinde yorumlanır. Bundan dolayı Şems, uzun bir süre Mevlânâ’ya kitap okumayı yasaklamış olmalı. Makâlât’ın bir-iki yerinde insan kendi kitabını yazmalı veya kâinat kitabını okumalıdır, der. Şems, Mevlânâ’nın bildiklerinin yalan-yanlış şeyler olduğunu söylemiyordu. Bu gibi mevzuları tartışmanın gereği yok dolayısıyla endişe, düşünce, evham ve bilgelik taslamak ışığı az olan muma benzer, güneş doğduğunda artık ona ihtiyaç yoktur. Bu durumda Şems, Mevlânâ nezdinde; evvelden-ahire, malumdan-meçhule götüren düşünce döngüsünü ateşe verip bu döngüye ihtiyaç olmadığını, hakikatin bir mertebede zuhur ettiğini öğreten kimse olmaktadır (Dinânî, c.I, 1395: 133). Devamında yine kinayeli bir lisanla konuşmayı sürdürür:

7.Beyit

گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی

جمع نیم شمع نیم دود پراکنده شدم

Dedi: “*Sen mum-meşale oldun, bu topluluğa kible oldun*”

Toplu değilim, meşale değilim, darmadağın duman oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Konya’nın meşhur vaizlerinden olan Mevlânâ’nın etrafında oldukça fazla mürit vardı. Döneminin büyük şeyhlerinden olan Mevlânâ’nın bu halini yani; şöhret ve makam hissini ondan koparmak isteyen Şems’in tesiriyle Mevlânâ talim ve tedrisi bırakır. Mevlânâ’nın Şems’ten önce sıradan bir şeyh olduğu söylenir. Onun herkesin yaptığı işleri yaptığını, herkesin söylediği şeyleri söylediği kaynak kitaplarda malumdur. Yani onu diğerlerinden ayıran herhangi bir özelliğinin olmadığı sonucuna varabiliriz. Hatta bu durumu: “*Şems kendi vücudunun kimyası ile onun vücudunun paslarını silip yüzünü başka cihana yönlendirdi, böylelikle Mesnevi ve Gazeliyât-i Şems gibi muazzam eserleri yazdı*” (Dinânî, c.I, 1395: 133), gibi abartıcı cümlelerle izah edenler de olmuştur. Mevlânâ’nın şu beyti bu duruma delil olarak gösterilir:

زاهد کشوری بدم صاحب منبری بدم
کرد قضا دل مرا عاشق و کف زنان تو

Bir ülkenin zâhidi idim, minber sahibi idim
Kaza beni, senin aşığın ve el çırpanın etti
(Fürûzânfer, c.II, 1388: 875).

Şems'in Mevlânâ, ilim ve irfanda derya misalidir ama onu öylesi aciz bırakıp maskara edeceğim ki onca fesahatiyle, benim elimde, çocuğun elinde ki mühür misali kalacak, sözleri bu durumu destekler niteliktedir (Muvahhid, Makâlât, c.II, 1369: 51).

8 Beyit

گفت که شیخی و سری پیش رو و راهبری
شیخ نیم پیش نیم امر تو را بنده شدم

Dedi: “*Sen şeysin, öncüsün, başsın ve rehbersin*“
Şeyh değilim, öncü değilim, emrine kul oldum
(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Şeyhlik-müritlek anlayışına karşı olan Şems, Mevlânâ'yı dost tutmak için kinayeli söylemlere devam eder. “*Ben kendi şehrimden çıktığımdan beri şeyh göremedim, şeyhlik, Mevlânâ'ya yakışır, yaparsa ama kendisi hurka vermiyor*” (Hoşnivis, Makâlât, 1349: 130). Başka bir yerde ise yollarının kardeşlik yolu olması gerektiğini, şeyhlik-müritlek muhabbetinden haz almadığını ve bunları yavan bulduğunu söyler (Muvahhid, Makâlât, 1369: 686). Halkın sevileni-şeyhi olmak ve takdir edilmek büyük bir tuzaktır. Şöhret çoğu zaman şehvetten daha tehlikeli olup âlimi de alaşağı eder.

که اشتهار خلق بند محکم است
در ره این از بند آهن کی کم است؟
Halkın şöhretlisi olmak çetin bir ağıdır
Bu yolda demir, ağdan nasıl az kalır?
(Zemânî, c.I, 1384: 492).

Bu noktada Şems, henüz Mevlânâ'nın tam manasıyla şöhretten, ağdan, evhamdan sıyrılmadığını düşünüp iğnelemelerine ve tavsiyelerine devam eder:

9.Beyit

گفت که با بال و پری من پر و بالت ندهم
در هوس بال و پرش بی پر و پرکنده شدم

Dedi: “*Kol kanat gerersin ama ben kol kanat gerdirmem*”

Kolu kanadı hevesiyle, kanatsız ve darmadağın oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Henüz öncülük ve şeyhlik hissini tam olarak atamamış gibi görünen Mevlânâ, Şems'in şartlarını tek tek yerine getirmeye çalışsa da Şems'in yine de ondan hoşnut olmadığı görülüyor: “*Sana olan meylim evelen güçlü idi. Ama konuşmalarından bu sırlara hazır olmadığını görüyordum. Söyleseydim vakıf olamaz ve o saatte zayi ederdin (Muvahhid, 1379: 140)*”. Kol kanat germek aynı zamanda böbürlenme ve yüksekte uçma manasına da gelmektedir. Fakat ikinci mısradaki verilen cevabı nazara aldığımızda burada himaye etme anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz. Yani Şems'in beni himaye edip kol kanat girmesi arzusuyla himayesiz kaldım.

10. Beyit

گفت مرا دولت نو راه مرو رنجه مشو

زانک من از لطف و کرم سوی تو آینده شدم

Bana dedi: “*Ey yeni devlet, yol yürüme, rencide olma*”

Zira ben lütufla keremle senin tarafına gelmiş oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Bütün bu itaplardan sonra Şems, Mevlânâ'ya “*bu itaplarımdan dolayı gönül koyma çünkü ben senin yanına ihsanla geldim*” demektedir. Öyle ki bu merteben sonra Mevlânâ'nın istenilen olgunluğa eriştiğini düşünüp oldukça iddialı hatta abartılı olan şu cümleyi kullanır: “*Vallahi senin yüzünü görmek berekettir. Nebi'yi görmek isteyen kimse Mevlânâ'yı görsün*” (Hoşnivis, Makâlât, 1349: 115).

11. Beyit

گفت مرا عشق کهن از بر ما نقل مکن

گفتم آری نکنم ساکن و باشنده شدم

Bana dedi: “*Köhne aşkı bize nakledip durma*”

Dedim: “*Evet etmeyeyim, susan ve yetinen oldum*”

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

“*Aşığın ahvalini âşık bilir*” (Muvahhid, Makâlât, c.I, 1369: 125), diyen Şems, Mevlânâ'nın aşka dair kıssalar anlatmasını bırakıp kendisinin âşık olmasını ister. Dolayısıyla eski kalıplardan ve geleneklerden uzaklaşmaya başlayan Mevlânâ bu durumda Şems nazarında âşıklık makamına yaklaşmış gibi görünüyor.

12. Beyit

چشمه خورشید تویی سایه گه بید منم

چونک زدی بر سر من پست و گدازنده شدم

Güneş'in kaynağı sensin, söğüdün gölgesi benim

Sen kafama vurduğun için aciz ve eriyen oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Bu beyitle birlikte Mevlânâ kendi halini açıklayıp Şems'e dair sözler sarf etmeye başlar. Şems'i Güneş'e benzeterek Şems karşısında gölge misali naçiz kaldığını belirtir. Zaten Şems'in de Makâlât'ta buna dair şöyle bir söylemi var: “*Bu Mevlânâ aydır, göz benim güneş misali vücuduma ulaşamaz, ancak aya ulaşır. Nur ve ışığa sebep gözde güneşin takati bulunmaz, o ay güneşe ulaşamaz, ancak belki güneş aya ulaşırsa*” (Muvahhid, Makâlât, 1369: 115).

13.Beyit

تابش جان یافت دلم و اشد و بشکافت دلم

اطلس نو یافت دلم دشمن این ژنده شدم

Can parıltısını buldu gönlüm, açılıp yarıldı gönlüm

Yeni bir atlas buldu gönlüm, bu eskinin düşmanı oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Aşka-Şems'e kavuşan Mevlânâ, sadece ruhsal bir değişime uğramadı aynı zamanda giyim kuşamı da değişti. Bilinen ve adet olmuş şeyh-vaiz elbiselerini, sarıklarını giymemeye başladı. Hatta Şems'le karşılaştıktan sonra Şems tarzında giyinmeye başladı (Sipehsâlâr, 1325, 15). Fakat Suruş, eski elbiseden maksat bilinen elbisenin aksine şeyhlik, şöret, müritler, mal-makam ve itibar gibi şeylerin ima edildiğini, dolayısıyla manevi bir elbisenin mevzubahis olduğunu söyler (Suruş, 1388: 119). Zaten Şems'in Makâlât eserindeki; bana uyumunda Resul aleyhisselam hırka verdi... Sohbet hırkası, söylemi bunu destekler niteliktedir. Şems aşk hırkasından öte bir şey olmayan sülûk hırkası hakkında bu iddiada bulunmuştur. O halde Mevlânâ'nın da bahsettiği hırka nihai manada aşk hırkası olmalıdır (Dinânî, c.I, 1395: 58).

14.Beyit

صورت جان وقت سحر لاف همی زد ز بطر

بنده و خر بنده بدم شاه و خداونده شدم

Canın sureti sehere dek hoşlukla laf ederdi

Kul ve seyis idim şah oldum padişah oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Mevlânâ misali bir bilgenin Şems karşısında-velev ki tevazu ve yüceltme dahi olsa- kendisini bu derece hakir görmesi, her ne kadar abartı olsa da, bu durum Şems'in azametine ve Mevlânâ nezdindeki değerine delalet eder. Devrin en tanınan âlimlerinden olan Mevlânâ, belki de bu söylemleriyle Şems'in azametini kendi müritlerine ve Konya halkına anlatmaya çalışıyordu. Çünkü Mevlânâ'nın müritleri de dâhil olmak üzere insanların çoğu Şems'e dair önyargılıydı. Ayrıca onlar nezdinde bu durumu daha da anlaşılabilir kılan başka bir mevzu ise azizlerin azizi bildikleri Mevlânâ'nın Şems misali sıradan birisine bu derece bağlı

olmasıydı. Fakat hakikat şu ki onların çoğu zaman rezil diye nitelendirdikleri Şems, Mevlânâ nezdinde aziz bir padişah idi. Donemin ilim erbabı tarafınca kutup diye nitelenen Mevlânâ'nın Şems'e karşı bu tutumu kuvvetle muhtemel onu aşka davet etmesi olmuştur.

15.Beyit

شکر کند کاغذ تو از شکر بی حد تو

کآمد او در بر من با وی ماننده شدم

Şükreder senin kâğıdın, sonsuz şekerine sebep

O benim yanıma gelince ona benzeyen oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Mevlânâ bu beyitte kendisini kâğıda ve Şems'i de şekerle benzeterek nasıl ki kâğıt içine konulan şekerden ötürü şirin olur, ben de senle olan dostluğuma sebep böylesi şirin kelam oldum, demektedir. Kadim bir anlayış olan bu gelenekte, tüccarlar veya ev sahipleri özel misafirlerine şeker ve tatlı gibi yiyecekler ikram ettiğinde onu bir kâğıdın içine koyarlardı. Büyük ihtimalle Mevlânâ da teşbihte hata olmaz düsturunca bu benzetmeden istifade etmiştir. Çünkü izahı zor olup şerh noktasında muamma ve müşkül barındırmaktadır. Fakat Üstâd Abdülkerim Suruş şekerden gayenin şirin-şeker sözlü olma manasına geldiğini belirtir. İnsan şirin sözlü olabilmek için acı çekmeli, bu dünyada tamah ettiği şeylere erişmemelidir. Hatta helal dairesinde tamah ettiği çoğu arzusunun önüne set çekmelidir. Şirin-şeker sözlü olmak günlük işlerin acısına katlanmanın karşılığıdır (Suruş, 1388: 31).

16.Beyit

شکر کند خاک دژم از فلک و چرخ به خم

کز نظر وگردش او نورپذیرنده شدم

Şükreder solgun toprak, feleğe ve eğik çarka sebep

Onun nazarı ve dönmesiyle nuru kabullenen oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Yine kendisini tevazünün göstergesi olan toprağa, Şems'i de çarkifeleğe benzetir ve ona sebep nura gark olduğunu belirtir. Ayrıca toprak karanlığı-sakinliği, felek ise aydınlığı-coşkuyu sembolize eder. Hatta bazı yerlerde Şems'i Ay'dan daha nurlu-ışılmalı olarak niteler:

در دو چشم من نشین ای آن که از من من تری

تا قمر را وانمایم کز قمر روشن تری

Ey benden sevimli ben! İki gözüme otur sen

Ta ki Ay'ı yarayım zira Ay'dan nurlusun sen

(Fürûzânfer, c.II, 1388: 2097).

17.Beyit

شکر کند چرخ فلک از ملک و ملک و ملک
کز کرم و بخشش او روشن بخشنده شدم
Şükreder çarkıfelek, melik, melek ve mülk
Onun keremi ve ihsanıyla nur saçan oldum
(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Mevlânâ'nın Şems'e dair abartıcı ve oldukça yüceltici benzetmeleri bu beyitte de görülmektedir. Bu durumda zorlama bir çıkarım gibi gözükse de gazelin Mevlânâ-Şems arasında bir söyleşi olması hasebiyle, Mevlânâ hatta mülkün, meleğin, meliğin Şems'in kereminden ötürü nurlandığını ve bundan dolayı ona şükrettiğini söyler. Her ne kadar bu keskin benzetmeler Fars kültüründe-hatta avam nezdinde-anlaşılabilir ve normal karşılanırsa da, o dönemin koşullarında diğer kültürlerde, bilhassa Anadolu kültüründe, genellikle Allah'a nispet edilen bu sıfatların, Şems için kullanılması özellikle avam nezdinde oldukça fazla sorun teşkil ediyordu.

18.Beyit

شکر کند عارف حق کز همه بردیم سبق
بر زبر هفت طبق اختر رخشنده شدم
Şükreder Hakk'ın arifi ki hepsinin önüne geçtik
Yedi tabakanın üstünde parıldayan yıldız oldum
(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Burada Mevlânâ artık kendisini zahit olarak değil de arif olarak görmeye başlayıp Şems vesilesiyle kemal noktasında çoğu arifi geride bıraktığını söyler. Dolayısıyla o da kendisinde ki bu büyük değişimi bir nevi itiraf etmiş oluyor.

Mevlâna'nın Şems'e ilişkin dilinden dökülenlerin Fars edebiyatındaki anlamını iyi bilen Sultan Veled, Mevlânâ'nın Şems'ten öncesi zahit, sonrası arif olduğunu belirtip farklarını şöyle izah eder:

“Arifin nazarı Allah'adır, zahidin nazarı kendi amelinedir. Arif, Allah'a bakar; zahit, kendi haline bakar. Zahit: “Ben ne edeyim” der, arif: “Bakalım Hak ne eder” der ve kendini unutmuştur. Belki onun “kendi” si kalmamış Hakk'ta bitmiştir. Arifin nefesi kendi ilahi ile ve zahidin nefesi kendi nefsi iledir” (Veled, Velednâme, 1376: 56) Kuvvetle muhtemeldir ki Şems aşkın tıpkı özgürlük olduğunu Mevlânâ'ya öğretti. Özgürlük taraftarı olmayan kimse aşktan muradını alamaz. Belki de Şems firakından sonra Mevlânâ'yı böylesi nur ve hararet saçıcı yapan bu aşk güneşiydi. Bu aşk güneşi onun dokunaklı beyitlerini ölümsüz yapan ana etkenlerden birisidir.

زهی عشق زهی عشق که ما راست خدایا
چه نغزست و چه خوبست و چه زیباست خدایا
Maşallah maşallah bu aşka ki bizdedir ya Rab

Nice iyidir, nice hoştur, nice güzeldir ya Rab
چه گرمیم چه گرمیم از این عشق چو خورشید
چه پنهان و چه پنهان و چه پیداست خدایا
Nice hararetliyiz, nice hararetliyiz bu güneşle
Nice gizlidir, nice gizlidir, nice aşikâr ya Rab
(Suruş, 1388: 121).

19.Beyit

زهره بدم ماه شدم چرخ دو صد تاه شدم
یوسف بودم ز کنون یوسف زاینده شدم
Zühre idim ay oldum, iki yüz katmerli çark oldum
Yusuf idim velakin şimdi yusuf doğuran oldum
(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Mevlânâ bu gazelin ikinci beytinde kendisini Zühre yıldızına benzetirken bu değişim neticesinde Ay misali olduğunu söyler. Değişimdeki merhaleleri göz önünde bulundurduğumuzda Zühre'yi zahide ve Ay'ı da arife benzetebiliriz. Dolayısıyla zahit iken arif olmuştur. Arifliğin-âşıklığın verdiği coşku ile Şems'in onda oluşturduğu duygu yoğunluğunu şu beyitlerle izah eder:

هفت آسمان را بردرم وز هفت دریا بگذرم
چون دلبرانہ بنگری در جان سرگردان من
Yedi göğü yırtarım ve yedi denizi aşarım
Dilberâne baksan sersem canıma benim
تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم
ای دیدن تو دین من وی روی تو ایمان من
Sen gelince yanıma, uşağım oldu küfürle iman
Ey çehresi dinim olan! Ey yüzü imanım benim!
بی‌پا و سر کردی مرا بی‌خواب و خور کردی مرا
سرمست و خندان اندر آ ای یوسف کنعان من
Başsız ve ayaksız ettin, uykudan ve yemeden ettin
Sarhoş, güleç halde gel, ey Kenanlı Yusuf'um benim!
از لطف تو چو جان شدم وز خویشتن پنهان شدم
ای هست تو پنهان شده در هستی پنهان من
Lütfunla can oldum, kendimden gizlenen oldum
Ey ki kendi varlığı, benim gizli varlığımda gizlenen!

(Fürûzânfer, c.II, 1388: 752).

Coşkun bir arife dönüşüp çark misali heyecanla sema'da döndüğü söylenen Mevlana'nın bu halini Eflâkî şöyle rivayet eder: “*Yolun tamamını sema' ve raks ederek mutlu bir şekilde gidip geliyorlardı*” (Eflâkî, 1362: 780). Öylesi irileştim ki bu dünyaya sığmıyorum, iki yüz hatta ondan fazla fezaya ihtiyacım var. Mevlânâ, Mesnevi ve Dîvân-ı Kebîr'de aşığı iki şekilde vasıflandırır. İrileşmek-şışmanlaşmak ve diğeri de zayıflamak-sıskalaşmak. Zira aşk derdi kimi zaman tezat şekilde tezahür eder (Suruş, 1388, 27).

20.Beyit

از توام ای شهره قمر در من و در خود بنگر

کز اثر خنده تو گلشن خندنده شدم

Sendenim ey meşhur kamer, bana ve kendine bakıver

Senin gülüşünün tesiriyle gülümseyen gülşen oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Burada da Şems'i Ay'a benzetip ben senle bir oldum yani senleştim ey meşhur ay (Şems)! Bana ve kendine bir bak ki senin gülüşlerinin tesiriyle şen şakrak gülşen oldum, diye seslenir. Binaenaleyh gama ve hüzne müptela kişiliğin yerini gül gülşen bir kişilik almıştır. Hüzün haletinden huzur âlemine doğru asude bir geçiş yaptığımı söylemek mümkün.

21.Beyit

باش چو شطرنج روان خامش و خود جمله زبان

کز رخ آن شاه جهان فرخ و فرخنده شدم

Satranç gibi revân ol, kendi hamuş ama cümle lisan

Cihan şahının çehresiyle ferah ve ferahlayan oldum

(Fürûzânfer, c.I, 1388: 616).

Sessizlik eşliğinde oynanan satranç oyununda, aslında sessizce yapılan hamleler hedefine doğru daha revan-akıcı bir şekilde gider. Satranç oyunun lisanı, yapılan hamlelerdir. Oyuncu hâmuşluğun hazzına varınca zaten bütünüyle lisan olur. Oyunun ana karakteri olan şah da oyuna ferahlık salar. Burada şahtan maksat elbette Şems olmalı. Zira Mevlana'nın Şems'ten sonra “*hâmuşluk makamı*”na vardığı kanaati yaygındır. Özellikle Şems'in tamamıyla ortadan kaybolmasından sonra Mevlânâ neredeyse hiç konuşmadığı söylenir. Zaten Şems de zor olanın susmak olduğunu, “*konusmak can deşmek, dinlemek (susmak) can beslemektir*” şeklinde, (Hoşnivis, Makâlât, 1349: 199) ve Mevlânâ, “*Susunuz, susunuz zira susmak ölüme nefistir*” şeklinde tarif eder. Şems'in Mevlânâ'ya öğrettiği aşk makamı ile birlikte en ulvi makamların başında Hâmuşluk makamının geldiğini söyleyebiliriz. Belki de bu makamda insanın zatına işaret vardır. İnsanın da hem zatî hem de sübûtî yönleri vardır.

Sonuç

Mestâne bir halet barındıran “*Mürde budem, zinde şodem*” gazeli aslında Mevlânâ’nın lisaniyle bize, Şems-Mevlânâ dostluğuna dair kısa bilgiler vermektedir. Gazelden anlaşıldığı kadarıyla; Şems daha çok Mevlânâ’da manevi bir devinim başlatarak tutsak-giriftar bir âlem olan iç dünyasını aşk vesilesiyle feraha erdirmeye eğilimindedir. Uzun bir süre belki de geçici gidişi öncesinde, Mevlânâ’nın yanında geçirdiği dönem boyunca Mevlânâ’yı sürekli olarak azarladığı ve eleştirdiği görülür. Eksiklerini tek tek söylemiş “*gerçek dost, dostuna kusurlarını söyleyen kimsedir*” kaidesince hareket etmeye çalışmıştır. Belki de kendi lisaniyle Şems’in onun yüzüne vurduğu eksiklerini bu gazel eşliğinde itiraf etmektedir. Zira şeyhlik, şöhret, makam, teveccüh, ilgi ve buna benzer şeyler, her insanı yanıltabilir. Mevlânâ da Şems vesilesiyle bu bağlardan kurtulup dünyaya dair tasayı bir kenara atmış ve his dolu bir insan olmuştur. Öyle ki ayı, feleği geride bırakacak bir halete büründüğünü iddia eder. Şems ilmî olarak Mevlânâ’ya çok fazla bir şey katmamış olabilir fakat âşık olmayan bir âlimi yani Mevlânâ’yı âşık bir arife dönüştürmüştür. Özetle Mevlânâ’yı Mevlânâ yapmıştır. Dîvân-ı Şems adlı eserinin çoğu gazelinde Şems’i zikredip yüceltmektedir fakat Şems’in lisaniyle kendisine hitap ettiği gazeli neredeyse yoktur. Binaenaleyh bu gazel özellikle bu özelliği bakımından oldukça önem arz eder. İran’ın çağdaş yazar ve ediplerinden olan Üstad Şefi’ Kedkenî, Üstad Bediüzzamân Fûrûzânfer, Üstad Abdülkerim Suruş, Üstad İbrahim-i Dinânî gibi hocalar bu gazelin Mevlânâ-Şems arasında geçen bir söyleşiden oluştuğu noktasında hemfikirdirler. Öyle ki bu gazel için “*Mevlânâ’nın gözünde Şems, Şems’in özünde Mevlânâ*” unvanını kullanmak sanırım yerinde bir çıkarım olacaktır.

Özetle bu gazeli; konu, duygu, halet ve değişim bakımından üç ana bölüme ayırmak sanırım yerinde bir tespit olacaktır. Zira ardı sıra gelen üç tekâmül dönemi görmekteyiz.

Birinci bölüm, gazelin ilk beytinden oluşur. Bu beyitte Mevlânâ’nın üzgün ve hüznü bir insan iken aşkın onu mutlu, diri ve şad kıldığını görüyoruz. Daha çok içsel, ruhsal ve duygusal bir değişim baskındır. Ümitsiz ve karamsar bir duygu girdabında bulunan Mevlânâ, bunun neticesinde kendisinden efkârlı-kederli bir karakter olarak söz etmektedir. “*Kutlu talih*” ya da “*sonsuz devlet*” olarak nitelendirdiği Şems, onu bu karamsar haletten çıkartıp hayat dolu ve güleç bir karaktere dönüştürmektedir.

İkinci bölüm: Üçüncü beyitle dokuzuncu beyit aralığındaki yedi beyitten oluşur. Bu beyitlerde Mevlânâ, Şems ile kendi arasında yaşananları açıkça anlatıp Şems’in istek, talimat, emir, eleştirilerinden bahsedip bu doğrultuda yaptığı şeyleri sıralamaktadır. Bu beyitler Şems’in talim ve terbiye yöntemlerini anlamamız hususunda Mevlânâ’nın lisaniyle bize bilgi vermesi hasebiyle oldukça önem arz eder. Burada Şems’in, Mevlânâ’yı her türlü maddî ve manevi bağılıklardan, bağlardan, ağlardan, fikirden, vesveselerden kurtarmaya ve onu gerçek benliğiyle yüzleştirmeye çalıştığını görüyoruz. Aslında Şems’in Mevlânâ’ya yeni bir şey öğretmediğini aksine onu fazla olan kuruntu, takıntı ve hayali-içtimai vesveselerden kurtardığını söylemek daha doğru bir tespit gibi gözükmektedir.

Üçüncü kısım ise gazelin ikinci ve son on iki beytini kapsar. Mana yüklü bu mısralarda Mevlânâ, Şems'le giriştiği âşıkâne kumarın etkilerinden ve sonuçlarından bahseder. Mevlânâ'nın Şems'in emir ve isteklerini yerine getirmesi sonucunda mutlu, cesur, tok gözlü, kutlu talihli olup mutluluktan sadece tenine değil hatta dünyaya sığmayacak bir halete büründüğünü görmekteyiz.

Kaynakça

- DÂKÂNÎ, Perviz Abbâsî (1387). *Şems-i Men u Hudâ-i Men*. Tahran: Neşr-i İlim.
- DİNÂNÎ, Gûlâmhüseyin (1395). *Şucâ'-i Şems; Gazeliyât-i Şems-i Tebrizi, be Rivayet-i Gûlâmhüseyin Dinânî*. Tahran: İntişârât-ı Ittilaat.
- EFLÂKÎ, Şemseddin Ahmet (1362). *Menâkıbü'l Arifîn*. be-Kûşeş-i Tahsin Yazıcı, Tahran: Dünya-i Kitap.
- EMÂD, Ahmet Hoşnıvis (1349). *Makâlât-i Şems-i Tebrizi*. Tahran: Çap-i Zühre.
- FÜRÛZÂNFER, Bediüzzamân (1388). *Külliyat-i Divan-i Şems-i Tebrizi; Mutabık-ı Nüsha-i Tashih Şode-i Bediüzzamân Fürûzânfer/ Mevlânâ Celâleddîn-i Meşhur be-Mevlevi*. c.I, Tahran: Seda-i Muâssır.
- FÜRÛZÂNFER, Bediüzzamân (1388). *Külliyat-i Divan-i Şems-i Tebrizi; Mutabık-ı Nüsha-i Tashih Şode-i Bediüzzamân Fürûzânfer/ Mevlânâ Celâleddîn-i Meşhur be-Mevlevi*. c.II, Tahran: Seda-i Muâssır.
- FÜRÛZÂNFER, Bediüzzamân, (1333). *Risale-i der-Tahkik-i Ahval ve Zindigi-i Mevlânâ Celâleddîn Muhammed Meşhur be-Mevlevi*. Çap-i pencom, Tahran: İntişârât-ı Zevvâr.
- HÂFİZ, Şîrâzî (1392). *Şerh-i Gazelhâ-i Hâfız; Nivîşte-i Hüseyinali Herevi*. c.I, Çap-i Heştom, Tahran: Ferhengi Neşr-i Nü.
- MUVAHHİD, Muhammed Ali (1369). *Makâlât-ı Şems-i Tebrîz; be-Tashih ve Ta'lik-i Muhammed Ali Muvahhid*. c.I, Tahran: İntişârât-ı Hârezmî.
- MUVAHHİD, Muhammed Ali (1369). *Makâlât-ı Şems-i Tebrîz; be-Tashih ve Ta'lik-i Muhammed Ali Muvahhid*. c.I, Tahran: İntişârât-ı Hârezmî.
- MUVAHHİD, Muhammed Ali (1379). *Şems-i Tebrîzî*, Tahran: İntişârât-ı Nü
- SİPEHSÂLÂR, Ahmet Ferüddin (1325). *Zindegînâme-i Mevlânâ Celâleddîn Mevlevi; bâ-Mukaddime-i Said Nefisi*. Çap-i Pencom, Tahran: İntişârât-ı İkbâl.
- SÜRÜŞ, Abdülkerim (1388). *Kumâr-i Âşıkâne*, Tahran: Müessesesi-i Ferhengi-i Sırat.
- ŞEFİ'Î KEDKENÎ, Muhammed Rıza (1387). *Gazeliyât-i Şems-i Tebrîzî, Mukaddime, Güzineş ve Tefsir-i Muhammed Rıza Şefi-i Kedkeni*. Tahran: İntişârât-ı Suhen.



VELED, Sultan, (1376). *Velednâme; be- Tashih-i Celâleddîn Humâyi*. Tahran: Müessese-i Neşr-i Humâ

ZEMÂNÎ, Kerim (1384). *Şerh-i Cami-i Mesnevi-i Ma'nevi/ Mevlânâ Celâleddîn Belhî*. c.I, Tahran: İntişârât-ı Ittılaat.

ZEMÂNÎ, Kerim (1384). *Şerh-i Cami-i Mesnevi-i Ma'nevi/ Mevlânâ Celâleddîn Belhî*. c.V, Tahran: İntişârât-ı Ittılaat.

MİLLET KÜTÜPHANESİ NUMARA 24/5'TE YER ALAN NAMAZ KONULU RİSALE ÜZERİNDE BİR DİL İNCELEMESİ

Ömer GÜVEN*

Özet

Türk dili tarihinde önemli bir yere sahip olan Eski Anadolu Türkçesi döneminde telif ve tercüme pek çok eser kaleme alınmıştır. Bu dönemde kaleme alınan eserler genellikle dinî içeriklidir. Kur'ân, hadis, siyer tercümeleri, fıkıh metinleri, kısasü'l-enbiyâlar, tezkiretü'l-evliyâlar gibi çeşitli türlerde eserler kaleme alınmıştır. Bu dinî muhtevalı türlere ilave olarak bir tür teşkil edememiş müstakil bir konuda yazılmış dinî içerikli eserler de görülmektedir.

Üzerinde çalışılan eser de dinî içerikli bir metindir. Mensur olarak kaleme alınmış olan eserde namaz konusu ele alınmıştır. Genel olarak namaz kılanların elde edecekleri mükafatlar ile namazı terk edenlerin karşılaştıkları akıbetler eserde ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Konu ele alınırken çeşitli örnekler verilmiş ve bazı kıssalardan da alıntılar yapılmıştır. Ayrıca metnin içinde besmelenin de tefsiri yapılmıştır. Fatih Millet Kütüphanesi 34 Ae Şeriyye 24/5'te yer alan eserin ilk olarak transkripsiyonlu metni oluşturulmuştur. Ardından eserin dizinli sözlüğü hazırlanmıştır. Daha sonra metinden alınan örneklerle eserin gramer özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Oldukça sade bir dille yazılmış olan eser genel olarak Eski Anadolu Türkçesi özellikleri barındırmaktadır. Geç dönemde istinsah edildiği izlenimi veren eserde yer yer Osmanlı Türkçesine geçiş özellikleri de bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi; namaz; dil incelemesi.

A LANGUAGE REVIEW ON THE BOOKLET ON PRAYER AT THE NUMBER 24/5 OF THE NATION LIBRARY

Abstract

In the period of Old Anatolian Turkish, which has an important place in the history of the Turkish language, many works of copyright and translation were written. The works that were written during this period are usually religious in content. Various types of works such as Qur'an, hadith, the translations of prophetic biography, fiqh texts, stories of the prophet, Tezkirat al-Awliyâ (Memoirs of the Saints) were written. In addition to these genres with religious content, there are also works with religious content written on an independent subject that could not constitute a genre.

The work studied on it is also a work to be evaluated in this way. In the work, which was written in prose, the subject of prayer was discussed. In general, the rewards that those who pray will receive and the consequences that those who leave the prayer will face are explained in detail in the work. Various examples were given while the subject was discussed and quotations were also made from some of the stories. In addition, the başmala were interpreted in the text. The first transcribed text of the work, which is included in Fatih Millet Library 34 Ae Shariyye 24/5, was created. Next, the indexed dictionary of the work was prepared. Afterwards, the grammatical features of the work were tried to be determined with the examples taken from the text. The work, which was written in a very plain language, generally contains features of Old Anatolian Turkish. There are also features of

* Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, omer.guven@amasya.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9376-3538

transition to Ottoman Turkish in places in the work, which gives the impression that it was created in the late period.

Keywords: Old Anatolian Turkish, prayer, language review.

Giriş

Farsçada “tazim için eğilmek, kulluk, ibadet” anlamına gelen namaz¹, sözlükte “dua etmek, ibadet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak” manalarındaki Arapça salât kelimesinin (çoğulu salavât) karşılığı olarak Türkçeye geçmiştir. Terim olarak salât tekbirle başlayıp selâmla son bulan, belirli hareket ve sözlerden oluşan bedenî ibadeti ifade eder. Namaz ibadetindeki rükünlerin aynı zamanda fiilî ve sözlü bir dua niteliğinde olması salât kelimesinin terim ve sözlük anlamları arasındaki ilişkiyi teyit etmektedir (Yaşaroğlu, 2006: 350).

Namaz, insanın yaratılışından önce meleklerin devamlı yaptığı, ilk insan ve ilk Peygamber olan Hz. Âdem (s.a.v.)’den beri her peygamberin ümmetine belirli şekil, vakit ve sayılarda emredilen, bütün dinlerde de ortak bir şiar olarak göze çarpan ilk ve en eski ibadettir. Dinler tarihi incelendiğinde namazsız hiçbir semavî dinin olmadığı görülür (Karadâvî, 1974: 298).

Kur’ân-ı Kerîm’de mutlak biçimde namaz emrine defalarca yer verildiği gibi bazı ayetlerde çeşitli üslûplarla namazın önemine işaret edilerek namaz kılanlardan övgü ile söz edilmiş (el-En’âm 6/92; el-Mü’minûn 23/9; el-Meâric 70/22-35), namazı ciddiye almayıp özünden uzaklaşanlar yerilmiştir (el-Mâûn 107/5) (Yaşaroğlu, 2006: 351). Bu sebeple dini içerikli yazılan eserlerin birçoğunda namaz konusu işlenmiş, namaz kılmanın önemi ele alınmış, namazı terk edenlerin karşılaşılabilecekleri akıbet oldukça ayrıntılı işlenmiştir. Öyle ki fıkıh kitaplarında en fazla değinilen ve en geniş yer ihtiva eden konuların başında namaz gelmektedir.²

¹ Namaz hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Balcı, (2017). Hz. Peygamber ve Namaz, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 196; Fahri Kamili, (2006). İslâm Fıkıhında Namaz İbadeti, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi; Mehmet Yiğit, (2011). Bir İbadet Biçimi Olarak Namazın Tarihçesi, Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınları Genel Müdürlüğü Yayını, Cilt: 47, Sayı: 1, s. 19-30; Ali Fahir Doğan, (2013). Tasavvuf Ehlinin Namaz Hakkındaki Görüşleri ve İki Örnek, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 1, 69-95; Ali Yüksek, (2018). Namaz İbadetinin Tarihi Süreci, MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 2, 111-125; H. Yunus Apaydın, (1999). Namaz, İlmihal I, İstanbul: TDV Yayınları, 217-378; Mesut Okumuş, (2004). Semantik ve Analitik Açısından Kur’an’da ‘Salât’ Kavramı, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, III/6, 1-30; İbrahim Kâfi Dönmez, (1997). Namaz, İstanbul: İslam’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, C. III, TDV Yayınları, 427-446; Ömer Aksoy, (2018). İlhamî Baba Jepçevî’nin Türkçe Namaz Risalesi: Tuhfetü’l-Musallin ve Zübdetü’l-Haşiin, ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED), Cilt: III Sayı: 6, 169-191.

² Bu türde kaleme alınmış eserler için bk. Recep Toparlı, (2017). İrşâdü’l-Mülûk ve’s-Selâfîn, 2. bs. Ankara: TDK Yayınları; Muzaffer Akkuş, (1995). Kitâb-ı Gunya, Ankara: TDK Yayınları; Abdurrahman Özkan, (2018). Kitâb-ı Mukaddime-i Ebu’l-Leysi’s-Semerkindî Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler Tıpkıbasım, Konya: Palet Yayınları; Zeynep Korkmaz, (1968). Eski Bir Kudûrî Tercümesi. XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, s. 225-231; Tanju Oral Seyhan, (2004). Mübeyyen Der Fıkh (Giriş-Metin-Dizin-Tıpkıbasım), İstanbul: Çağrı Yayınları; Azmi Bilgin, (1998). Nazmü’l-Hilâfiyat Tercümesi Giriş-Metin-Dil Özellikleri, Ankara: TDK Yayınları; Mertol Tulum, (1968). Şerhü’l-Menâr Hakkında, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi S. XVI, 133-138.

1. Eserin Nüsha Tavsifi ve Konusu

Tespit edilebildiği kadarıyla tek nüshası Fatih Millet Kütüphanesi 34 Ae Şeriyeye 24/5'te kayıtlı bir mecmuanın 41a-56b varakları arasında yer alan eserin nüsha tavsifi şu şekildedir: Yazma 225x160, 177x125 mm. boyutlarında, 15 varak olup oldukça okunaklı hareketli nesihle yazılmıştır. Siyah mürekkeple yazılmış olan eserin başlıkları ile bazı ayet ve hadisler kırmızı mürekkeple kaleme alınmıştır. Sırtı bez meşin, satırları ebru kâğıt kaplı mukavva bir cilt içindedir. Cetvelsiz olan eser 13 satır ile yazılmıştır. Katalog kaydında “Namazın Lüzûm ve Vücûbuna dair” ibaresi yer alsa da metin içerisinde bu başlık yer almaz. Eser besmele ile başlar. Eserin bulunduğu mecmuada dinî muhtevalı şu eserler yer almaktadır:

1b: Hâzâ Kitâbü Sûreti'l-Fâtiha

5b: Bâb Ahvâli'l-Kıyâmet

15a: Resûl hazretlerinin Vasiyyetnâmesi

16b: Kitâbü bâ-Savâb Esrârü'l-Ârifîn

41a: Namazın Lüzûm ve Vücûbuna dair

56b: Mevizadan bir risâle

72b: Tasavvufla ilgili bir risale

89b: Ali ibn-i Ebî Talib'in vasiyeti

96a: Kitâb-ı Güzîde (Meviza'ya dair bir kitap)

Mecmuadaki 9 tane eserden yalnızca Fatiha tefsirinde müellif adı olarak Şeyh Sivâsî ismi geçer. Diğer eserlerde bir müellif adı bulunmaz. Ayrıca mecmuadaki diğer eserlerde herhangi bir müstensih adına da rastlanmamıştır. Dolayısıyla çalışmış olduğumuz eserin müellifi ve müstensihi belli değildir. Ayrıca eserin telif ve istinsah tarihine dair de metinde bir kayıt bulunmamaktadır.

Mensur olarak kaleme alınmış olan eserde namaz konusu ele alınmıştır. İslam inancında en önemli ibadetlerin başında yer alan namaz konusu pek çok eserin içinde yer alan konuların başında gelmektedir. Üzerinde çalışılan bu eserde müstakil olarak namaz konusu işlenmiştir. Genel olarak namaz kılanların elde edecekleri mükafatlara yer verilirken, namazı terk edenlerin karşılaştıkları akıbetler ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Konu ele alınırken çeşitli örnekler verilmiş ve bazı kıssalardan da alıntılar yapılmıştır.

Eser, Hz. Muhammed'in namaz kılmayan kişilerle ilgili bir hadisi ile başlar. Bu hadiste Hz. Muhammed namaz kılmayan kişilerle ilgili olarak; namazı terk edenler için kıyamet gününde azap vardır, namazı terk edenin cenazesi taşınmaz, cenaze namazı kılınmaz ve o kişi Müslüman mezarlığına defnedilmez, diyerek onların karşılaştıkları akıbetle ilgili söylemlerde bulunur. Ardından Zümer suresinin 7. ayetinden yapılan bir alıntı ile, “hiçbir günahkâr diğerinin günahını yüklenemez”, esere başlanır. Eserin başlangıcı şöyledir:

Ol ‘ālem fahri Muḥammed Muṣṭafā eyitdi: Her kiṣi kim namāz kılmasa şayru ve sökel olursa varup şormağıl. Eger ölürse varup namāzın kıılmañ ve anı Müslimānlar sini arasında komañ ve kıibleye karşı dañı komañ. Kaçan namāz kıılmaz kiṣi bir ev öñinden geçse ol eve kırk güne degin berekāt gelmez, kıyāmet günü olduğda kırk ev koñşularından tamuoya bile ileteler, didi. Kaçan ‘ālem fahri bu sözi didi şahābeler eyitdiler, Allāhu Te‘ālā eydür ki: Bir kiṣi yazuğı-y-ıla bir kiṣiyi kınamayam, didi. Bu ne aḥvāldür? Resūlullāh Selmān-ı Fārisi’ye eyitdi: Yā Selmān, şol fülān yirde dört ölmüş koyunu yüz, didi, kıarınların yar, didi. Vardı, eyledi. Dükkānlar içinde aşı kodı. Altı yidi gün durdı, kıurt düşdi, yiyidi, dükkānları yaptılar, anuñ rayiḥāsından kaçtılar. Resūl’e geldiler, feryāz kııldılar. Andan Resūl eyitdi: Ol kendü siñiri-y-ile aşıılır, siz noldıñuz? Andan Resūl eyitdi: Namāzsuz kiṣiler sin içinde ḥalkı şöyle incide kıyā metde dañı şöyle incide zinhār namāz kıılmaz kiṣilerle koñşu olmañ.

Namaz konusunun ele alındığı eserin dikkat çeken diğer özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür:

Metnin tamamında namaz kılmanın önemi sık sık tekrar edilmiş, namaz kılanların kurtuluşa ereceği çeşitli örneklerle anlatılmıştır:

Mi‘rāc gicesi Ḥaḳ Te‘ālā Muḥammed’e eydür: İy ḥabībüm Muḥammed, ilet bu beş vaqt namāzı ümmetünje, öğretgil tā kim kıılalar, ‘izzüm, celālüm ḥaḳkı-çün. Her kiṣi kim senüñ ümmetünjden dursa irtte namāzın kıılsa anuñ gövdesin göksine degin ḥarām kıılam tamu odından ve dañı her kim ikindü namāzın kıılsa anuñ gövdesin göbeginden dizine degin ḥarām kıılam ve dañı aḥşam namāzın kıılsa anuñ gövdesin tamu dizinden topuğındañın tamu odına ḥarām kıılam ve dañı yatsu namāzın kıılsa dükeli tenini ve cānını tamu odına ḥarām kıılam ve beşāret olsun şaṇa yā ḥabībüm didi.

Ḥaḳ Te‘ālā Münkir’e ve Nekir’e emir ide. Varuñ, ol kıuluma suvāl şoruñ diye. Andan Münkir ve Nekir heybet-ile geleler. Şağ yanından irtte namāzı karşı gele, faşih dille söyleye, eyde kim bu kiṣiye niçün zaḥmet virmek istersiz, ol dünyāda dāyim irtte namāzın kıılurdu diye. Bu kez şol yanından geleler. Öyle namāzı karşı gele, komaya. Öñünden gelse ikindü namāzı komaya. Ardından geleler aḥşam namāzı karşı gele, komaya. Başından geleler yatsu namāzı komaya. Ayağından geleler vitr-i vācib komaya. Andan firiştelev ilāhī, ol kıuluna bekçiler kıomışsin, anı bekler, aña nesne şormağa yaqın varımaduğ, diyeler.

Eserde namaz kılmanın önemi vurgulanırken özellikle namazın cemaatle kılınması gerektiği ifade edilmiştir. Beş vakit namazı cemaatle kılanların mahşerde karşılaşacakları haller sitayişle anlatılmıştır:

Ol mescid içinde tā‘at kıılanlar bineler, ‘Araşāt’a yıldırım gibi ireler ya kıatı eser yil gibi varalar. Kıyāmet maḥlūkı karşıudan bakalar eydeler ki bu gelen mürsel peygāmbervler mi kı yoḥsa muḳarreb firiştelevleri mi kı diyeler. Andan ‘arşdan avāz gele eyde: Bular ne mürsel peygāmbervdür ve ne muḳarreb firiştelevleridür veli biş vaqt namāzı cemā‘at-ile kıılanlardur diyeler.

Eserde işlenen konulardan biri de namaz ibadetinin insanlara beş vakit olarak neden farz kılındığı meselesidir. Eserde Hz. Ali'nin, Hz. Ebu Bekir'in ve Hz. Osman'ın Hz. Muhammed'e namazın niçin beş vakit olduğunu sormaları ve Hz. Muhammed'in de bunu cevaplaması anlatılmıştır. Örneğin Hz. Ali ile Hz. Muhammed arasında namazın beş vakit olması ile ilgili geçen diyalog şöyledir:

Tefsîr-i Kebîr'de getürmüşlerdür kim 'Alî rağîyallâhu 'anhu hazret-i (7) Risâlete şordı kim bu beş vaqt namâz niçün altı veyâ yidi olmadın. Andan Resûl (8) allâhi eyitdi: Yâ 'Alî, ol Tañrı haqqı-çün kim beni haq peygamber yaratdı, anuñ-çün (9) biş vaqt oldı kim Âdem'e cân girdiği vaqtın biş hâl anuñ üzerine gelür. Birisi (10) süd emdüği hâl ve birisi oğlanlık hâli ve birisi yigitlik hâli ve birisi (11) kırğıllık hâli ve birisi kocalık hâli. Namâz anuñ çün bişdur.

Namaz kılmanın yanında eserde mescitlere de önem vermek gerektiği ve oralarda ibadet etmenin önemi ve bunun sonucunda mescitlerin o kişilere yardımcı olacağı ifade edilmiştir:

İmdi iy mü'minler mescidlere hürmet kılun, tã'at kılun, size meded geleler.

Müellif metin içerisinde kimi zaman çeşitli tefsirlere de başvurmuştur. Bunlardan biri de bismelenin tefsiridir. Bismelenin tefsiri yapılırken kimi zaman Fatiha tefsiri (bk. Develi, 1998; Tabaklar, 2003; Güven ve Keskin, 2017) gibi çeşitli tefsirlerde görülen harf harf açıklama yöntemi bu metinde de kullanılmıştır.

E'üzü tefsirinde bir kaç faydalar söyleyelüm, işiden kişiler dileyem beşâret olsun. E'üzü billâhi demek, şıgındum ol arı Tañrı'ya demek olur. Mine's-şeytâni'r-racîm sürülmiş, merdud olmuş şeytân demek olur...

Her kişi kim e'üzünüñ nun'ın dise benüm ol kulum benüm Nüh'uma şanuklık virür. Nitekim dünyâ denizinden Nüh'ı kırtardum ol kulumı belâ denizinden kırtaram. Her kişi kim e'üzünüñ şın'ın dise ol kulumı şäkirlerden yazam. Her kişi kim te'sin dise ol kulumı dünyâdan gidecek âhirete anı İmân-ıla gönderem...

Yer yer metinde Hz. Muhammed ile Allah'ın karşılıklı konuşmalarını içeren bölümlere de yer verilir. Bu tarz daha çok peygamber kıssalarında (bk. Cemiloğlu, 1994; Bayraktar, 2008; Yılmaz, Demir ve Küçük, 2013; Karataş, 2013) özellikle de Musa peygamber (bk. Demirci, 2017) kıssasını anlatan metinlerde görülmektedir.

Andan Haq Te'âlâ eydür: Yâ Muhammed, eyit ümmetüne bu beş qorhudan qurtulmağa sebep vardur. Andan Resûl 'aleyhi's-selâm eyitdi: İy Çalabum, benüm ümmetüm ol biş qorhudan nice qurtulur, haber ver, dedi. Andan ol Cebbâr-ı 'Âlem haber verür, eydür: Yâ Muhammed, eyit ümmetiñe irta namâzın kılsunlar, hiç terk itmesünler tã kim ilk qorhudan anları emîn kılam ve dağı öyle namâzın kılsunlar terk itmesünler, ikinci qorhudan emîn kılam ve dağı ikindü namâzın kılsunlar hiç terk itmesünler, üçüncü qorhudan emîn kılam ve dağı aħşam namâzın dāyim kılsunlar, dördüncü qorhudan emîn kılam ve dağı yatsu namâzın dāyim kılsunlari beşinci qorhudan emîn kılam, dedi.

2. Eserin Dil Özellikleri

2.1. Ses Özellikleri

2.1.1. Ünlüler

2.1.1.1. Ünlü Değişmeler

i/e değişmesi: Türkçede tartışılmalı konuların başında olan $i > e$, $e > i$ değişimlerini metinde tespit etmek zordur. Metin harekeli olduğu için metne sadık kalınarak esre görülen yerde /i/ sesi, üstün görülen yerde /e/ sesi okunmuştur. Arap harfli metinlerin kapalı e (è)³ ile ilgili özel bir işaretinin bulunmaması sebebiyle metin oluşturulurken kapalı e (/è/) sesine yer verilmemiştir.

Bugün /e/ ile yazılan pek çok kelime metinde /i/ ile yazılmıştır: işitdüm 45a/13, girü 42b/7, itdi 45b/4, virem 51a/6, yidi 51a/7, biş 43b/1, didi 43b/3, gice 55b/12.

Bazı kelimelerde ise Eski Türkçe döneminde /e/ olan ses metinde /i/ şeklinde karşılanmıştır: imdi 52a/10, işiden 43b/10, nice 44a/12.

Metinde e-i tercihinde bazı kelimelerdeki i'li tercihler de dikkat çekicidir: bil 47b/7, firıştehleridür 43b/1.

i/u, i/ü değişmesi: Günümüz Türkçesinde /ı'lı ve /i'li olan bazı kelimeler metinde /u'lu ve /ü'lü şekilde yuvarlak kullanılmıştır: kendü 47a/1, ayru 50a/7, degüldür 52a/12.

2.1.1.2. Ünlü Uyumu

Kalınlık-İncelik Uyumu: Kalınlık-incelik uyumu bir kelimedeki vokallerin kalınlık-incelik bakımından birbirine uygun olmasıdır. Türkçede bir kelimedeki vokallerin hepsi ya kalın ya ince olabilir. Bir kelimedede hem kalın hem ince vokal bulunamaz (Ergin, 2006: 70). Türkçenin bütün dönemlerinde olduğu gibi Eski Anadolu Türkçesi döneminde de kalınlık-incelik uyumu oldukça sağlamdır. Bu devirde tartışılması gereken uyumdan çok uyumsuzluklardır (Gülsevin ve Boz, 2013: 39). Metinde zarf fiil eki -iken uyum dışında kalmıştır: başmışiken 55a/6, yaparken 42a/7, dururken 44a/12.

Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu: Eski Anadolu Türkçesi'nde, bir iki örneğine rastlansa bile, genellikle dudak benzeşmesi yoktur. Uyumsuzluk köklerde ve

³ Geniş bilgi için bk. Timur Kocaoğlu, (2003). Tarihi Türk Lehçeleri Metinlerinin Transkripsiyonlanmasında Kapalı e/i Meselesi, Türk Kültürü, S. 483-484, 266-281; Emine C. Yılmaz, (1991). Ana Türkçede Kapalı e Ünlüsü, Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları, 151-165; Reşit Rahmeti Arat, (1987). Türkçe Metinlerde e/i Meselesi, Ankara: Makaleler, Cilt: I, 334-341; Ahmet Cevat Emre, (1946). Türkçe'de Bulanık e (è) Fonemi, Türk Dili Belleten, seri III/ 6-7, 487-497; Mecdut Mansuroğlu, (1958). Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları; a. mlf., (1956). Ahmet Fakih-Çarhnâme, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları; Saadet Çağatay, (1977). Türk Lehçeleri Örnekleri, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları; Mehmet Dursun Erdem ve Münteha Gül, (2006). Kapalı e Sesi Bağlamında Eski Anadolu Türkçesi Anadolu Ağızları İlişkisi, Karadeniz Araştırmaları, Sayı: 11 (Güz), 111-148; Zeynep Korkmaz, (2005). Eski Anadolu Türkçesi'nde İmlâ-Fonoloji Bağlantısı Üzerine Notlar, Türk Dili Üzerine Araştırmalar I, 491-505; Musa Duman, (1999). Klasik Osmanlı Türkçesi Döneminde e/i Meselesine Dair, İlmî Araştırmalar Dergisi, S. 7, 65-103.

eklerde olmak üzere iki şekilde kendini göstermektedir. Uyumsuzluk gösteren bu yuvarlaklaşmanın bir kısmının sebebi açıklanabiliyorsa da, bir kısım kelimelerde görülen yuvarlaklaşma henüz bir sebebe bağlanamamaktadır (Özkan, 2009: 101).

Kelime köklerinde görülen uyumsuzluklar: degüldür 52a/12, eyü 48a/2, altuna 50a/3, kendü 47a/1, berü 43b/2, ılduzlar 47a/9, kibrüğün 49b/8.

Eklerde görülen uyumsuzluklar: içü*müzde* 42b/9, firiştehleri-*dür* 43b/1, şüret-*lü* 43b/6, söyley-*elüm* 43b/10, ögren-*sün* 52b/9, şor-*du*-m 53b/3, in-*üp* 55b/11.

Metinde yoğun olarak görülen bu uyumsuzluklara karşın düzlük-yuvarlaklık uyumuna girmiş bazı örnekler de bulunmaktadır. Bu durum eserde geçiş devri (Eski Anadolu Türkçesinden Osmanlı Türkçesine) özelliklerinin varlığına delil teşkil etmektedir: yazul-*ıp* 52b/5, gir-*dig*-i 51a/9, ol-*du*-lar 55b/3, oldu-*ğın*-da 55b/5

2.1.1.3. Ünlü Düşmesi

Eserde görülen ünlü düşmelerinin büyük çoğunluğu ekleşme sırasında meydana gelmiştir. Türkçede vurgusuz orta hece ünlüsünün düşmesi oldukça yaygın bir ses olayıdır. Bu durum üzerinde çalışılan metinde de görülür. Metinde vurgusuz orta hece ünlüsü genellikle düşer: oğulan > oğlan 55b/8, konuşu > konuşu 41b/3, ağızından > ağzından 52a/4, ayuruk > ayruk 52a/2, beñize- > beñzer 50a/3.

Metinde görülen bir diğer ünlü düşmesi ise kelime birleşmeleri esnasında meydana gelir: kendüzin 54a/7, böyle 51b/6, niçün 42b/13, şol 49a/3, şöyle 52a/7, kimse 48b/13.

2.1.2. Ünsüzler

2.1.2.1. Ünsüz Değişmeleri

b > v değişimi: Eski Türkçede bulunan bazı kelimelerin ön ses, iç ses ve son ses durumundaki b'leri v'ye döner: biribi- > viribidi 51b/8, bir- > virür 45b/3, bar- > varsa 42b/1, bar > vardur 43b/2.

t > d değişimi: Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde t/d seslerinin kullanımında ikili durum söz konusudur. Sadece farklı eserlerde değil, aynı eserde bile bu ikili kullanımlar sıklıkla görülür. Bu durum eserde benzerlik gösterir.

“d”li örnekler: dutdı 52a/9, demrenjüden 52b/6, dürlü 55a/8, ditredi 42a/1, degin 40b/7, deprenmeye 42b/12, dükeli 44a/13, dizinden 53a/9.

“t”li örnekler: tıruñ 41b/9, tımağını 42a/1, tıaş 42a/10, tıoğardı 44a/3, tıamarı 46a/9, tıağdan 51b/1, tıavardan 54a/8, tıoñuz 49b/5, tıolu 50a/3.

Ayrıca metinde hem t'li hem de d'li şekillerin birlikte kullanıldığı kelimeler de vardır. Bunlar imlâda henüz sistemli bir yapının tam kurulmadığını göstermektedir:

durdı 41a/12, tırup 56a/11.

k > g değişimi: Eski Anadolu Türkçesinin en karakteristik özelliklerinden birisi Eski Türkçedeki k seslerinin tonlulararak g sesine dönmesidir. Bu ses olayı Eski Anadolu Türkçesi için umumi denilebilecek bir değişimdir. Metinde de bunun pek çok örneği bulunmaktadır: gölgesinde 56a/12, göricek 44b/13, gevez 45a/11, gele 45a/11, gerek 49a/2, gerçeksiz 54b/6, güninde 56a/8, gövdesine 49a/13, gemi 43b/6, gönderem 46a/3, gün 52a/3.

ķ > ħ değişimi: Türkçede kelime başında ħ- olmadığı malumdur. Bugün h- ile başlayan birkaç kelime Eski Türkçe devresinde ķ sesini ihtiva etmekte idi. Sesin ħ şeklinde inkişafı daha sonraki yüzyıllarda olmuştur. İstanbul ağzında ve yazı dilinde ince h'li olan birkaç kelime Anadolu ağzlarında ħ iledir (Timurtaş, 2012: 48). Eserdeki ķ > ħ değişiklikleri şunlardır: daħı 49b/1, ķorħu 49b/3, ķoħusından 52a/4, yoħsa 43a/12, aħşam 50b/2.

2.1.2.2. Ünsüz Düşmesi

Birden fazla heceli kelimelerin ve eklerin sonundaki -/ğ/ ve -/g/'ler ile, kelime ortasındaki iki hece başındaki bulunan eke veya kelimenin bünyesine dahil -/ğ/- ve -/g/'lerin Batı Türkçesi'nde düştükleri (Timurtaş, 2012: 61) bilinmektedir.

b ve l düşmesi: Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine geçerken *bol-* fiilinin *b* sesi düşmüştür. Yine Eski Türkçede *keltür-* ve *oltur-* şeklinde kullanılan fiillerdeki *l* sesi de Eski Anadolu Türkçesine geçerken düşmüştür: *bol-* > *ol-* 50b/6, *keltür-* > *getür-* 44a/10, *oltur-* > *otur-* 41b/11.

g/ğ düşmesi: Eski Anadolu Türkçesinin en karakteristik özelliklerinden biri iki ve daha fazla heceli kelimelerin sonundaki -g/-ğ sesleri ile ek ve hece başında yer alan -g/-ğ ünsüzlerinin düşmesidir. Bu düşme sonucunda bazı kelimelerde yuvarlaklaşmalar meydana gelir: *ķamu* < *ķamuğ* 46b/9, *ķamudan* < *ķamuğ* 56a/5, *yokarudan* < *yokğaru* 53b/13, *ķatı* < *ķatığ* 42a/5.

l düşmesi: ilan 42a/1.

2.1.2.3. Ünsüz İkizleşmesi

Bazı kelimelerdeki çeşitli ses olayları neticesinde ünsüz ikizleşmeleri görülür. İkizleşme Türkçenin benimsediği olaylardan değildir. Ancak bazı ses değişiklikleri nedeniyle ikizleşme ortaya çıkabilir. Bu hadise çoğunlukla ekleşme durumunda ve eriyen *g* sesinin uzattığı ünlü normal uzunluğa dönerken hece dengelenmesi amacıyla ortaya çıkan ikizleşmedir (Şahin, 2018: 46). Metinde ünsüz ikizleşmeleri çok az kullanılmıştır: *ııg* > *ııııı* 51b/9, *aıg* > *aııı* 48b/12.

2.2. ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

2.2.1. Yapım Ekleri

2.2.1.1. İsimden İsim Yapma Ekleri

+cAk: yalnıcaķ 56a/11.

+çI: tımarcı 41b/12.

+dAş: arkadaşlarım 45a/7.

+IIK, +IUK: zelîllikden 45b/6, şanuklık 45b/8, kocalık 51a/11, ululuk 46a/6.

+IU: zahımlu 48a/5 görklü 50a/1, şüretlü 43b/6, sevgülüdür 46b/10.

+ncI: yidinci 43b/13, ikinci 49a/2, beşinci 50b/3.

+rAk: yigregi 56b/5.

+sUz: hisâbsuz 45b/3, imânsuz 49a/8, namâzsuz 41b/2.

2.2.1.2. Fiilden İsim Yapma Ekleri

-IcI: cân alıcı 49a/5, yiyicidir 42a/4, şorucular 49b/1.

+gU: sevgülüdür 46b/10, çalgular 44a/2.

-IK/-UK: yazuk 55a/9, ayruk 52a/2.

-m: ölüm 54a/2.

-mAz: yaramaz 50a/1.

-U: koğusından 52a/4, korhu 49b/3, ayru 50a/7.

2.2.1.3. İsimden Fiil Yapma Ekleri

+A: benzer 50a/5, yarlıgayam 51a/5.

+IA-: bağışlaya 43a/8, yıyılamağ 51a/1, bağlamağ 56a/2, işleseler 50b/13.

+e-: dileyem 43a/6.

+irge-: esirgeyüp 51a/11.

2.2.1.4. Fiilden Fiil Yapma Ekleri

-Ar-: kırtaram 45b/6, çıkara 42a/9, gidermese 45a/10.

-dUr-: aldurur 46b/6, bindürmeyeler 43b/7, bildürem 47a/2.

-t-: eyitdi 47a/1, öğretgil 53a/5.

-Ur-: geçüre 45b/9, bitürdi 55a/11.

-I-: sürülmüş 43b/12, yaradılmış 46b/12, yarıla 9a/5, yazılmışdur 52a/6, tartılır 46b/2.

-n-: sevinür 49a/4, öğrensün 52b/9, deprenmeye 42b/12, bulunmadıysa 43b/7.

-ma-: cevāb virmezse 49b/2, gelmedi 44b/5, doğunmadı 42a/8, bulunmadıysa 43b/7.

-ş-: çağrışdılar 48b/6, görüşdi 44b/12.

2.2.2. Çekim Ekleri

2.2.2.1. İsim Çekim Ekleri

2.2.2.1.1. *Çokluk Eki:* Çokluk eki olarak -lAr kullanılmıştır: çalgular 44a/2, şorucular 49b/1, konuşlar 54a/9, firişteler 54b/4, mü'minler 56b/8, 'ālimler 47b/6.

2.2.2.1.2. *İyelik Ekleri:* Eski Anadolu Türkçesindeki iyelik ekleri Türkiye Türkçesindeki şekillerinden sadece bazı küçük fonetik değişiklikler dolayısı ile farklıdır. ekleri Türkiye Türkçesindeki küçük ünlü uyumu Eski Anadolu Türkçesinde tam gelişmemiş olduğundan, bu dönemdeki iyelik eklerinin bir kısmı sadece 'düz ünlü', bir kısmı ise 'yuvarlak ünlü' ile kalıplaşmıştır (Gülsevin, 2007: 12).

Teklik I. Şahıs: +(U)m: luḫfum 48a/9, 'azametüm 48a/11, 'izzetüm 52b/3.

Teklik II. Şahıs: +(U)ḡ: ĩmānuḡı 46b/7, dilüḡden 45a/4, ümmetüḡden 47a/8.

Teklik III. Şahıs: +İ, +sİ: anası 55b/4 tevbesi 55a/4, yüzi 49b/7.

Çokluk I. Şahıs: +(U)mUz: ĩmānumuzı 49a/9, içümüzde 42b/9.

Çokluk II. Şahıs: +(U)ḡUz: düşmānıḡuzdur 45a/10, tenüḡüze 41b/9.

Çokluk III. Şahıs: +lArI: günāhları 51a/12, bitileri 52a/11.

2.2.2.1.3. Hâl Ekleri

2.2.2.1.3.1. *İlgi hâli eki: + Uḡ, +nUḡ:* peygāamberlerüḡ 56b/4, taḡlaruḡ 51b/12, oḡlanlarınuḡ 48b/5, mü'minüḡ 56b/6.

2.2.2.1.3.2. *Yönelme hâli eki: +(y)A:* dünyāya 51b/8, ḫamuya 50a/6, kıbleye 41a/5.

2.2.2.1.3.3. *Yükleme hâli eki: +(y)I, +n:* kendüyi 55b/7, şuyı 41b/7, yüzün 42b/10, tevbesin 52a/6.

2.2.2.1.3.4. *Bulunma hâli eki: +dA:* kitābımızda 52b/5, 'arşda 44a/12, yirde 41a/11.

2.2.2.1.3.5. *Uzaklaşma hâli eki: +dAn:* uçmağdan 42b/6, dünyādan 42b/7, hâzretinden 44a/10, zelîllikden 45b/6.

2.2.2.1.3.6. *Eşitlik hâli eki: +cA, lAyIn:* ağrıncı 51b/4, şuyıncı 51b/12, yazduğumuzlayın 52b/5.

2.2.2.1.3.7. *Yön hâli eki: +ArU, +rA, rU:* sonra 56b/1, taşıra 55a/10, üzerine 55a/11, yoğarudan 56b/3, girü 41b/13.

2.2.2.1.3.8. *Vasıta hâli eki: +IA:* taş-ıla 42a/7, çoğular-ıla 44b/12, şüret-ile 44b/12.

2.2.2.2. Fiil Çekim Ekleri

2.2.2.2.1. Şahıs Ekleri

2.2.2.2.1.1. Zamir Kökenli Şahıs Ekleri

Teklik 1. şahıs eki: -Am: gösterem 45b/3, virem45b/6, kırtaram 45b/6, buyuram 50a/2.

Teklik 2. şahıs eki: -sIn: buyurursın 50b/7, işleyesin 50b/13.

Teklik 3. şahıs eki: Ø:

Çokluk 2. şahıs eki: -sIz: çekünürsüz 43a/2, istersiz 54a/13, bilürsüz 42b/9.

Çokluk 3. şahıs eki: -IAr: gülerdi 44a/13, iderlerdi 54a/6, dutarlardı 42a/7.

2.2.2.2.1.2. İyelik Eki Kökenli Şahıs Ekleri

Teklik 1. şahıs eki: -m: şandım 44b/13, bağışladım 43a/1, virem 45b/6.

Teklik 2. şahıs eki: -ñ: şanduñ 50b/6.

Teklik 3. şahıs eki: Ø:

Çokluk 1. şahıs eki: -k: geçerdük 43b/5, varımaduk 54b/5.

Çokluk 2. şahıs eki: -ñUz: geçerdinüz 43b/4, noldinüz 41b/1.

Çokluk 3. şahıs Eki: -IAr: yudılar 41b/13, ağladılar 51b/11, eyitdiler 41a/8.

2.2.2.2.2. Şekil ve Zaman Ekleri

2.2.2.2.2.1. Bildirme Kipleri

Görülen Geçmiş Zaman: -dI: eyitdi 41a/3, yiyidi41a/13, buyurdi 53a/1.

Öğrenilen Geçmiş Zaman: -mIş: dönmiş 41b/13, kıarmış 52a/10, bezemişsin 52b/2.

Gelecek Zaman: IsAr: şınısar 49b/7, kópısar 49b/7, geliserdür 48b/3, geliser 49b/9.

Geniş Zaman: -Ar, -Ur: kaçar 55a/12, tamām ider 46a/7, virür 45b/5, oturur 46a/10.

Geniş zaman ekinin olumsuzu -mAz'dır: bilmez 49a/1, kabül olmaz 51b/13.

2.2.2.2.2. Tasarlama Kipleri

İstek: -A: göreler 56a/8, varalar 43a/11, bineler 43a/11.

benüm 'izzetim haqqı-çün ol taşu atanuñ oğlanları kıyāmete (11) degin Ka'be'yi bekleye

Şart: -sA: kova 48a/6 dursa 53a/6, gelse 53b/13, söylerse 42b/6.

Emir: Emir kipinde diğerk kiplerde olduğu gibi belli başlı ekler söz konusu değildir. Emir kipi, her şahıs için ayrı eklerle yapılır:

Teklik 1. şahıs emir eki: -AyIm: çıkarayım 48a/12.

Teklik 2. şahıs emir eki: GI: şormağıl 41a/4, kılđıl 43a/5, eyitgil 47a/12.

Teklik 3. şahıs emir eki: -sUn: bağışlasun 42b/13, görsün 48b/7, öğrensün 52b/9.

Çokluk 1. şahıs emir eki: -AIUm: söyleyelüm 43b/10.

Çokluk 2. şahıs emir eki: -Uñ: řuruñ 41b/9, varuñ 54a/11, řoruñ 54a/11, işitdün 55a/4.

Çokluk 3. şahıs emir eki: -sUnIAR: gidermesünler 45a/5, namāzın kılsunlar 50b/1.

2.2.2.2.3. Bildirme Eki

Çođunlukla ekleşmiş olarak kullanılan bildirme eki, daima yuvarlak kullanılır: firişte durur 46a/12, yardımcısıdur 46b/1, dūřmāniñuzdur 45a/10, şüretlödür 44a/12, sevgölödür 46b/10.

2.2.2.2.4. Sıfat-füller

-dUK: geçdüği 47b/12, emdüği 51a/10, namāza durduğu 47b/13.

-mIş: kararımış 52a/11, ölmüş 41a/11, sürölmüş 43b/12.

-An: namāz kılan 46b/13, gelen 43a/12, işiden 43b/10.

-**mAz**: yaramaz 50a/1, namāz kılmaz 41a/6.

-**r, Ar**: yürür 47a/10, eser yıl 43a/11.

2.2.2.2.5. Zarf-füller

-**ıAcAK**: kabül olıcağ 52b/6, namāzı kılıcağ 46b/12, göriceğ 48b/10, işidiceğ 53a/12.

-**IncA**: tölüninca 52a/3, bitince 52b/2, gelince 56a/5.

-**mAdIn**: geçmedin 49a/7, olmadın 51a/7.

-**Up**: varup 41a/4, şıyup 48a/1, toğup 48b/4, geyüp 48a/3, binüp 48a/7, üşüp 49a/13.

Metin⁴

[40b] (13) *Bi-smi'llāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm*. [41a] (1) Kale'n-nebiyyü şallalāhu 'aleyhi ve's-sellem: “تبارك الصلوات لأعدركه عند” (2)

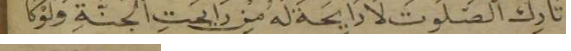
”⁵ (4) Ol 'ālem faḥri Muḥammed Muştafā eyitdi: Her kişi kim namāz kılmasa şayru (4) ve sökel olursa varup şormağıl. Eger ölürse varup namāzın (5) kılmay ve anı Müslimānlar sini arasında komañ ve kıbleye karşı daḥı (6) komañ. Kaçan namāz kılmaz kişi bir ev önünden geçse ol eve kırk güne (7) degin berekāt gelmez, kıyāmet günü olduğda kırk ev koñşularından şamuya bile (8) ileteler, didi. Kaçan 'ālem faḥri bu sözi didi şaḥābeler eyitdiler, Allāhu Te'ālā (9) eydür ki: “ولا تزروا زرت وزى اخرى”⁶ Bir kişi yazuğı-y-ıla bir kişiyi kınamayam, (10) didi. Bu ne aḥvāldür? Resülullāh Selmān-ı Fārisi'ye eyitdi: Yā Selmān, şol (11) fülān yirde dört ölmüş koyunu yüz, didi, qarınların yar, didi. Vardı, (12) eyledi. Dükkānlar içinde aşā kodı. Altı yidi gün durdı, kırt düşdi, (13) yiyidi. Dükkānları yapıdılar, anuñ rayihāsından kaçtılar.

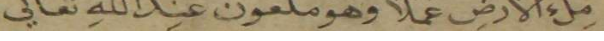
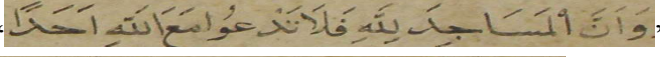
⁴ Metnin kuruluşunda şu yöntemler uygulanmıştır: Metnin transkripsiyonu yapılırken büyük ölçüde metne bağlı kalınmış, bariz imla hataları dışında metne müdahale edilmemiştir. Metindeki eklemeler ve metin tamirleri köşeli parantez [] içerisinde gösterilmiştir. Metinde okunmasında tereddüt yaşanan kelimelerin yanına (?) işareti konulmuştur. Metinde mükerrer yazılan veya atılması gereken kısımlar ise < > işaretiyle gösterilmiştir. Metinde noktalama işaretlerine yer verilmiştir. Özel isimlerin ilk harfleri büyük harfle yazılmış olup, özel isimlere gelen ekler kesme işaretiyle ayrılmıştır. Metinde geçen ayetler transkribe edilmiş ve hangi sure ve ayet oldukları dipnotta belirtilmiştir. Ayet olmayan diğer Arapça ibareler ise transkribe edilerek anlamları dipnotta verilmiştir.

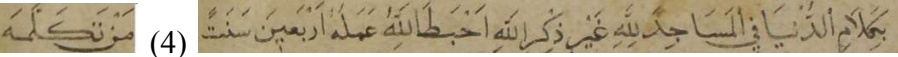
⁵ Namazı terk edenler için kıyamet gününde azap vardır. Namazı terk edenin cenazesi taşınmaz, cenaze namazı kılınmaz ve o kişi Müslüman mezarlığına defnedilmez.

⁶ Kur'an-ı Kerim, 39/7.

Resül'e geldiler, feryâz [41b] (1) kıldılar. Andan Resül eyitdi: Ol kendü siñiri-y-ile aşılır, siz noldıñuz? Andan (2) Resül eyitdi: Namâzsuz kişiler sin içinde halkı şöyle incide kıyâ (3) metde dañı şöyle incide zinhâr namâz kılmaz kişilerle konuşu olmañ.

Ka'le'n- (4) nebiyyü 'aleyhi's-selâm: “”

(5) ”⁷ Mısr şehrinde bir zâhid var- (6) dı, Müslümânlara gülâb şuyunu saçardı. Bir külhân yigidi geldi, kapkara libâs (7) geymiş, eyitdi: Baña dañı saç. Ol zâhid eyitdi: Bu gülâb şuyı senün (8) tenünge lâyıq degüldür, didi, vermedi. Kaçan kıyâmet gün olsa kamu mü'minlere rahmet (9) yağa. Bî-namâzlara firîştehler geleler; girü tıruñ, sizün tenünge rahmet ne lâyıkdur, (10) diyeler. Namâz kılmaz kişiler mahrum olalar, rahmet bulamayalar. Resül 'aleyhi's-selâm (11) bir gün şahâbeler birle oturdı. Ağlayu ağlayu bir yigit içerü girdi eyitdi: Yâ Resül- (12) lallâh, atam öldi, tımarçı yok, didi. Şahâbeler vardılar, gördiler ol kişinün şüreti eşek (13) şüretine dönmiş. Peyğâmbere 'a.m. du'â kıldı, girü bayağı oldu, hele yudılar, götürdiler. [42a] (1) Giderken cenâze ditredi. Yire kodılar, gördiler, iki kara ilan tımağını soğulmuşlar (2) dururlar. Andan şahâbeler eyitdiler: Yâ Resülallâh, ilanlara şorgıl bu kişinün 'amelin (3) didiler. Resül 'a.m. şordı ol ilanlara. Eyitdiler: Yâ Resülullâh, bunun üç çirkin (4) 'ameli vardı: Biri yalancıdur, ikinci haram yiycidür, üçüncü bî-namâzdur. Allâhu Te'âlâ (5) bize buyurdu, buña sin içinde katı 'azâb idevüz, didiler. Allâhu Tebâreke ve Te'âlâ (6) İbrâhîm Peyğâmbere 'a.m. buyurdu. Ka'be'yi yaptı. Andan İbrâhîm Peyğâmbere 'a.m. Ka'be'yi (7) yaparken kâfirler hışım dutarlardı. Bir gün bir kâfir İbrâhîm'e bir taş-ıla atdı. (8) İbrâhîm'e doğunmadı, Ka'be'ye doğundı, yapışdı, kaldı. Andan İbrâhîm diledi kim (9) ol daşı çıkara. Tanrı Te'âlâ'dan nidâ geldi kim eyitdi: Yâ İbrâhîm, (10) ol taş dursun, benüm 'izzetim haqqı-çün ol taşı atanun oğlanları kıyâmete (11) degin Ka'be'yi bekleye, İmân şehâdet virem. İmdi bir kâfir hışımıyla aña taş (12) atdı. Ol taş anda kaldı. Allâhu Tebâreke ve Te'âlâ aña İmân virdi dañı anun (13) oğlanlarına İmân virdi, kıyâmet günine degin ol evün bekçisi kıldı. [42b] (1) 'Aceb ne vire aña kim beñzi şarardup ziyârete varsa ya aña varmağa güci (2) yitmese bu mescidlerde tât kılursa Ka'be dañı Tanrı'nun mescidler (3) dañı Tanrı'nun, der. “”⁸ “

”⁹ (5) Ya'nî mescidlerde tevâzu' birle oturmak gerek. Eger oturmasa dünyâ kelecisinden (6)

⁷ Namazı terk eden kişi yer yüzü dolusu amel işlemiş bile olsa cennet kokusu alamaz, o kişi Allah katında lanetlenmiştir.

⁸ Kur'ân-ı Kerîm, 72/18.

⁹ Allah'ın mescitlerinde Allah'ın kelamını söyleyin, dünya kelamı söylemeyin. Allah, kırk yıl amel etmiş olsalar bile mescitte dünya kelamı konuşanların kelamlarını boşa çıkarır.



söylerse kırk yıllık ‘ibâdetini ħabaṭ ider. Zîrâ bu mescidler yiri uçmağdan (7) gelmişdür, bu dünyâdan girü uçmağa varırsardur, didi. Uçmağda nice tavhâneler va (8) rısa bu mescidlerde olısar, didi. Mescidler kıyâmet güninde yiñilenler (?) eydeler: (9) Yâ uçmağlar, siz mü’mini ne bilürsüz, diyeler. Dünyâda bizüm içümüzde namâz kılurdı, (10) yüzün toprağa urup sübhâne rabbiye’l-‘alâ diyüp Allâh’a yalvarurdu, diyeler. (11) Kaçan kıyâmet günü olsa yitmiş biñ firiştehler geleler altun zencirler-ile (12) Ka’be’yi ‘Araşât yirine iledeleler. Andan Ka’be hiç deprenmeye. Firiştehler eydeler: (13) Niçün gelmezsin diyeler. Andan Mekke eyde: Baña ziyâret itmege kim ki geldi-y-ise bağışlasun [43a] (1) diye. Yine nidâ gele kim bağışladum diye. Andan Ka’be kâlka, yürıye, ‘Araşât yirine gele. (2) Kaçan kıyâmet yiri görünse Ka’be bir kez çekine, eydeler: Ne sebebden çekünürsüz, (3) diyeler. Ka’be eyde kim baña kaçd kılup gelürken yolda olanları bağışlasun (4) diye. Nidâ gele kim bağışladum. Kaçan Ka’be ‘Araşât yirine gelse Muĥammed Muştafâ’ya (5) şataşa, eyde: Yâ Muĥammed, sen ayruğlara şefâ‘at kılğıl. Kim ki baña geldi-y-ise (6) ya gelürken öldi-y-ise bunları ben Çalab’dan dileyem diye. Andan mescidler daĥı (7) eydeler: İlâhî, kim ki benüm içümde ‘ibâdet kıldıysa baña bağışla diye. Çalab (8) bağışlaya. Muĥammed Muştafâ ‘a.m. şâz olup girü döne. Faĥıye eydür: Kaçan (9) kıyâmet günü olsa mescidler kızıl besirek olalar. ‘Âlimler anı yideler ya‘nî (10) imâmlar yideler. Mü‘ezzinler Burâk’a binüp süreler. Ol mescid içinde tã‘at (11) kılanlar bineler, ‘Araşât’a yıldırım gibi ireler ya katı eser yil gibi varalar. Kıyâmet (12) maĥlûkı karşıdan bakalar eydeler ki bu gelen mürsel peygâmbler mi ki yoĥsa muĥarreb (13) firiştehleri mi ki diyeler. Andan ‘arşdan avâz gele eyde: Bular ne mürsel peygâmberdür [43b] (1) ve ne muĥarreb firiştehleridür velî biş vaĥt namâzı cemâ‘at-ile kılanlardur diyeler. (2) Naĥıya eydür: Şırâtdan berü bir ‘azîm deñiz vardur, deriñligi üç biñ yıllık (3) yoldur, kıyâmet maĥlûkların aña kısalır, didi. Yığılalar koyun gibi, deñize girmeyeler. (4) Andan firiştehler eydeler: Dünyâ deñizine uğrasañuz nice geçerdinüz, diyeler. Bunlar eydeler: (5) Dünyâda gemi olurdu anuñla geçerdük, diyeler. Andan ‘arşdan avâz gele. Mescid (6) leri getürler gemi şüretlü olup¹⁰ (?) bu dünyâda anuñ içinde ‘ibâdetde bulundıysa (7) bineler. Kim ki dünyâda anuñ içinde bulunmadıysa ol gemiye bindürmeyeler, ol deñize (8) ğarĥ olalar. Ol deñiz ĥamu deñizlerindendir. İmdi iy mü’minler mescidlere (9) ĥürmet kılun, tã‘at kılun size meded geleler. Ve daĥı e‘üzü billâhi mine’ş-şeytâni’r- (10) racîm. E‘üzü tefsirinde bir kaç faydalar söyleyelüm, işiden kişiler (11) dileyem beşâret olsun. E‘üzü billâhi demek, şığındum ol arı Tanrı’ya demek olur. (12) Mine’ş-şeytâni’r-racîm sürülmüş, merdüd olmuş şeytân demek olur. (13) E‘üzü billâhinün nüzüli oldur kim ol vaĥt şeytân

¹⁰ Yazmada: oluyan

‘aleyhi’l-la‘ne yidinci k̄at [44a] (1) yir altında olurdu. Ol vaqt Muḥammed Muṣṭafā ‘a.m. zamānı-y-ıdı. Ne qadar kim (2) ḥalk fısk ve fesād işler, çalgular çalsalar ve yavuz işler işleseler ol mel‘ün (3) gülerdi. Ḥattā oğlanları toğardı, semürürdi. ‘Ālem ḥalkın ‘aciz (4) eylemişlerdi. Bir gün iblis oğlu eydür: Yā ata, bunda neylersin, varsavuz, dünyāya (5) çıkısavuz, ādem oğlanların yoldan çıkıarsavuz, didi. İblis ‘aleyhi’l-la‘ne (6) eyitdi: İy oğul, benüm bir qorḥum var, andan varmağa didi. Andan Beyzā eyitdi: (7) Yā ata, neden qorḥarsın? İblis eyitdi: Anda bir kişi vardır, yir yüzinde anuḥ adı (8) Muḥammed’dür, andan qorḥaram, didi. Andan Beyzā eyitdi: İy ata, hīç ol kişinüḥ (9) şākirdi ve ḥizmetkārı var mıdır, didi. İblis eyitdi: Bir elçisi vardır, (10) anuḥ adı Cebrā’īl’dür, Ḥaḳ Te‘ālā ḥazretinden gelür, gider, aḥa ḥaber getirür, didi. (11) Andan Beyzā eyitdi: Yā ata, hīç ol Cebrā’īl’i sen gördüḡün var mıdır? İblis (12) ‘aleyhi’l-la‘ne ‘arşda dururken Cebrā’īl’i görmışdi. Nice şüretlüdür (13) eydi verdi. Beyzā mel‘ün dükeli şürete girürdi. Derḥāl bir efsün okudu, [44b] (1) Cebrā’īl şüretine girdi. Sürdi, Muḥammed Muṣṭafā ḥazretine geldi. Peyğamber (2) ‘aleyhi’s-selām ikindü namāzına meşğül olmışdi. Şağ yanına selām virdi, (3) şol yanına selām virdi, gördi kim Beyzā mel‘ün Cebrā’īl gibi geldi, (4) göründi. Resül ḥazreti ‘aleyhi’s-selām Cebrā’īl’i şandı, eyitdi: ‘Aceb (5) Cebrā’īl’i emīn şol yanumdan geldi, şağ yanumdan gelmedi, didi, ta‘accüb (6) eyledi. Resül ḥazreti ta‘cīl du‘āya meşğül oldu kim dura, ikrām eyleye. Allāhu (7) Te‘ālā Cebrā’īl’e buyurdu ki tīz iriş, ol mel‘ün Beyzā benüm ḥabībüme geldi (8) senüḥ şüretünde, gerek kim vesvese vire. Andan Cebrā’īl ‘a.m. oloḳ sâ‘at irişdi. (9) Peyğamber ‘aleyhi’s-selām gördi kim şağ yanından geldi. Beyzā mel‘ünü kanadıyla (10) eyle urdu kim Hind iklimine bıraḳdı, bir cezīrede maḥbūs eyledi. Ol vaqten (11) berü Beyzā mel‘ün anda dutsaḳdur. Cebrā’īl döndi, Resül qatına geldi ḥüb (12) şüret-ile ve laṭīf qoḥular-ıla peyğamber-ile görüşdi. Andan Resül ‘a.m. eyitdi: (13) Yā Cebrā’īl, ol gitdi, anı göricek seni şandum. Cebrā’īl eyitdi: Ol mel‘ün, [45a] (1) merdūd, Taḥrı dūşmānı iblis oğlu Beyzā’dur. Ol bāṭıldı nitekim Qur’ān’da (2) buyurur: “**وَقُلْ جَاءَ أُمَّتِي وَأُمَّتُكَ أَلْبَابُ الْبَابِ لِكَانَ زَهُوتًا**”¹¹ Andan Cebrā’īl (3) ‘aleyhi’s-selām e‘üzü billāhi mineşşeyṭānirracīmi Muḥammed’e şunu virdi, (4) eyitdi: Yā Muḥammed, işbunı dilün den giderme ve daḥı ümmetiḡe buyurgil, (5) dillerinden gidermesünler. Her kişi kim e‘üzü billāhi dilinden gidermese Ḥaḳ (6) Te‘ālā anı dükeli dūşmāndan emīn kıla. Peyğamber ‘a.m. buyurur: “**اعلموا الجوليتي**”¹² (7) Ya‘nī bilün iy benüm qardaşlarum, şeyṭān bayıḳ sizün dūşmānıḡızdur. Ol (8) dūşmānı qahr eylen e‘üzü billāhi mineşşeyṭānirracīm kılıcı-

¹¹ Kur’ān-ı Kerīm, 17/81.

¹² (Ey benim) kardeşlerim, biliniz.

y-ıla didi. (9) Nitekim Tañrı Te‘ālā Ƙur‘ān‘da buyurur: “
”¹³ (10) Ya‘nī şeytān sizüñ
düşmānıñuzdur. Her kim e‘üzü billāhi dilinden gidermese (11) dükeli işi geñez gele.
Zīrā kim Tañrı‘ya şıgınmağdur dañı Tañrı-y-ıla olmağdur. (12) Peyğāmbere ‘a.m.
eydür: Cebrā‘il‘den işitdüm, Cebrā‘il dañı Mikā‘il‘den. Mikā‘il (13) eyitdi: Ben
‘Azrā‘il‘den işitdüm. ‘Azrā‘il eyitdi: Ben İsrāfīl‘den işitdüm. [45b] (1) İsrāfīl‘e
Allāhu Te‘ālā‘dan keşf olmış. Hağ Te‘ālā eyitdi: İsrāfīl (2) her kişi kim benüm
kullarımdan e‘üzünüñ el-ayn‘ı dise benüm Tañrılığıma şanuklık (3) virür. Ben aña
dīdārum hisābsuz gösterem. Her kişi kim ‘ayn‘ı dise benüm varlığıma (4) şanuklık
virür. Ben aña raħmet kılam, fāni eyleyüp toprak itdi kimden şonra. (5) Her kişi
kim vāv‘ın dise ol kulum benüm vilāyetime şanuklık virür. Ben aña (6) bir ölümlük
virem. Her kişi kim zel‘in dise ben anı zelīllikden kurtaram, (7) azīz eyleyem,
düşmānların ħor eyleyem. Her kişi kim e‘üzünüñ bi‘sin dise (8) ol kulum benüm
bakīliğıma şanuklık virür. Ben Cebrā‘il‘e buyurdum, kulumı kıyāmet güninde (9)
şarp yirlerden geçüre. Her kişi kim e‘üzünüñ hi‘sin dise ol kulum (10) benüm
heybetime şanuklık virür. Ben ol kulumı kıyāmet korhularından emīn eyleyem. (11)
Her kişi kim e‘üzünüñ mim‘in dise benüm ħabībüm Muħammed‘e şanuklık virür.
Ol kul benüm (12) Muħammedümle dāri‘-selām içinde bile ola. Her kişi kim
e‘üzünüñ nun‘ın dise (13) benüm ol kulum benüm Nūh‘uma şanuklık virür. Nitekim
dünyā denizinden Nūh‘ı kurtardum ol [46a] (1) kulumı belā denizinden kurtaram.
Her kişi kim e‘üzünüñ şın‘ın dise ol kulumı şākīr- (2) lerden yazam. Her kişi kim
te‘sin dise ol kulumı dünyādan gidecek (3) āħirete anı ĩmān-ıla gönderem. Dañı
nitekim Hağ Te‘ālā Ƙur‘ān‘da buyurdi: “
”¹⁴ didi kim
kişilerden yazam. Her kim e‘üzünüñ te‘sin dise (5) tã‘atini kazāsına kalğan
eyleyem. Kişi kim e‘üzünüñ re‘sin dise ol (6) kuluma raħmet eyleyem. Her kişi kim
cim‘in dise ben aña āħiretde ululuk (7) virem. Her kişi kim mim‘in dise e‘üzi tamām
ider. Ben ol kulumuñ her işini (8) tamām eyleyem, āħiretde ol kulumu raħmet
eyleyem dañı dīdārum gösterem. Ādem (9) oğlanıñuñ kanında üç yüz altmış altı
tamarı vardır. Şeytānın bir (10) tamarı vardır raħmāni. Degme bir tamarı üzerine
bir şeytān oturur. Zīna itmege (11) çeker, süci içmege çeker, yalan söylemege
çeker, ħarām yimege çeker. Dāyim bularuñ (12) işleri budur. Ol bir raħmān tamarı
firişte durur. Ol firişte dāyim tã‘ate (13) çeker ve iħsān itmege çeker. Nice kim
şeytān çoğ-ısa ol firištenüñ [46b] (1) yardımcıdır. Kaçan kim bir mü‘min e‘üzü
dise bir mancılık kurlur, billāhi dise (2) keşkine (?) tartılır, mine‘şşeytānırracīm
dise atılır. Dört yüz biñ (3) dīvüñ karnın yara, yüz biñ dīvüñ ayağın şır, dört yüz

¹³ Kur‘ān-ı Kerīm, 36/60.

¹⁴ Kur‘ān-ı Kerīm, 8/20.

biñ dīvün gözin (4) çıkarur. Nice kim ğarbdan şarğa degin ne kadar şeytān varısa cümlesine dört (5) yüz biñ ağaç ħad ururlar. İmdi iy mü'min, biregü silāhıyla koyun gütle (6) koyunun ħurda aldurur, aña erlik dinilmez. İmdi Ħaħ Te'ālā şaņa silāhı virdi, (7) süñü virdi. Bunca ħalkān-ıla, bunca silāh-ıla ĩmānuñı şeytāna virseñ (8) erlik dinilmez. "Fezāil şalavāti'l-ħamsi."¹⁵ Allāhu Te'ālā Muħammed'e ħaber virdi, eydür: (9) İy benüm ħabībüm Muħammed, ahir zamānda ħamu peygāMBERlerden sen benüm ħatumda (10) sevgülüsün ve senüñ ümmetüñ cümle ümmetlerden benüm ħatumda sevgülüdür. Anuñ-çün kim (11) dükeli tātlatları cem' etdüm, adın namāz urdum, anı senüñ ümmetüñe ruzī ħıldum. (12) Ħaħan ümmetlerüñ ol namāzı ħılıcaħ benüm ħatumda şöyledür kim dükeli yaradılmış (13) baña ne kadar tātlat ħıldılarsa ol namāz ħılan ħulum dükelin ħılmışca şevāb bulur, [47a] (1) didi. Resūlullāh eyitdi: İlāhī, kerem ħıl kendü ve faẓluñ-ıla. Namāz nedür baña bildür. (2) Ben daħı ümmetüme bildürem. Bunlar daħı namāza becid olup senüñ raħmetün bilsünler, (3) dedi. Ħaħ Te'ālā eyitdi: Yā ħabībüm Muħammed, 'arşum rükü'dadur, anuñ tesbiħi (4) sübhāne rabbiye'l-'alādur. Kürsüm ħıyāmdadur, anuñ tesbiħi sübhāne rabbiye'l-'aẓīm- (5) dür. Levħüm secdedür, anuñ tesbiħi sübhāne rabbiye'l-'alādur. Gökler, uçmaħlar, ħüriler, (6) ılduzlar, ay ve güneş, bulutlar, yiller, ağaçlar, dükeli firiştelere ħıyāmdadur, Bunların tesbiħleri: (7) "Sübhāneke allāhümme ve biħamdik ve tebārekesmük ve te'alā ceddük velā ilahe ħayruk." Yā Muħammed, (8) her kim senüñ ümmetüñden bu beş vaħt namāzı ħılsa 'arşum ve kürsüm ve levħi ħalem, (9) uçmaħ, ħamu, gökler, ılduzlar, bulutlar ve od ve şu ve yil ve toprak, taħlar ve taşlar, havada (10) uçan ħuşlar ve yirde yürür cānavarlar, deñizde balıħlar, dükeli baña tesbiħ ve tehlil iderse (11) ve daħı rükü' sücüd iderlerse ol namāz ħılan ümmetüñe yalnız başına anlaruñ şevābınca (12) şevāb virem, dedi. Yine Allāhu Te'ālā eyitdi: Yā ħabībüm Muħammed, eyitgil benüm ħatumda (13) dürlü dürlü 'ameller vardur, andan görklü 'amel yokdur. Anuñ birisi oruç dutmaħdur, biri [47b] (1) cömerdlikdür, biri ħazā ħılmaħdur, biri namāz ħılmaħdur. Bu üç 'ameli senüñ ümmetüñe (2) namāz içinde ruzi ħıldum. Nitekim bir ħişi namāza dursa namāz üzerinde aña yimek, içmek (3) ħarāmdur. Ol ħulumda oruç şevābın virdüm ve daħı namāz içinde zekāt virmek yokdur. (4) Elün zekāti el götürüp Allāhu ekber dimekdür. Gözün zekāti secde yirin gözetmekdür. (5) İki ayak zekāti namāza durmaħdur daħı mescide varmaħdur. Dilüñ zekāti ħur'an (6) oħımaħdur ve daħı Allāhı zikir itmekdür. Ħulaħ zekāti Ħur'an dinlemekdür daħı 'ālimler sözün (7) işitmekdür. Bil zekāti rükü'a bükülmekdür. Dizler zekāti taħıyyāta oturmaħdur. Baş zekāti (8) secde eyleyüp iki yanına selām virmekdür. Bu dükelisi namāz içindedür. İmdi (9) bilgil iy benüm ħabībüm, ābdest almaħ silāh geymekdür. Başa mesih (10)

¹⁵ Beş vakit namazın faziletleri.

itmek ışık geymekdür. Cenâbet vâki⁶ olup gûsül eylemekdür. Çuçal geymek (11) mescide, cemâ⁷ate varmak, çeriye ulaşmağdur. Beklemek şavaşa gitmekdür, yarağın (12) buyurmağdur. Mescide varmak, meydâna girmekdür. İmâm mihrâba geçdügi din bahâdurıdur, (13) namâza durduğı iblis meydâna diledügidür. Namâzı kılup fâriğ olmak dağı du⁸â kılmağ, [48a] (1) şeytân çerisin şıyup kovmağdur. İmdi iy benüm habîbüm, dünyâ pâdişâhları (2) öñünde bir kişi çeriye girse bahâdurlık eylese ol beg aña eyü hil⁹at virür, dağı (3) eyü at virür. İmdi yâ Muhammed, kaçan benüm kullarum gûsül çuçalın geyüp âbdest biligin (4) kuşanup mesiğ ışğın başına urnup cemâ¹⁰at çerisine ulaşup imâma (5) uyup gelüp mescid meydânına girüp şeytânı dîn kılıcıyla zağımlu kılup (6) çerisin şıyup kovsa ol kuluma uçmağı mağâm virem, dîdârum aña hil¹¹at virem, (7) uçmağ ni¹²metlerin ta¹³âm virem, uçmağ burâkların aña binüp virem, uçmağ bahçelerin aña (8) teferrücgâh virem, uçmağ içinde gılmâni vildâni aña hizmetkâr virem, uçmağ hürilerin (9) aña helâl virem ve dağı dürlü dürlü fazlum ve luğfum gösterem dağı bunlardan (10) razi olam. Mi¹⁴râc gicesi Tanrı Te¹⁵âlâ eydür: Yâ benüm habîbüm, görürven, yavlağ (11) ümmetün guşşasından katı göyünürsin benüm ‘izzetüm ‘azametüm hağğ-çün bunlaruğ (12) guşşaların gönjinden çıkarayım. İy benüm hâş dostum Muhammed, bilgil kim kullarımığ (13) beş dürlü korğacağ yirleri vardur: Evvel meydân korğusıdur ya¹⁶nî evvel vağt [48b] (1) kim Tanrı Te¹⁷âlâ Âdem peyğamberi yaratdı dağı firiştelere buyurdı, âdem peyğamberi (2) omuzlarına götürdiler, göklere çıkardılar, gezdürdiler. Andan âdem eyitdi: İlahî (3) ne kaçard kim benden ve benüm oğlanlarumdan kıyâmet günine degin toğup geliserdür, (4) dükelini kendü fazluğ-ıla baña şimdi göster, dedi. Allâhu Te¹⁸âlâ hitâb kıldı, (5) eyitdi: İy âdem oğlanları, dedi. Ol vağt âdem oğlanlarınuğ cânları (6) yaradılmış idi. Ol cânlar kamu çağrışdılar, lebbeyke Allâhümme lebbeyk dediler. (7) Hağ Te¹⁹âlâ buyurdı: Cümleñüz çıkuğ, Âdem peyğamber sizi görsün, dedi. Kimi (8) sağ yanından ve kimi şol yanından çıkdı. Andan Âdem sağ yanına (9) bağıdı, görđi, dükelisi ağdur. Şol yanına bağıdı, görđi, dükeli kağğaradur. Âdem (10) ol ağları göriceğ şâz oldı ve ol karaları göriceğ yirindi, katı (11) ağıladı. Andan Allâhu Te²⁰âlâ eyitdi: Yâ Âdem, sağ yanındağılar hep uçmağlığdur, (12) bunlar uçmağa girdüklerinden baña ağışı yok. Şol yanındağılar hep (13) şamulığdur bular şamuya girdiginden baña ziyân yok. İmdi hiç kimse [49a] (1) bilmez kim ol vağt ol ağ cânlardan mıdur yoğsa kara cânlardan mıdur. İmdi (2) her kişiyeye gerek kim ol fikirde olup dâyim ağılayu durmağ gerek. İkinci (3) korğı yiri oldur kim Âdem miskîn şayru olup şol cân viresi (4) vağtinde bî-çäre Âdem’ün cânı hulğa gelse iblis ‘aleyhi’l-la²¹ne sevinür, (5) güvenür, anuğ imânın almağa gelür. Âdem oğlanı miskîn şağına bağar, cân alıcı (6) görür, şolına bağar şeytânı görür. Andan miskîn Âdem zâr zâr inler. (7) Bir sâ²²at geçmedin cân alıcı cânın alur ve eger şeytân dağı imânın (8) alsa bî-çäre âdem

dünyâdan İmânsuz gider. Ol kişi şamulık olur. Ol kara (9) cānlardan olur. İlāhî, ol vakt bizüm İmānumuzı kendü faẓluñ-ula şeytān (10) mekrinden sakla. İmdi bes lâzumdur ki her kişi ol hālden qorqa (11) durmaq gerek. Üçünci qorhu yiri oldur ki bir kişi dünyâdan sefer itse (12) qarañu sin içinde giriftār olup yaticaq ol toprak taş üstine yıǵalar (13) dañı ilan ve çıyan bir yaña gövdesine üşüp şol belā içinde dururken [49b] (1) dañı şorucular gelüp, eger şorduqlarına görklü cevāb virürse hoş¹⁶ ve eger (2) cevāb virmezse qatı ‘azāba giriftār olur. İmdi her kişiye lâzumdur ki (3) Münkir ve Nekîr qorhısından qorqa durmaq gerekdür. Dördünci qorhu yiri (4) oldur kim Ādem girü sininden qopucaq bilmezler kim nice şüretde koparlar. (5) Kıyāmet güninde kimi maymün şüretinde kimi toñuz şüretinde kimi ayu şüretinde. (6) Her bir kişünñ ‘ameli ne-y-ise şol şüret-ile qopar. Kimünñ kim içinde ihlāş var-ısa (7) ol İmān-ıla ihlāş taşrasına şınısar, (?) anuñ yüzi bedir ay gibi qopısar. (8) Her kimünñ kim içinde kibrügin ğıllıǵıñ var-ısa ol dañı taşrasına urısar, (9) yüzi qapqara olısar. Ol demde şamuya hitāb geliser. İy şamu, ol kara (10) yüzlüleri kendüñe al deyü. İmdi her kişiye gerekdür ol hāilde dāyim qorhuda (11) ola. Beşinci qorhu yiri oldur kim qaçan kıyāmet günü olsa mü’minleri şırāt (12) köprisine süreler, mü’minleri şırāt köprisi üstine qadem başup geçmege hayrān, (13) ‘āciz qalalar. Allāhu Te‘ālā eydür: Yā habībüm Muḥammed, ben ḥalīm, kerīmüm Tañrıvan, qullarımñ [50a] (1) yaramaz fi‘illerin rüsvāy kılmāğa utanurvan. İmdi hāş qullarım, görklü ‘amel (2) işleyen qullarıma buyuram, dükeli gelüp şırāta qadem başalar. Her qulum kim (3) şālih ‘amel işleye, içi tolu ola, ol qulum altuna beñzer, şamu odı hıç (4) kār kılmaya ve dañı şamu odı anuñ yöresine gelmeye, şamu odı andan (5) qaça ve dañı münāfık ve fāsık ve dañı bî-namāz kişiler qalup aqçaya beñzer. (6) Qaçan şırāta qadem başalar şamu odı anları göyündire, şamuya düşeler, (7) ḥor, maǵbün olalar. İmdi her mü’mine gerekdür kim dāyim bu qorhulardan ayru (8) olmaya, bu beş qorhu içinden gitmeye. Andan Ḥaḳ Te‘ālā eydür: Yā Muḥammed, eyit (9) ümmetüne bu beş qorhudan qurtulmağa sebep vardur. Andan Resül ‘aleyhi’s-selām (10) eyitdi: İy Çalabum, benüm ümmetüm ol biş qorhudan nice qurtulur, ḥaber ver, dedi. (11) Andan ol Cebbār-ı ‘Ālem ḥaber verür, eydür: Yā Muḥammed, eyit ümmetiñe irte namāzın kılsunlar, (12) hıç terk itmesünler tā kim ilk qorhudan anları emîn kılam ve dañı öyle (13) namāzın kılsunlar terk itmesünler, ikinci qorhudan emîn kılam ve dañı ikindü [50b] (1) namāzın kılsunlar hıç terk itmesünler, üçünci qorhudan emîn kılam ve dañı (2) aḥşam namāzın dāyim kılsunlar, dördünci qorhudan emîn kılam ve dañı yatsu (3) namāzın dāyim kılsunları beşinci qorhudan emîn kılam, dedi. Andan ol ‘ālem (4) faḥri bu sözlere işidicek şāz oldı, ol beş vakt namāzı aldı, qabül (5) eyledi. Diledi kim mi‘rācdan

¹⁶ Yazmada: hoş

döne. Yine *hiṭāb* geldi kim iy benüm *ḥabībüm* (6) Muḥammed, *ümmeṭünj* *korḥulardan emīn* *kıldum*, *dükeli işleri bitdi şanduḡ ola mı* (7) dedi. Andan Muḥammed *Muṣṭafā* ‘a.m. eyitdi: *İy pādīşāhum*, *daḥı ne buyurursın?* (8) Yine *Ḥaḡ Te‘ālā* eyitdi: *Yā Muḥammed*, *ḡanı uçmaḡ senünḡ koṅşulıḡuḡ*, *ḡanı senünle* (9) bile *dīzār* görmek, dedi. *Allāhu Te‘ālā* eyitdi: *Yā Muḥammed*, *eyit ümmeṭüne vitrün* (10) iki *rek‘atın*¹⁷ *kılmaḡ firdevs uçmaḡı kıyında senünḡ koṅşılıḡında anlara* (11) *yurt virmek benden üçünci rek‘atın kılmaḡ bunlara senünle* bile *dīzār* (12) göstermek bendeni dedi. Andan Muḥammed eyitdi: *Ḳabūl* *kıldum*, dedi. Yine *hiṭāb* (13) *gele kim yā ḥabībüm Muḥammed*, *ḡullarum ne ḡadar günāh işleseler beş nesne-y-ile işlerler*. [51a] (1) *Ol beş nesnenün birisi işitmek ve birisi dutmaḡ ve birisi yıyılamaḡ, biri görmek*, (2) *biri yıḡamaḡdur*.¹⁸ *Allāhu Te‘ālā* eydür: *Bu beş nesne kim vardur. Ḳullaruma ālet virdüm*. (3) *Ḳullarum ne dürlü iş olsa bu beş nesne-y-ile işlerler ve eger ḡayır ve eger şer. Yā ḥabībüm* (4) *Muḥammed*, *ümmeṭüne eyit bu beş vaḡt namāzı bunlara farīza kıldum. Ḳaçan bu namāzı* (5) *kılsalar ol beş nesne-y-ile kılduḡları günāhların yarlıḡayam, raḡmet kılam, günāhlarına* (6) *bedel şevāb virem. Tefsīr-i Kebīr’de getürmişlerdür kim ‘Alī raḡīyallāhu ‘anhu ḡazret-i* (7) *Risālete şordı kim bu beş vaḡt namāz niçün altı veyā yidi olmadın. Andan Resūl* (8) *allāhi eyitdi: Yā ‘Alī*, *ol Taḡrı ḡaḡkı-çün kim beni ḡaḡ peyḡamber yaratdı, anuḡ-çün* (9) *biş vaḡt oldu kim Ādem’e cān girdiḡi vaḡtın biş ḡāl anuḡ üzerine gelür. Birisi* (10) *süd emdüḡi ḡāl ve birisi oḡlanlık ḡāli ve birisi yigitlik ḡāli ve birisi* (11) *ḡırgıllık ḡāli ve birisi ḡocalık ḡāli. Namāz anuḡ çün bişdur. Biş ḡālde olan* (12) *günāhları Allāhu Te‘ālā ol biş vaḡt namāzı kılan ḡula baḡışlar*, didi. *Ebū Bekir* (13) *şiddīḡ raḡīyallāhu ‘anhu eyitdi: Yā Resūlullāhi*, *namāz niçün biş vaḡt oldu?* [51b] (1) *Resūl ‘a.m. eyitdi: İbrāḡīm peyḡambere Ka‘beyi biş taḡdan getürdi, yapdı. (2) Ol taḡlaruḡ birisi dünyā taḡı-y-ıdı ve biri Uḡud taḡı-y-ıdı, birisi* (3) *Lübeyān taḡı-y-ıdı ve biri Baḡḡa taḡı-y-ıdı ve biri Ḥuzi taḡı-y-ıdı. Her* (4) *kişi kim bu beş vaḡt namāzı kılrsa ol beşi taḡlaruḡ aḡrınca şevāb* (5) *bula, cümle günāhın Allāhu Te‘ālā ‘afv eyleye. ‘Oşmān Kufī bunu İrşād kitābında* (6) *böyle görmüş. ‘Oşmān raḡīyallāhu ‘anhu Resūl’e şor[dı] kim niçün namāz biş vaḡt* (7) *oldı? Andan Resūl ‘a.m. eyitdi: Anuḡ çün biş vaḡt oldu kim Allāhu Te‘ālā* (8) *Ādem peyḡamberi uçmaḡdan çıkardı, anı bu dünyāya viribidi. Geldi, dünyāda güneş* (9) *ıssıyı anuḡ başına doḡandı, saḡı döküldi, başı dübdüz oldu demreḡü gibi. (10) Andan Ādem peyḡamber ‘a.m. üç yüz yıl aḡladı. Taḡlar ve taşlar ve gökde uçan* (11) *ḡuşlar ve yirde yürür cānavarlar Ādem’i esirgeyüp bile aḡladılar. Andan Allāhu Te‘ālā* (12) *Cebrā’ıl’e eyitdi: Tīz var, Ādem’e eyit ki eger yidi deḡizler şuyınca gözünden yaş*

¹⁷ Yazmada: rik‘atın

¹⁸ Yazmada: yuḡamaḡdur

(13) akarsa tevben çabül olmaz. Meger kim bir iş işleyesin, Mekke yirinde mücâvir olasın, [52a] (1) ayuñ on üç günü oruç dutsın. Eger Ādem peygamber eydürse ki oruç nedür? Sen eyit kim (2) şubh toğduğundan sonra ayruñ yiyesi yimeye ve şu dañı içmeyesin (3) tā gün tolunınca digil. Bu kadar tutduğundan ötürü bizüm hazretümüne gele. (4) Anuñ ağızından oruç koñusı misk, ‘anber koñusından görklüdür.¹⁹ Ol oruç (5) berekâtinde ben anuñ gözünden perdeyi götürem, ‘arşum aña gösterem ve dañı ‘arşumda (6) bir ad yazılmışdur, anı aña gösterem. Andan ol ad hürmetine anuñ tevbesin (7) çabül kılam, didi. Andan Cebrā’ıl geldi Ādem’e eyitdi: Allāhu Te‘ālā saña şöyle (8) buyurdi, didi. Andan Ādem ağlayu ağlayu Ka‘be yirine vardı, andan mücâvir (9) oldı, ayuñ on üçin, on dördin, on beşin oruç dutdı. Ol oruç (10) berekâtinde çararmış yüzi aq oldı. İmdi iy mü’minler, siz otuz gün (11) ramazān orucın dutsañuz çararmış günāh bitileri aq olup çamu günāhların sevāba (12) dönse ‘aceb degüldür. Andan Allāhu Te‘ālā Ādem peygamberün gözünden hiçābı giderdi, (13) kendü fañlıyla aña ‘arşı gösterdi. Çünki ādem baqdı, görđi kim ‘arşda yazılmış; [52b] (1) Lā ilahe İllallāh Muħammedür Resülullāh. Andan Ādem eyitdi: İlahī şol Muħammed hürmeti-çün (2) kim ‘arşuñ anuñ adıyla bezemişsin, ben za‘ifüñ tevbesin çabül eyle, didi. (3) Andan Allāhu Te‘ālā eyitdi: Yā Ādem, benüm ‘izzetüm haqkı-çün eger eyitseñ ol Muħammed (4) hürmeti-çün kâfirler-idi, çamuya koyma diseñ du‘āñ red olmayadı, didi. (5) İşbu Teverit’de, İncil’de, Zebür’da, bizüm kitābımızda yazduğumuzlayın yazulıp durur. (6) Andan Ādem tevbesi çabül olıcaq başındağı demreñüden Cebrā’ıl’e şikāyet (7) eyledi. Cebrā’ıl Allāhu Te‘ālā’ya vardı, ‘arz eyledi. Tañrı Te‘ālā eyitdi: (8) Var, Ādem’e eyit, göstereñ²⁰ eger namāzı öğrenmek isterse kılı vir, sendeñ (9) öğrensün. Geldi, Cebrā’ıl bunı Ādem’e didi. Hemen kim Ādem irte namāzın kıldı. (10) Ol demreñü başından gitdi, göksine indi. Yine Ādem şikāyet itdi. (11) Allāhu Te‘ālā öyle namāzın buyurdi. Ādem kıldı. Demreñü göksinden köbegine indi. (12) Yine Ādem şikāyet itdi. Allāhu Te‘ālā ikindü namāzın buyurdi: Ādem ikindü (13) namāzın kıldı. Ol demreñü dizine indi. Yine Ādem şikāyet itdi. Allāhu Te‘ālā [53a] (1) aħşam namāzın buyurdi. Çün ādem aħşam namāzın kıldı ol demreñü (2) topuğına indi. Yine Ādem şikāyet itdi. Allāhu Te‘ālā yatsu namāzın buyurdi. (3) Çün Ādem yatsu namāzın kıldı ol demreñü teninden gitdi. Mi‘rāc (4) gicesi Haq Te‘ālā Muħammed’e eydür: İy hañbüm Muħammed, ilet bu beş vaqt namāzı (5) ümmetüñe, öğretgil tā kim kıllalar, ‘izzüm, celālüm haqkı-çün. Her kişi kim senüñ (6) ümmetüñden dursa irte namāzın kılsa anuñ gövdesin göksine degin harām (7) kılam çamu odından ve dañı her kim ikindü namāzın kılsa anuñ gövdesin (8)

¹⁹ Yazmada: gereklüdür

²⁰ Yazmada: göstereñ

göbегinden dizine degin Һarām kılam ve daҺı aҺşam namāzın kılsa anuҺ (9) gövdesin Һamu dizinden ҺopuҺındaҺın Һamu odına Һarām kılam ve daҺı (10) yatsu namāzın kılsa dükeli tenini ve cānını Һamu odına Һarām (11) kılam ve beşaret olsun saҺa yā Һabībūm didi. Andan ol ‘āşīler ümīzi (12) kesmesünler. MuҺammed ‘a.m. bunu işidicek ‘azīm şāz oldu, ol biş vaҺt (13) namāzı Mi‘rāc gicesi ҺaҺ Te‘ālā Һazretinden aldı, ümmetlerine armağan [53b] (1) götürdi kim dāyim bu beş vaҺt namāzı kıllalar, ҺaҺ Te‘ālā’nuҺ raҺmetinden maҺrūm (2) olmayalar. ‘Oşmān şordi kim iş bu biş vaҺt nımāz niçün biş oldu, didiler. (3) Andan ‘Oşmān eyitdi: Ben daҺı TaҺrı Resūl’ine şordum kim Һacce’l-vida’ (4) gün. Eyitdüm: Yā Resūlallāhi, namāz niçün biş vaҺt oldu, didüm. Andan (5) Resūlullāhi eyitdi: Yā ‘Oşmān, iblis la‘īn ādemīleri azdurmağa biş yaҺadan (6) gelür: Şağından ve şolından ve öҺünden ve ardından ve altından gelür. (7) Eger şeytān şağından gelse irtе namāzı Һomaya ve eger şolından gelse (8) öyle namāzı Һomaya ve eger ardından gelse ikindü namāzı Һomaya ve eger öҺünden (9) gelse aҺşam namāzı Һomaya ve eger altından gelse yatsu namāzı (10) Һomaya, dediç Andan yine eyitdi: Yā Resūlallāhu, eger yoҺarudan üstinden (11) gelse nice ola, dedi. Andan Resūl ‘a.m. eyitdi: Benüm namāzum Һomaya. ‘Oşmān (12) eyitdi: Yā MuҺammed senüҺ namāzuҺ nedür? Resūlullāh eyitdi: Benüm namāzum vitirdür, (13) vācibdür. Eger şeytān yoҺarudan gelse vitr-i vācib Һomaya. Bu beş vaҺt [54a] (1) namāzı kılan ümmetüme Һiç şeytān zafer bulmaya, dedi. Andan Resūlallāh (2) eyitdi: Yā ‘Oşmān, Һaçan bir mü’min ölüm döşegine, cān nez‘ine düşe (3) şeytān İmānın almağa gele bu altı namāz ol mü’minüҺün altı yanından (4) bekçiler ola. ҺanҺı yanından şeytān gelse bular Һovalar, şeytān Һor olup (5) gide. Yine TaҺrı Resūli eydür: Yā ‘Oşmān, Һaçan benüm ümmetümden bir kişi ölse (6) anı sinleye Һosalar her bir kişi aҺa dostlık da‘visin iderlerdi. Anlar yüz (7) döndereler, ol kişi ҺaraҺu sin içinde Һala daҺı gözin aça, kendüzin (8) düşvār yirde göre kendüyi. Evden barҺdan, maldan, Һavardan, oğuldan ve kızzan, (9) dostlar ve Һardaşlar ve Һonşılar şoҺbetinden maҺrūm olmuş. Andan sin (10) içinde zār zār inleye, gözlerinden yaş döke. ҺaҺ Te‘ālā Münkir’e ve Nekir’e (11) emir ide. VaruҺ, ol Һuluma suvāl şoruҺ diye. Andan Münkir ve Nekir heybet-ile (12) geleler. Şağ yanından irtе namāzı Һarşu gele, faşīҺ dille söyleye, (13) eyde kim bu kişiye niçün zaҺmet virmek istersiz, ol dünyāda dāyim [54b] (1) irtе namāzın kıllurdi diye. Bu kez şol yanından geleler. Öyle namāzı (2) Һarşu gele, Һomaya. ÖҺünden gelse ikindü namāzı Һomaya. Ardından geleler aҺşam namāzı (3) Һarşu gele, Һomaya. Başından geleler yatsu namāzı Һomaya. Ayağından geleler (4) vitr-i vācib Һomaya. Andan firiştelер ilāhī, ol Һuluna bekçiler Һomışsın, anı bekler, (5) aҺa nesne şormağa yaҺın varımaduҺ, diyeler. ҺaҺ Te‘ālā eyde kim yā ferişteҺlerüm, (6) gerçеk siz ol Һulum biş vaҺt namāz ehlidür, siz girü ҺuruҺ, ben kendü (7) fazlum ve raҺmetüm birle anı Һoylayam, diye. TaҺrı Te‘ālā ol Һula sin

içinde (8) rahmetin şaça. Ol beş vakt namâz kılan kıllar sin içinde rahmet yatar, (9) dâyim aña uçmağ қоһuları geli dura. Ebū²¹ Şâlih rivāyet kıllur İbn-i ‘Abbās’dan, İbn-i (10) ‘Abbās rivāyet kıllur hâzret-i ‘Alī’den rađīyallāhu ‘anhu eyitdi: Ben Ka‘be’l- (11) Aḥbār’dan şordum ki yā Ka‘b, hīç beş vakt namâz aḥvālin gökden inen (12) kitāblardan gördün mi, didüm. Andan Ka‘b eyitdi: Gördüm. ‘Alī eyitdi: Nice (13) gördün? Andan Ka‘b eyitdi: İrte namâzın Ādem peygamber ‘a.m. kıldı, öyle namâzın [55a] (1) İbrāhīm peygamber ‘a.m. kıldı, ikindü namâzın Yūnus peygamber ‘a.m. kıldı, (2) aḥşam namâzın ‘İsā Peygamber ‘a.m. kıldı, yatsu namâzın Mūsā Peygamber ‘a.m. (3) kıldı, vitr-i vācib Muḥammed Muştafā şallallāhu ‘aleyhi ve sellem kıldı. İmdi (4) iy mü’minler, işitdün, irte namâzın Ādem kıldı, tevbesi kabūl oldı. (5) Öyle namâzın İbrāhīm kıldı, oğlu İsmā‘īl’ün gözin bağlayup yüzün (6) yire başmışiken Taḥrı Te‘ālā dükeli guşşadan emīn kıldı. İkindü namâzın (7) Yūnus kıldı. Balık Yūnus’ı yutdı, ol balığı bir balık yine yutdı. İkindü (8) namâzı berekâtinde dört dürlü karañulıktan kurtuldı: Biri balık ma‘desi, biri (9) <biri> bir balık daḥı ma‘desi, biri yazuğ karañulığı, birisi deñiz karañulığı. (10) Andan Yūnus çıkdı, kıpkızıl at gibi deñizden taşra, deñiz kenārına (11) bıraḥdı. Allāhu Te‘ālā Yūnus’un üzerine kavağ ağacın bitürdi. Anıñ-çün (12) kavağ yaprağından siñek kaçır. Allāhu Te‘ālā Yūnus peygamberi siñek incitme (13) diyü üstine kavağ yaprağın gölge eyledi. Yūnus’un derisin bitince anda [55b] (1) <anda> yatdı. Andan Haḡ Te‘ālā tağda bir giyecek buyurdı, Yūnus’uñ (2) derisin bitince süd-ile emzürdi. Andan Yūnus yüz yigirmi biñ ādem içine (3) viribidi, dīne da‘vet etdi. Dükeli İmān getürdiler, ehl-i uçmağ oldular. (4) Aḥşam namâzın ‘İsā Peygamber kıldı. Bir rek‘at anası için kıldı, (5) bir rek‘at kendü için kıldı, bir rek‘at Taḥrı-içün kıldı. Allāhu Tebāreke (6) ve Te‘ālā aḥşam namâzı berekâtinde ‘İsā peygamberün anası Muḥammed Muştafā’ (7) ya ‘a.m. kâbin kıydı, kendüyi dördüncü kat göge çıkardı, yatsu namâzın Mūsā (8) peygamber kıldı. Şol vaḡtin kim ‘avratını oğlan börüsü dutdı, koyunları (9) tağıldı. İraḡdan bir od gördi. Dört rek‘at namâz kıldı. Ol namâz berekâ- (10) tinde uçmağ ḥūrīleri geldiler, Mūsā peygamberün ‘avratına māmullıḡ (?) eylediler (11) daḥı firiştelere gökden inüp, koyunun güdüp, çobānlıḡ itdiler. Allāhu Te‘ālā (12) ol odı nūra degşürdi. Ol gice aña vaḡyi kıldı, vitr-i vācib Muḥammed’e (13) virdi. Mi‘rāc gicesi Haḡ Te‘ālā tecellisi zevkından ellerini de şeşdi, [56a] (1) girü kendüye geldi. Allāhu ekber dediginden şonra girü bağladı. Vitr-i vācibde (2) elin şeşüp girü bağlamağ andan ötürüdür. Yine Allāhu Te‘ālā eydür: Yā Muḥammed, bu beş (3) peygamberlerün tã‘atların senün ümmetüne verdüm. Ādem peygamberün erte namâzı (4) ḥürmetine tevbesini kabūl kıldum. İrte namâzın kılan kıllarıma tevbe kapusın (5) yapamayam.

²¹ Yazmada: Eyü

Cān hūlka gelince öyle namāzın kılan kıllaruma İsmā‘īl gibi tāmudan (6) azād eyleyem. İsmā‘īl’e koş virdim-ise benüm namāz kılan kıllarımın fidisi ola. (7) Kāfirler tāmuda namāz kılan kıllarım uçmak içinde dilim rahmet ve rāhat (8) göreler, nükte kāfirlerün mü’minden hīç haberi yok. Kıyāmet gününde (9) mü’minler dağı uçmak ni‘metlerinden ve ‘işretlerinde olalar. Ve dağı iy benüm (10) habībüm Muhammed, ikindü namāzın kılan kıllarıma Yūnus peygamber gibi tāmı karañu- (11) lıgından kıyāmet karañulıgından kırtaram, yalıncağ sin içinden tūrup (12) ‘Araşāt meydānına gelicek ‘arş gölgesinde rāhat ola. Namāz beş (13) vaqt anıñ-çün ki kıldum. Şeytān şağından gelü[r]se irte namāzı komaya, [56b] (1) şolından gelürse öyle namāzı komaya, öñünden gelürse ikindü namāzı komaya, (2) eger ardından gelürse aħşam namāzı komaya, aşağadan gelürse yatsu namāzı (3) komaya, yoğarudan gelürse vitr-i vācib namāzı komaya. Anıñ-çün vitri yoğarudan (4) yaña virdüm ki Muhammed Muştafā ‘a.m. dükeli peygamberlerün ulusudur, namāz dağı mertebelerün (5) ulu yigregi olsa gerek. Vitir namāzı üç rek‘at oldıgında hikmet budur ki (6) mü’minün üç dürlü tātı var: Biri farīza, ikinci sünnet, üçünci müsteħablar. (7) Vitrün bir rek‘atı farīzalar eksügin bitürür, ikinci rek‘atı sünnetler eksügin bitürür, (8) üçüncü rek‘at müsteħablar eksügin bitürür. Zihī mübārek namāz kim dükeli namāzlar (9) anıñ-ıla tamām olur. Vallāhu a‘lem bi’ş-şavāb.

Sözlük

ābdest (*Far.*): Abdest.

ā. almağ 47b/9

ā. 48a/3

‘aceb (*Ar.*): Acaba; şaşma, hayret bildiren ünlem.

‘a. 42b/1, 44b/4, 52a/12

‘āciz (*Ar.*): Çaresiz, zavallı, güçsüz, zayıf.

‘ā. eylemişlerdi 44a/3

‘ā. kalalar 49b/13

aç-: Kapalı durumdan açık duruma getirmek.

a.- a 54a/7

ad: İsim.

a. 52a/6

a.+ ı 44a/10, 44a/7

a.+ ın 46b/11

a.+ ıyla 52b/2

Ādem (*Ar.*): Hz. Âdem, Kuran’a göre ilk peygamber, ilk insan.

ā. 48b/1, 48b/11, 48b/2, 48b/7,

48b/8, 48b/9, 49a/3, 49a/6, 49a/8,

49b/4, 51b/10, 51b/8, 52a/1, 52a/12,

52a/13, 52a/8, 52b/1, 52b/10,

52b/11, 52b/12, 52b/13, 52b/3,

52b/6, 52b/9, 53a/1, 53a/2, 53a/3,

54b/13, 55a/4, 55b/2, 56a/3

ā.+ e 51a/9, 51b/12, 52a/7, 52b/8,

52b/9

- ā.+ i** 51b/11
ā.+ ün 49a/4
- ādemī** (*Ar.*): Âdemoğlu, insan, adam, insan türüne ait.
ā.+ leri 53b/5
- ādem oğlanı**: Ademoğlu, insanoğlu.
ā. 49a/5
ā.+ nuñ 46a/8
- ādem oğlanları**: Ademoğlu, insanoğlu.
ā. 48b/5
ā.+ n 44a/5
ā.+ nuñ 48b/5
- ‘afv** (*Ar.*): Kusurları, günahları bağışlama.
‘a. eyleye 51b/5
- ağaç**: Ağaç.
a. 46b/5
a.+ in 55a/11
a.+ lar 47a/6
- ağır**: Tartıda fazla gelen, hafifin karşıtı.
a.+ inca 51b/4
- ağız**: Ağız.
a.+ indan 52a/4
- ağla-**: Ağlamak.
a.- dı 48b/11, 51b/10
a.- dılar 51b/11
a.- yu durmağ 49a/2
a.- yu 41b/11, 52a/8
- ağır** (*Ar.*): Sonuncu, en son.
a. 46b/9
- āhıret** (*Ar.*): İslam’a göre öldükten sonra sonsuza dek yaşanılacağına inanılan yer, öbür dünya.
ā.+ de 46a/6, 46a/8
ā.+ e 46a/3
- ağşam**: Akşam.
a. 50b/2, 53a/1, 53a/8, 53b/9, 54b/2, 55a/2, 55b/4, 55b/6, 56b/2
- ağvāl** (*Ar.*): Hal veya haller, durumlar.
a.+ dür 41a/10
a.+ in 54b/11
- ağ**: Beyaz, kara ve siyah karşıtı.
a. 49a/1, 52a/10, 52a/11
a.+ dur 48b/9
a.+ ları 48b/10
- ağ-**: Akmak, damlamak.
a.- arsa 51b/13
- ağça**: Gümüş para.
a.+ ya 50a/5
- al-**: Almak.
a. 49b/10
a.- dı 50b/4, 53a/13
a.- mağa 49a/5, 54a/3
ābdest a.- mağ 47b/9
a.- sa 49a/8
a.- ur 49a/7
- aldur-**: Kaptırmak.
a.- ur 46b/6
- ‘ālem** (*Ar.*): Kâinat, bütün yaratılmışlar.
‘ā. 44a/3

‘ālem faḥri: Âlemin, kâinatın iftihar kaynağı, övünme sebebi olan Hz. Muhammed.

‘ā. 41a/3, 41a/8, 50b/3

ālet (Ar.): Bir işi yapmak için kullanılan nesne, makine.

ā. 51a/2

‘aleyhi’l-la‘ne (Ar.): “Lanet onun üzerine olsun” anlamında Arapça ifade.

‘a. 43b/13, 44a/12, 44a/5, 49a/4

‘aleyhi’s-selām (Ar.): “Selam onun üzerine olsun” anlamında Arapça ifade.

‘a. 41b/10, 41b/4, 44b/2, 44b/4, 44b/9, 45a/3, 50a/9

‘Alī (Ar.): İslam’da dört halifeden sonuncusu, Hz. Muhammed’in amcasının oğlu ve damadı.

‘A. 51a/6, 51a/8, 54b/12

‘A.+ den 54b/10

‘ālim (Ar.): Bilen, bilgin, bilici.

‘ā.+ ler 43a/9, 47b/6

Allāh (Ar.): İslam’a göre her şeyi yaratan, tek varlık, Tanrı.

a.+ a 42b/10

a.+ ı 47b/6

Allāhu ekber (Ar.): “Allah en büyüktür” anlamında Arapça cümle, ezanın ilk cümlesi.

a. 47b/4, 56a/1

Allāhu Te‘ālā (Ar.): “Allah’ın şanı yüce olsun” anlamındaki Arapça duanın nazma uygun söylenişi.

a. 41a/8, 42a/4, 44b/6, 46b/8, 47a/12, 48b/11, 48b/4, 49b/13, 50b/9, 51a/12, 51a/2, 51b/11, 51b/5, 51b/7, 52a/12, 52a/7, 52b/11, 52b/12, 52b/13, 52b/3, 53a/2, 55a/11, 55a/12, 55b/11, 56a/2

a.+ dan 45b/1

a.+ ya 52b/7

Allāhu Tebāreke ve Te‘ālā (Ar.): “Mübarek ve yüce Allah” anlamında Arapça bir ifade.

a. 42a/12, 42a/5, 55b/5

alt: Bir şeyin aşağısında bulunan boşluk veya yer.

a.+ ında 44a/1

a.+ ından 53b/6, 53b/9

altı: Altı.

a. 41a/12, 51a/7, 54a/3

altun: Altın, zer.

a. 42b/11

a.+ a 50a/3

‘am (Ar.): bk. ‘aleyhi’s-selām

‘a. 41b/13, 42a/3, 42a/6, 43a/8, 44a/1, 44b/12, 44b/8, 45a/12, 45a/6, 50b/7, 51b/1, 51b/10, 51b/7, 53a/12, 53b/11, 54b/13, 55a/1, 55a/2, 55b/7, 56b/4

‘amel (Ar.): Dini emirleri yerine getirmek için yapılan fiil, iş.

‘a. 47a/13, 50a/1, 50a/3

‘a.+ i 42a/4, 47b/1, 49b/6

‘a.+ in 42a/2

‘a.+ ler 47a/13

aḡa: “Ol” zamirinin yönelme hâli, ona.

a. 42a/11, 42a/12, 42b/1, 43b/3, 44a/10, 45b/3, 45b/4, 45b/5, 46a/6, 46b/6, 47b/2, 48a/2, 48a/6, 48a/7, 48a/8, 48a/9, 52a/13, 52a/5, 52a/6, 54a/6, 54b/5, 54b/9, 55b/12

ana: Anne, valide.

a.+ sı 55b/4, 55b/6

‘anber (*Ar.*): Amber, bal mumu kıvamında, eridiğinde güzel kokan bir nesne.

‘a. 52a/4

anda: Orada.

a. 42a/12, 44a/7, 44b/11, 55a/13, 55b/1

andan: 1. Sonra, ondan sonra.

a. 41b/1, 42a/2, 42a/6, 42a/8, 42b/12, 42b/13, 43a/1, 43a/13, 43a/6, 43b/4, 43b/5, 44a/11, 44a/6, 44a/8, 44b/12, 44b/8, 45a/2, 48b/11, 48b/2, 48b/8, 49a/6, 50a/11, 50a/4, 50a/8, 50a/9, 50b/12, 50b/3, 50b/7, 51a/7, 51b/10, 51b/11, 51b/7, 52a/12, 52a/6, 52a/7, 52a/8, 52b/1, 52b/3, 52b/6, 53a/11, 53b/10, 53b/11, 53b/3, 53b/4, 54a/1, 54a/11, 54a/9, 54b/12, 54b/13, 54b/4, 55a/10, 55b/1, 55b/2

2. “Ol” zamirinin ayrılma hâli, ondan.

a. 47a/13, 56a/2

anı: “Ol” zamirinin yükleme hâli, onu.

a. 41a/5, 43a/9, 44b/13, 45a/6, 45b/6, 46a/3, 46b/11, 51b/8, 52a/6, 54a/6, 54b/4, 54b/7

anıç: bk. anuç

a.+ çün 55a/11, 56a/13, 56b/3

anlar: “Ol” zamirinin çokluğu, onlar.

a. 54a/6

a.+ a 50b/10

a.+ ı 50a/12, 50a/6

a.+ uñ 47a/11

anuç: “Ol” zamirinin ilgi hâli, onun.

a. 41a/13, 42a/12, 43b/6, 43b/7, 44a/10, 44a/7, 47a/13, 47a/3, 47a/4, 47a/5, 49a/5, 49b/7, 50a/4, 51a/11, 51a/9, 51b/7, 51b/9, 52a/4, 52a/5, 52a/6, 52b/2, 53a/6, 53a/7, 53a/8

a.+ çün 46b/10, 51a/8

a.+ ıla 56b/9

a.+ la 43b/5

ara: İçinde, arasında.

a.+ sında 41a/5

‘Araşât (*Ar.*): Mahşer yeri, haşır ve neşir meydanı.

‘A. 42b/12, 43a/1, 43a/4, 56a/12

‘A.+ a 43a/11

ard: Art, arka taraf, geri.

a.+ ndan 53b/6, 53b/8, 54b/2, 56b/2

arı: Temiz, pak.

a. 43b/11

armağan: Armağan, hediye.

a. 53a/13

‘arş (*Ar.*): İslam’a göre göğün en yüksek katı, dokuzuncu felek.

‘a. 56a/12

‘a.+ da 44a/12, 52a/13

‘a.+ dan 43a/13, 43b/5

- ‘a.+ ı 52a/13
‘a.+ um 47a/3, 47a/8, 52a/5
‘a.+ umda 52a/5
‘a.+ uñ 52b/2
- ‘arz** (*Ar.*): Sunma, bir büyüğe takdim etme, gösterme.
‘a. eyledi 52b/7
- aş-**: Bir şeyi yüksek bir yere iliştip sarkıtmak.
a.- a kodı 41a/12
- aşıl-**: Asma işi yapılmak veya asma işine konu olmak.
a.- ur 41b/1
- aşşı**: Fayda, kâr, kazanç, menfaat.
a. 48b/12
- ‘āşī** (*Ar.*): Asi, isyan eden, isyankâr.
‘ā.+ ler 53a/11
- aşağa**: Bir şeyin alt bölümü,
a.+ dan 56b/2
- at-**: Atmak, fırlatmak.
a.- anuñ 42a/10
a.- dı 42a/12, 42a/7
- at**: At.
a. 48a/3, 55a/10
- ata**: Baba, ata, cet.
a. 44a/11, 44a/4, 44a/7, 44a/8
a.+ m 41b/12
- atıl-**: Bir şey bir hedefe veya bir tarafa doğru fırlatılmak.
a.- ur 46b/2
- avāz** (*Far.*): Ses, seda.
a. 43a/13, 43b/5
- ‘avrat** (*Ar.*): Kadın.
‘a.+ ina 55b/10
‘a.+ ını 55b/8
- ay**: Yılın on iki bölümünden biri.
a. 47a/6, 49b/7
a.+ uñ 52a/1, 52a/9
- ayak**: Ayak.
a. 47b/5
a.+ ın 46b/3
a.+ ından 54b/3
- ‘ayn** (*Ar.*): Arap alfabesinin on sekizinci harfi.
‘a.+ ı 45b/3
- ayru**: Ayrı, farklı, değişik, başka.
a. 50a/7
- ayruk**: Başka, gayri, maada, diğer.
a. 52a/2
a.+ lara 43a/5
- ayu**: Ayı.
a. 49b/5
- ‘azāb** (*Ar.*): Kâfirlere ve günahkârlara ölümden sonra verilecek ceza.
‘a. 42a/5
‘a.+ a 49b/2
- azād** (*Ar.*): Serbest, özgür.
a. eyleyem 56a/6
- ‘azamet** (*Ar.*): Büyüklük, ululuk, yücelik.

- ‘a.+ üm 48a/11
- azdur-**: Yoldan çıkarmak, kışkırtmak, küfre götürmek.
a.- mağa 53b/5
- ‘azīm** (*Ar.*): 1. Azim, büyük, yüce.
‘a. 43b/2
2. Şiddetli.
‘a. 53a/12
- azīz** (*Ar.*): Yüce, kıymetli, değerli.
a. eyleyem 45b/7
- ‘Azrā’īl** (*Ar.*): Dört büyük melekten, ölüm meleği.
‘A. 45a/13
‘A.+ den 45a/13
- bağışla-**: Bağışlamak.
b. 43a/7
b.- dum 43a/1, 43a/4
b.- r 51a/12
b.- sun 42b/13, 43a/3
b.- ya 43a/8
- bağla-**: Bağlamak.
b.- dı 56a/1
b.- mağ 56a/2
b.- yup 55a/5
- bahādur** (*Far.*): Yiğit, cesur, cengâver.
b.+ ıdur 47b/12
- bahādurlık**: Yiğitlik, kahramanlık.
b. eylese 48a/2
- bağçe** (*Far.*): Bahçe.
b.+ lerin 48a/7
- bağ-**: Bakmak.
b.- alar 43a/12
b.- ar 49a/5, 49a/6
b.- dı 48b/9, 52a/13
- bākīlık**: Ebediyet, ölümsüzlük, ebedilik.
b.+ ima 45b/8
- balık**: Balık.
b. 55a/7, 55a/8, 55a/9
b.+ ı 55a/7
b.+ lar 47a/10
- bağa**: “Ben” zamirinin yönelme durumu eki almış biçimi, bana.
b. 41b/7, 42b/13, 43a/3, 43a/5, 3a/7, 46b/13, 47a/1, 47a/10, 48b/12, 48b/13, 48b/4
- baş-**: Basmak.
b.- alar 50a/2, 50a/6
b.- mışiken 55a/6
b.- up 49b/12
- baş**: Baş.
b. 47b/7
b.+ a 47b/9
b.+ ı 51b/9
b.+ ina 47a/11, 48a/4, 51b/9
b.+ ındağı 52b/6
b.+ ından 52b/10, 54b/3
- Bağha** (*Ar.*): Dağ adı.
b. 51b/3
- bāṭıl** (*Ar.*): Doğru olmayan, sonradan uydurulmuş.
b.+ dı 45a/1
- bayığı**: Eskisi gibi.

- b. 41b/13
- bayık:** Açık, aşikâr.
b. 45a/7
- becid:** Münhemik, düşkün.
b. 47a/2
- bedel** (*Ar.*): Bedel.
b. 51a/6
- bedir** (*Ar.*): Dolunay.
b. 49b/7
- beg:** Bey, küçük devlet başkanı.
b. 48a/2
- bekçi:** Bekçi.
b.+ ler 54a/4, 54b/4
b.+ si 42a/13
- bekle-:** Beklemek.
b.- mek 47b/11
b.- r 54b/4
b.- ye 42a/11
- belā** (*Ar.*): Tehlike, kötü iş, musibet.
b. 46a/1, 49a/13
- ben:** Teklik 1. şahıs zamiri, ben.
b. 43a/6, 45a/13, 45b/10, 45b/3,
5b/4, 45b/5, 45b/6, 45b/8, 46a/6,
46a/7, 47a/2, 49b/13, 52a/5, 52b/2,
53b/3, 54b/10, 54b/6
b.+ den 48b/3, 50b/11, 50b/12
b.+ i 51a/8
b.+ üm 42a/10, 43a/7, 44a/6, 44b/7,
45a/7, 45b/10, 45b/11, 45b/13,
45b/2, 45b/3, 45b/5, 45b/8, 46b/10,
- 46b/12, 46b/9, 47a/12, 47b/9, 48a/1,
48a/10, 48a/11, 48a/12, 48a/3,
48b/3, 50a/10, 50b/5, 52b/3, 53b/11,
53b/12, 54a/5, 56a/6, 56a/9
- beñiz:** Yüz, yüz rengi.
b.+ i 42b/1
- beñze-:** Benzemek.
b.- r 50a/3, 50a/5
- berekāt** (*Ar.*): Bereketler, feyizler,
bolluklar.
b. 41a/7
b.+ inde 52a/10, 52a/5, 55a/8, 55b/6,
55b/9
- berü:** Bu tarafa, bu yana, buraya, beriye.
b. 43b/2, 44b/11
- bes:** O hâlde, öyle ise, öyle iken.
b. 49a/10
- besirek:** Tüylü ve besili erkek deve, hecin.
b. 43a/9
- beş:** Beş.
b. 47a/8, 48a/13, 50a/8, 50a/9,
50b/13, 50b/4, 51a/1, 51a/2, 51a/3,
51a/4, 51a/5, 51a/7, 51b/4, 53a/4,
53b/1, 53b/13, 54b/11, 54b/8,
56a/12, 56a/2
b.+ i 51b/4
- beşaret** (*Ar.*): Müjde, iyi haber.
b. olsun 43b/11
b. 53a/11
- beşinci:** Beşinci.
b. 49b/11, 50b/3

Beyzā (*Ar.*): Şeytanın oğlu.

- b. 44a/11, 44a/13, 44a/6, 44a/8,
44b/11, 44b/3, 44b/7, 44b/9
b.+ dur 45a/1

beze-: Süslemek, donatmak.

- b.- mişsin 52b/2

bırak-: Bırakmak.

- b.- dı 44b/10, 55a/11

bi: Arap alfabesinin ikinci harfi.

- b.+ sin 45b/7

bī-çāre (*Far.*): Çaresiz.

- b. 49a/4, 49a/8

bil-: Bilmek.

- b.- gıl 47b/9, 48a/12
b.- mez 49a/1
b.- mezler 49b/4
b.- sünler 47a/2
b.- üñ 45a/7
b.- ürsiz 42b/9

bil: Bel.

- b. 47b/7

bildür -: Bildirmek.

- b. 47a/1
b.- em 47a/2

bile: İle, birlikte, beraber.

- b. 41a/7, 45b/12, 50b/11, 50b/9,
51b/11

bilik: Ok ve yay kuburu, sadak.

- b.+ in 48a/3

bi'llāhi (*Ar.*): “Allah için, Allah hakkı için” anlamında bir yemin sözü.

- b. 46b/1

bin-: Binmek.

- b.- eler 43a/11, 43b/7
b.- üp 43a/10, 48a/7

bī-namāz (*Far.*): Namaz kılmaz kimse, beynamaz.

- b. 50a/5
b.+ dur 42a/4
b.+ lara 41b/9

bindür -: Bindirmek.

- b.- meyeler 43b/7

bir: Bir.

- b. 41a/6, 41a/9, 41b/11, 41b/5,
41b/6, 42a/11, 42a/7, 43a/2, 43b/10,
43b/2, 44a/13, 44a/4, 44a/6, 44a/7,
44a/9, 44b/10, 45b/6, 46a/10,
46a/12, 46a/9, 46b/1, 47b/2, 48a/2,
49a/11, 49a/13, 49a/7, 49b/6,
51b/13, 52a/6, 54a/2, 54a/5, 54a/6,
55a/7, 55a/9, 55b/1, 55b/4, 55b/5,
55b/9, 56b/7
b.+ i 42a/4, 47a/13, 47b/1, 51a/1,
51a/2, 51b/2, 51b/3, 55a/8, 55a/9,
56b/6
b.+ isi 47a/13, 51a/1, 51a/10,
51a/11, 51a/9, 51b/2, 55a/9

biregü: Bir kimse, birisi.

- b. 46b/5

birle: İle, birlikte, beraber.

- b. 41b/11, 42b/5, 54b/7

bi-smi'llāhi'r-raḥmani'r-raḥīm (Ar.):
“Rahman ve rahim olan Allah’ın adı ile”
anlamında bir söz.

b. 40b/13

biş: Beş.

b. 43b/1, 50a/10, 51a/11, 51a/12,
51a/13, 51a/9, 51b/1, 51b/6, 51b/7,
53a/12, 53b/2, 53b/4, 53b/5, 54b/6
b.+ dur 51a/11

bit-: Bitmek, tükenmek.

b.- di 50b/6

b.- ince 55a/13, 55b/2

biti: Mektup, yazı.

b.+ leri 52a/11

bitür-: 1. Bitmesini sağlamak, sona
erdirmek, tamamlamak.

b.- ür 56b/7, 56b/8

2. Bitki vb. şeyler yetişmek,
büyüme, yeşermek.

b.- di 55a/11

biz: Çokluk birinci kişiyi gösteren söz.

b.+ e 42a/5

b.+ üm 42b/9, 49a/9, 52a/3, 52b/5

börü: Kurt.

b.+ si 55b/8

böyle: Böyle.

b. 51b/6

bu: Bu.

b. 41a/10, 41a/8, 41b/7, 42a/2,
42b/2, 42b/6, 42b/7, 42b/8, 43a/12,
43b/6, 47a/8, 47b/1, 47b/8, 50a/7,
50a/8, 50a/9, 50b/4, 51a/2, 51a/3,

51a/4, 51a/7, 51b/4, 51b/8, 52a/3,
53a/4, 53b/1, 53b/13, 53b/2, 54a/13,
54a/3, 54b/1, 56a/2

b.+ dur 46a/12, 56b/5

b.+ lar 43a/13, 48b/13, 54a/4

b.+ laruñ 46a/11

b.+ ña 42a/5

b.+ nda 44a/4

b.+ nı 51b/5, 52b/9, 53a/12

b.+ nlar 43b/4, 47a/2, 48b/12

b.+ nlara 50b/11, 51a/4

b.+ nlardan 48a/9

b.+ nları 43a/6

b.+ nların 47a/6

b.+ nlaruñ 48a/11

b.+ nuñ 42a/3

bul-: Bulmak.

b.- a 51b/5

b.- amayalar 41b/10

zafer b.- maya 54a/1

b.- ur 46b/13

bulun-: Bulunmak.

b.- diysa 43b/6

b.- madiysa 43b/7

bulut: Bulut.

b.+ lar 47a/6, 47a/9

bunca: Bu kadar, bu derece, birçok.

b. 46b/7

Burāk (Ar.): Hz. Muhammed’in, üzerine
binerek miraca çıkması için emrine verilen
semâvî binek. b.+ a 43a/10

b.+ ların 48a/7

buyur-: Emir vermek.

b.- am 50a/2

b.- dı 42a/5, 42a/6, 44b/7, 46a/3,
48b/1, 48b/7, 52a/8, 52b/11, 52b/12,
53a/1, 53a/2, 55b/1
b.- dum 45b/8
b.- gil 45a/4
b.- maqdur 47b/12
b.- ur 45a/2, 45a/6, 45a/9
b.- ursın 50b/7

bükül-: Bükülmek.

b.- mekdür 47b/7

cān (*Ar.*): Can, ruh.

c. viresi 49a/3
c. 51a/9, 54a/2, 56a/5
c.+ ı 49a/4
c.+ ın 49a/7
c.+ ını 53a/10
c.+ lar 48b/6
c.+ lardan 49a/9
c.+ lardanmıdır 49a/1
c.+ ları 48b/5

cān alıcı: Can alan, öldüren.

c. 49a/5, 49a/7

cānavar (*Far.*): Canlı, yaratık, yabani,
yırtıcı hayvan.

c.+ lar 47a/10, 51b/11

Cebbār-ı ‘ālem (*Ar.*): Kuvvet ve kudret
sahibi, Allah.

c. 50a/11

Cebra’īl (*Ar.*): Allah tarafından
peygamberlere vahiy getirmekle
görevlendirilen, dört büyük melekten biri.

c. 44b/1, 44b/11, 44b/13, 44b/3,
44b/8, 45a/12, 45a/2, 52a/7, 52b/7,
52b/9

c.+ den 45a/12

c.+ dür 44a/10

c.+ e 44b/7, 45b/8, 51b/12, 52b/6

c.+ i 44a/11, 44a/12, 44b/4, 44b/5

celāl (*Ar.*): Yücelik, büyüklük, ululuk.

c.+ üm 53a/5

cem[‘] (*Ar.*): Toplama, toplanma.

c. etdüm 46b/11

cemā[‘]at (*Ar.*): Topluluk.

c. 48a/4

c.+ e 47b/11

c.+ ile 43b/1

cenābet (*Ar.*): Cünüplük.

c. 47b/10

cenāze (*Ar.*): Ölü, ölmüş kimse.

c. 42a/1

cevāb (*Ar.*): Yanıt, bir soruya verilen
karşılık.

c. virmezse 49b/2

c. virürse 49b/1

cezīre (*Ar.*): Ada.

c.+ de 44b/10

cim (*Ar.*): Arap alfabesinin beşinci harfi.

c.+ in 46a/6

cömerdlük: Cömert olma durumu, eli
açıklık.

c.+ dür 47b/1

cümle (*Ar.*): Bütün, hepsi.

c. 46b/10, 51b/5

c.+ ŋüz 48b/7

- c.+ sine 46b/4
- çağrış-**: Hep beraber seslenmek.
ç.- dılar 48b/6
- çal-**: Bir müziği dinlemeyi sağlayan aleti çalıştırmak.
ç.- salar 44a/2
- Çalab**: Tanrı, Allah.
ç. 43a/7
ç.+ dan 43a/6
ç.+ um 50a/10
- çalğu**: Müzik aleti, çalgı aleti, enstrüman.
ç.+ lar 44a/2
- çek-**: Çekmek.
ç.- er 46a/11, 46a/13
- çekin-**: Çekinmek.
ç.- e 43a/2
- çekün-**: bk. çekin-
ç.- ürsüz 43a/2
- çeri**: Asker.
ç.+ sin 48a/1, 48a/6
ç.+ sine 48a/4
ç.+ ye 47b/11, 48a/2
- çık-**: Çıkmak.
yoldan ç.- arsavuz 44a/5
ç.- dı 48b/8, 55a/10
ç.- savuz 44a/5
ç.- uñ 48b/7
- çıkar-**: Çıkarmak.
ç.- a 42a/9
ç.- ayım 48a/12
- ç.- dı 51b/8, 55b/7
ç.- dılar 48b/2
ç.- ur 46b/4
- çıyan**: Zehirli bir böcek.
ç. 49a/13
- çirkin** (*Far.*): Göze veya kulağa hoş gelmeyen, güzel karşıtı.
ç. 42a/3
- çobānlık** (*Far.*): Çoban olma durumu.
ç. itdiler 55b/11
- çok**: Çok.
ç.+ isa 46a/13
- çuķal**: Eskiden savaşta atlara giydirilen zırhlı örtü ki bir çeşidini savaşçılar da giyerlerdi.
ç.+ ın 48a/3, 47b/10
- çün** (*Far.*): -dığında, -ince.
ç. 51a/11, 51b/7, 53a/1, 53a/3
- çünki** (*Far.*): Çünkü.
ç. 52a/13
- dahı**: Dahi, bile, da/de.
d. 41a/5, 41b/3, 41b/7, 42a/12, 42b/2, 42b/3, 43a/6, 43b/9, 45a/11, 45a/12, 45a/4, 46a/3, 46a/8, 47a/11, 47a/2, 47b/13, 47b/3, 47b/5, 47b/6, 48a/2, 48a/9, 48b/1, 49a/13, 49a/7, 49b/1, 49b/8, 50a/12, 50a/13, 50a/4, 50a/5, 50b/1, 50b/2, 50b/7, 52a/2, 52a/5, 53a/7, 53a/8, 53a/9, 53b/3, 54a/7, 55a/9, 55b/11, 56a/9, 56b/4
- dāri's-selām** (*Ar.*): “Selâmet evi” Cennet.

d. 45b/12

daş: Taş.

d.+ ı 42a/9

da'vet (*Ar.*): Dine çağırarak.

d. etdi 55b/3

da'vi (*Ar.*): Dava, iddia.

d.+ sin 54a/6

dāyim (*Ar.*): Devamlı, sürekli.

d. 46a/11, 46a/12, 49a/2, 49b/10,
50a/7, 50b/2, 50b/3, 53b/1, 54a/13,
54b/9

de-: bk. di-

d.- di 47a/12, 47a/3, 48b/4, 48b/5,
48b/7, 50a/10, 50b/12, 50b/3, 50b/7,
50b/9, 53b/10, 53b/11, 54a/1
d.- diginden 56a/1
d.- diler 48b/6
d.- r 42b/3

degin: Bir işin sona erdiği zamanı ve yeri gösterir, -e kadar, e dek.

d. 41a/7, 42a/11, 42a/13, 46b/4,
48b/3, 53a/6, 53a/8

degme: Her, her bir, herhangi bir.

d. 46a/10

değsür-: Değiştirmek, değişmek.

d.- di 55b/12

degül: Olumsuzluk edatı, değil.

d.+ dür 41b/8, 52a/12

dem (*Far.*): Zaman, an, vakit.

d.+ de 49b/9

demreñü: Mızrak ucundaki sivri demir.

d. 51b/9, 52b/10, 52b/11, 52b/13,
53a/1, 53a/3
d.+ den 52b/6

deñiz: Deniz.

d. 43b/2, 43b/8, 55a/10, 55a/9
d.+ de 47a/10
d.+ den 55a/10
d.+ e 43b/3, 43b/7
d.+ inden 45b/13, 46a/1
d.+ ine 43b/4
d.+ ler 51b/12
d.+ lerindendir 43b/8

depren-: Hareket etmek, kımıldanmak, sarsılmak.

d.- meye 42b/12

derhāl (*Far.*): Hemen.

d. 44a/13

deri: Deri.

d.+ sin 55a/13, 55b/2

deriñlik: Derinlik.

d.+ i 43b/2

deyü: Diye.

d. 49b/10

di-: Duygu ve düşüncelerini sözle anlatmak, söylemek, demek.

d.- di 41a/10, 41a/11, 41a/8, 41b/12,
41b/8, 42b/7, 42b/8, 43b/3, 44a/10,
44a/5, 44a/6, 44a/8, 44a/9, 44b/5,
45a/8, 46a/4, 47a/1, 51a/12, 52a/7,
52a/8, 52b/2, 52b/4, 52b/9, 53a/11
d.- diler 42a/3, 42a/5, 53b/2

- d.- düm 53b/4, 54b/12
d.- gil 52a/3
d.- mek 43b/11, 43b/12
d.- mekdür 47b/4
d.- se 45b/11, 45b/12, 45b/2, 45b/3, 45b/5, 45b/6, 45b/7, 45b/9, 46a/1, 46a/2, 46a/4, 46a/5, 46a/6, 46a/7, 46b/1, 46b/2
d.- seņ 52b/4
d.- ye 43a/1, 43a/4, 43a/6, 43a/7, 54a/11, 54b/1, 54b/7
d.- yeler 41b/10, 42b/10, 42b/13, 42b/9, 43a/13, 43a/3, 43b/1, 43b/4, 43b/5, 54b/5
d.- yüp 42b/10
- dīdār** (*Far.*): Yüz.
d.+ um 45b/3, 46a/8, 48a/6
- dil**: Dil.
d.+ inden 45a/10, 45a/5
d.+ le 54a/12
d.+ lerinden 45a/5
d.+ üņ 47b/5
d.+ ünden 45a/4
2. Konuşma biçimi, lisan.
- dile-**: İstemek, ummak, dilemek.
d.- di 42a/8, 50b/5
d.- dügidür 47b/13
d.- yem 43a/6, 43b/11
- dilim**: Çok, birçok, ziyade.
d. 56a/7
- din** (*Ar.*): bk. dīn
d. 47b/12
d.+ de 55b/13
- dīn** (*Ar.*): İnsanların kabul ettikleri yaratıcıya inanış yolu.
d. 48a/5
d.+ e 55b/3
- dinil-**: Denilmek, söylenmek.
d.- mez 46b/6, 46b/8
- dinle-**: Söylenilene önemsemek, dikkate almak, anlamak.
d.- mekdür 47b/6
- ditre-**: Titremek, sarsılmak.
d.- di 42a/1
- dīv** (*Far.*): Dev.
d.+ üņ 46b/3
- diyü**: Diye, öyle olduğu için.
d. 55a/13
- diz**: Diz.
d.+ inden 53a/9
d.+ ine 52b/13, 53a/8
d.+ ler 47b/7
- dīzar** (*Ar.*): bk. dīzār
d. 50b/9
- dīzār** (*Ar.*): Didar, yüz.
d. 50b/11
- doğun-**: Dokunmak, değmek.
d.- dı 42a/8, 51b/9
d.- madı 42a/8
- dost** (*Far.*): Güvenilir arkadaş.
d.+ lar 54a/9
d.+ um 48a/12

dostlık: Dostluk, arkadaşlık.
d. 54a/6

dök-: Dökmek.
d.- e 54a/10

dökül-: Dökülmek, boşalmak.
d.- di 51b/9

dön-: Dönmek.
d.- di 44b/11
d.- e 43a/8, 50b/5
d.- miş 41b/13
d.- se 52a/12

dönder-: Dönmek, çevirmek.
yüz d.- eler 54a/6

dördünci: Dördüncü.
d. 49b/3, 50b/2, 55b/7

dört: Dört.
d. 41a/11, 55a/8, 55b/9

dört yüz biç: Dört yüz bin.
d. 46b/2, 46b/3, 46b/4

döşek: Yatak.
d.+ ine 54a/2

du‘ā (Ar.): Yakarış.
d. kıldı 41b/13
d. kılmak 47b/13
d.+ ŋ 52b/4
d.+ ya 44b/6

dur-: Durmak.
d.- a 44b/6
geli d.- a 54b/9

d.- dı 41a/12
namāza d.- duğı 47b/13
d.- mağ 49a/11, 49b/3
ağlayu d.- mağ 49a/2
namāza d.- mağdur 47b/5
d.- sa 53a/6
namāza d.- sa 47b/2
d.- sun 42a/10
d.- urken 44a/12, 49a/13
d.- urlar 42a/2

dut-: Tutmak.
d.- arlardı 42a/7
d.- dı 55b/8
oruç d.- dı 52a/9
d.- mağ 51a/1
oruç d.- mağdur 47a/13
oruçın d.- sañuz 52a/11
oruç d.- sın 52a/1

dutsağ: Tutsak.
d.+ dur 44b/11

dübdüz: Dümdüz.
d. 51b/9

dükeli: Hep, cümle, hepsi, bütün, herkes.

d. 44a/13, 45a/11, 45a/6, 46b/11,
46b/12, 47a/10, 47a/6, 48b/9, 50a/2,
50b/6, 53a/10, 55a/6, 55b/3, 56b/4,
56b/8
d.+ n 46b/13
d.+ ni 48b/4
d.+ si 47b/8, 48b/9

dükkān (Ar.): Dükkan.
d.+ lar 41a/12
d.+ ları 41a/13

dünyā (*Ar.*): Yeryüzü, üzerinde yaşanılabilen yer.

d. 42b/5, 43b/4, 45b/13, 48a/1, 51b/2

d.+ da 42b/9, 43b/5, 43b/6, 43b/7, 51b/8, 54a/13

d.+ dan 42b/7, 46a/2, 49a/11, 49a/8

d.+ ya 44a/4, 51b/8

dürlü: Türlü, birkaç çeşit.

d. 47a/13, 48a/13, 48a/9, 51a/3, 55a/8, 56b/6

düş-: Düşmek.

ķurt d.- di 41a/12

d.- e 54a/2

d.- eler 50a/6

düşmān (*Far.*): Düşman, hasım.

d.+ dan 45a/6

d.+ ı 45a/1, 45a/8

d.+ ıñuzdur 45a/10, 45a/7

d.+ ların 45b/7

düşvār (*Far.*): Zor, güç.

d. 54a/8

Ebū Bekir (*Ar.*): İlk Müslümanlardan, Hulefa-yi Raşidin'in birincisi.

e. 51a/12

Ebū Şālih (*Ar.*): Hadis hâfızı.

e. 54b/9

efsūn (*Far.*): Büyü, sihir.

e. 44a/13

eger (*Far.*): Eğer, şayet.

e. 41a/4, 42b/5, 49a/7, 49b/1, 51a/3, 51b/12, 52a/1, 52b/3, 52b/8, 53b/10, 53b/13, 53b/7, 53b/8, 53b/9, 56b/2

ehl (*Ar.*): Bir yere mensup bulunanlar.

e.- i uçmak 55b/3

e.+ idür 54b/6

eksük: Bilinenden az.

e.+ in 56b/7, 56b/8

el: El.

e. götürüp 47b/4

e.+ in 56a/2

e.+ leri 55b/13

e.+ ün 47b/4

elçi: Elçi.

e.+ si 44a/9

el-ayn (*Ar.*): Arap alfabesinin on sekizinci harfi.

e.+ ı 45b/2

em-: Bir şeyi dil, dudak ve nefesle içine çekmek, soğurarak içmek.

e.- dügi 51a/10

emīn (*Ar.*): Güvenilir.

e. eyleyem 45b/10

e. kıla 45a/6

e. kılam 50a/12, 50a/13, 50b/1, 50b/2, 50b/3

e. kıldı 55a/6

e. kıldum 50b/6

e. 44b/5

emir (*Ar.*): Buyruk, ferman.

e. ite 54a/11

emzür-: Sütünü vermek, emzirmek.

e.- di 55b/2

erlik: Yiğitlik, kahramanlık.

e. 46b/6, 46b/8

erte namāzı: bk. irte namāzı

e. 56a/3

es- (*Ar.*): Hava için bir yönden diğer yöne hareket etmek.

e.-er 43a/11

esirge-: Korumak, muhafaza etmek.

e.- yüp 51b/11

eşek: Eşek.

e. 41b/12

et-: bk. it-

da^ʿvet e.- di 55b/3

cem^ʿ e.- düm 46b/11

e^ʿūzi (*Ar.*): bk. e^ʿūzü billāhimine^ʿ-şeytāni^ʿr-racīm

e. 46a/7

e.+ nūḡ 45b/7

e^ʿūzü (*Ar.*): bk. e^ʿūzü billāhimine^ʿ-şeytāni^ʿr-racīm

e. 43b/10, 46b/1

e.+ nūḡ 45b/11, 45b/12, 45b/2,

45b/9, 46a/1, 46a/4, 46a/5

e^ʿūzü billāhi (*Ar.*): bk. e^ʿūzü billāhimine^ʿ-şeytāni^ʿr-racīm

e. 43b/11, 45a/10, 45a/5

e.+ nūḡ 43b/13

e^ʿūzü billāhimine^ʿ-şeytāni^ʿr-racīm (*Ar.*):

“Taşlanmış ve kovulmuş şeytanın şerrinden Allah’a sığınırım” anlamında besmele cümlesinin adı.

e. 43b/9, 45a/8

e.+ i 45a/3

ev: Ev.

e. 41a/6, 41a/7

e.+ denbarkdan 54a/8

e.+ e 41a/6

e.+ üḡ 42a/13

evvel (*Ar.*): Birinci, ilk.

e. 48a/13

eyit-: Söylemek, demek, konuşmak.

e. 50a/11, 50a/8, 50b/9, 51a/4, 51b/12, 52a/1, 52b/8

e.- di 41a/10, 41a/3, 41b/1, 41b/11,

41b/2, 41b/7, 42a/9, 44a/11, 44a/6,

44a/7, 44a/8, 44a/9, 44b/12, 44b/13,

44b/4, 45a/13, 45a/4, 45b/1, 47a/1,

47a/12, 47a/3, 48b/11, 48b/2, 48b/5,

50a/10, 50b/12, 50b/7, 50b/8, 50b/9,

51a/13, 51a/8, 51b/1, 51b/12, 51b/7,

52a/7, 52b/1, 52b/3, 52b/7, 53b/10,

53b/11, 53b/12, 53b/3, 53b/5, 54a/2,

54b/10, 54b/12, 54b/13

e.- diler 41a/8, 42a/2, 42a/3

e.- düm 53b/4

e.- e 42b/13, 43a/13, 43a/3, 43a/5,

54a/13, 54b/5

e.- eler 42b/12, 42b/8, 43a/12, 43a/2,

43a/7, 43b/4

e.- gil 47a/12

e.- i 44a/13

e.- seḡ 52b/3

e.- ür 41a/9, 43a/8, 43b/2, 44a/4,

45a/12, 46b/8, 48a/10, 49b/13,

50a/11, 50a/8, 51a/2, 53a/4, 54a/5,
56a/2
e.- ürse 52a/1

eyle-: “Etmek, yapmak” anlamında yardımcı fiil.

ķabūl e. 52b/2
e.- di 41a/12
‘arz e.- di 52b/7
gölge e.- di 55a/13
ķabūl e.- di 50b/4
maħbūs e.- di 44b/10
şikāyet e.- di 52b/6
ta‘accüb e.- di 44b/5
māmulīķ e.- diler 55b/10
ğusūl e.- mekdür 47b/10
‘āciz e.- mişlerdi 44a/3
ķahr e.- ŋ 45a/8
bahādurlīķ e.- se 48a/2
‘afv e.- ye 51b/5
ikrām e.- ye 44b/6
e.- yem 46a/5
azād e.- yem 56a/6
azīz e.- yem 45b/7
emīn e.- yem 45b/10
ħor e.- yem 45b/7
raħmet e.- yem 46a/6, 46a/8
tamām e.- yem 46a/8
fāni e.- yüp 45b/4
secde e.- yüp 47b/8

eyle: O denli, o kadar, o derece.
e. 44b/10

eyü: İyi.
e. 48a/2, 48a/3

Faķıye (*Ar.*): Kişi adı.
f. 43a/8

fāni (*Ar.*): Ölümlü.
f. eyleyüp 45b/4

fāriğ (*Ar.*): Gaile ve gürültüden uzak, rahat, asude.
f. olmaķ 47b/13

farīza (*Ar.*): İslam dininde yapılması gereken ibadet yükümlülüğü.
f. ķıldum 51a/4
f. 56b/6
f.+ lar 56b/7

fāsīķ (*Ar.*): Allah'ın emirlerini tanımayan, sapkın, günah işleyen.
f. 50a/5

faşīħ (*Ar.*): Açık, anlaşılır.
f. 54a/12

fayda (*Ar.*): Fayda, yarar.
f.+ lar 43b/10

fazl (*Ar.*): Fazilet, erdem, üstünlük.
f.+ ıyla 52a/13
f.+ um 48a/9, 54b/7
f.+ uñıla 47a/1, 48b/4
f.+ uñula 49a/9

feriştēh (*Far.*): Melek.
f.+ lerüm 54b/5

feryāz (*Far.*): Haykırış.
f. ķıldılar 41a/13

fesād (*Ar.*): Bozgunculuk.
f. 44a/2

fısq (*Ar.*): Ahlaksızlık, günah işlemeyi alışkanlık haline getirme.

f. 44a/2

fidi (Ar.): Bir şey uğruna değerli bir şeyden vazgeçme, uğruna verme.

f.+ si 56a/6

fi'il (Ar.): İş, hareket.

f.+ lerin 50a/1

fikir (Ar.): Düşünce.

f.+ de 49a/2

firdevs(Ar.): Cennet, bahçe.

f. 50b/10

firişte (Ar.): bk. ferişteh

f. 46a/12

f.+ durur 46a/12

f.+ ler 43b/4, 47a/6, 54b/4, 55b/11

f.+ lere 48b/1

f.+ nün 46a/13

firişteh (Ar.): bk. ferişteh

f.+ ler 41b/9, 42b/11, 42b/12

f.+ leridür 43b/1

f.+ lerimi 43a/13

fülân (Ar.): Falan filan, söylenmesi gerekmeyen şeyleri niteler.

f. 41a/11

ğarb (Ar.): Batı.

ğ.+ dan 46b/4

ğark (Ar.): Suya batma.

ğ. olalar 43b/8

ğazā (Ar.): İslam dininde, din için yapılan savaş.

ğ. kılmakdur 47b/1

geç-: Geçmek.

g.- dügi 47b/12

g.- erdiñüz 43b/4

g.- erdük 43b/5

g.- medin 49a/7

g.- mege 49b/12

g.- se 41a/6

geçür-: Bir yerden başka bir yere geçmesini sağlamak.

g.- e 45b/9

gel-: Gelmek.

g.- di 41b/6, 42a/9, 44b/1, 44b/11,

44b/3, 44b/5, 44b/7, 44b/9, 50b/5,

51b/8, 52a/7, 52b/9, 56a/1

g.- diler 41a/13, 55b/10

g.- diyise 42b/13, 43a/5

g.- e 43a/1, 43a/13, 43a/4, 43b/5,

45a/11, 50b/13, 52a/3, 54a/12,

54a/3, 54b/2, 54b/3

g.- eler 41b/9, 42b/11, 43b/9,

54a/12, 54b/1, 54b/2, 54b/3

g.- en 43a/12

g.- i dura 54b/9

g.- ıcek 56a/12

g.- ince 56a/5

g.- iser 49b/9

g.- iserdür 48b/3

g.- medi 44b/5

g.- meye 50a/4

g.- mez 41a/7

g.- mezsın 42b/13

g.- mişdür 42b/7

g.- se 43a/4, 49a/4, 53b/11, 53b/13,

53b/7, 53b/8, 53b/9, 54a/4, 54b/2

g.- üp 48a/5, 49b/1, 50a/2

g.- ür 44a/10, 49a/5, 51a/9, 53b/6

g.- ürken 43a/3, 43a/6

g.- ürse 56a/13, 56b/1, 56b/2, 56b/3

gemi: Gemi.

g. 43b/5, 43b/6

g.+ ye 43b/7

geñez: Kolay, rahat.

g. 45a/11

gerçek: Hakiki.

g. 54b/6

gerek: Lâzım.

g. 42b/5, 44b/8, 49a/11, 49a/2,
56b/5

g.+ dür 49b/10, 49b/3, 50a/7

getür-: Bir şeyin veya birinin bir yere gelmesini sağlamak, ulaştırmak.

g.- di 51b/1

îmân g.- diler 55b/3

g.- ler 43b/6

g.- mişlerdür 51a/6

g.- ür 44a/10

gey-: Giyinmek, sarınmak, donanmak.

g.- mek 47b/10

g.- mekdür 47b/10, 47b/9

g.- miş 41b/7

g.- üp 48a/3

gezdür-: Gezdirmek, dolaştırmak.

g.- diler 48b/2

gılığış (Ar.): Gizli kin ve düşmanlık, gönül fesadı, karışıklık.

ğ. 49b/8

gilmân (Ar.): İslam'a göre cennette var olduğu bilinen delikanlılar.

ğ.+ ı 48a/8

gibi: Benzetme edatı.

g. 43a/11, 43b/3, 44b/3, 49b/7,
51b/9, 55a/10, 56a/10, 56a/5

gice: Gece.

g. 55b/12

g.+ si 48a/10, 53a/13, 53a/4, 55b/13

gider-: Ortadan kaldırmak, yok etmek.

g.- di 52a/12

g.- me 45a/4

g.- mese 45a/10, 45a/5

g.- mesünler 45a/5

gir-: Girmek.

g.- di 41b/11, 44b/1

g.- diği 51a/9

g.- diginden 48b/13

g.- düklerinden 48b/12

g.- mekdür 47b/12

g.- meyeler 43b/3

g.- se 48a/2

g.- üp 48a/5

g.- ürdi 44a/13

giriftar (Far.): Müptelâ, tutkun.

g. olup 49a/12

g. olur 49b/2

girü: 1. Yine, tekrar, bir daha, sonra

g. 41b/13, 42b/7, 49b/4, 54b/6,
56a/1, 56a/2

2. Geri, ileri zıttı.

g. 41b/9, 43a/8

git-: Gitmek.

g.- di 44b/13, 52b/10, 53a/3
g.- e 54a/5
g.- ecek 46a/2
g.- er 44a/10, 49a/8
g.- erken 42a/1
g.- mekdür 47b/11
g.- meye 50a/8

giyecek: Giysi.

g. 55b/1

göbek: Göbek.

g.+ inden 53a/8

gögüs: Göğüs.

g.+ inden 52b/11

g.+ ine 52b/10, 53a/6

gök: Gök yüzü, sema.

g.+ de 51b/10

g.+ den 54b/11, 55b/11

g.+ e 55b/7

g.+ ler 47a/5, 47a/9

g.+ lere 48b/2

gölge: Gölge.

g. eyledi 55a/13

g.+ sinde 56a/12

gönder-: Yollamak, salmak.

g.- em 46a/3

gönül: Yürek, kalbin manevi yönü.

g.+ inden 48a/12

gör-: Görmek.

g.- di 44b/3, 44b/9, 48b/9, 52a/13,
55b/9

g.- diler 41b/12, 42a/1

g.- düğün 44a/11

g.- düm 54b/12

g.- düj 54b/13

g.- düjmi 54b/12

g.- e 54a/8

g.- eler 56a/8

g.- ıcek 44b/13, 48b/10

g.- mek 50b/9, 51a/1

g.- miş 51b/6

g.- mişdi 44a/12

g.- sün 48b/7

g.- ür 49a/6

g.- ürven 48a/10

görklü: Güzel, gösterişli.

g. 47a/13, 49b/1, 50a/1

g.+ dür 52a/4

görün-: Görünmek.

g.- di 44b/4

g.- se 43a/2

görüş-: Görüşmek.

g.- di 44b/12

göster-: Göstermek.

g. 48b/4

g.- di 52a/13

g.- em 45b/3, 46a/8, 48a/9, 52a/5,
52a/6

g.- mek 50b/12

g.- sün 52b/8

götür-: Götürmek.

g.- di 53b/1

g.- diler 41b/13, 48b/2

g.- em 52a/5

el g.- üp 47b/4

gövde: Beden, vücut.

g.+ sin 53a/6, 53a/7, 53a/9

g.+ sine 49a/13

göyün-: Yanmak.

g.- ürsin 48a/11

göyündür-: Yakmak.

g.- e 50a/6

göz: Göz.

g.+ in 46b/3, 54a/7, 55a/5

g.+ lerinden 54a/10

g.+ ün 47b/4

g.+ ünden 51b/12, 52a/12, 52a/5

gözet-: Gözetlemek, bakmak.

g.- mekdür 47b/4

ğuşşa (Ar.): Üzüntü, endişe.

ğ.+ dan 55a/6

ğ.+ ların 48a/12

ğ.+ sından 48a/11

ğusül (Ar.): Gusül, boy abdesti.

ğ. eylemekdür 47b/10

ğ. 48a/3

güç: Güç.

g.+ i yitmese 42b/1

gül-: Gülmek.

g.- erdi 44a/3

gülāb (Far.): Gül suyu.

g. 41b/6, 41b/7

gün: 1. Gün.

g. 41a/12, 41b/11, 41b/8, 42a/7,

44a/4, 52a/10, 53b/4

g.+ e 41a/6

g.+ i 41a/7, 42b/11, 43a/9, 49b/11,
52a/1

g.+ inde 42b/8, 45b/8, 49b/5, 56a/8

g.+ ine 42a/13, 48b/3

2. Güneş.

g. 52a/3,

günāh (Far.): Allah'ın emrine aykırı davranış.

g. işleseler 50b/13

g. 52a/11

g.+ ın 51b/5

g.+ ları 51a/12

g.+ ların 51a/5, 52a/11

g.+ larına 51a/5

güneş: Güneş.

g. 47a/6, 51b/8

güt-: Hayvan veya hayvan sürüsünü önüne katıp otlatarak sürmek.

g.- se 46b/5

g.- üp 55b/11

güven-: Güvenmek.

g.- ür 49a/5

ħabaṭ (Ar.): Boş olma, boşa gitme, fasit ve bätül olma.

ħ. 42b/6

ħaber (Ar.): Olmuş veya olmakta bulunan bir şeye dair orada olmayanlara erişen bilgi.

ħ. 44a/10, 46b/8, 50a/10, 50a/11

ħ.+ i 56a/8

ḥabīb (*Ar.*): Sevgili, dost.

ḥ.+ üm 45b/11, 46b/9, 47a/12,
47a/3, 47b/9, 48a/1, 48a/10, 49b/13,
50b/13, 50b/5, 51a/3, 53a/11, 53a/4,
56a/10
ḥ.+ üme 44b/7

ḥacce'l-vida' (*Ar.*): Hz. Muhammed'in hicretin 10. yılında yaptığı ve müminlere veda ettiği hac.

ḥ. 53b/3

ḥad (*Ar.*): Şeriat hükmünce suçluyu sopa ile döverek öldürme.

ḥ. 46b/5

ḥak (*Ar.*): Doğru, gerçek.

ḥ. 51a/8

ḥakk (*Ar.*): Hak, hukuk.

ḥ.+ çün 48a/11
ḥ.+ için 42a/10, 51a/8, 52b/3, 53a/5

Ḥak Te'ālā (*Ar.*): Namı büyük Allah.

Ḥ. 44a/10, 45a/5, 45b/1, 46a/3,
46b/6, 47a/3, 48b/7, 50a/8, 50b/8,
53a/13, 53a/4, 54a/10, 54b/5, 55b/1,
55b/13
ḥ.+ nuḥ 53b/1

ḥāl (*Ar.*): Davranış, tutum, tavır, durum.

ḥ. 51a/10, 51a/9
ḥ.+ de 49b/10, 51a/11
ḥ.+ den 49a/10
ḥ.+ i 51a/10, 51a/11

ḥalīm (*Ar.*): Yumuşak huylu, yumuşak.

ḥ. 49b/13

ḥalk (*Ar.*): Bir milleti meydana getiren insan topluluğu.

ḥ. 44a/2
ḥ.+ ı 41b/2
ḥ.+ ın 44a/3

ḥarām (*Ar.*): Dinin kesin bir delille yasakladığı, işlenmesi azabı, inkar edilmesi küfrü gerektiren (şey, hareket veya davranış).

ḥ. kılam 53a/10, 53a/6, 53a/8, 53a/9
ḥ. yimege 46a/11
ḥ.+ dur 47b/3

ḥarām yiyici: Haram yiyen.

ḥ.+ dür 42a/4

ḥāş (*Ar.*): bk. ḥāş

ḥ. 48a/12

ḥāş (*Ar.*): Seçkin, temayüz etmiş.

ḥ. 50a/1

ḥattā (*Ar.*): “Bile, dahi, üstelik, bundan başka, hem de” gibi anlamı kuvvetlendirmek için kullanılır.

ḥ. 44a/3

hava (*Ar.*): Hava.

h.+ da 47a/9

ḥayır (*Ar.*): İyilik, karşılık beklenmeden yapılan yardım.

ḥ. 51a/3

ḥayrān (*Ar.*): Bir kimse veya bir şey karşısında hayranlık duyan, onu çok beğenen, çok takdir eden kimse.

ḥ. 49b/12

h azret (Ar.): 1. Y uce kabul edilen kimselerin adlarının başına saygı, övme, yüceltme amacıyla getirilen unvan.

h. + i 44b/4, 44b/6, 54b/10

h. + ine 44b/1

2. (Bilhassa Allah için) Kat, huzur, nezt.

h. + inden 44a/10, 53a/13

h. +  m ne 52a/3

h azret-i Ris let (Ar.): Hz. Muhammed'in bir ismi.

h. + e 51a/6

h el l (Ar.): Dinin kurallarına aykırı olmayan, din  bakımdan yasaklanmamış olan, haram karşıtı.

h. 48a/9

hele: Madem, madem ki.

h. 41b/13

hemen (Far.): Derhal.

h. 52b/9

hep (Far.): Hiçbiri veya hiçbir kimse dışarıda kalmamak üzere, bütün, tamamen.

h. 48b/11, 48b/12

her (Far.): Bütün, c mlle.

h. 46a/4, 46a/7, 49b/6, 50a/2, 50a/7, 53a/7, 54a/6

her kim: Her kimse ki, hangi kimse ki.

h. 45a/10, 47a/8

h. +  n 49b/8

her kişi: Herkes.

h. 41a/3, 45a/5, 45b/11, 45b/12, 45b/2, 45b/3, 45b/5, 45b/6, 45b/7, 45b/9, 46a/1, 46a/2, 46a/6, 46a/7, 49a/10, 51b/3, 53a/5

h. + ye 49a/2, 49b/10, 49b/2

heybet (Ar.): İnsanda korku ve saygı duygusu uyandıran etkili görünüş, azamet.

h. + ile 54a/11

h. + ime 45b/10

hışım (Ar.): bk. hışm

h. 42a/7

hışm (Ar.): Öfke, kızgınlık, gazap.

h. + ıyla 42a/11

hi (Ar.): Arap alfabesinin altıncı altı.

h. + sin 45b/9

hic b (Ar.): Utanma, sıklılma.

h. + ı 52a/12

hiç (Far.): Hiç, yok denecek kadar az olan.

h. 42b/12, 44a/11, 44a/8, 50a/12, 50a/3, 50b/1, 54a/1, 54b/11, 56a/8

hiç kimse: Hiçbir insan, hiçbir şahıs.

h. 48b/13

hikmet (Ar.): Bir şeyin oluşundaki akıl erdirilemeyen sebep, gizli sebep.

h. 56b/5

hil'at (Ar.): Kaftan, padişahların verdikleri süslü elbise.

h. 48a/2, 48a/6

Hind (Ar.): Hindistan.

h. 44b/10

his bsuz: Sayılamayacak kadar çok.

h. 45b/3

hı̇tāb (*Ar.*): Sözlü veya yazıyı bir kimseye yöneltme, tevcih etme.

h. kıldı 48b/4

h. 49b/9, 50b/12, 50b/5

hızmetkār (*Far.*): bk. hı̇zmetkār

h.+ ı 44a/9

hızmetkār (*Far.*): Hizmet eden kimse.

h. 48a/8

hor (*Far.*): bk. hōr

h. eyleyem 45b/7

hor (*Far.*): Değersiz, bayağı, hakir.

h. 50a/7

h. olup 54a/4

hoş (*Far.*): Duyguları okşayan, zevk veren, beğenilen.

h. 49b/1

hūb (*Far.*): Güzel, hoş, iyi.

h. 44b/11

hulq (*Ar.*): Yaratılış, tabiat.

h.+ a 49a/4, 56a/5

hūrī (*Ar.*): Cennet kızı.

h.+ ler 47a/5

h.+ leri 55b/10

hūrī (*Ar.*): bk. hūrī

h.+ lerin 48a/8

Huzi: Dağ adı.

h. 51b/3

hürmet (*Ar.*): Saygı.

h. kıluñ 43b/9

h.+ için 52b/1, 52b/4

h.+ ine 52a/6, 56a/4

ılduz: Yıldız.

ı.+ lar 47a/6, 47a/9

ırak: Uzak.

ı.+ dan 55b/9

ıssı: Sıcaklık, hararet.

ı.+ yı 51b/9

ışık: Demir başlık, miğfer.

ı. 47b/10

ı.+ ın 48a/4

‘ibādet (*Ar.*): Bir dinin buyruklarını yerine getirme.

‘i. kıldıysa 43a/7

‘i.+ de 43b/6

‘i.+ ini 42b/6

ıblis (*Ar.*): Şeytan.

ı. 44a/11, 44a/4, 44a/5, 44a/7, 44a/9, 45a/1, 47b/13, 49a/4, 53b/5

İbn-i ‘Abbās (*Ar.*): Hz. Peygamber’in amcası Abbas’ın oğlu ve büyük bir İslam alimidir.

ı. 54b/9

ı.+ dan 54b/9

İbrāhīm (*Ar.*): Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam’ın müştereken kabul ettiği büyük peygamber.

ı. 42a/6, 42a/8, 42a/9, 51b/1, 55a/1, 55a/5

ı.+ e 42a/7, 42a/8

iç: Bir şeyin kendi sınırları arasında kalan kısmı, dahil.

i.+ i 50a/3

i.+ inde 41a/12, 41b/2, 42a/5, 43a/10, 43b/6, 43b/7, 45b/12, 47b/2, 47b/3, 48a/8, 49a/12, 49a/13, 49b/6, 49b/8, 54a/10, 54a/7, 54b/7, 54b/8, 56a/7

i.+ indedür 47b/8

i.+ inden 50a/8, 56a/11

i.+ ine 55b/2

i.+ ümde 43a/7

i.+ ümüzde 42b/9

iç-: Sıvıyı ağza alarak yutmak.

i.- mege 46a/11

i.- mek 47b/2

i.- meyesin 52a/2

içerü: İçte kalan yer, iç mekan.

i. 41b/11

içün: İçin; sebep bildirir.

i. 55b/4, 55b/5

ihlâş (*Ar.*): Riyasız ve yapmacıksız inanış, çok samimi bağlılık.

i. 49b/6

ihlâş (*Ar.*): bk. ihlâş

i. 49b/7

ihsân (*Ar.*): Bağışlama, bağışta bulunma.

i. itmege 46a/13

iki: İki.

i. 42a/1, 47b/5, 47b/8, 50b/10

ikinci: İkinci.

i. 42a/4, 49a/2, 50a/13, 56b/6, 56b/7

ikindü: Öğle ile akşam arasındaki zaman.

i. 44b/2, 50a/13, 52b/12, 53a/7, 53b/8, 54b/2, 55a/1, 55a/6, 55a/7, 56a/10, 56b/1

iklim (*Ar.*): Ülke, diyar.

i.+ ine 44b/10

ikrām (*Ar.*): Ağır lama, kıymet vererek hürmet etme, misafirperverlik gösterme.

i. eyleye 44b/6

ilāhī (*Ar.*): Allah'la ilgili, Allah'a ait, Allah'a has.

i. 43a/7, 47a/1, 48b/2, 49a/9, 52b/1, 54b/4

ilan: Yılan.

i. 42a/1, 49a/13

i.+ lara 42a/2, 42a/3

ilet-: Ulaştırmak, yetiştirmek, götürmek.

i. 53a/4

i.- eler 41a/8, 42b/12

ilk: İlk.

i. 50a/12

imām (*Ar.*): Cemaatle kılınan namazlarda en önde duran ve namaz kılınırken kendisine uyulan kimse.

i. 47b/12

i.+ a 48a/4

i.+ lar 43a/10

īmān (*Ar.*): Allah'a inanma, dini inanç.

ī. getürdiler 55b/3

ī. 42a/11, 42a/12, 42a/13

ī.+ ıla 46a/3, 49b/7

Ī.+ in 49a/5, 49a/7, 54a/3
Ī.+ umuzı 49a/9
Ī.+ uñı 46b/7

Īmānsuz: İmanın olmama durumu.

Ī. 49a/8

imdi: Şimdi.

i. 42a/11, 43b/8, 46b/5, 46b/6,
47b/8, 48a/1, 48a/3, 48b/13, 49a/1,
49a/10, 49b/10, 49b/2, 50a/1, 50a/7,
52a/10, 55a/3

in-: Bulunduğu yerden daha aşağı bir yere gitmek.

i.- di 52b/10, 52b/11, 52b/13, 53a/2
i.- en 54b/11
i.- üp 55b/11

İncİL (Ar.): Dört kutsal kitaptan Hz. İsa'ya indirileni.

i.+ de 52b/5

incit-: Zarar vermek, rahatsız etmek.

i.- e 41b/2, 41b/3
i.- me 55a/12

inle-: İnlemek, acısını ifade etmek için ses çıkarmak.

i.- r 49a/6
i.- ye 54a/10

ir-: Varmak, ulaşmak, gitmek, ermek.

i.- eler 43a/11

iriş-: Ulaşmak, erişmek, yetişmek.

i. 44b/7
i.- di 44b/8

irşād kitābı (Ar.): Hak yolunu gösteren kitap, Kur'an-ı Kerim.

i. nda51b/5

irte namāzı: Sabah namazı.

i. 53b/7, 54a/12, 56a/13
i.+ n kılan 56a/4
i.+ n kıldı 52b/9
i.+ n kılsa 53a/6
i.+ n kılsunlar 50a/11
i.+ n kılordı 54b/1
i.+ n 54b/13, 55a/4

İsā (Ar.): Kur'an-i Kerim'de geçen ulu'l azm peygamberlerinden.

İ. 55a/2, 55b/4, 55b/6

İsmā'İL (Ar.): İsmi Kur'an-ı Kerim'de zikredilen Hz. İbrahim'in oğlu ve peygamberimizin atası.

İ. 56a/5
i.+ e 56a/6
i.+ üñ 55a/5

İsrāfİL (Ar.): Dört büyük melekten, öttüreceği boru ile kıyamet gününü bildirmekle görevli olan.

İ. 45b/1
İ.+ den 45a/13
İ.+ e 45b/1

iste-: İstemek, dilemek.

i.- rse 52b/8
i.- rsiz 54a/13

iş: Bir maksatla yapılan faaliyet.

i. 51a/3, 51b/13, 53b/2
i.+ i 45a/11
i.+ ini 46a/7
i.+ ler 44a/2

- i.+ leri 46a/12, 50b/6
- işbu:** İşte bu.
i. 52b/5
i.+ nı 45a/4
- işit-:** Duymak, kulakla hissetmek.
i.- düm 45a/12, 45a/13
i.- düñ 55a/4
i.- en 43b/10
i.- ıcek 50b/4, 53a/12
i.- mek 51a/1
i.- mekdür 47b/7
- işle-:** Yapmak, yerine getirmek.
i.- rler 50b/13, 51a/3
i.- seler 44a/2
günâh i.- seler 50b/13
i.- ye 50a/3
i.- yen 50a/2
i.- yesin 51b/13
- ‘işret (Ar.):** İçki içme, içki.
‘i.+ lerinde 56a/9
- it-:** Bir iş yapmak, gerçekleştirmek.
şikâyet i.- di 52b/10, 52b/12, 2b/13
toprak i.- di 45b/4
çobânlık i.- diler 55b/11
emir i.- e 54a/11
i.- er 42b/6, 46a/7
i.- erlerdi 54a/6
i.- erlerse 47a/11
i.- erse 47a/10
i.- evüz 42a/5
ihsân i.- mege 46a/13
zîna i.- mege 46a/10
ziyâret i.- mege 42b/13
mesih i.- mek 47b/9
- zikir i.- mekdür 47b/6
terk i.- mesünler 50a/12, 50a/13, 50b/1
sefer i.- se 49a/11
- iy:** “Ey” anlamında seslenme bildirir
i. 43b/8, 44a/6, 44a/8, 45a/7, 46b/5, 46b/9, 47b/9, 48a/1, 48a/12, 48b/5, 49b/9, 50a/10, 50b/5, 50b/7, 52a/10, 53a/4, 55a/4, 56a/9
- ‘izz (Ar.):** Değer, kıymet.
‘i.+ üm 53a/5
- ‘izzet (Ar.):** Kıymet, itibar, büyüklük, yücelik.
‘i.+ im 42a/10
‘i.+ üm 48a/11, 52b/3
- Ka‘b (Ar.):** bk. Ka‘be’l-Ahbâr
k. 54b/12, 54b/11, 54b/13
- Ka‘be (Ar.):** Müslümanların ibadet merkezi.
k. 42b/12, 42b/2, 43a/1, 43a/2, 43a/3, 43a/4, 52a/8
k.+ ye 42a/8
k.+ yi 42a/11, 42a/6, 42b/12, 51b/1
- Ka‘be’l-Ahbâr (Ar.):** Benî İsrail’e dair rivayetleriyle tanınan tabii.
k.+ dan 54b/10
- kābin (Ar.):** Damadın geline verdiği ağırlık, para, eşya, kafin.
k. kıydı 55b/7
- ķabūl (Ar.):** Bir şeyin gerçekleşmesini onama.
ķ. eyle 52b/2
ķ. eyledi 50b/4

ķ. kılam 52a/7
ķ. kıldum 50b/12, 56a/4
ķ. oldı 55a/4
ķ. olıcaķ 52b/6
ķ. olmaz 51b/13

ķaç-: Bir amaç doğrultusunda bir yerden hızlıca uzaklaşmak.

ķ.- a 50a/5
ķ.- ar 55a/12
ķ.- tılar 41a/13

ķaç: Bir şeyin niceliğini sormaya yarayan soru sıfatı, ne kadar, nice.

ķ. 43b/10

ķaçan: Ne zaman, her ne zaman.

ķ. 41a/6, 41a/8, 41b/8, 42b/11,
43a/2, 43a/4, 43a/8, 46b/1, 46b/12,
48a/3, 49b/11, 50a/6, 51a/4, 54a/2,
54a/5

ķadar (*Ar.*): Ölçüsünde, derecesinde.

ķ. 44a/1, 46b/13, 46b/4, 48b/3,
50b/13, 52a/3

ķadem (*Ar.*): Ayak, adım.

ķ. 49b/12, 50a/2, 50a/6

ķāfir (*Ar.*): Tanrı'nın varlığını ve birliğini inkâr eden kimse.

k. 42a/11, 42a/7
k.+ ler 42a/7, 56a/7
k.+ leridi 52b/4
k.+ lerünj 56a/8

ķahr (*Ar.*): İnsanın içine işleyen derin üzüntü, keder.

ķ. eyleş 45a/8

ķal-: Kalmak.

ķ.- a 54a/7
ġāciz ķ.- alar 49b/13
ķ.- dı 42a/12, 42a/8
ķ.- up 50a/5

ķale'n-nebiyyü (*Ar.*): “Peygamber dedi” anlamında Arapça ibare.

ķ. 41a/1, 41b/3

ķalem (*Ar.*): Yazı yazmaya mahsus genel, genellikle çubuk biçiminde alet.

ķ. 47a/8

ķalk-: Kalkmak.

ķ.- a 43a/1

ķalkān: Eskiden savaşlarda kullanılan savunma aleti.

ķ. 46a/5
ķ.+ ıla 46b/7

ķamu: Bütün, hep, her.

ķ. 41b/8, 46b/9, 48b/6, 52a/11

ķan: Yaşam sıvısı, kan.

ķ.+ ında 46a/9

ķanat: Kanat, uçma organı.

ķ.+ ıyla 44b/9

ķanı: Hani, nerede.

ķ. 50b/8

ķankı: Hangi.

ķ. 54a/4

ķapķara: Çok kara, her yanı kara, simsiyah.

ķ. 41b/6, 49b/9
ķ.+ dur 48b/9

ķapu: Belli bir maksatla belli bir Şey elde etmek için baŐvurulan, bağlanılan yer.
ķ.+ sın 56a/4

ķār (*Far.*): Kazanç.
k. 50a/4

ķara: Kōmūr renginde olan rengin adı.
ķ. 42a/1, 49a/1, 49a/8, 49b/9
ķ.+ ları 48b/10

ķaraņu: Karanlık.
ķ. 49a/12, 54a/7

ķaraņulık: Karanlık.
ķ.+ dan 55a/8
ķ.+ ı 55a/9
ķ.+ ından 56a/10, 56a/11

ķarar-: Kara bir renk almak.
ķ.- miş 52a/10, 52a/11

ķardaŐ: Kardeş.
ķ.+ lar 54a/9
ķ.+ larum 45a/7

ķarın: Karın.
ķ.+ ın 46b/3
ķ.+ ların 41a/11

ķarŐu: Bir Şeyin, bir yerin, bir kimsenin, esas tutulan yzünün ilerisi.
ķ. 41a/5, 54a/12, 54b/2, 54b/3
ķ.+ dan 43a/12

ķaŐd (*Ar.*): Amaç, istek, maksat.
ķ. ķılup 43a/3

ķat: Nezt, yan, huzur, makam.

ķ. 43b/13, 55b/7
ķ.+ ına 44b/11
ķ.+ umda 46b/10, 46b/12, 46b/9,
47a/12

ķatı: Katı, sert, Şiddetli.
ķ. 42a/5, 43a/11, 48a/11, 48b/10,
49b/2

ķavak: Sulak yerlerde yetişen bir ağaç ttrü.
ķ. 55a/11, 55a/12, 55a/13

ķazā (*Ar.*): Allah'ın dilemesinde olan, kader.
ķ.+ sına 46a/5

ķeleci: Sōz, lakırdı, laf.
k.+ sinden 42b/5

ķenār (*Far.*): Bir bitiş kısmı, bitiş yeri, yan taraf.
k.+ ına 55a/10

ķendü: Kendi.
k. 41b/1, 47a/1, 48b/4, 49a/9,
52a/13, 54b/6, 55b/5
ķ.+ ne 49b/10
ķ.+ ye 56a/1
ķ.+ yi 54a/8, 55b/7

ķendüz (<ķendü ōz): Kendisi.
ķ.+ in 54a/7

ķerem (*Ar.*): İyilik, cōmertlik, lütuf.
k. ķıl 47a/1

ķerīm (*Ar.*): Soylu.
ķ.+ ūm 49b/13

ķes-: Kesmek.

ümîzi k.- mesünler 53a/11

keşf (Ar.): Ortaya çıkarma, meydana çıkarma.

k. olmuş 45b/1

keşk (Ar.): Leğen.

k.+ ine 46b/2

kez: Defa, kere.

k. 43a/2, 54b/1

kible (Ar.): Müslümanların namazda yöneldiği cihet.

ķ.+ ye 41a/5

kıl:- Kılmak, etmek, eylemek, yapmak.

kerem ķ. 47a/1

emîn ķ.- a 45a/6

ķ.- alar 53a/5

namāzı ķ.- alar 53b/1

emîn ķ.- am 50a/12, 50a/13, 50b/1, 50b/2, 50b/3

ħarām ķ.- am 53a/10, 53a/6, 53a/8, 53a/9

ķabūl ķ.- am 52a/7

raħmet ķ.- am 45b/4, 51a/5

irtenamāzın ķ.- an 56a/4

namāz ķ.- an 46b/13, 47a/11, 54b/8, 56a/6, 56a/7

namāzı ķ.- an 51a/12, 54a/1

namāzın ķ.- an 56a/10, 56a/5

ṭā‘at ķ.- anlar 43a/10

ķ.- anlardur 43b/1

ķ.- dı 42a/13, 52b/11, 52b/13, 54b/13, 55a/1, 55a/2, 55a/3, 55a/4, 55a/5, 55a/7, 55b/4, 55b/5, 55b/8

du‘ā ķ.- dı 41b/13

emîn ķ.- dı 55a/6

ħiṭāb ķ.- dı 48b/4

irtenamāzın ķ.- dı 52b/9

namāz ķ.- dı 55b/9

namāzın ķ.- dı 53a/1, 53a/3

vaħyi ķ.- dı 55b/12

feryāz ķ.- dılar 41a/13

ķ.- dılarsa 46b/13

‘ibādet ķ.- dıysa 43a/7

ķ.- duķları 51a/5

ķ.- dum 56a/13

emîn ķ.- dum 50b/6

farīza ķ.- dum 51a/4

ķabūl ķ.- dum 50b/12, 56a/4

rūzī ķ.- dum 46b/11

rūzi ķ.- dum 47b/2

şefā‘at ķ.- ğıl 43a/5

ķ.- ı vir 52b/8

ķ.- ıcaķ 46b/12

rüsvāy ķ.- maġa 50a/1

ķ.- maķ 50b/10, 50b/11

du‘ā ķ.- maķ 47b/13

ġazā ķ.- maķdur 47b/1

namāz ķ.- maķdur 47b/1

namāzın ķ.- maņ 41a/4

namāz ķ.- masa 41a/3

ķ.- maya 50a/4

ķ.- maz 41b/3

namāz ķ.- maz 41a/6, 41b/10

ķ.- mişca 46b/13

irtenamāzın ķ.- sa 53a/6

namāzı ķ.- sa 47a/8, 51b/4

namāzın ķ.- sa 53a/10, 53a/7, 53a/8

namāzı ķ.- salar 51a/4

ķ.- sunlar 50b/2, 50b/3

irtenamāzın ķ.- sunlar 50a/11

namāzın ķ.- sunlar 50a/13, 50b/1

ħürmet ķ.- uņ 43b/9

ṭā‘at ķ.- uņ 43b/9

ķaşd ķ.- up 43a/3

- namāzı k̄.- up 47b/13
zahımlı k̄.- up 48a/5
rivāyet k̄.- ur 54b/10, 54b/9
irtenamāzın k̄.- urdı 54b/1
namāz k̄.- urdı 42b/9
tā'at k̄.- ursa 42b/2
- kılıç:** Kılıç.
k̄.+ ıyıl 45a/8
k̄.+ ıyıl 48a/5
- kına-:** Cezalandırmak.
k̄.- mayam 41a/9
- kıpkızıl:** Her yanını kızıl, çok kızıl.
k̄. 55a/10
- kırğıllık:** Sakalına ak düşme zamanı ve durumu.
k̄. 51a/11
- kırk:** Kırk.
k̄. 41a/6, 41a/7, 42b/6
- kıs-:** Sıkmak, sıkıştırmak.
k̄.- alar 43b/3
- kıy-:** (Nikâh için) Yapmak, akdetmek.
kâbin k̄.- dı 55b/7
- kıyām (Ar.):** Ayağa kalkma, ayakta durma.
k̄.+ dadur 47a/4, 47a/6
- kıyāmet (Ar.):** Dünya hayatının sona erip ahiret hayatının başlaması.
k̄. 41a/7, 41b/8, 42a/13, 42b/11, 42b/8, 43a/11, 43a/2, 43a/9, 43b/3, 45b/10, 45b/8, 48b/3, 49b/11, 49b/5, 56a/11, 56a/8
k̄.+ de 41b/2
- k̄.+ e 42a/10
- kıyın (Ar.):** Yan.
k̄.+ da 50b/10
- kız:** Kız.
k̄.+ dan 54a/8
- kızıl:** Parlak kırmızı renk.
k̄. 43a/9
- ki (Far.):** Ki bağlacı.
k. 41a/9, 42b/13, 43a/12, 43a/13, 43a/5, 43a/7, 43b/7, 44b/7, 49a/10, 49a/11, 49b/2, 51b/12, 52a/1, 54b/11, 56a/13, 56b/4, 56b/5
- kibrük:** Kirpik.
k.+ in 49b/8
- kim:** Ki (bağlaç).
k. 41a/3, 42a/8, 42a/9, 42b/1, 42b/13, 43a/1, 43a/3, 43a/4, 43a/5, 43a/7, 43b/13, 43b/7, 44a/1, 44b/10, 44b/3, 44b/6, 44b/8, 44b/9, 45a/11, 45a/5, 45b/11, 45b/12, 45b/2, 45b/3, 45b/5, 45b/6, 45b/7, 45b/9, 46a/1, 46a/13, 46a/2, 46a/4, 46a/5, 46a/6, 46a/7, 46b/1, 46b/10, 46b/12, 46b/4, 48a/12, 48b/1, 48b/3, 49a/1, 49a/2, 49a/3, 49b/11, 49b/4, 49b/6, 49b/8, 50a/12, 50a/2, 50a/7, 50b/13, 50b/5, 51a/2, 51a/6, 51a/7, 51a/8, 51a/9, 51b/13, 51b/4, 51b/6, 51b/7, 52a/1, 52a/13, 52b/2, 52b/9, 53a/5, 53a/7, 53b/1, 53b/2, 53b/3, 54a/13, 54b/5, 55b/8, 56b/8
k.+ den 45b/4
k.+ i 48b/7, 48b/8, 49b/5

k.+ üñ 49b/6

kişi: İnsan, kimse, şahıs.

k. 41a/6, 41a/9, 44a/7, 46a/5, 47b/2,
48a/2, 49a/11, 49a/8, 54a/5,
54a/6, 54a/7

k.+ ler 41b/10, 41b/2, 43b/10, 50a/5

k.+ lerden 46a/4

k.+ lerle 41b/3

k.+ nün 41b/12, 42a/2, 44a/8, 49b/6

k.+ ye 54a/13

k.+ yi 41a/9

kitāb (*Ar.*): Kitap.

k.+ ımuzda 52b/5

k.+ lardan 54b/12

ko-: Bırakmak.

aşa k.- dı 41a/12

k.- dılar 42a/1

k.- mañ 41a/5, 41a/6

k.- maya 53b/10, 53b/11, 53b/13,

53b/7, 53b/8, 53b/9, 54b/2, 54b/3,

54b/4, 56a/13, 56b/1, 56b/2, 56b/3

k.- mışsın 54b/4

k.- salar 54a/6

koçalık: İhtiyarlık.

k. 51a/11

koç: Damızlık erkek koyun.

k. 56a/6

koñu: Koku.

k.+ ları 54b/9

k.+ larıla 44b/12

k.+ sı 52a/4

k.+ sından 52a/4

koñı: bk. koñu

k.+ lar 54a/9

koñılık: bk. koñsulık

k.+ ında 50b/10

koñu: Komşu.

k. 41b/3

k.+ larından 41a/7

koñsulık: Komşu olma durumu.

k.+ üñ 50b/8

kop-: Zuhur etmek, birdenbire ortaya çıkmak.

k.- ar 49b/6

k.- arlar 49b/4

k.- ısar 49b/7

k.- ucağ 49b/4

korh-: bk. korğ-

k.- aram 44a/8

k.- arsin 44a/7

korhu: bk. korhu

k.+ sından 49b/3

korhu: Korku.

k. 49a/11, 49a/3, 49b/11, 49b/3,
50a/8

k.+ da 49b/10

k.+ dan 50a/10, 50a/12, 50a/13,
50a/9, 50b/1, 50b/2, 50b/3

k.+ lardan 50a/7, 50b/6

k.+ larından 45b/10

k.+ m 44a/6

k.+ sıdur 48a/13

korğ-: Korkmak.

k.- a 49a/10, 49b/3

- ķ.- acak 48a/13
- ķov-**: Takip etmek, izlemek, kovalamak.
ķ.- alar 54a/4
ķ.- maķdur 48a/1
ķ.- sa 48a/6
- ķoy-**: Bırakmak, terk etmek.
ķ.- ma 52b/4
- ķoyun**: Koyun.
ķ. 43b/3, 46b/5
ķ.+ ı 41a/11
ķ.+ ın 46b/6, 55b/11
ķ.+ ları 55b/8
- ķöbek**: Köpek.
ķ.+ ine 52b/11
- ķöpri**: Köprü.
ķ.+ si 49b/12
ķ.+ sine 49b/12
- ķul**: Allah tarafından yaratılmış olan insan.
ķ. 45b/11
ķ.+ a 51a/12, 54b/7
ķ.+ lar 54b/8
ķ.+ larıma 50a/2, 56a/10, 56a/4
ķ.+ larımdan 45b/2
ķ.+ larımuķ 48a/12, 49b/13, 56a/6
ķ.+ larum 48a/3, 50a/1, 50b/13, 51a/3, 56a/7
ķ.+ laruma 51a/2, 56a/5
ķ.+ um 45b/13, 45b/5, 45b/8, 45b/9, 46b/13, 50a/2, 50a/3, 54b/6
ķ.+ uma 46a/6, 46a/8, 47b/3, 48a/6, 54a/11
ķ.+ umı 45b/10, 45b/8, 46a/1, 46a/2
ķ.+ umuķ 46a/7
- ķ.+ una 54b/4
- ķulak**: Kulak.
ķ. 47b/6
- ķur'ān** (*Ar.*): Allah tarafından Hz. Muhammed'e gönderilen kutsal kitap.
ķ. 47b/5, 47b/6
ķ.+ da 45a/1, 45a/9, 46a/3
- ķurıl-**: Yapılmak, parçalar birleştirilerek hazırlanmak.
ķ.- ur 46b/1
- ķurt**: Kurt.
ķ. düşdi 41a/12
ķ.+ a 46b/6
- ķurtar-**: Kurtulmasını sağlamak, birini veya bir şeyi kötü bir durumdan uzaklaştırmak.
ķ.- am 45b/6, 46a/1, 56a/11
ķ.- dum 45b/13
- ķurtıl-**: bk. ķurtul-
ķ.- ur 50a/10
- ķurtul-**: Kötü bir durumdan uzaklaşmak, halas olmak.
ķ.- dı 55a/8
ķ.- maķa 50a/9
- ķuş**: Kuş.
ķ.+ lar 47a/10, 51b/11
- ķuşan-**: Bele bir şey bağlamak, takmak.
ķ.- up 48a/4
- ķülhān** (*Far.*): Hamamlarda döşeme altında bulunan ve ısınmayı sağlayan kapalı büyük ocak.

- k. 41b/6
- kürsü** (*Ar.*): Kürsü, taht.
k.+ m 47a/4, 47a/8
- la‘īn** (*Ar.*): Lanetlenmiş, melun, kovulmuş.
l. 53b/5
- laṭīf** (*Ar.*): Yumuşak, hoş, ince bir güzelliği olan.
l. 44b/12
- lāyık** (*Ar.*): Uygun, yaraşır, münasip.
l. 41b/8
l.+ dur 41b/9
- lāzum** (*Ar.*): Gerekli, lüzumlu.
l.+ dur 49a/10, 49b/2
- levh** (*Ar.*): Üzerine yazı yazılabilecek ve resim yapılabilecek yassı düz nesne veya yüzey.
l.+ i 47a/8
l.+ üm 47a/5
- libās** (*Ar.*): Elbise.
l. 41b/6
- luṭf** (*Ar.*): İyilik, yumuşaklık.
l.+ um 48a/9
- Lübeyān** (*Ar.*): Dağ adı.
l. 51b/3
- ma‘de** (*Ar.*): Mide.
m.+ si 55a/8, 55a/9
- mağbūn** (*Ar.*): Aldatılmış, kandırılmış.
m. olalar 50a/7
- maḥbūs** (*Ar.*): Bir yere kapatılmış, hapsedilmiş.
m. eyledi 44b/10
- maḥlūk** (*Ar.*): Yaratılmış şey, insan, hayvan, yaratık.
m.+ ı 43a/12
m.+ ların 43b/3
- maḥrum** (*Ar.*): bk. maḥrūm
m. olalar 41b/10
- maḥrūm** (*Ar.*): Yoksun olma.
m. olmayalar 53b/1
m. olmuş 54a/9
- maḳām** (*Ar.*): Mevki, kat, yer.
m. 48a/6
- māl** (*Ar.*): Mal, eşya.
m.+ dan 54a/8
- māmullık**: Yapılmış iş.
m. eylediler 55b/10
- mancılık** (*Ar.*): Taşları uzağa atabilen eski bir savaş aleti.
m. 46b/1
- maymūn** (*Ar.*): Maymun.
m. 49b/5
- meded** (*Ar.*): Yardım.
m. 43b/9
- meger** (*Far.*): Oysa ki, halbuki.
m. 51b/13
- Mekke** (*Ar.*): Arabistan’da Hz. Muhammed’in doğduğu ve içinde

Müslümanların kıblesi olan Kabe'nin bulunduğu şehrin adı.

M. 42b/13, 51b/13

mekr (Ar.): Hile, düzen, aldatma.

m.+ inden 49a/10

mel'ūn (Ar.): Lanetlenmiş olan, lanetli.

m. 44a/13, 44a/2, 44b/11, 44b/13,

44b/3, 44b/7

m.+ ı 44b/9

merdūd (Ar.): Kovulmuş, defedilmiş.

m. olmuş 43b/12

m. 45a/1

mertebe (Ar.): Kademe, derece.

m.+ lerüj 56b/4

mescid (Ar.): Genellikle minaresiz, minberi olmayan küçük cami.

m. 43a/10, 48a/5

m.+ e 47b/11, 47b/12, 47b/5

m.+ ler 42b/2, 42b/6, 42b/8, 43a/6, 43a/9

m.+ lerde 42b/2, 42b/5, 42b/8

m.+ lere 43b/8

m.+ leri 43b/5

mesih (Ar.): Abdest alırken ıslak eli başın en az dörtte birine veya mest üzerine sürme.

m. itmek 47b/9

m. 48a/4

meşgūl (Ar.): Bir şeyle uğraşan, bir iş yapmakta olan.

m. oldı 44b/6

m. olmuşdu 44b/2

meydān (Ar.): Üzerinde bina vb. şeyler bulunmayan düz, açık ve geniş yer, açıklık, alan, saha.

m. 48a/13

m.+ a 47b/12, 47b/13

m.+ ına 48a/5, 56a/12

Mıṣr (Ar.): Büyük bir kesimi Afrika'da, küçük bir kesimi Asya'da yer alan ülke.

M. 41b/5

mi'rāc (Ar.): İslam inancına göre Hz. Muhammed'in, Cenabıhakk'ın daveti üzerine yedi kat semayı aşıp Allah'ın huzuruna yükselerek Onunla görüşmesi mucizesi.

m. 48a/10, 53a/13, 53a/3, 55b/13

m.+ dan 50b/5

mihrāb (Ar.): Makam.

m.+ a 47b/12

Mikā'il (Ar.): Dört büyük melekten kulların rızıklarını taksim etmekle görevli olanı.

m. 45a/12

m.+ den 45a/12

mim (Ar.): Arap alfabesinin yirmi dördüncü harfi.

m.+ in 45b/11, 46a/7

mine'sşeytāni'r-racīm (Ar.): "Taşlanmış ve kovulmuş şeytanın şerrinden Allah'a sığınırım" anlamına gelen bismelenin bir bölümü.

m. 43b/12, 46b/2

misk (Ar.): Erkek ceylanın karın derisi altında bulunan kese şeklindeki bir bezden

elde edilen güzel kokulu siyah madde.

m. 52a/4

miskîn (Ar.): Tembela, uyuşuk.

m. 49a/3, 49a/5, 49a/6

Muhammed (Ar.): Son peygamber Hz. Muhammet.

M. 43a/5, 45a/4, 46b/9, 47a/12, 47a/3, 47a/7, 48a/12, 48a/3, 49b/13, 50a/11, 50a/8, 50b/12, 50b/13, 50b/6, 50b/8, 50b/9, 51a/4, 52b/1, 52b/3, 53a/12, 53a/4, 53b/12, 56a/10, 56a/2

M.+ dür 44a/8

M.+ e 45a/3, 45b/11, 46b/8, 53a/4, 55b/12

M.+ ümle 45b/12

Muhammed Muşafā (Ar.): “Seçilmiş, güzide Muhammed” anlamında Hz. Peygamberin bir adı.

M. 41a/3, 43a/8, 44a/1, 44b/1, 50b/7, 55a/3, 56b/4

m.+ ya 43a/4, 55b/6

mukarreb (Ar.): Yaklaşmış, dost kabul edilmiş (kimse), yakın.

m. 43a/12, 43b/1

Mūsā (Ar.): İsrailoğulları’na gönderilen ve kendisine Tevrat indirilen peygamber.

M. 55a/2, 55b/10, 55b/7

mü'min (Ar.): Allah’ın varlığına, birliğine, Hz. Muhammed’in O’nun kulu ve peygamberi olduğuna ve İslâmiyet’in diğer iman esaslarına inanan, iman sahibi kimse.

m. 46b/1, 46b/5, 54a/2

m.+ den 56a/8

m.+ e 50a/7

m.+ i 42b/9

m.+ ler 43b/8, 52a/10, 55a/4, 56a/9

m.+ lere 41b/8

m.+ leri 49b/11, 49b/12

m.+ üj 54a/3, 56b/6

mü'ezzin (Ar.): Ezan okumakla görevli kimse.

m.+ ler 43a/10

mübârek (Ar.): Çok saygıdeğer, hürmete layık.

m. 56b/8

mücâvir (Ar.): Komşu.

m. olasin 51b/13

m. oldı 52a/8

münâfık (Ar.): İçi başka, dışı başka olan.

m. 50a/5

Münkir (Ar.): İnsanı ölümden sonra sorguya çeken iki melekten biri.

M. 49b/3, 54a/11

M.+ e 54a/10

mürsel (Ar.): Gönderilmiş, yollanmış.

m. 43a/12, 43a/13

Müslimân (Ar.): bk. Müslümân

M.+ lar 41a/5

Müslümân (Ar.): Müslüman.

M.+ lara 41b/6

müstehab (Ar.): Hakkında kesin bir emir bulunmadığı halde dinin temel prensiplerine uygun olduğu için beğenilen, tavsiye edilen, sevap kazandıran, dince makbul iş ve davranış.

m.+ lar 56b/6, 56b/8

Nakıya (*Ar.*): Dil âlimi, edip ve şair.

N. 43b/2

namâz (*Far.*): İslam'ın beş şartından birini teşkil eden ibadet.

n. kılan 46b/13, 47a/11, 54b/8,

56a/6, 56a/7

n. kıldı 55b/9

n. kılmakdur 47b/1

n. kılmasa 41a/3

n. kılmaz 41a/6, 41b/10

n. kılordı 42b/9

n. 41b/3, 46b/11, 47a/1, 47b/2,

47b/3, 47b/8, 51a/11, 51a/13, 51a/7,

51b/6, 53b/2, 53b/4, 54a/3, 54b/11,

54b/6, 55b/9, 56a/12, 56b/4, 56b/8

n.+ a durduğı 47b/13

n.+ a durmakdur 47b/5

n.+ a dursa 47b/2

n.+ a 47a/2

n.+ ı kıllalar 53b/1

n.+ ı kılan 51a/12, 54a/1

n.+ ı kılsa 47a/8, 51b/4

n.+ ı kılsalar 51a/4

n.+ ı kılp 47b/13

n.+ ı 43b/1, 46b/12, 50b/4, 51a/4,

52b/8, 53a/13, 53a/4, 53b/8, 53b/9,

54b/1, 54b/2, 54b/3, 55a/8, 55b/6,

56b/1, 56b/2, 56b/3, 56b/5

n.+ ın kılan 56a/10, 56a/5

n.+ ın kıldı 53a/1, 53a/3

n.+ ın kılmaj 41a/4

n.+ ın kılsa 53a/10, 53a/7, 53a/8

n.+ ın kılsunlar 50a/13, 50b/1

n.+ ın 50b/2, 50b/3, 52b/11, 52b/12,

52b/13, 53a/1, 53a/2, 54b/13, 55a/1,

55a/2, 55a/5, 55a/6, 55b/4, 55b/7

n.+ ina 44b/2

n.+ lar 56b/8

n.+ um 53b/11, 53b/12

n.+ uñ 53b/12

namâzsuz: Namaz kılmayan kişi.

n. 41b/2

ne: Soru edatı, sıfatı veya zamiri.

n. 41a/10, 41b/9, 42b/1, 42b/9,

43a/13, 43a/2, 43b/1, 44a/1, 46b/13,

46b/4, 48b/3, 50b/13, 50b/7, 51a/3

n.+ den 44a/7

n.+ dür 47a/1, 52a/1, 53b/12

n.+ yise 49b/6

Nekir (*Ar.*): İnsanları ölümden sonra sorguya çeken iki melekten biri.

N. 49b/3

Nekir (*Ar.*): bk. Nekir

N. 54a/11

N.+ e 54a/10

nesne (*Ar.*): Belli bir ağırlığı, maddesi ve hacmi olan her türlü cansız varlık, her şey.

n. 51a/2, 54b/5

n.+ nün 51a/1

n.+ yile 50b/13, 51a/3, 51a/5

neyle-: Ne yapmak?

n.- rsin 44a/4

nez' (*Ar.*): Can çekişme, ihtizar.

n.+ ine 54a/2

ni'met (*Ar.*): Lütuf eseri olan iyilik, ihsan.

n.+ lerin 48a/7

n.+ lerinden 56a/9

nice: Çok, pek çok.

n. 42b/7, 43b/4, 44a/12, 46a/13,
46b/4, 49b/4, 50a/10, 53b/11,
54b/12

niçün: Neden, hangi sebeple.

n. 42b/13, 51a/13, 51a/7, 51b/6,
53b/2, 53b/4, 54a/13

nidā (Ar.): Seslenme, çağırma.

n. 42a/9, 43a/1, 43a/4

nitekim: Gerçekten, hakikaten.

n. 45a/1, 45a/9, 45b/13, 46a/3,
47b/2

nol-: Ne olmak.

n.- dıñuz 41b/1

Nūh (Ar.): Kuran'da geçen peygamber ismi.

N.+ ı 45b/13

N.+ uma 45b/13

nun (Ar.): Arap alfabesinin yirmi beşinci harfi.

n.+ ın 45b/12

nūr (Ar.): Gözle görülen aydınlık.

n.+ a 55b/12

nükte (Ar.): Espri.

n. 56a/8

nüzul (Ar.): İnme.

n.+ i 43b/13

od: Ateş.

o. 47a/9, 55b/9

o.+ ı 50a/3, 50a/4, 50a/6, 55b/12

o.+ ma 53a/10, 53a/9

o.+ ından 53a/7

oğlan: Oğlan, çocuk, delikanlı, evlat.

o. 55b/8

o.+ ları 42a/10, 44a/3

o.+ larına 42a/13

o.+ larumdan 48b/3

oğlanlık: Çocukluk.

o. 51a/10

oğul: Oğul, çocuk, evlat.

o. 44a/6

o.+ dan 54a/8

o.+ ı 44a/4, 45a/1, 55a/5

oķı-: bk. oķu-

o.- maķdur 47b/6

oķu-: Okumak, kıraat etmek.

o.- dı 44a/13

ol: İşaret sıfatı ve zamiri, o.

o. 41a/3, 41a/6, 41b/1, 41b/12,
41b/7, 42a/10, 42a/12, 42a/13,
42a/3, 42a/9, 43a/10, 43b/11,
43b/13, 43b/7, 43b/8, 44a/1, 44a/11,
44a/2, 44a/8, 44b/10, 44b/13, 44b/7,
45a/1, 45a/7, 45b/10, 45b/11,
45b/13, 45b/5, 45b/8, 45b/9, 46a/1,
46a/12, 46a/13, 46a/2, 46a/5, 46a/7,
46a/8, 46b/12, 46b/13, 47a/11,
47b/3, 48a/2, 48a/6, 48b/10, 48b/5,
48b/6, 49a/1, 49a/10, 49a/12, 49a/2,
49a/8, 49a/9, 49b/10, 49b/7, 49b/8,
49b/9, 50a/10, 50a/11, 50a/3,
50b/3, 50b/4, 51a/1, 51a/12, 51a/5,
51a/8, 51b/2, 51b/4, 52a/4, 52a/6,
52a/9, 52b/10, 52b/13, 52b/3, 53a/1,

53a/11, 53a/12, 53a/3, 54a/11,
54a/13, 54a/3, 54a/7, 54b/4, 54b/6,
54b/7, 54b/8, 55a/7, 55b/12, 55b/9
o.+ dur 43b/13, 49a/11, 49a/3,
49b/11, 49b/4

ol-: Olmak, meydana gelmek, varlık kazanmak, vuku bulmak.

o.- a 45b/12, 49b/11, 50a/3, 53b/11,
54a/4, 56a/12, 56a/6
o.- alar 43a/9, 56a/9
ğarq o.- alar 43b/8
mağbūn o.- alar 50a/7
maħrum o.- alar 41b/10
razi o.- am 48a/10
o.- amı 50b/6
o.- an 51a/11
o.- anları 43a/3
mücāvir o.- asın 51b/13
o.- dı 41b/13, 51a/13, 51a/9, 51b/7,
51b/9, 52a/10, 53a/12, 53b/2, 53b/4
qabūl o.- dı 55a/4
meşgūl o.- dı 44b/6
mücāvir o.- dı 52a/8
şāz o.- dı 48b/10, 50b/4
o.- dıgında 56b/5
o.- duqda 41a/7
o.- dular 55b/3
qabūl o.- ıcaq 52b/6
o.- ısar 42b/8, 49b/9
o.- madın 51a/7
fāri o.- maq 47b/13
o.- maqdur 45a/11
o.- maq 41b/3
o.- maya 50a/8
red o.- mayadı 52b/4
maħrūm o.- mayalar 53b/1
qabūl o.- maz 51b/13
keşf o.- miş 45b/1
maħrūm o.- miş 54a/9

merdūd o.- miş 43b/12
meşgūl o.- mişdı 44b/2
o.- sa 41b/8, 42b/11, 43a/9, 49b/11,
51a/3, 56b/5
o.- sun 53a/11
beşāret o.- sun 43b/11
o.- up 47a/2, 49a/2, 52a/11
giriftār o.- up 49a/12
hūr o.- up 54a/4
şayru o.- up 49a/3
şāz o.- up 43a/8
vāqı^c o.- up 47b/10
o.- ur 43b/11, 43b/12, 49a/8, 49a/9
giriftār o.- ur 49b/2
tamām o.- ur 56b/9
o.- urdı 43b/5, 44a/1
o.- ursa 41a/4

oloq sā^cat: O anda, o dakikada.
o. 44b/8

omuz: Omuz.
o.+ larına 48b/2

on beş: On beş.
o.+ in 52a/9

on dört: On dört.
o.+ in 52a/9

on üç: On üç.
o. 52a/1
o.+ in 52a/9

oruç (Far.): Oruç.
o. dutdı 52a/9
o. dutmaqdur 47a/13
o. dutsın 52a/1
o. 47b/3, 52a/1, 52a/4, 52a/9

o.+ in dutsarjuz 52a/11

‘Osmān (*Ar.*): Dört halifeden üçüncüsü, Hz. Osman.

‘O. 51b/6, 53b/11, 53b/2, 53b/3, 53b/5, 54a/2, 54a/5

‘Osmān Kufī (*Ar.*): bk. ‘Osmān

‘O. 51b/5

otur-: Oturmak.

o.- dı 41b/11

o.- maḳ 42b/5

o.- maḳdur 47b/7

o.- masa 42b/5

o.- ur 46a/10

otuz: Otuz.

o. 52a/10

ögren-: Bilmeye çalışmak, anlamak.

ö.- mek 52b/8

ö.- sün 52b/9

öğret-: Öğrenmesini sağlamak.

ö.- ğil 53a/5

öl-: Ölmek.

ö.- di 41b/12

ö.- diyise 43a/6

ö.- miş 41a/11

ö.- se 54a/5

ö.- ürse 41a/4

ölüm: Ölüm.

ö. 54a/2

ölümlük: Ölüm.

ö. 45b/6

öñ: Ön taraf, arkanın zıttı.

ö.+ inden 41a/6

ö.+ ünde 48a/2

ö.+ ünden 53b/6, 53b/8, 54b/2, 56b/1

ötürü: Bir şeyden dolayı, bir şey yüzünden, dolayı.

ö. 52a/3

ö.+ dür 56a/2

öyle: Öğle.

ö. 50a/12, 52b/11, 53b/8, 54b/1, 54b/13, 55a/5, 56a/5, 56b/1

pādişāh (*Far.*): Hükümdar, sultan.

p.+ ları 48a/1

p.+ um 50b/7

perde (*Far.*): Görüşü, ışığı engellemek, bir şeyi gizlemek için pencereye veya bir açıklığın önüne gerilen örtü.

p.+ yi 52a/5

peygāmbēr (*Far.*): İnsanlara Tanrı'nın buyruklarını bildiren, onları Tanrı yoluna, dine çağıran kimse, elçi, yalvaç.

p. 41b/13, 45a/12, 55b/8

p.+ e 42a/6

p.+ ile 44b/12

p.+ lerden 46b/9

p.+ lermi 43a/12

p.+ lerün 56a/3, 56b/4

p.+ ün 55b/6, 56a/3

peygāmbēr (*Far.*): bk. peygāmbēr

p. 42a/6, 44b/1, 44b/9, 45a/6, 48b/7, 51a/8, 51b/10, 52a/1, 54b/13, 55a/1, 55a/2, 55b/4, 56a/10

p.+ dür 43a/13

- p.+ e 51b/1
p.+ i 48b/1, 51b/8, 55a/12
p.+ üñ 52a/12, 55b/10
- rađiyallāhu ‘anhu** (Ar.): “Allah ondan razı olsun” anlamında bir dua sözü.
r. 51a/13, 51a/6, 51b/6, 54b/10
- rāhat** (Ar.): Sıkıntısız olma durumu.
r. 56a/12, 56a/7
- rahmān** (Ar.): Kafir-mümin ayırımı yapmadan yarattığı bütün varlıklara merhamet eden Allah.
r. 46a/12
- rahmāni** (Ar.): Allah’a ait, Allah’la ilgili.
r. 46a/10
- rahmet** (Ar.): Allah’ın yaratıklarına olan merhameti, acıma ve esirgemesi.
r. eyleyem 46a/6, 46a/8
r. kılam 45b/4, 51a/5
r. 41b/10, 41b/8, 41b/9, 54b/8, 56a/7
r.+ in 54b/8
r.+ inden 53b/1
r.+ üm 54b/7
r.+ ün 47a/2
- ramazān** (Ar.): Ay takviminin dokuzuncu ayı, üç ayların sonuncusu, oruç tutulan ay.
r. 52a/11
- rayihā** (Ar.): Koku, güzel koku.
r.+ sından 41a/13
- razi** (Ar.): Kabul eden.
r. olam 48a/10
- re** (Ar.): Arap alfabesinin onuncu harfi.
r.+ sın 46a/5
- red** (Ar.): Geri çevirme.
r. olmayadı 52b/4
- rek’at** (Ar.): Namazda kıyam, rükû ve iki defa secdeden meydana gelen bölüm.
r. 55b/4, 55b/5, 55b/9, 56b/5, 56b/8
r.+ ı 56b/7
r.+ in 50b/10, 50b/11
- resül** (Ar.): Peygamber, nebi.
r. 41b/1, 41b/10, 41b/2, 42a/3, 44b/11, 44b/12, 44b/4, 44b/6, 50a/9, 51a/7, 51b/1, 51b/7, 53b/11
r.+ e 41a/13, 51b/6
r.+ i 54a/5, 51a/7
r.+ ine 53b/3
- Resülallāh** (Ar.): bk. Resülullāh
R. 41b/11, 42a/2, 54a/1
R.+ i 53b/4
R.+ u 53b/10
- Resülullāh** (Ar.): Allah’ın peygamberi.
R. 41a/10, 42a/3, 47a/1, 53b/12
R.+ i 51a/13, 53b/5
- rivāyet** (Ar.): Bir haberi, söz veya olayı nakletme, anlatma.
r. kıllur 54b/10, 54b/9
- rūzī** (Far.): Kısmet, nasip.
r. kıldum 46b/11
- rūzi** (Ar.): bk. rūzī
r. kıldum 47b/2

rükû (*Ar.*): Namazda elleri dizlere dayayıp vücudun belden yukarı kısmı yere paralel gelecek şekilde eğilme, namazın beş erkânından kıyamla secde arasında olanı.

r. 47a/11

r.+ a 47b/7

r.+ dadur 47a/3

rüsvây (*Far.*): Kötülükle şöhret bulmuş, rezil, kepaze kimse.

r. kıılmağa 50a/1

sâ'at (*Ar.*): Günün yirmi dörtte biri; vakit.

s. 49a/7

saç-: bk. saç-

s. 41b/7

s.- ardı 41b/6

saç: Başı kaplayan kıllar.

s.+ ı 51b/9

saç-: Dağıtmak, etrafa yaymak.

ş.- a 54b/8

sağ: Vücutta kalbin bulunduğu tarafın karşısında olan, sol karşıtı.

ş. 44b/2, 44b/5, 44b/9, 48b/11,

48b/8, 54a/12

ş.+ ina 49a/5

ş.+ indan 53b/6, 53b/7, 56a/13

şahābe (*Ar.*): Hz. Muhammed'i görmüş ve onun sohbetinde bulunmuş Müslümanlar, ashap.

ş.+ ler 41a/8, 41b/11, 41b/12, 42a/2

sakla-: Korumak, muhafaza etmek.

s. 49a/10

şālih (*Ar.*): Dine uygun iş.

ş. 50a/3

şallallāhu 'aleyhi ve sellem (*Ar.*): “Salât ve selâm Hz. Muhammed'in üzerine olsun” anlamında Arapça dua sözü.

ş. 55a/3

şan-: Zannetmek, sanmak.

ş.- dı 44b/4

ş.- dum 44b/13

ş.- duñ 50b/6

saña: “Sen” zamirinin yönelme durumu eki almış biçimi, sana.

s. 46b/6, 52a/7, 53a/11

şarart-: Sararmasına sebep olmak, renginin sarıya dönmesine yol açmak.

ş.- up 42b/1

şarp: Çetin, güç, sert, keskin, güç yetmez.

ş. 45b/9

şataş-: Rastlamak, tesadüf etmek.

ş.- a 43a/5

şavaş: Kavga, muharebe, mücadele, harp.

ş.+ a 47b/11

şayru: Hasta.

ş. olup 49a/3

ş. 41a/3

sebeb (*Ar.*): Bir şeyin olmasına veya belli bir hâlde bulunmasına yol açan şey.

s. 50a/9

s.+ den 43a/2

secde (*Ar.*): Allah'ın huzurunda yere kapanma.

s. eyleyüp 47b/8

s. 47b/4

s.+ dür 47a/5

sefer (*Ar.*): Yolculuk.

s. itse 49a/11

selām (*Ar.*): Sağlık, esenlik, hayır dua sözü.

s. virdi 44b/2, 44b/3

s. virmekdür 47b/8

Selmān (*Ar.*): bk. Selmān-ı Fārisi

S. 41a/10

Selmān-ı Fārisi (*Ar.*): İslāmîyet'i kabul eden İran asıllı ilk sahabe.

S.+ ye 41a/10

semūr-: Besili, yağlı bir duruma gelmek, semizlemek, şişmanlamak.

s.- ürdi 44a/3

sen: Teklik ikinci şahıs zamiri, sen.

s. 43a/5, 44a/11, 46b/9, 52a/1

s.+ den 52b/8

s.+ i 44b/13

s.+ ün 41b/7, 44b/8, 46b/10, 46b/11, 47a/2, 47a/8, 47b/1, 50b/10, 50b/8, 53a/5, 53b/12, 56a/3

s.+ ünile 50b/11

s.+ ünle 50b/8

sevāb (*Ar.*): İyi ve güzel davranışlar karşılığında Allah tarafından verilen mükâfat.

ş. 46b/13, 47a/12, 51a/6, 51b/4

ş.+ a 52a/11

ş.+ ın 47b/3

ş.+ ınca 47a/11

sevgülü: Sevgi duyulan, sevilen.

s.+ dür 46b/10

s.+ sin 46b/10

sevin-: Mutlu olmak.

s.- ür 49a/4

ş1-: 1. Kırmak.

ş.- r 46b/3

2. Yenmek, mağlup etmek.

ş.- yup 48a/1, 48a/6

şiddik (*Ar.*): İlk halife Hz. Ebû Bekir'in lakabı.

ş. 51a/13

şıgın-: Himayesine girmek, korumasında olmak.

ş.- dum 43b/11

ş.- mağdur 45a/11

şın-: Kırılmak, parçalanmak.

ş.- ısar 49b/7

şırāt (*Ar.*): Sırat köprüsü.

ş. 49b/11, 49b/12

ş.+ a 50a/2, 50a/6

ş.+ dan 43b/2

silāh (*Ar.*): 1. Savunmak veya saldırmak amacıyla kullanılan araç.

s.+ ıyla 46b/5

s. 46b/6, 47b/9

s.+ ıla 46b/7

2. *mec.* Savunmak veya saldırmak için kullanılan nesne, etken araç

sin: Ölü gömülen yer, mezar, kabir.

s. 41b/2, 42a/5, 49a/12, 54a/7,
54a/9, 54b/7, 54b/8, 56a/11
s.+ i 41a/5
s.+ inden 49b/4
s.+ leye 54a/6

siņek: Sinek.

s. 55a/12

siņir: Kas kirişi ve zarı.

s.+ iyile 41b/1

siz: Çokluk ikinci şahıs zamiri, siz.

s. 41b/1, 42b/9, 52a/10, 54b/6

s.+ e 43b/9

s.+ i 48b/7

s.+ üņ 41b/9, 45a/10, 45a/7

šoĥbet (*Ar.*): İki veya daha çok kimse arasında karşılıklı olarak dostça, arkadaşça yapılan konuşma, hasbihal.

ş.+ inden 54a/9

sokul-: Sokma işine konu olmak.

s.- mışlar 42a/1

şol: Vücutta kalbin bulunduğu tarafta olan, sağ karşıtı.

ş. 44b/3, 44b/5, 48b/12, 48b/8,
48b/9, 54b/1

ş.+ ina 49a/6

ş.+ indan 53b/6, 53b/7, 56b/1

şonra: Daha ileri bir zamanda, müteakiben, önce karşıtı.

ş. 45b/4, 52a/2, 56a/1

şor-: Soru yönelterek bilgi istemek, sual etmek.

ş. 51b/6

ş.- dı 42a/3, 51a/7, 53b/2

ş.- duklarına 49b/1

ş.- dum 53b/3, 54b/11

ş.- ğıl 42a/2

ş.- mağa 54b/5

ş.- mağıl 41a/4

ş.- uņ 54a/11

şorucu: Soru soran.

ş.+ lar 49b/1

sökel: Hasta, hastalanmış.

s. 41a/4

söyle-: Düşündüğünü veya bildiğini sözle anlatmak, ifade etmek.

s.- mege 46a/11

s.- rse 42b/6

s.- ye 54a/12

s.- yelüm 43b/10

söz: Bir düşüncüyü eksiksiz olarak anlatan kelime dizisi, kelim, laf, kavil.

s.+ i 41a/8

s.+ in 47b/6

s.+ leri 50b/4

şu: Su.

ş. 47a/9, 52a/2

ş.+ yı 41b/7

ş.+ yınca 51b/12

ş.+ yunı 41b/6

şubĥ (*Ar.*): Sabah.

ş. 52a/2

şun-: Takdim etmek, nezaketle vermek, uzatmak.

ş.- u viridi 45a/3

şūret (*Ar.*): Dış görünüş.

ş.+ de 49b/4

ş.+ e 44a/13

ş.+ i 41b/12

ş.+ ile 44b/12, 49b/6

ş.+ inde 49b/5

ş.+ ine 41b/13, 44b/1

ş.+ ünde 44b/8

s.+ ler 56b/7

şūretlü: Dış görünüşe göre.

ş. 43b/6

ş.+ dür 44a/12

sūñü: Sūñü.

s. 46b/7

sūr-: Yürütmek, önüne katmak.

s.- di 44b/1

s.- eler 43a/10, 49b/12

suvāl (*Ar.*): Sorma, soru, sual.

s. 54a/11

sūrül-: Kovulmak, uzaklaştırılmak.

s.- miş 43b/12

şākīr (*Ar.*): Şükreden kimse.

ş.+ lerden 46a/1

sūbhāne rabbiye’l-‘alā (*Ar.*): “Yüce olan Allah her türlü noksan sıfatlardan uzaktır” anlamında Arapça ibare.

s. 42b/10

s.+ dur 47a/4, 47a/5

şākirt (*Far.*): Öğrenci, talebe.

ş.+ i 44a/9

şark (*Ar.*): Doğu.

ş.+ a 46b/4

sūbhāne rabbiye’l-‘azīm (*Ar.*): “Büyük olan Allah (rabbim) her türlü kusur ve eksiklikten uzaktır” anlamında Arapça ibare.

s.+ dür 47a/4

şāz (*Far.*): Sevinçli, neşeli.

ş. oldı 48b/10, 50b/4

ş. olup 43a/8

ş. 53a/12

sūci: Şarap.

s. 46a/11

şefā‘at (*Ar.*): Bir suçun bağışlanması için aracı olma.

ş. kılğıl 43a/5

sūcūd (*Ar.*): Secde etme, secde.

s. 47a/11

şehādet (*Ar.*): Şahitlik etme, tanıklık yapma.

ş. 42a/11

sūd: Süt.

s. 51a/10

s.+ ile 55b/2

şehr (*Ar.*): Yerleşim merkezi, kent.

ş.+ inde 41b/5

sūnnet (*Ar.*): Hz. Muhammed’in yaptıklarını yapma.

s. 56b/6

şer (*Ar.*): Kötülük.

ş. 51a/3

şeş-: Çözmek.

ş.- di 55b/13

ş.- üp 56a/2

şeytân (Ar.): Allah'ın rahmetinden huzurundan kovulan asi varlık.

ş. 43b/12, 43b/13, 45a/10, 45a/7, 46a/10, 46a/13, 46b/4, 48a/1, 49a/7, 49a/9, 53b/13, 53b/7, 54a/1, 54a/3, 54a/4, 56a/13

ş.+ a 46b/7

ş.+ ı 48a/5, 49a/6

ş.+ ın 46a/9

şın: Arap alfabesinin on üçüncü harfi.

ş.+ ın 46a/1

şikâyet (Ar.): Durumdan memnun olmayıp yakınma veya başına gelen bir dertten sızlanma.

ş. eyledi 52b/6

ş. itdi 52b/10, 52b/12, 52b/13, 53a/2

şimdi: İçinde bulunduğumuz zaman dilimi.

ş. 48b/4

şol: İşaret sıfatı, şu.

ş. 41a/10, 49a/13, 49a/3, 49b/6, 52b/1, 55b/8

şöyle: Öyle, onun gibi, olduğu gibi.

ş. 41b/2, 41b/3, 52a/7

ş.+ dür 46b/12

tâ (Far.): Kadar, değin, ta ki, -incaya kadar, dek, yeter ki, sonunda.

t. 50a/12, 52a/3, 53a/5

ta'accüb (Ar.): Şaşırma, şaşakalma, hayret etme.

t. eyledi 44b/5

ta'am (Ar.): Yemek, aş, yiyecek.

ţ. 48a/7

ta'at (Ar.): Allah'ın buyruklarını yerine getirme, ibadet etme.

ţ. kılanlar 43a/10

ţ. kıluş 43b/9

ţ. kılırsa 42b/2

ţ. 46b/13

ţ.+ e 46a/12

ţ.+ ı 56b/6

ţ.+ ini 46a/5

ţ.+ ları 46b/11

ţ.+ ların 56a/3

ta'cîl (Ar.): Acele ettirme.

t. 44b/6

tağ: Dağ.

ţ.+ da 55b/1

ţ.+ dan 51b/1

ţ.+ ıydı 51b/2, 51b/3

ţ.+ lar 47a/9, 51b/10

ţ.+ laruş 51b/2, 51b/4

tağıl- Dağılmak, ayrılmak.

ţ.- dı 55b/9

tahıyyât (Ar.): Namazda kadedelerde okunan ve "et-tahıyyâtü" sözüyle başlayan dua.

t.+ a 47b/7

taṃaḫ: Damak.

ţ.+ ını 42a/1

tamām (Ar.): Tam, bütün hep, eksiksiz.

t. eyleyem 46a/8

t. olur 56b/9

t. 46a/7

ṭamar: Damar.

ṭ.+ da 46a/12

ṭ.+ ı 46a/10, 46a/9

ṭamu (*Soğd.*): Cehennem.

ṭ. 43b/8, 47a/9, 49b/9, 50a/3, 50a/4,
50a/6, 53a/10, 53a/7, 53a/9,
56a/10

ṭ.+ da 56a/7

ṭ.+ dan 56a/5

ṭ.+ ya 41a/7, 48b/13, 49b/9, 50a/6,
52b/4

ṭamulıq: Cehennemlik.

ṭ. 49a/8

ṭ.+ dur 48b/13

Taṅrı: Allah.

T. 45a/1, 51a/8, 53b/3, 54a/5

T.+ içün 55b/5

T.+ nuñ 42b/2, 42b/3

T.+ van 49b/13

T.+ ya 43b/11, 45a/11

T.+ yıla 45a/11

Taṅrılıq: Uluhiyet.

T.+ ima 45b/2

Taṅrı Te'ālā: “Yüce Tanrı” anlamında Arapça bir ifade.

T. 45a/9, 48a/10, 48b/1, 52b/7,
54b/7, 55a/6

t.+ dan 42a/9

ṭanuklıq: Şahitlik, şahadet.

ṭ. virür 45b/10, 45b/11, 45b/13,
45b/5, 45b/8

ṭ. 45b/2, 45b/4

ṭartıl-: Çekilmek, sıyrılmak.

ṭ.- ur 46b/2

ṭaş: Taş.

ṭ. 42a/10, 42a/11, 42a/12, 49a/12

ṭ.+ ı 42a/10

ṭ.+ ıla 42a/7

ṭ.+ lar 47a/9, 51b/10

ṭaşra: Dışarı, dışarıya.

ṭ. 55a/10

ṭ.+ sına 49b/7, 49b/8

ṭavar: Mal, mülk.

ṭ.+ dan 54a/8

tavḥāne (*Far.*): Fakir hastaların iyileştikten sonra nekahet devresini geçirdikleri hayır kurumu.

t.+ ler 42b/7

ṭe (*Ar.*): Arap alfabesinin üçüncü harfi.

ṭ.+ sin 46a/2, 46a/4

tecelli (*Ar.*): Görünme, belirme, görünür olma, zuhur etme.

t.+ si 55b/13

teferrücgāh (*Far.*): Gezinti yeri, mesire.

t. 48a/8

tefsir (*Ar.*): Yorumlama, yorum.

t.+ inde 43b/10

Tefsir-i Kebir: Eser adı.

t.+ de 51a/6

tehlil (*Ar.*): Kelime-i tevhidi, “Lâ ilâhe illallah” sözünü söyleme.

- t. 47a/10
- ten:** İnsan vücudunun dış yüzü; can, beden.
t.+ inden 53a/3
t.+ ini 53a/10
t.+ üne 41b/8
t.+ üñüze 41b/9
- terk** (*Ar.*): Bırakma.
t. itmesünler 50a/12, 50a/13, 50b/1
- tesbih** (*Ar.*): Allah'ı takdis ve tenzih etme.
t. 47a/10
t.+ i 47a/3, 47a/4, 47a/5
t.+ leri 47a/6
- tevāzu**^c (*Ar.*): Açıklığa kavuşma, açık duruma gelme.
t. 42b/5
- tevbe** (*Ar.*): Suç veya günahattan pişmanlık duyup bir daha yapmamaya karar verme.
t. 56a/4
t.+ ŋ 51b/13
t.+ si 52b/6, 55a/4
t.+ sin 52a/6, 52b/2
t.+ sini 56a/4
- Tevrīt** (*Ar.*): Hz. Musa'ya indirilen kitabın ismi.
t.+ de 52b/5
- tımarçı:** Tımar yapan kimse.
t. 41b/12
- tīz** (*Far.*): Çabuk, hızlı, tez, hemen.
t. 44b/7, 51b/12
- toğ-**: 1. Ay, güneş, yıldız, vs. ortaya çıkmak.
- ı.- duğundan 52a/2
2. Dünyaya gelmek.
ı.- ardı 44a/3
ı.- up 48b/3
- ıolu:** Dolu olan.
ı. 50a/3
- ıolun-**: Bedir hâline gelmek.
ı.- inca 52a/3
- ıoğuz:** Domuz.
ı. 49b/5
- ıoprak:** Toprak.
ı. itdi 45b/4
ı. 47a/9, 49a/12
ı.+ a 42b/10
- ıopuk:** Topuk.
ı.+ ina 53a/2
ı.+ ındağın 53a/9
- ıoyla-**: Ziyafet vermek, yedirip içirmek, ağırlamak.
ı.- yam 54b/7
- ıur-**: Kıyam etmek, ayağa kalkmak.
ı.- uŋ 41b/9, 54b/6
ı.- up 56a/11
- ıut-**: Oruç tutmak.
ı.- duğundan 52a/3
- ıuç-**: Havalanmak, kanat açmak.
u.- an 47a/10, 51b/10
- ıuçmak** (*Soğd.*): Cennet.
u. 47a/9, 48a/7, 48a/8, 50b/8, 54b/9, 55b/10, 56a/7, 56a/9

ehl-i u. 55b/3
u.+ a 42b/7, 48b/12
u.+ da 42b/7
u.+ dan 42b/6, 51b/8
u.+ ı 48a/6, 50b/10
u.+ lar 42b/9, 47a/5

uçmaklık: Cennetlik.
u.+ dur 48b/11

uğra-: Bir yere veya kimseye kısa bir süre gitmek.
u.- saıuz 43b/4

Uğud (*Ar.*): Sudi Arabistan'da yer alan bir dağ.
u. 51b/2

ulaş-: Kavuşmak, varmak.
u.- maıdur 47b/11
u.- up 48a/4

ulu: Büyük, yüce, ulu.
u. 56b/5
u.+ sıdur 56b/4

ululuk: Büyüklük, yücelik, izzet.
u. 46a/6

ur-: 1. Vurmak.
u.- dı 44b/10
u.- ısar 49b/8
u.- up 42b/10
u.- urlar 46b/5
2. İfade etmek, beyan etmek, bildirmek.
u.- dum 46b/11

urın-: Takınmak.
u.- up 48a/4

utan-: Mahcup olmak.
u.- urvan 50a/1

uy-: Cemaatin namaz kıldıran imama tabi olması.
u.- up 48a/5

üç: Üç.
ü. 42a/3, 47b/1, 56b/5, 56b/6

üç biç: Üç bin.
ü. 43b/2

üçünci: Üçüncü.
ü. 42a/4, 49a/11, 50b/1, 50b/11, 56b/6, 56b/8

üç yüz: Üç yüz.
ü. 51b/10

üç yüz altmış altı: Üç yüz altmış altı.
ü. 46a/9

ümiz (*Far.*): Arzu edilen, olması istenen beklenti.
ü.+ i kesmesünler 53a/11

ümmet (*Ar.*): Bir peygambere iman edenlerin, onun getirdiklerine inanıp tabi olanların meydana getirdiği topluluk.
ü.+ ije 45a/4, 50a/11
ü.+ lerden 46b/10
ü.+ lerine 53a/13
ü.+ lerün 46b/12
ü.+ üm 50a/10
ü.+ ümden 54a/5
ü.+ üme 47a/2, 54a/1
ü.+ üñ 46b/10, 48a/11
ü.+ üñden 47a/8, 53a/6

ü.+ üne 46b/11, 47a/11, 47b/1,
50b/9, 51a/4, 53a/5, 56a/3

ü.+ üne 50a/9

ü.+ üni 50b/6

üst: Bir şeyin yukarıya, göğe doğru bakan yüzü.

ü.+ inden 53b/10

ü.+ ine 49a/12, 49b/12, 55a/13

üş-: Üşüşmek.

ü.- üp 49a/13

üzeri: Bir şeyin yukarı, göğe doğru olan yanı.

ü.+ nde 47b/2

ü.+ ne 46a/10, 51a/9, 55a/11

vâcib (*Ar.*): Dini bakımdan farzdan sonra gelen ve yapılması zaruri, terki caiz olmayan ilahi emir.

v.+ dür 53b/13

vahy (*Ar.*): Bir emir veya hükmün Allah tarafından peygamberin kalbine bildirilmesi ve bu yolla gelen ilahi haber.

v.+ i kıldı 55b/12

vâki (*Ar.*): Olan, vuku bulan.

v. olup 47b/10

vaqt (*Ar.*): Vakit, zaman.

v. 43b/1, 43b/13, 44a/1, 47a/8,
48a/13, 48b/5, 49a/1, 49a/9, 50b/4,
51a/12, 51a/13, 51a/4, 51a/7, 51a/9,
51b/4, 51b/6, 51b/7, 53a/12, 53a/4,
53b/1, 53b/13, 53b/2, 53b/4, 54b/11,
54b/6, 54b/8, 56a/13

v.+ en 44b/10

v.+ in 51a/9

v.+ in 55b/8

v.+ inde 49a/4

vallāhu a'lem bi's-şavāb (*Ar.*): “En iyisini Allah bilir” anlamında Arapça ifade.

v. 56b/9

var-: Ulaşmak, gitmek, varmak.

v. 51b/12, 52b/8

v.- alar 43a/11

v.- dı 41a/11, 52a/8, 52b/7

v.- dılar 41b/12

v.- imaduğ 54b/5

v.- isardur 42b/7

v.- mağa 42b/1, 44a/6

v.- mağ 47b/11, 47b/12

v.- mağdur 47b/5

v.- sa 42b/1

v.- savuz 44a/4

v.- uñ 54a/11

v.- up 41a/4

var: Kainatta veya düşüncede bulunan, mevcut olan (şey).

v. 44a/6, 56b/6

v.+ dı 41b/5, 42a/4

v.+ dur 43b/2, 44a/7, 44a/9, 46a/10,

46a/9, 47a/13, 48a/13, 50a/9, 51a/2

v.+ isa 42b/7, 46b/4, 49b/6, 49b/8

v.+ midur 44a/11, 44a/9

varlık: Var olma durumu.

v.+ ima 45b/3

vāv (*Ar.*): Arap alfabesinin yirmi altıncı harfi.

v.+ in 45b/5

ve (*Ar.*): Ve bağlacı.

v. 41a/4, 41a/5, 43b/1, 43b/9, 44a/2, 4a/9, 44b/12, 45a/4, 46a/13, 46b/10, 47a/1, 47a/10, 47a/11, 47a/6, 47a/8, 47a/9, 47b/3, 47b/6, 48a/9, 48b/10, 48b/3, 48b/8, 49a/13, 49a/7, 49b/1, 49b/3, 50a/12, 50a/13, 50a/4, 50a/5, 50b/1, 50b/2, 51a/1, 51a/10, 51a/11, 51a/3, 51b/10, 51b/11, 51b/2, 51b/3, 52a/2, 52a/5, 53a/10, 53a/11, 53a/7, 53a/8, 53a/9, 53b/6, 53b/7, 53b/8, 53b/9, 54a/10, 54a/11, 54a/8, 54a/9, 54b/7, 56a/7, 56a/9

velī (*Far.*): Amma, fakat, lakin.

v. 43b/1

ver-: bk. vir-

v. 50a/10

v.- di 44a/13

v.- düm 56a/3

v.- medi 41b/8

v.- ür 50a/11

vesvese (*Ar.*): Nefsin gönle getirdiği boş, faydasız ve huzursuzluk verici şeyler, vehim, kuruntu, şüphe, işkil.

v. 44b/8

veyā (*Far.*): Ya da.

v. 51a/7

vilāyet (*Ar.*): İl, şehir.

v.+ ime 45b/5

vildān (*Ar.*): Cennetteki hizmetçiler.

v.+ ı 48a/8

vir-: Vermek.

ķılı v. 52b/8

v.- di 42a/12, 42a/13, 46b/6, 46b/7, 46b/8, 55b/13

selām v.- di 44b/2, 44b/3

şunu v.- di 45a/3

v.- dimise 56a/6

v.- düm 47b/3, 51a/2, 56b/4

v.- e 42b/1, 44b/8

v.- em 42a/11, 45b/6, 46a/7, 47a/12, 48a/6, 48a/7, 48a/8, 48a/9, 51a/6

cān v.- esi 49a/3

v.- mek 47b/3, 50b/11

zaħmet v.- mek 54a/13

selām v.- mekdür 47b/8

cevāb v.- mezse 49b/2

v.- seņ 46b/7

v.- ür 45b/3, 45b/4, 48a/2, 48a/3

ŗanuķlık v.- ür 45b/10, 45b/11, 45b/13, 45b/5, 45b/8

cevāb v.- ürse 49b/1

viribi-: Göndermek.

v.- di 51b/8, 55b/3

vitir (*Ar.*): bk. vitr

v. 56b/5

v.+ dür 53b/12

vitir (*Ar.*): Yatsı namazından sonra kılınan üç rekâtlı namaz, salât-ı vitir.

v.+ i 56b/3

v.+ üņ 50b/9, 56b/7

vitir-i vācib (*Ar.*): bk. vitr

v. 53b/13, 54b/4, 55a/3, 55b/12, 56b/3

v.+ de 56a/1

yā (*Ar.*): Ey, hey anlamlarında bir seslenme sözü.

y. 41a/10, 41b/11, 42a/2, 42a/3, 42a/9, 42b/9, 43a/5, 44a/11, 44a/4, 44a/7, 44b/13, 45a/4, 47a/12, 47a/3, 47a/7, 48a/10, 48a/3, 48b/11, 49b/13, 50a/11, 50a/8, 50b/13, 50b/8, 50b/9, 51a/13, 51a/3, 51a/8, 52b/3, 53a/11, 53b/10, 53b/12, 53b/4, 53b/5, 54a/2, 54a/5, 54b/11, 54b/5, 56a/2

ya (*Far.*): Ya, veya, ya da, yahut.

y. 42b/1, 43a/11, 43a/6

ya'nī (*Ar.*): Demek, şu demek ki anlamlarında bir söz.

y. 42b/5, 43a/9, 45a/10, 45a/7, 48a/13

yağ-: Çok miktarda, arka arkaya gelmek.

y.- a 41b/9

yakın: Az bir ara ile ayrılmış olan (zaman veya yer), uzak karşıtı.

y. 54b/5

yalan: Doğru olmayan.

y. 46a/11

yalancı: Yalan söylemeyi huy edinmiş olan kimse.

y.+ dur 42a/4

yalıñuz: Yalnız.

y. 47a/11

yalnıcağ: Çıplak, üryan.

y. 56a/11

yalvar-: Allah'tan dilemek.

y.- urdı 42b/10

yan: Bir yerin ön veya arka kabul edilen kısmına göre sağ yahut solda olan tarafı.

y.+ ına 44b/2, 44b/3, 47b/8, 48b/8, 48b/9

y.+ ından 44b/9, 48b/8, 54a/12, 54a/3, 54a/4, 54b/1

y.+ umdan 44b/5

y.+ undağılar 48b/11, 48b/12

yaña: -e- doğru, taraf.

y. 49a/13, 56b/4

yañadan: Taraf, tarafta, taraftan, tarafına.

y. 53b/5

yap-: 1. Oluşturmak, meydana getirmek, gerçekleştirmek.

y.- amayam 56a/5

y.- arken 42a/7

y.- dı 42a/6, 51b/1

2. Kapamak, kapatmak.

y.- dılar 41a/13

yapış-: Ayrılmayacak şekilde tutunup kalmak.

y.- dı 42a/8

yapraq: Bitkilerin şekli bulunduğu bitkiye göre değişen yeşil uzantısı.

y.+ ın 55a/13

y.+ ından 55a/12

yar-: Kesip açmak, delip açmak.

y. 41a/11

y.- a 46b/3

yaradıl-: Yaratmak işi yapılmak, Allah tarafından var edilmek.

y.- mış 46b/12

- y.- mışidi 48b/6
- arak:** Hazırlık, levazım, teçhizat.
y.+ m 47b/11
- aramaz:** Faydasız, boş, uygunsuz, zararlı, fena, kötü.
y. 50a/1
- arat-:** Yoktan var etmek, halk etmek.
y.- dı 48b/1, 51a/8
- ardımcı:** Yardım eden kimse.
y.+ sıdur 46b/1
- arlığa-:** Tanrı, birinin suçunu bağışlamak, mağfiret etmek, affetmek.
y.- yam 51a/5
- aş:** Göz yaşı.
y. 51b/12, 54a/10
- at-:** Yatmak.
y.- alar 54b/8
y.- dı 55b/1
y.- ıcağ 49a/12
- yatsu:** Yatsı namazı, beş vakit namazdan yatsı vaktinde kılınanı.
y. 50b/2, 53a/10, 53a/2, 53a/3, 53b/9, 54b/3, 55a/2, 55b/7, 56b/2
- yavlağ:** Pek, çok, gayet.
y. 48a/10
- yavuz:** Fena, kötü.
y. 44a/2
- yaz-:** Yazı yazmak, kalemle anlamlı kelimeler çizmek.
- y.- am 46a/2, 46a/4
y.- duğumuzlayın 52b/5
- yazıl-:** Bir yere kaydı yapılmak, kaydedilmek.
y.- mış 52a/13
y.- mışdur 52a/6
- yazuk:** Günah, cürüm, suç.
y. 55a/9
y.+ iyıla 41a/9
- yazul-:** bk. yazıl-
y.- ıpdurur 52b/5
- yığ-:** Tepeleme bir yığın hâline gelecek şekilde üst üste koymak.
y.- alar 49a/12
- yıgıl-:** Toplanmak, birikmek.
y.- alar 43b/3
- yık-:** Kurulu bir şeyi parçalayarak dağıtmak, bozmak, tahrip etmek.
y.- amağdur 51a/2
- yıl:** On iki aylık dönem.
y. 51b/10
- yıldırım:** Gök gürlemesi.
y. 43a/11
- yıllık:** Üzerinden bir yıl geçmiş.
y. 42b/6, 43b/2
- yıyıla-:** Koklamak.
y.- mağ 51a/1
- yi-:** Ağızda çiğneyerek yutmak, yemek.
ğarām y.- mege 46a/11

- y.- mek 47b/2
y.- meye 52a/2
- yidi:** Yedi.
y. 41a/12, 51a/7, 51b/12
- yidinci:** Yedinci.
y. 43b/13
- yigit:** Genç, yiğit, delikanlı.
y. 41b/11
y.+ i 41b/6
- yigitlik:** Gençlik.
y. 51a/10
- yigrek:** Daha iyi, daha üstün.
y.+ i 56b/5
- yil:** Yel, rüzgâr.
y. 43a/11, 47a/9
y.+ ler 47a/6
- yine:** Yeniden, bir daha, tekrar, gene.
y. 43a/1, 47a/12, 50b/12, 50b/5,
50b/8, 52b/10, 52b/12, 52b/13,
53a/2, 53b/10, 54a/5, 55a/7, 56a/2
- yinil-** Yenilmek, mağlup olmak.
y.- enler 42b/8
- yir:** Alan, mekan, nesnenin kapladığı alan.
y. 44a/1
y.+ de 41a/11, 47a/10, 51b/11, 54a/8
y.+ e 42a/1, 55a/6
y.+ i 42b/6, 43a/2, 49a/11, 49a/3,
49b/11, 49b/3
y.+ in 47b/4
y.+ inde 51b/13
- y.+ ine 42b/12, 43a/1, 43a/4, 52a/8
y.+ lerden 45b/9
y.+ leri 48a/13
- yirin-:** Kederlenmek, üzölmek, mahzun olmak, tasalanmak.
y.- di 48b/10
- yir yüzi:** Üzerinde yaşadığımız yer küresinin kabuğu, arz.
y.+ nde 44a/7
- yit-:** İtmek, kakmak.
y.- eler 43a/10, 43a/9
güci y.- mese 42b/1
- yitmiş biş:** Yetmiş bin.
y. 42b/11
- yiyesi:** Yiyecek şey, yemek, taam.
y. 52a/2
- yiysi-:** Kokmak, teaffün etmek.
y.- di 41a/13
- yoşsa:** Aksi takdirde anlamında kullanılan bir söz.
y. 43a/12, 49a/1
- yoş:** Bulunmayan, mevcut olmayan (nesne, kimse vb.), var karşıtı.
y. 41b/12, 48b/12, 48b/13, 56a/8
y.+ dur 47a/13, 47b/3
- yoşaru:** Bir şeyin üst bölümü, fevk, aşığı karşıtı.
y.+ dan 53b/10, 53b/13, 56b/3
- yol:** Bir yerden bir yere gitmek amacıyla içinden veya üzerinden geçilen yer.

- y.+ da 43a/3
y.+ dan çıkarısavuz 44a/5
y.+ dur 43b/3
- yöre:** Etraf, çevre, civar, daire, muhit.
y.+ sine 50a/4
- yu-:** Yıkamak.
y.- dılar 41b/13
- Yūnus** (*Ar.*): Kur'an-ı Kerim'de geçen peygamber ismi.
Y. 55a/1, 55a/10, 55a/12, 55a/7, 55b/2, 56a/10
Y.+ ı 55a/7
Y.+ un 55a/11, 55a/13
Y.+ uñ 55b/1
- yurt:** Vatan.
y. 50b/11
- yut-:** Yemek, yenilen bir şeyi boğazından mideye indirmek.
y.- dı 55a/7
- yūri-:** bk. yürü-
y.- ye 43a/1
- yürü-:** Ayaklarıyla hareket etmek, yol almak.
y.- r 47a/10, 51b/11
- yüz-:** Soymak, çıkarmak.
y. 41a/11
- yüz:** Başta, alın, göz, burun, ağız, yanak ve çenenin bulunduğu ön bölüm, sima, çehre, surat.
y. döndereler 54a/6
y.+ i 49b/7, 49b/9, 52a/10
- y.+ in 42b/10, 55a/5
- yüz biç:** Yüz bin.
y. 46b/3
- yüzlü:** Yüzü olan.
y.+ leri 49b/10
- yüz yigirmi biç:** Yüz yirmi bin.
y. 55b/2
- zā'if** (*Ar.*): Gücsüz kuvvetsiz.
z.+ uñ 52b/2
- zafer** (*Ar.*): Savaşta kazanılan başarı.
z. bulmaya 54a/1
- zahımlu:** Yaralı.
z. kırup 48a/5
- zāhid** (*Ar.*): Dünyayı terk edip dinin emirlerine çok titizlikle riayet eden.
z. 41b/5, 41b/7
- zahmet** (*Ar.*): Sıkıntı, eziyet.
z. virmek 54a/13
- zamān** (*Ar.*): Vakit, devir.
z.+ da 46b/9
z.+ ıydı 44a/1
- zār zār** (*Far.*): Ağlamak, inlemek vb. fiillerin önüne gelerek anlamı kuvvetlendirir.
z. 49a/6, 54a/10
- Zebūr** (*Ar.*): Davut peygambere indirilen ve münacatları ihtiva eden ilâhî kitap.
Z.+ da 52b/5

zekāt (*Ar.*): Zenginlerin sahip olduğu mal ve paranın kırkıta birinin dağıtılmasını öngören, İslam'ın beş şartından biri.

z. 47b/3

z.+ 1 47b/4, 47b/5, 47b/6, 47b/7

zel (*Ar.*): Arap alfabesinin dokuzuncu harfi.

z.+ in 45b/6

zelîllik: Alçaklık.

z.+ den 45b/6

zencir (*Far.*): Birbirine geçmiş bir sıra metal halkadan oluşan bağ.

z.+ lerile 42b/11

zevk (*Ar.*): Hoşa giden bir şeyden duyulan beğenme duygusu.

z.+ inden 55b/13

zihî (*Far.*): Ne güzel, ne hoş, ne iyi.

z. 56b/8

zikir (*Ar.*): Allah'ı sürekli anma; tekrar ederek belirtme, ifade etme, bahsetme.

z. itmekdür 47b/6

zîna (*Ar.*): Nikahsız birleşme.

z. itmege 46a/10

zinhâr (*Far.*): Sakın, asla.

z. 41b/3

zîrâ (*Far.*): Çünkü, şundan dolayı.

z. 42b/6, 45a/11

ziyân (*Ar.*): Zarar.

z. 48b/13

ziyâret (*Ar.*): Bir kimseyi veya bir yeri görmeye gitme.

z. itmege 42b/13

z.+ e 42b/1

Sonuç

İslam dininin temel ibadetlerinden biri namazdır. İslam'ın beş şartından biri olan namaz ibadeti Kur'an en sık zikredilen ibadetlerden biridir. En'âm (6/162), A'râf (7/170), Enfâl (8/3), Tevbe (9/71) Yûnus (10/87), İbrâhîm (14/31), Nisâ (4/101) gibi surelerde namaz hakkında pek çok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerde namaz kılmanın emredildiği, namaz kılanların ahirette büyük bir mükafata kavuşacakları, namaz kılanların cennete girecekleri, namaz kılmayanların cehenneme gidecekleri, namazı ihlasla kılmanın önemi, namazı cemaatle kılmanın sevabı gibi namazla ilgili pek çok bilgi yer almaktadır. Bu ayetlerde insanların namaz ibadetine hassasiyet göstermeleri önemle vurgulanmıştır. Bu gerçek, namazın ne kadar önemli bir ibadet olduğunu göstermektedir.

Bu çalışmada Fatih Millet Kütüphanesi 34 Ae Şeriyye 24/5'te yer alan namaz konulu mensur eser ele alınmıştır. Namaz konusunun ele alındığı eser, genel olarak namaz kılanların elde edecekleri mükafatlar ile namazı terk edenlerin karşılaşacakları akıbetler hakkında çeşitli bilgiler vermektedir. Çalışmada ilk olarak eser Latin harflerine aktarılmış, daha sonra eserin dizinli sözlüğünün oluşturulmuş ve metnin gramer özellikleri tespit edilmiştir. Harekeli nesihle yazılmış olan metin oldukça açık ve okunaklıdır.

Dil özellikleri bakımından ele alındığında eserin büyük ölçüde Eski Anadolu Türkçesi dil özellikleri taşıdığı görülür. Eserde yer alan söz varlığı ve dil özellikleri Eski Anadolu Türkçesi dönemi eserlerinde görülen söz varlığı ve dil özellikleriyle benzerlik gösterir: “*Ayrıık, becid, besirek “erkek deve”, beze-, biti, çuıal, degşür-, depren-, geıez, gey-, görklü, göyün-, ıssı, ışıık “demir başlık, miğfer”, ir-, ırte, kaçan, kamu, kanı, kanıı, karııulık, kelecı, kına- “cezalandırmak”, kırğıllık, şayru, şın-, sökel, süıü, tamu, tolun-, toyla-, uçmak, viribi-, yalnıcaık, yarak, yarlııa-, yavlaık, yavuz, yazuık*” gibi Eski Anadolu Türkçesi dönemine özgü kabul edilebilecek söz varlığı eserde sıklıkla kullanılmıştır. Yine genel olarak Eski Anadolu Türkçesi döneminin karakteristik eklerinden olan; *gelecek zaman eki -IsAr, teklik 1. şahıs emir eki -AyIm, çokluk 1. şahıs emir eki -AlUm, teklik 2. şahıs emir eki GIl, bildirme eki dUrUr, zarf-fiil eki -mAdIn, zarf-fiil eki -ıcAK, zarf-fiil eki -IncA, teklik 1. şahıs eki -Am, -In*, gibi ekler yaygın olarak eserde geçmektedir.

Eser genel olarak Eski Anadolu Türkçesi dil özelliklerini taşısa da metinde geç dönem istinsah edildiğini gösteren imlâ özellikleri görülür. *yazulıp durur 52b/5, olduıında 56b/5, varlıııma 45b/3, kullarımdan 45b/2, Taıırılıııma 45b/2*, girdiııi 51a/9, oldular 55b/3 gibi çeşitli kullanımlar bu kapsamda değerlendirilecek dil özellikleridir. Yine metinde dikkat çekici bir diğer dil özelliği $k > h$ sızıcılaşmasının oldukça yaygın olmasıdır. Çeşitli Eski Anadolu Türkçesi dönemi metinlerinde de görülen bu ses olayı eserde genellikle $k > h$ sızıcılaşması şeklinde gerçekleşmiştir: *koıuları 54b/9, yoıısa 43a/12, aıışam 50b/2, koııusıdur 48a/13, koıııaram 44a/8* gibi.

Kaynakça

AKKUŞ, M. (1995). *Kitab-ı Gunya*, Ankara: TDK Yayınları.

AKSOY, Ö. (2018). İlhamî Baba Jepçevî'nin Türkçe Namaz Risalesi: Tuhfetü'l-Musallin ve Zübdetü'l-Haşıin, ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: III, Sayı: 6, s. 169-191.

APAYDIN, H. Y. (1999). *Namaz, İlmihal I*, İstanbul: TDV Yayınları, 217-378.

ARAT, R. R. (1987). *Türkçe Metinlerde e/i Meselesi*, Ankara: Makaleler, Cilt: I, 334-341.

BALCI, İ. (2017). *Hz. Peygamber ve Namaz*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 196.

BAYRAKTAR, N. (2008). *Ebu'l-Fazl Musa bin Hacı Hüseyin el-İznikî Kasasü'l-Enbiya Tercümesi (Metin-Dizin)*, Ankara: Ebabil Yayıncılık.

BİLGİN, A. (1998). *Nazmü'l-Hilâfiyat Tercümesi Giriş-Metin-Dil Özellikleri*, Ankara: TDK Yayınları.

- CEMİLOĞLU, İ. (1994). 14. Yüzyıla Ait Bir Kıssas-ı Enbiya Nüshası Üzerinde Sentaks İncelemesi, Ankara: TDK Yayınları.
- ÇAĞATAY, S. (1977). Türk Lehçeleri Örnekleri, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- DEMİRCİ, Y. (2017). Kıssa-i Mûsâ (İnceleme-metin-tercüme-dizin), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi.
- DEVELİ, H. (1998). Ağız Özellikleri Taşıyan Bir Eski Türkiye Türkçesi Metni: Fatıha Suresi, İlmî Araştırmalar, Sayı: 6, 63-81.
- DOĞAN, A. F. (2013). Tasavvuf Ehlinin Namaz Hakkındaki Görüşleri ve İki Örnek, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 1, 69-95.
- DÖNMEZ, İ. K. (1997). Namaz, İstanbul: İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşam Ansiklopedisi, C. III, TDV Yayınları, 427-446.
- DUMAN, M. (1999). Klasik Osmanlı Türkçesi Döneminde e/i Meselesine Dair, İlmî Araştırmalar Dergisi, S. 7, 65-103.
- el-Karadâvî, Y. (1974). İbadet, (çev. Hüsameddin Cemal), İstanbul: Çağır Yayınları.
- EMRE, A. C. (1946). Türkçede Bulanık e (é) Fonemi, Türk Dili Belleten, seri III/6-7, 487-497.
- ERDEM M. D. ve Gül, M. (2006). Kapalı e Sesi Bağlamında Eski Anadolu Türkçesi Anadolu Ağızları İlişkisi, Karadeniz Araştırmaları, Sayı: 11 (Güz), 111-148.
- ERGİN, M. (2006). Türk Dil Bilgisi, İstanbul: Bayrak Yayınları.
- GÜLSEVİN, G. (2007). Eski Anadolu Türkçesinde Ekler, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÜLSEVİN, G. ve Boz, E. (2013). Eski Anadolu Türkçesi, 3. baskı, Ankara: Gazi Kitabevi.
- GÜVEN, Ö. ve Keskin, B. (2017). Birkaç Sure Tefsir ve Tercümesi Üzerine, The Journal of Social Sciences, 17(17), 635-673.
- KAMİLİ, F. (2006). İslâm Fıkında Namaz İbadeti, Uludağ Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.
- KARATAŞ, A. (2013). Hindî Mahmûd Peygamber Kıssaları Kıssas-ı Enbiyâ, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 19.
- KOCAOĞLU, T. (2003). Tarihi Türk Lehçeleri Metinlerinin Transkripsiyonlanmasında Kapalı e/i Meselesi, Türk Kültürü, S. 483-484, 266-281.
- KORKMAZ, Z. (1968). Eski Bir Kudûrî Tercümesi. XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, 225-231.

- KORKMAZ, Z. (2005). Eski Anadolu Türkçesi'nde İmlâ-Fonoloji Bağlantısı Üzerine Notlar, Türk Dili Üzerine Araştırmalar I, 491-505.
- MANSUROĞLU, M. (1956). Ahmet Fakih-Çarhnâme, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- MANSUROĞLU, M. (1958). Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- OKUMUŞ, M. (2004). Semantik ve Analitik Açıdan Kur'an'da 'Salât' Kavramı, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, III/6, 1-30.
- ÖZKAN, A. (2018). Kitâb-ı Mukaddime-i Ebu'l-Leysi's-Semerkindî Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler Tıpkıbasım, Konya: Palet Yayınları.
- ÖZKAN, M. (2009). Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi, 4. bs., İstanbul: Filiz Kitabevi.
- SEYHAN, T. O. (2004). Mübeyyen Der Fıkh (Giriş-Metin-Dizin-Tıpkıbasım), İstanbul: Çağrı Yayınları.
- ŞAHİN, H. (2018). Eski Anadolu Türkçesi, Ankara, Akçağ Yayınları.
- TABAKLAR, Ö. (2003). Anadolu Sahasında Yazılmış Bir Sûre Tefsiri, İlmî Araştırmalar, Sayı: 16, 97-116.
- TİMURTAŞ, F. K. (2012), Eski Türkiye Türkçesi, İstanbul: Kapı Yayınları.
- TOPARLI, R. (2017). İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtîn, 2. bs. Ankara: TDK Yayınları.
- TULUM, M. (1968). Şerhü'l-Menâr Hakkında, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi S. XVI, 133-138.
- YAŞAROĞLU, M. K. (2006). Namaz, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, 350-357.
- YILMAZ, E. C. (1991). Ana Türkçede Kapalı e Ünlüsü, Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları, 151-165.
- YILMAZ, E., Demir N. ve Küçük, M. (2013). Kısas-ı Enbiya, Ankara: TDK Yayınları.
- YİĞİT, M. (2011). Bir İbadet Biçimi Olarak Namazın Tarihçesi, Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınları Genel Müdürlüğü Yayını, Cilt: 47, Sayı: 1, 19-30.
- YÜKSEK, A. (2018). Namaz İbadetinin Tarihi Süreci, MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 2, 111-125.

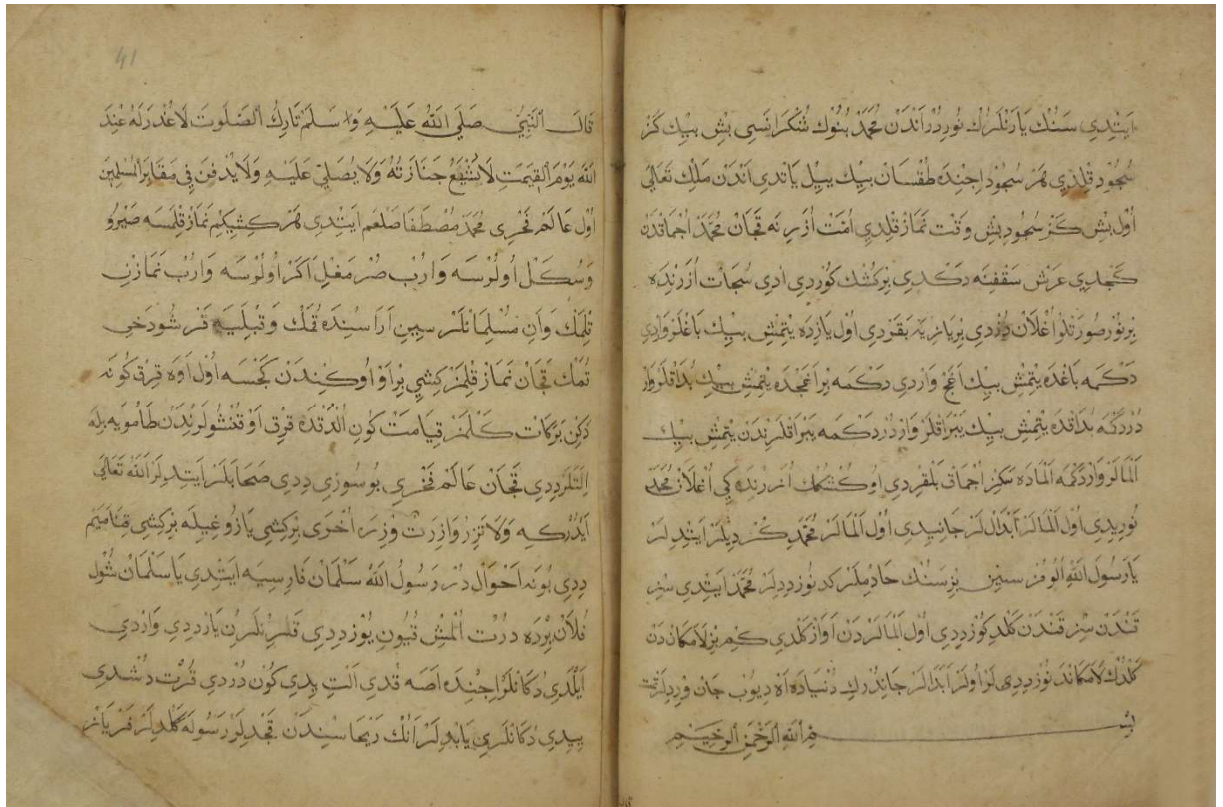


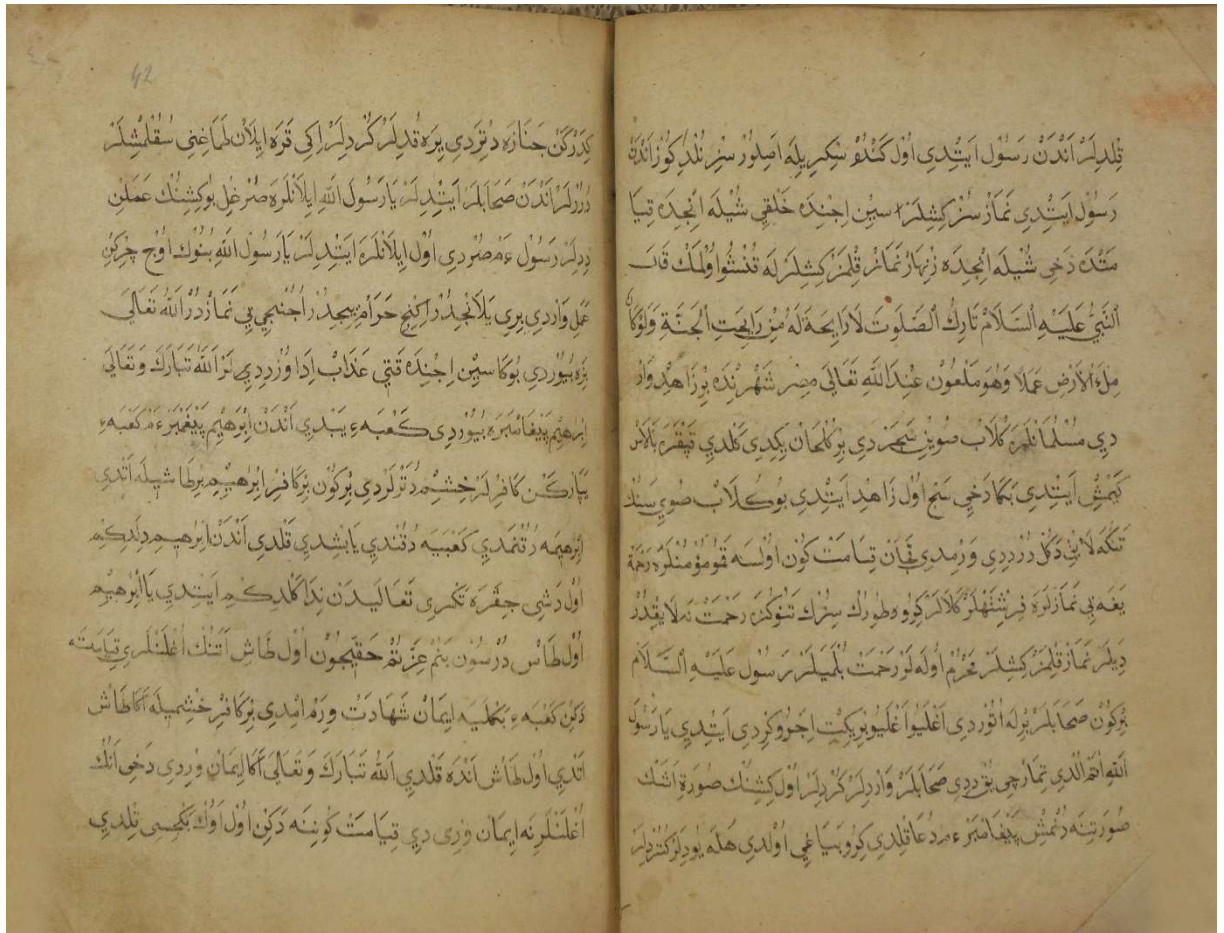
The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)

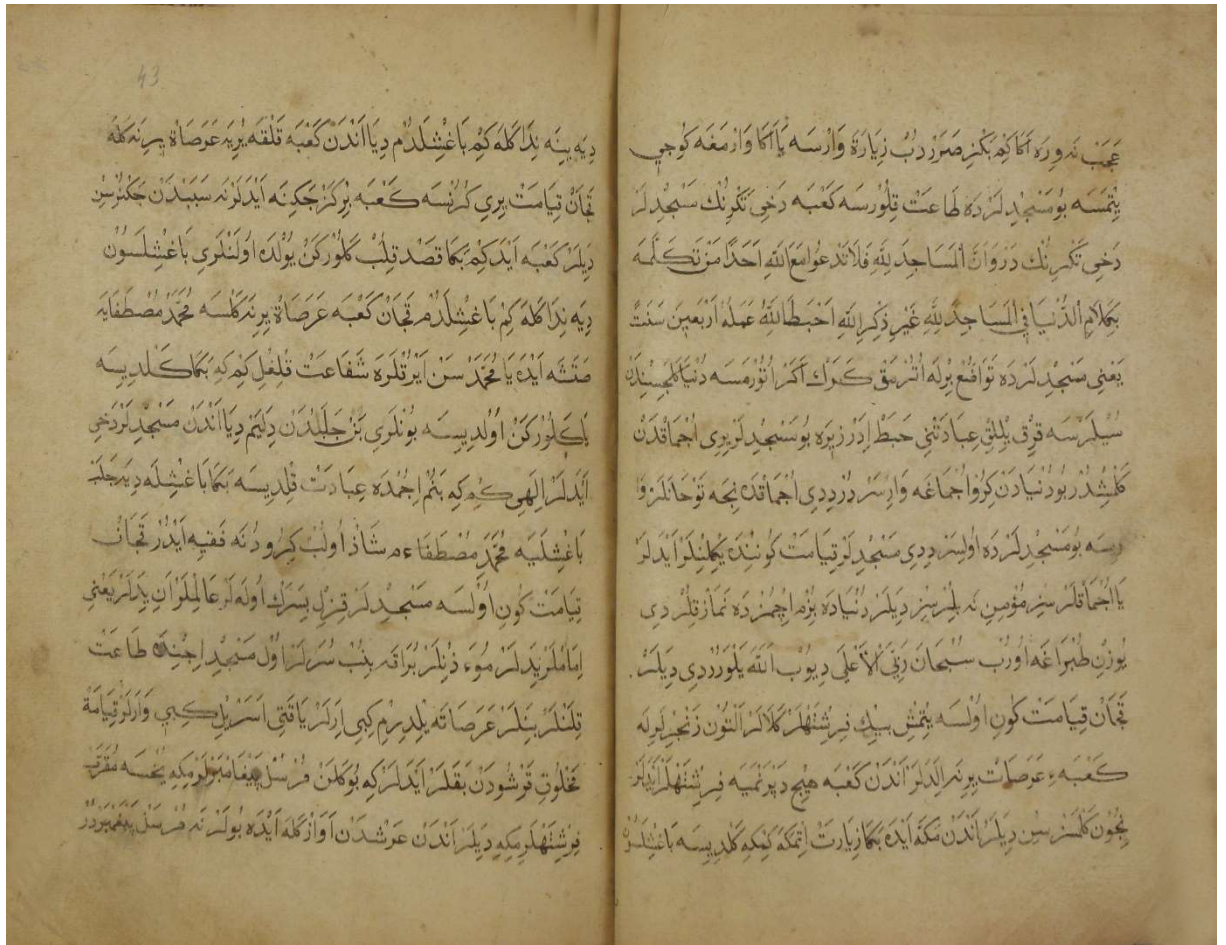
2022, 7(3)

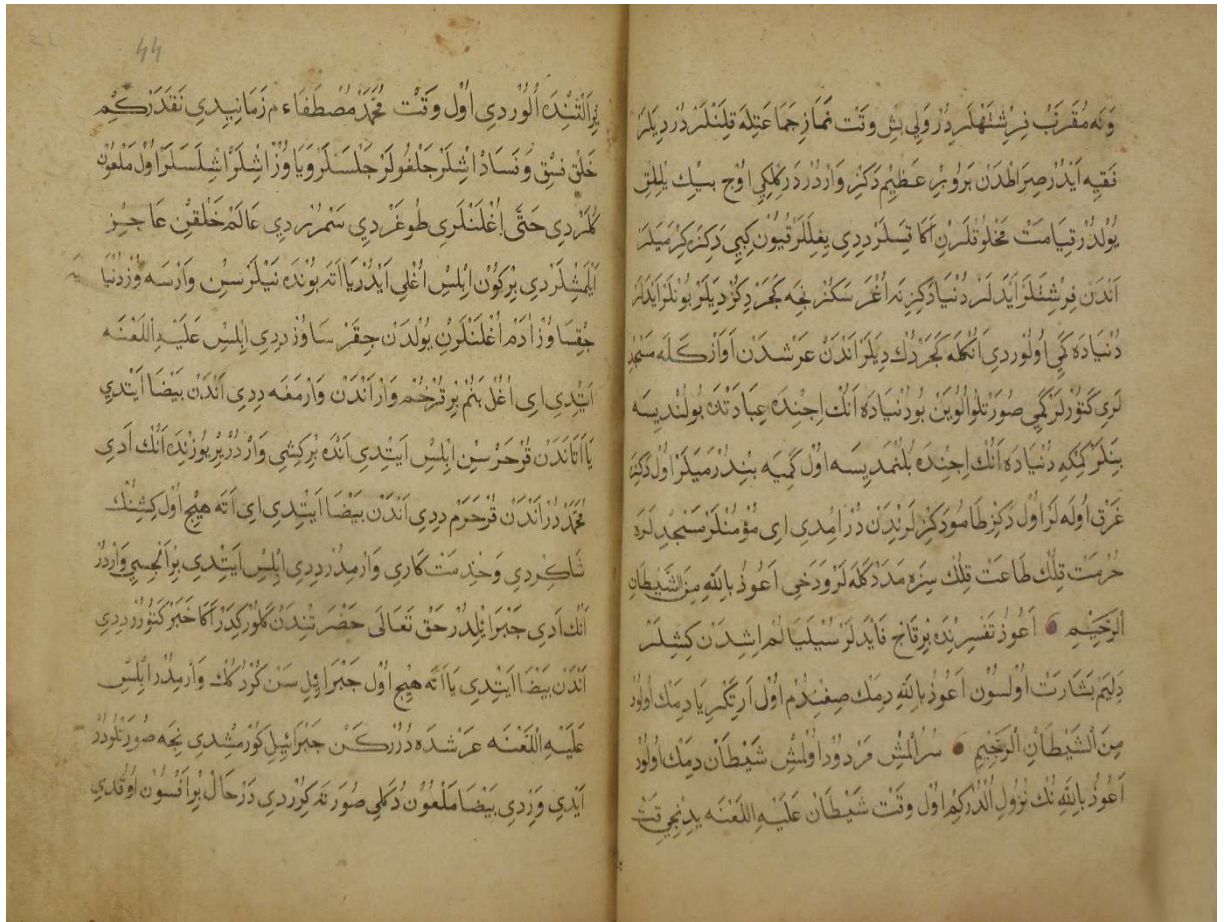
ISSN: 2536-4510

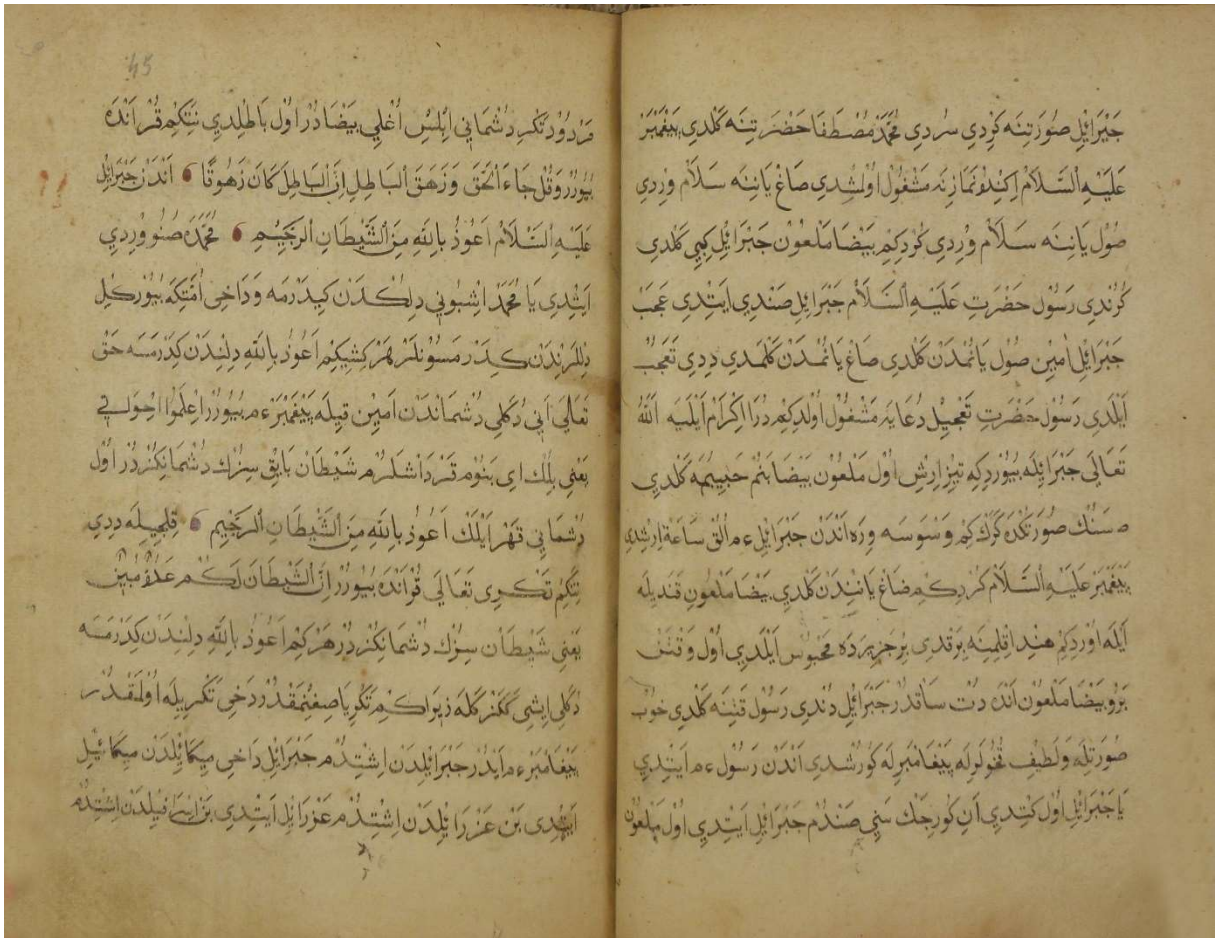
TIBKIBASIM

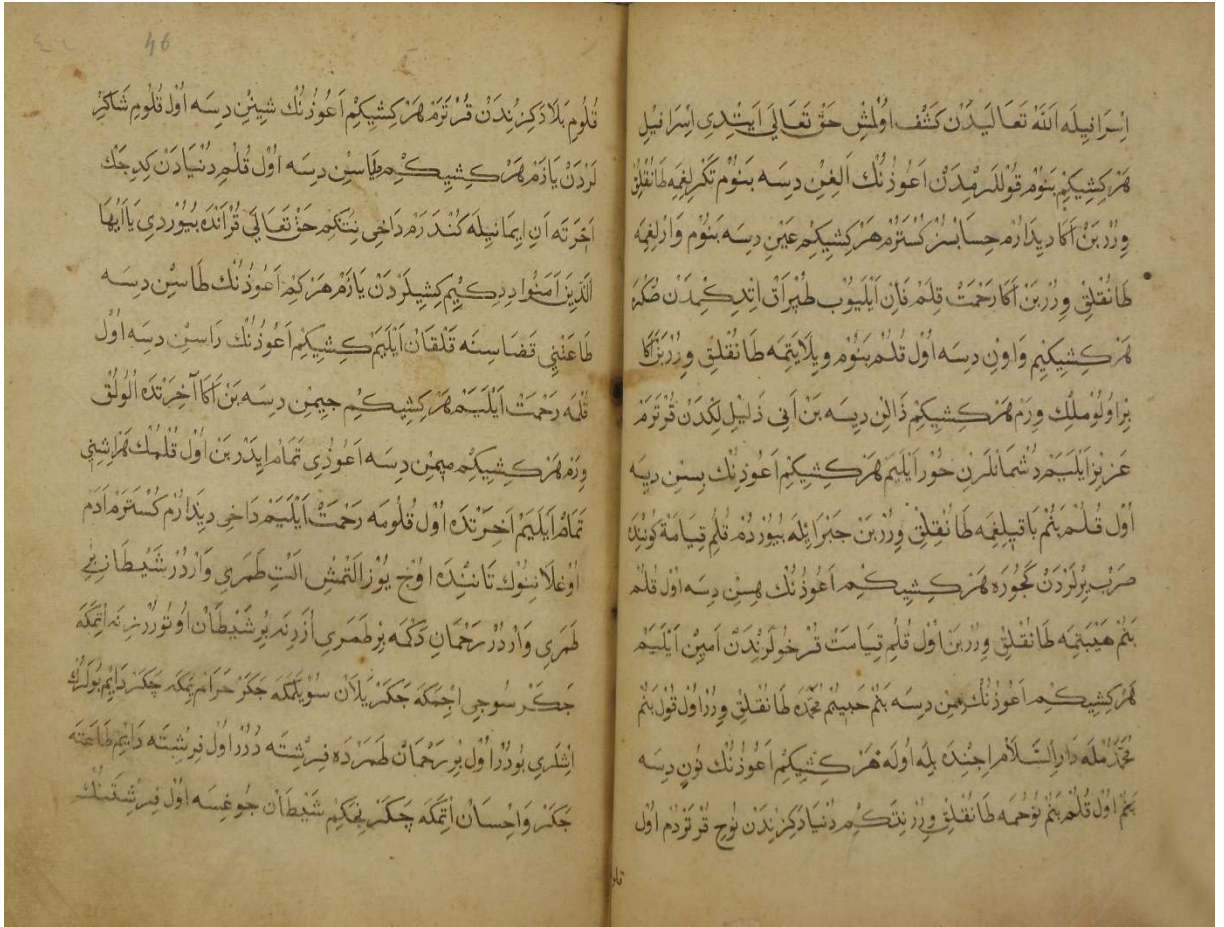


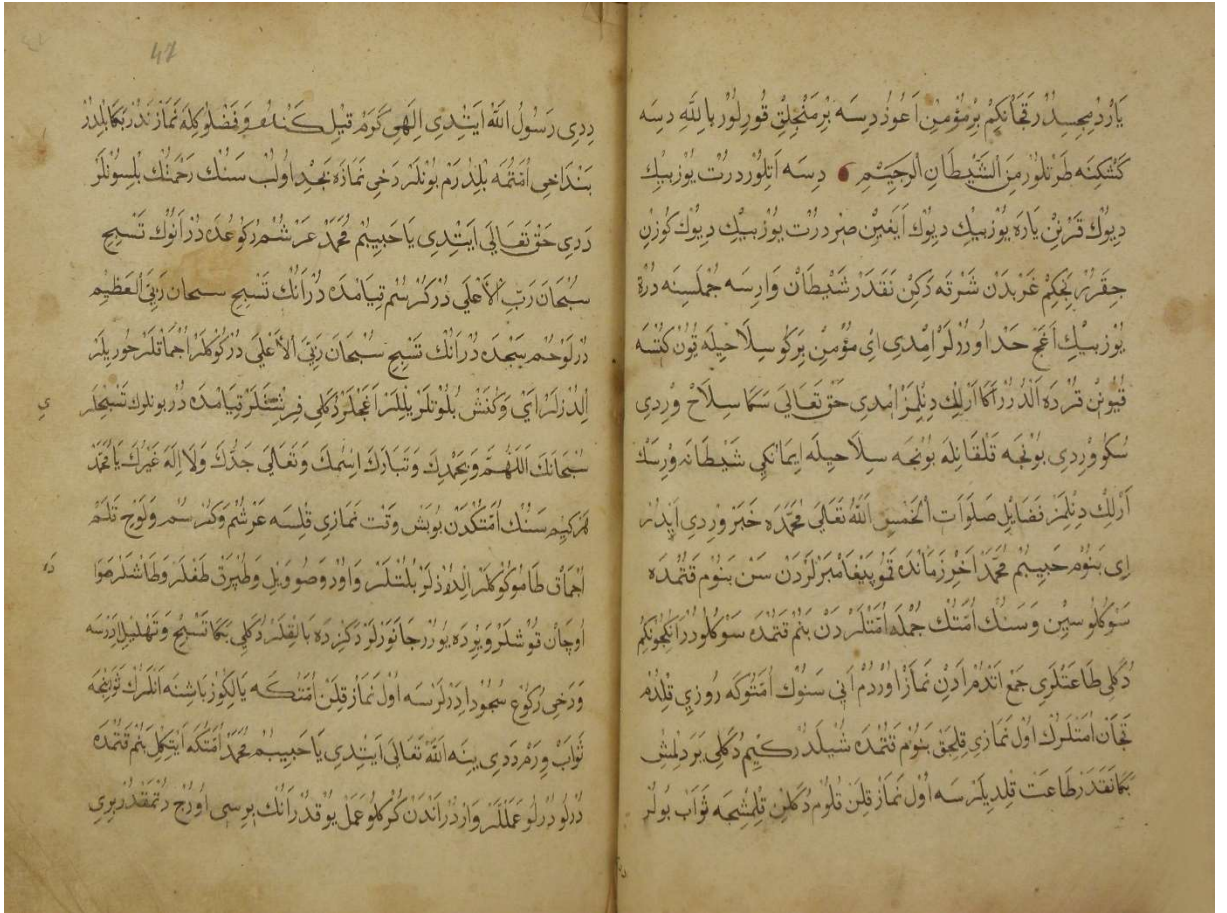


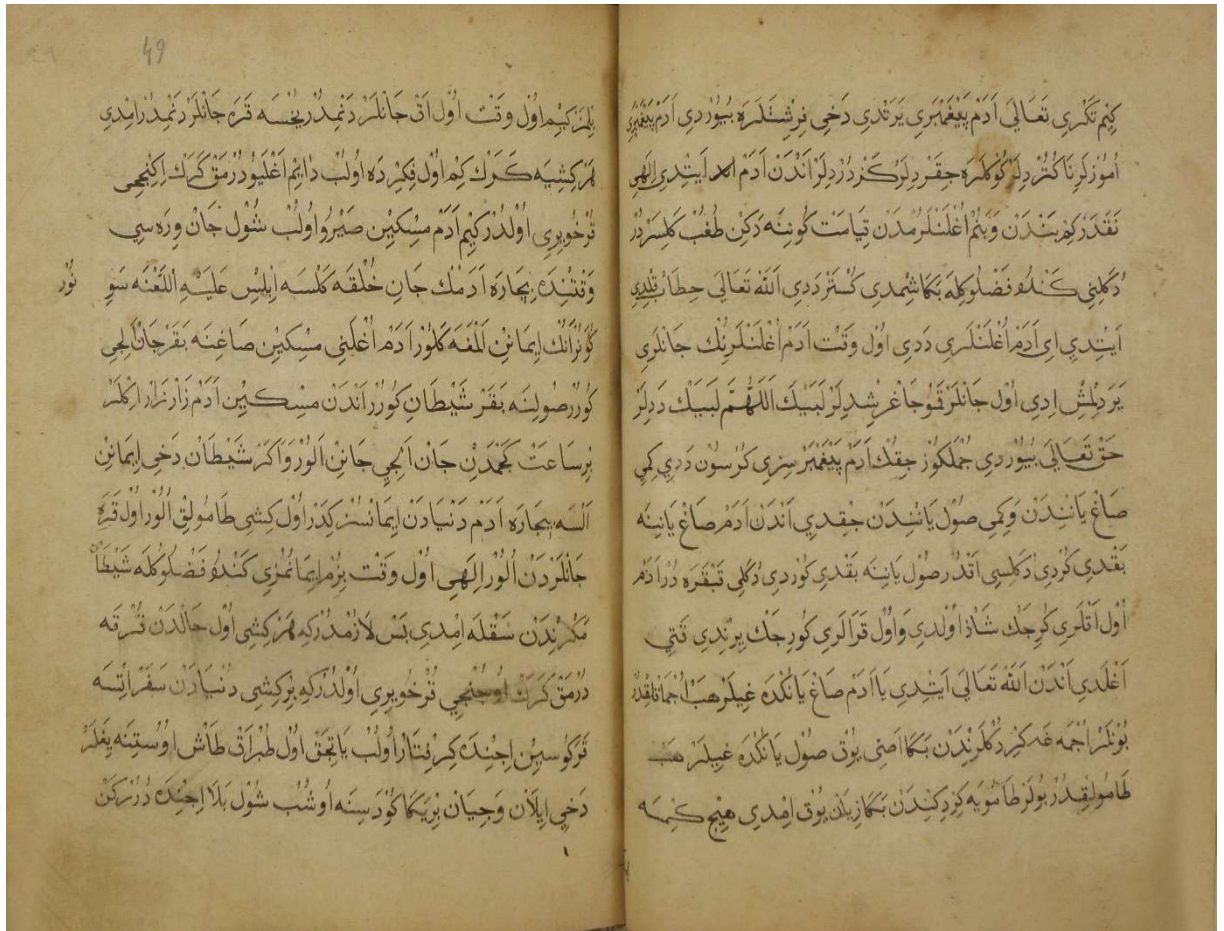


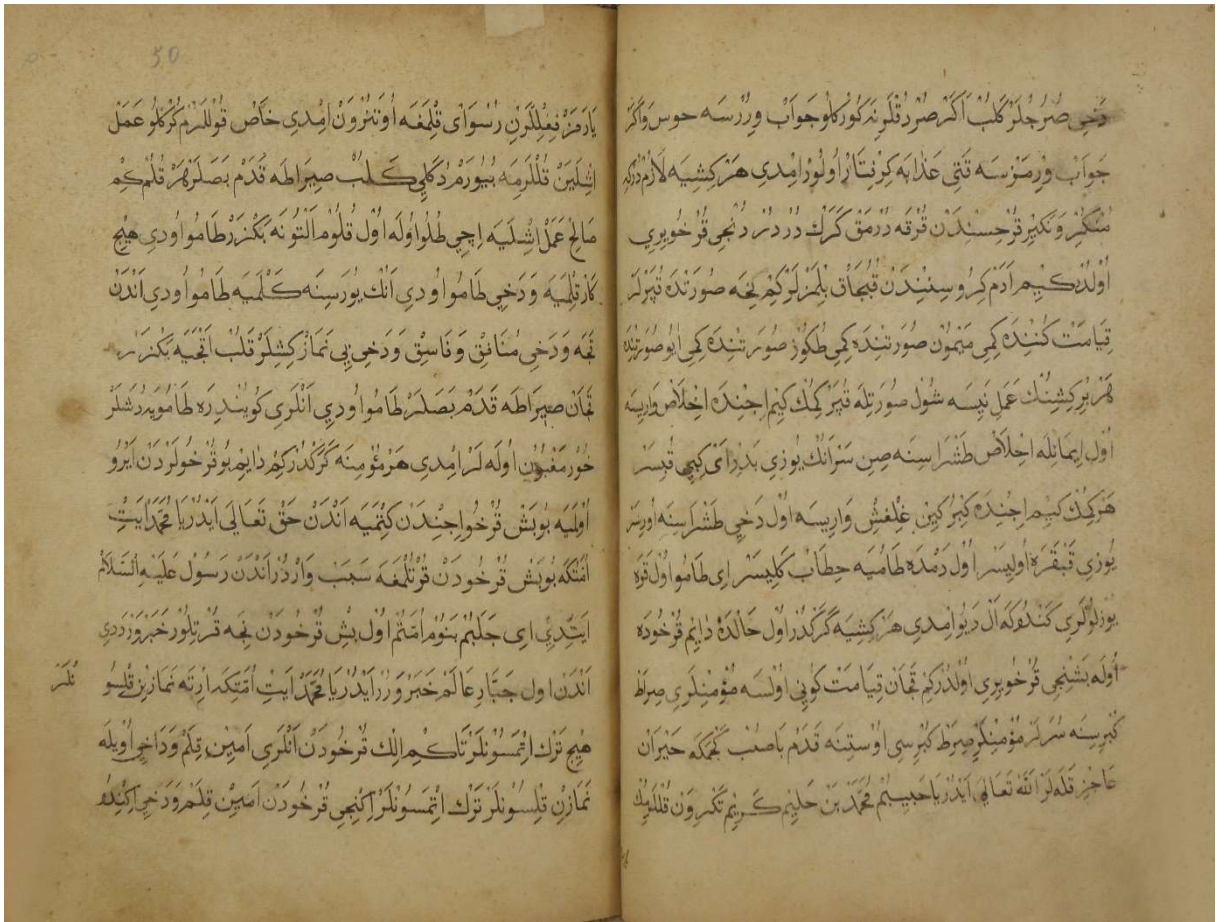


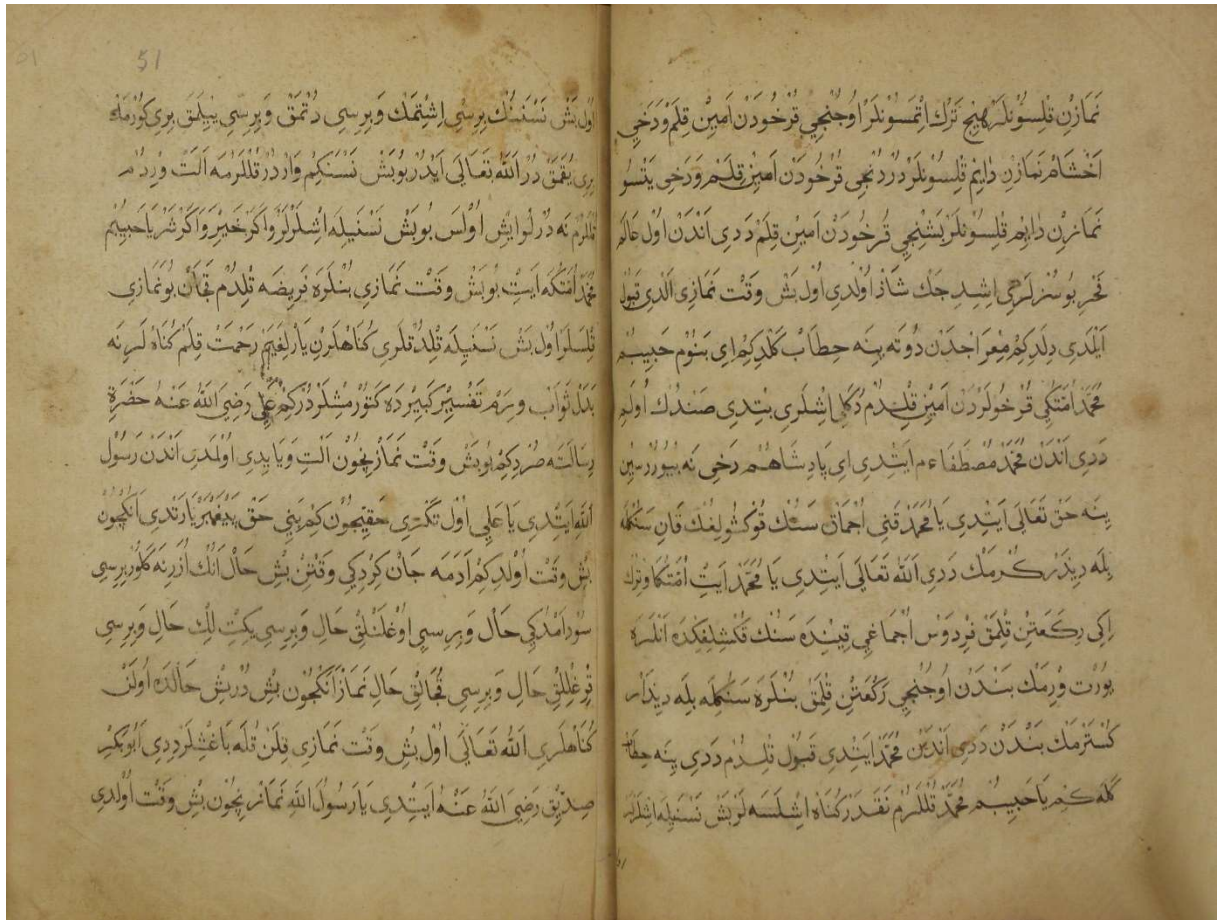


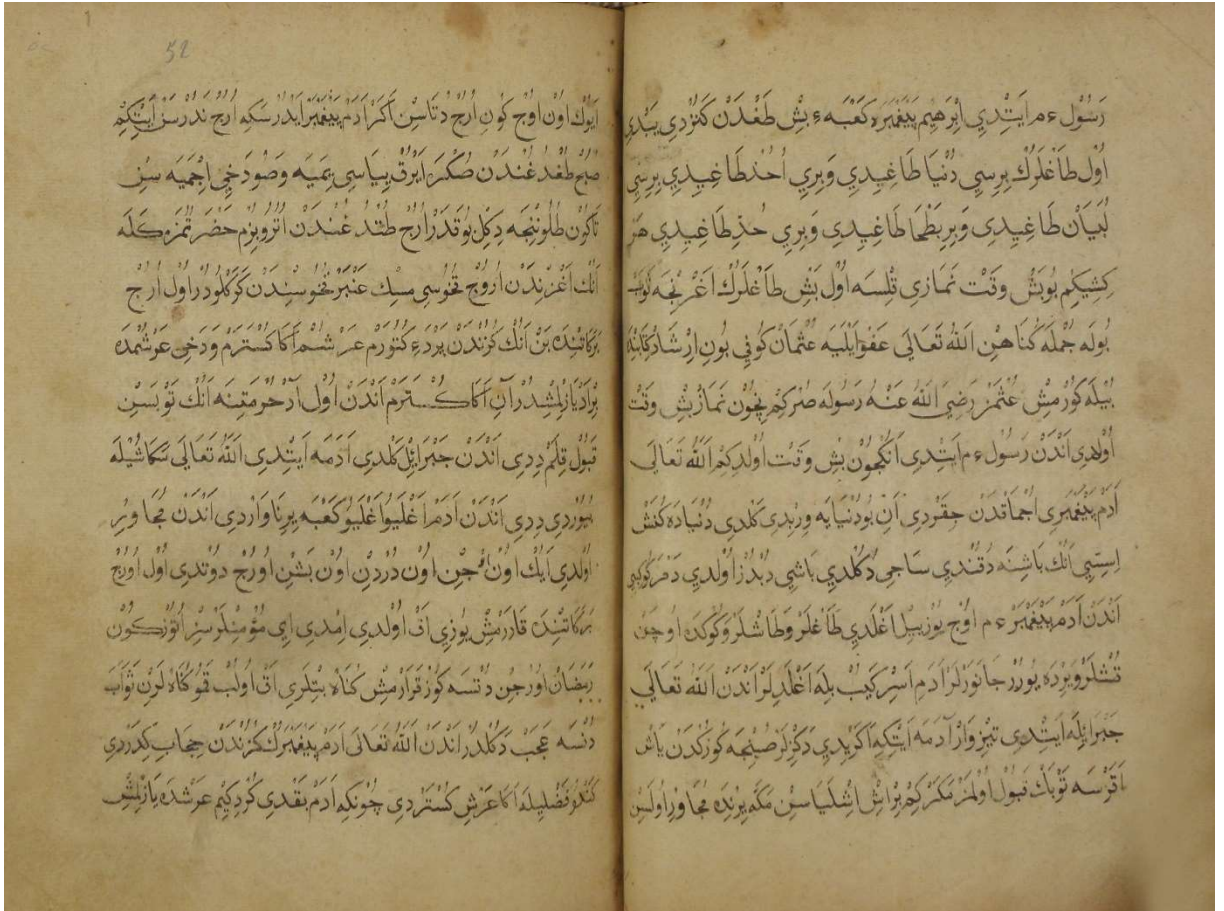


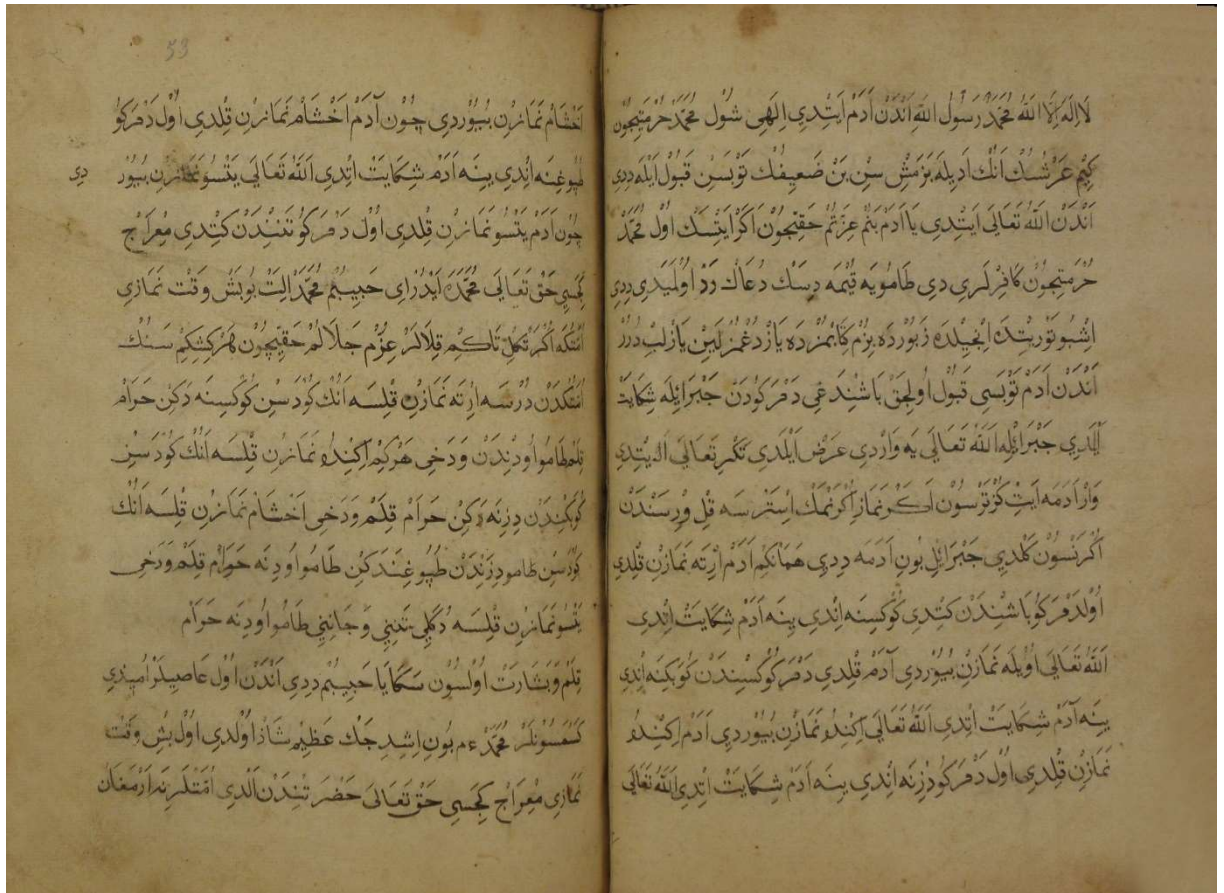


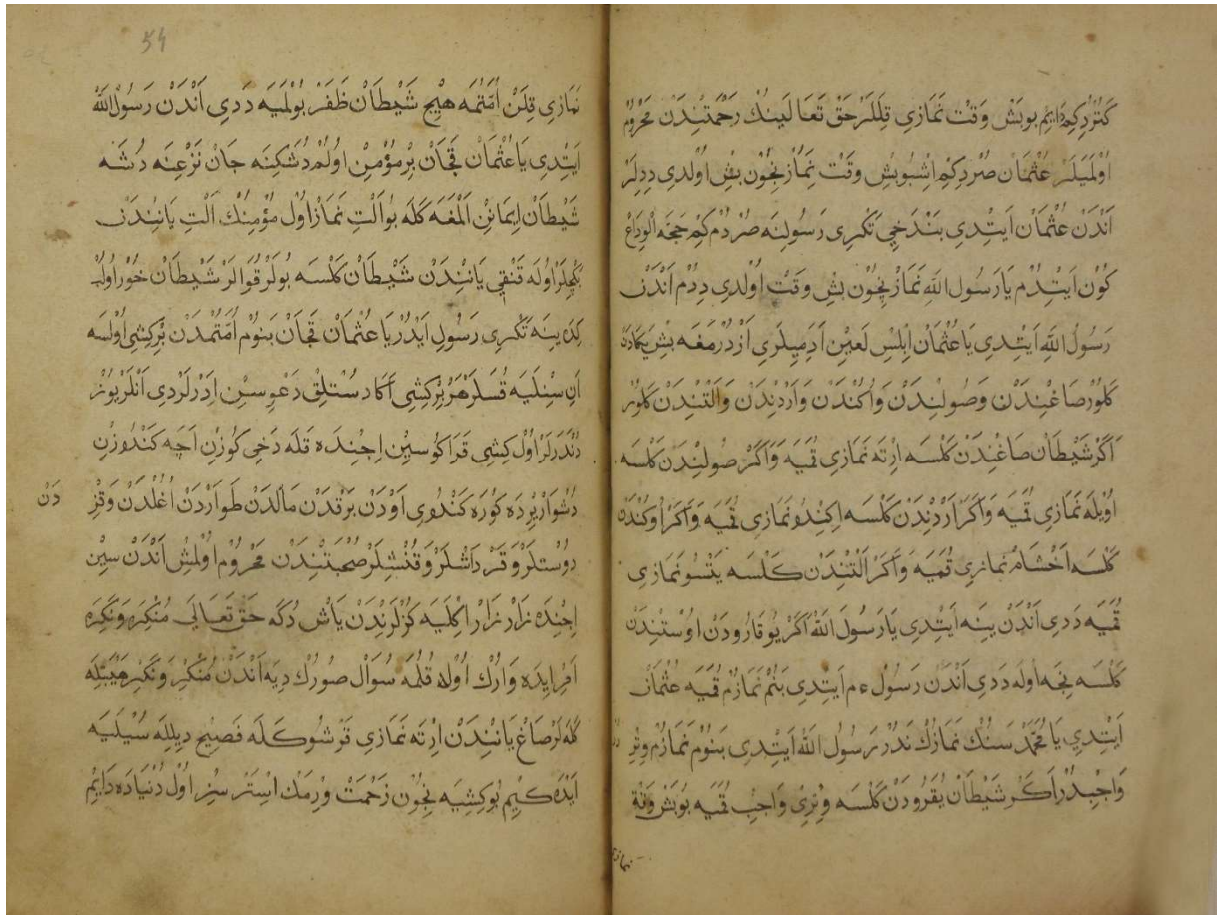


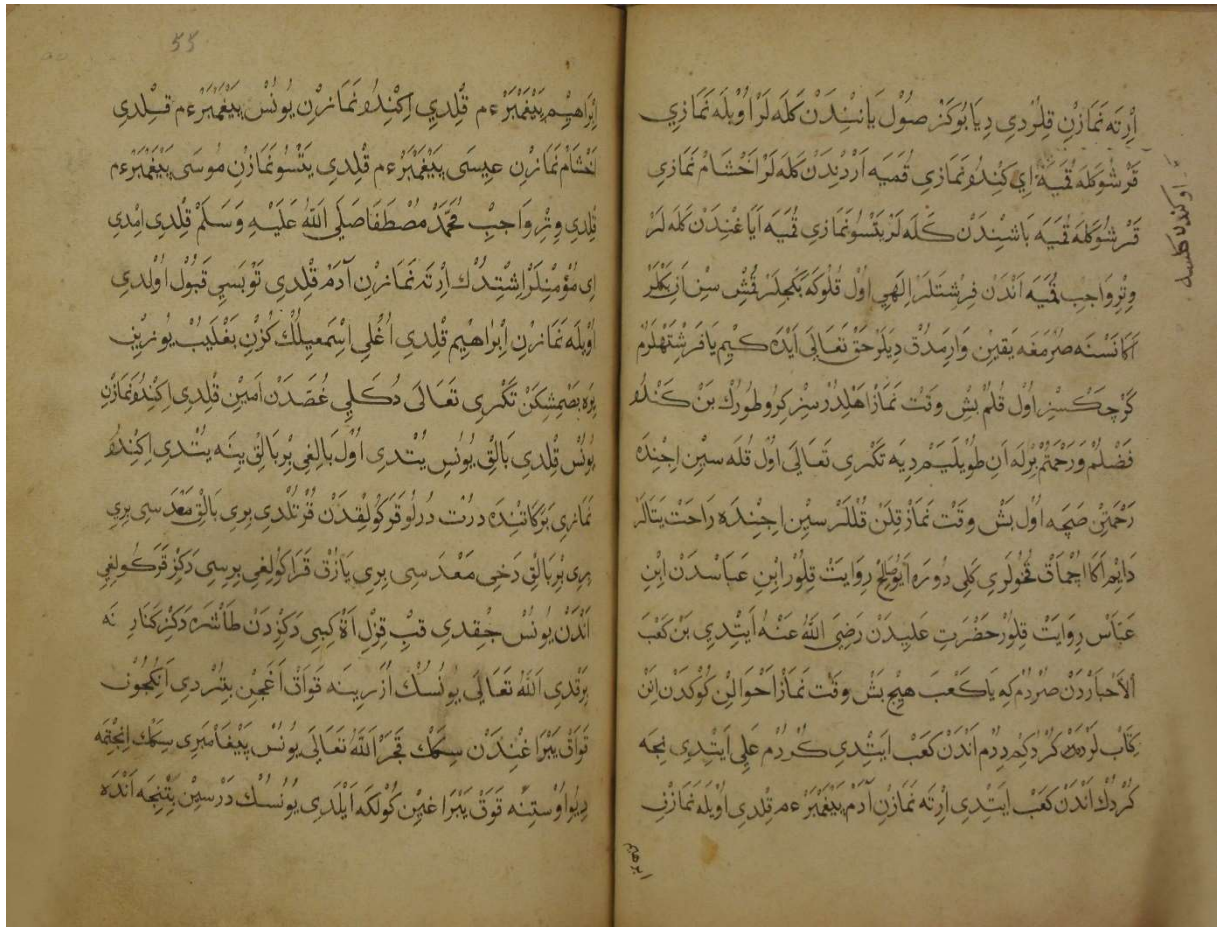


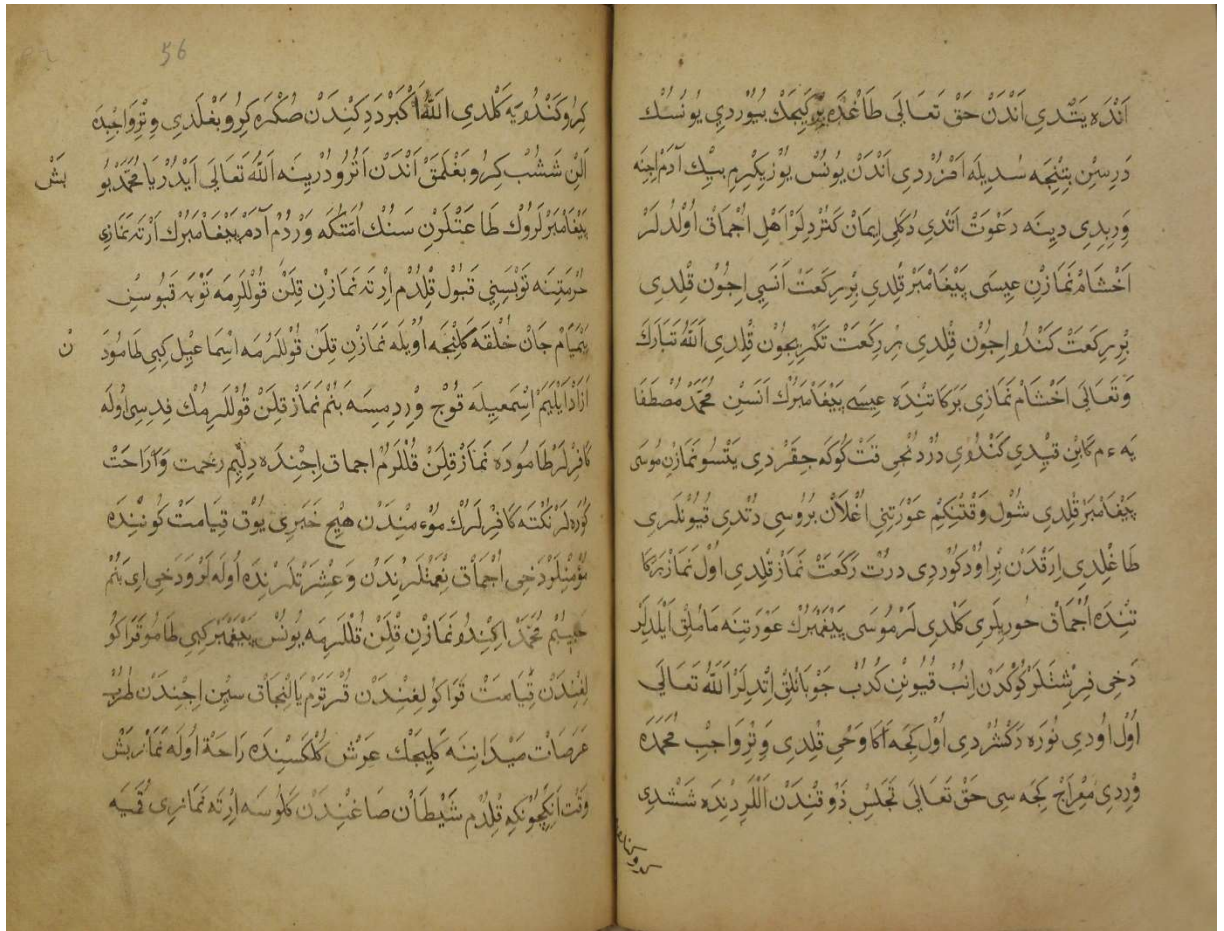


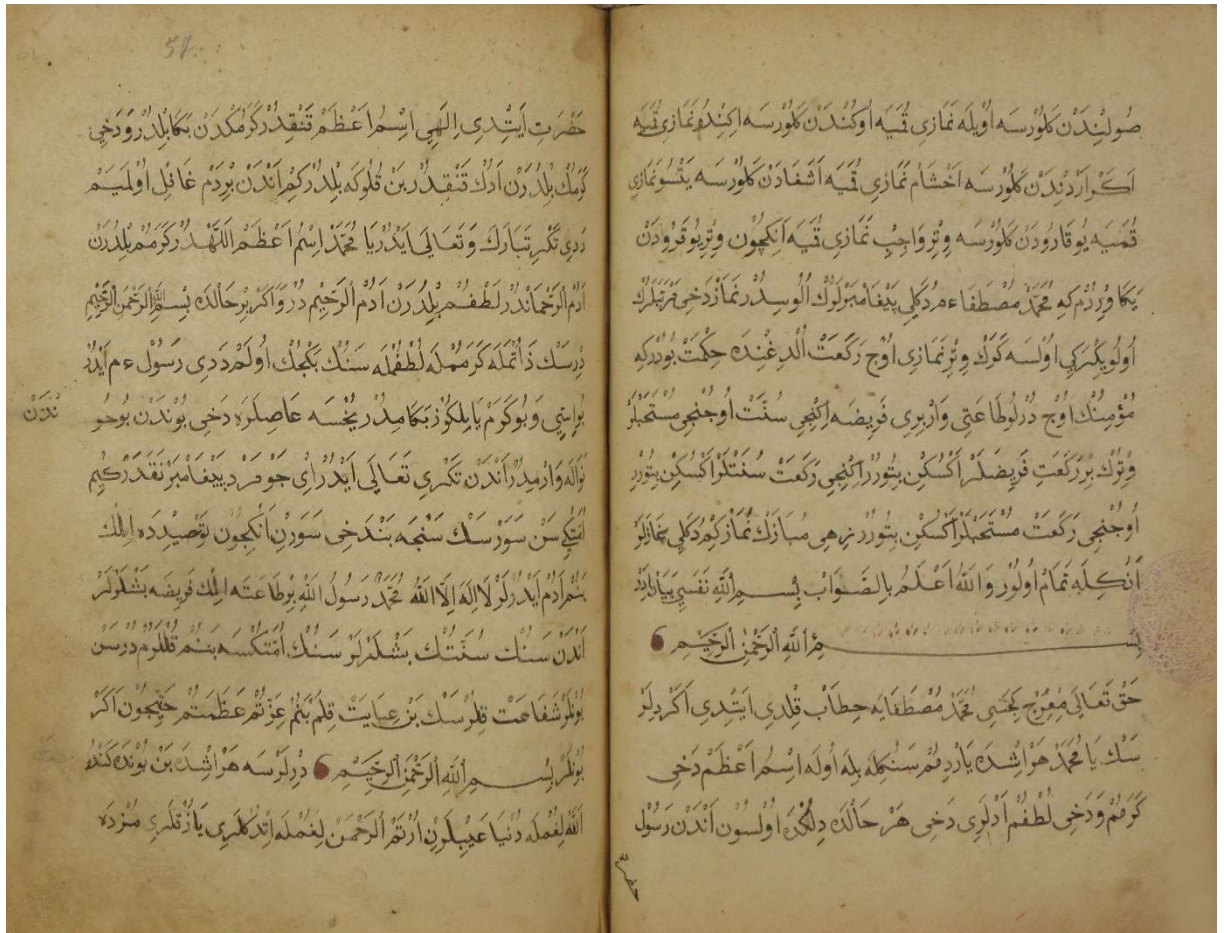












VATİKAN NÜSHASINA GÖRE RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE'NİN DİL VE İMLA ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE BAZI TESPİTLER

Ayberk KURTGEL*

Özet

Türk tasavvuf kültürünün temsilcilerinden biri olan Yunus Emre, verdiği eserlerin düşünsel niteliği bakımından Türk edebiyatında önemli bir yere sahiptir. *Risâletü'n-Nushîyye* de bu eserlerden biridir. Yunus Emre Dîvânları arasında, içerisinde *Risâletü'n-Nushîyye* barındıran; Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, Karaman, Yahya Efendi, Nuruosmaniye, Bursa, Avusturya (Viyana), Murad Molla Kütüphanesi ve Vahit Paşa nüshaları mevcuttur. Sözü edilen nüshalar üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Bunların yanı sıra, bu çalışmanın konusunu oluşturan, 1953'te ilk kez Ettore Rossi tarafından Vat. Turco 226 künye bilgisiyle varlığından bahsedilen Vatikan nüshası da *Risâletü'n-Nushîyye* içermektedir. Vatikan nüshası, 31 beyitlik dibaceden sonra 563 beyitlik *Risâletü'n-Nushîyye*'den oluşmaktadır. Eser, Hicrî 1038'de (Miladî Ocak/Şubat 1629) tamamlanmıştır. Eserin temellük kaydında, Yûsuf bi-Ĥekîmbaşîzâde ve musahhih olarak da 'Abdu'l-fakîr es-Seyyid Muĥammed Ma'sûm 'Alîzâde'nin adı geçmektedir. Ortadaki silik kısımda ise Muĥyiddîn [es-]Seyyid 'Abdülkâdirü'l-Geylânî yazmaktadır. Bu çalışmada, Vatikan nüshasındaki *Risâletü'n-Nushîyye*'nin, dil ve imla konusundaki farklılıkları, ağırlıklı olarak Fatih nüshasıyla karşılaştırılarak incelenmiştir. Fatih nüshasında olmayan veya Vatikan nüshasında incelediğimiz bir sözcüğün, Fatih nüshasında benzer bir karşılığının bulunmadığı durumlarda, diğer nüshalardan yararlanılmıştır. Diğer nüshalardan örneklerin verildiği yerlerde yine, ilgili beytin Fatih nüshasındaki karşılığına da yer verilmiştir. İncelemeler sonucunda; 39 maddede birtakım sözcük ve sözcük öbeğinde yazım, 14 maddede de kimi sözcük ve sözcük öbeğinde harekeleme farklılığı olduğu tespit edilmiştir. 10 maddede ise bazı Arapça sözcüklerde uzun ünlülerde tasarruf yapıldığı, bazı sözcüklerin başında ve son hecesinde de ses değişikliklerinin olduğu bulgusuna varılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Yunus Emre, Risâletü'n-Nushîyye, Divân, Vatikan nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, tasavvuf, dil ve imla, Ettore Rossi

ACCORDING TO VATICAN COPY SOME DETECTIONS ON LANGUAGE AND SPELLING FEATURES OF RISÂLETÜ'N-NUSHİYYE

Abstract

Yunus Emre, one of the representatives of Turkish sufism culture, has an important place in Turkish literature in terms of the intellectual quality of his works. *Risâletü'n-Nushîyye* is one of these works. Among the Dîvâns of Yunus Emre, which includes the *Risâletü'n-Nushîyye*; there are copies of Süleymaniye Library Fatih Department, Karaman, Yahya Efendi, Nuruosmaniye, Bursa, Austria (Vienna), Murad Molla Library and Vahit Paşa. Many studies have been carried out on the aforementioned copies. In addition to these, The Vatican copy that creates the subject of this study, whose existence is first mentioned with Vat. Turco 226 imprint information in 1953 by Ettore Rossi, also includes *Risâletü'n-Nushîyye*. The Vatican copy consists of the *Risâletü'n-Nushîyye* of 563 couplets, after the preamble of 31 couplets. The work was completed in Hijri 1038 (Gregorian January/February 1629). In the seizin record of the work, there is the name of Yûsuf bi-Ĥekîmbaşîzâde and also the name of 'Abdu'l-fakîr es-Seyyid Muĥammed Ma'sûm 'Alîzâde is

* Arş. Gör., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: ayberkkurtgel@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4813-2849

mentioned as a corrector. In the faint part in the middle, it is written Muhyiddīn [es-]Seyyid ‘Abdülkādīrū’l-Geylānī. In this study, the differences of the *Risāletü’-n-Nushīyye* in the Vatican copy, in terms of language and spelling, were mainly compared with the Fatih copy. In cases where a word that is not in the Fatih copy or that we have studied in the Vatican copy does not have a similar equivalent in the Fatih copy, other copies were used. Where examples from other copies are given, the equivalent of the relevant couplet in the Fatih copy is also included. As a result of the investigations; It was detected that in some words and word phrases have different writing in 39 items, also in some words and word phrases have with a vowel point differently in 14 items. In 10 items, in long vowels were saved in some Arabic words, and sound changes were observed in the beginning and ultima of some words.

Keywords: Yunus Emre, *Risāletü’-n-Nushīyye*, Diwan, Vatican copy, Süleymaniye Library, sufism, language and spelling, Ettore Rossi

Giriş

Risāletü’-n-Nushīyye, H. 707’de (M. 1307) mesnevi tarzında yazılmış olan dinî-tasavvufî bir nasihat-nâmedir. Fatih nüshası üzerinde çalışan araştırmacılar tarafından eserin, 29 satır ve 562/563 beyitten oluştuğu ifade edilmektedir. Tatçı ise 600 beyitten oluştuğunu aktarmaktadır. İdris Nebi Uysal, Karaman nüshasının 18 satır 546 beyitten ibaret olduğunu ancak eksik varaklarla birlikte düşünüldüğünde *Risāletü’-n-Nushīyye*’nin 25-30 kadar satır ve 557-565 arası beyitten oluşabileceğini öne sürmektedir (Gölpınarlı, 1992, s. 121; Babacan, 2013, s. 40; Tatçı, 2013, s. 2; Uysal, 2014, s. 34, 2021, s. 20-21). Vatikan nüshasında yazılış tarihi, *Risāletü’-n-Nushīyye*’nin sonunda geçen şu beyitten anlaşılmaktadır:

24a

Tāriḥ daḥı yedi yüz yidi idi

Yūnus cānı bu yolda fidī idi

(Vat.turc.226; 2022, s. 50)

Eserin girişinde 13 beyitlik, aruzun “fā’ ilātün/fā’ ilātün/fā’ ilün” vezniyle kaleme alınmış manzum bölüm yer almaktadır (Tatçı, 1991, s. 2). Manzum bölümden sonra gelen 550 beyitlik asıl mesnevi bölümü, “mefā’ ilün/mefā’ ilün/fe’ ulün” vezniyle mensur olarak yazılmıştır (Tatçı, 1991, s. 2; Babacan, 2013, s. 40). Girişteki 13 beyitlik kısımda, insanın yaradılışındaki dört tabiatla ilgili özelliklere yer verilmiştir. İnsan; od, su, yel ve topraktan yaratılmıştır. Buna göre insana toprak ve suyla; sabır, iyi huy, cömertlik, temizlik, alçak gönüllülük ve yücelik gibi unsurlar gelirken od ve yel ile; kibir, öfke, haset, açgözlülük, şehvet gibi nefsanî unsurlar gelmiştir (Gölpınarlı, 1992, s. 122; Babacan, 2013, s. 40). Bu unsurlar, Vatikan nüshasında şu dizelerle anlatılmaktadır:

1b¹

1 Ol pādişā[h-ı] ḳādīm diledi bir ḥikmet eyleyeydi

Toprağ od şu yil aña söyleyeydi

¹ Giriş kısmında örnek verdiğimiz beyitlerin dil ve imla hususiyetlerindeki bazı yazım farklılıkları, küçük değişiklikler yapılarak birtakım okuma önerileriyle birlikte verilmiştir.

- 2 Bismillāh buyurdı getürdiler toprağı
İkinci teslīm oldu hāzır oldu şu dağı
- 3 Toprağıla şuyı yoğurdılar bünyād oldu
Şüret dimek soñra ad oldu
- 4 Üçünci yıl geldi depitdi anı
Andan oldu aña Ādem nişānı
- 5 Dördünci od geldi kızdurdı anı
Tamām kızavarıcağ gönderdi cānı
- 6 Cān şürete gelmege fermān oldu
Pādişāh hikmeti aña dermān oldu
- 7 Cān şürete girdi pürnür eyledi
Şüret cāna sevindi şükr eyledi
- 8 Yüz biñ benüm bigi eylerseñ saña ne muḥāl
Didi elḥamdülillāh “‘alā külli ḥāl”
- 9 Toprağıla bile geldi kanā‘at
Tevekkül şabr u ḥulq u ğanīmet
- 10 Şuyılıla geldi dört dürlü ḥāşıl
Şafā seḥāvet nizām u vāşıl
- 11 Yilile bile geldi dört dürlü heves
Tizlik riyā hevā ol yalan u heves
- 12 Odıla bile geldi dört dürlü ḥālet

Ṭama' ıla buşu kibrile ḥased

2a

13 Cānıla bile geldi dōrt dūrlū ḥaşlet

Edeb ḥayā 'uzlet ḥasret

(Vat.turc.226; 2022, s. 5-6)

İnsanın tabiatıyla ilgili bilgilerin verildiği bu beyitlerin ardından Yūnus Emre, akılı niteliklerine göre sınıflandırdığı bölümle devam etmektedir. Yūnus Emre'ye göre üç türlü akıl vardır: 'aql-ı ma'āş, 'aql-ı cüz'ī, 'aql-ı küllī. 'Aql-ı ma'āş, dünyayı terk etmeyi, Allah dışındaki her şeyi bırakmayı öğütler. 'Aql-ı cüz'ī cennetin edebini, ahlakını; 'aql-ı kül² ise Allah'ı bilmeyi, Allah'ın bahşetmiş olduğu ahlakla bir olmayı ifade eder:

14 'Aqlı pādīşāhuñ ḳadīmılgı pertevindendür

'Aqlı üç dūrlüdür bir[i] 'aql-ı ma'īşdür

15 Biri 'aql-ı cüz'ī biri 'aql-ı küldür

Ol 'aqlı kim ma'īşdür dünyā terkin bildürür

16 Ol 'aql-ı cüz'ī kim uçmaḳ edebın bildürür

Ol 'aqlı kim küldür Allāhu Te'ālā edebın bildürür

(Vat.turc.226; 2022, s. 6)

Bu beyitlerden sonra Yūnus, imanın kademelerini anlatmaktadır. İman, Allah'ın hidayet ışığındandır. Hidayet ise sevgi ışığındandır. İman üç türüdür: 'ilme'l-yakīn, 'ayne'l-yakīn, Hakka'l yakīn. 'İlme'l-yakīn, bir durumu gerçek haliyle kavramaktır. Bilginin veya inancın hükmü gerçektir ve aklī ve naklī delile dayanmaktadır (Yavuz, 1997-2000; Avşar, 2021, s. 29). 'İlme'l-yakīn ağızdadır yani aklın sahip olduğu bilgi dille ikrar edilmektedir. 'Ayne'l-yakīn, ağızda yazılı olan, ikrar edilen bilginin görmeyle, gözlem yoluyla elde edilmesidir (Yavuz, 1991). Bu da insanın gönlünde yazılıdır. Kalp, müşahede yoluyla gerçeğin tecellisini görmektedir (Babacan, 2013, s. 449). Hakka'l-yakīn ise görülen ve aklī olarak delile dayanan bilgiyi kişinin bizzat tecrübe etmesidir. Bu da canda yazılıdır. Hakka'l-yakīn iman yaşanarak, hissedilerek elde edilir. Kur'an'da kâfirlerin cehenneme gideceğine ilişkin bilgiler 'ilme'l-yakīne, kâfirlerin cehennemi görmeleri 'ayne'l-yakīne, cehenneme girip azabı tatmaları ise Hakka'l-yakīne örnektir. Sūfîler için ise Hakka'l-yakīn, kişinin Allah'la hemhal olması, onda beka bulmasıdır (Yavuz, 1997):

17 Īmān pādī[şā]huñ hidāyeti pertevindendurur

² Metinde 'aql-ı kül olarak geçmektedir.

Hidāyet muḥabbet pertevindendurur

18 Īmān üç dürlüdür biri ‘ilme’l-yak[ī]ndür

Biri Īmān ‘ayne’l-yak[ī]ndür biri Ḥaḳḳe’l-yak[ī]ndür

19 Ol Īmān kim ‘ilme’l-yak[ī]ndür ağızda yazıludur

Ol Īmān kim ‘ayne’l-yak[ī]ndür gönülde yazıludur

20 Ol Īmān kim Ḥaḳḳe’l-yak[ī]ndür cānda yazıludur

Ṭutageldügi iḥsān cānıla geldi cānıla gider

(Vat.turc.226; 2022, s. 6)

Cennet, Allah’ın adalet ışığından oluşur. Toprak onun cömertliğiyle, su da nuruyla aydınlanır. Yel, Allah’ın heybetinin nurundandır. Od, ışığını onun öfkesinden, hışmından alır. Od ile yelin ait olduğu yer cehennem; toprak ile suyun ait olduğu yer ise cennettir:

21 Uçmaḳ pādişāhuñ ‘adli pertevindendür

Ṭopraḳ pādi[šā]huñ ganīlīgi pertevindendür

22 Şu pādişāhuñ nūrı pertevindendür

Yil pād[işā]huñ heybeti pertevindendür

23 Od pādişāhuñ hışmı pertevindendür

Ṭoprağıla şu uçmaḳda yazıludur

24 Odıla yil ṭamuda yazıludur

Odıla yelile gelen ṭoḳuz kişidür

(Vat.turc.226; 2022, s. 6)

Od ve yel ile dokuz kişi gelmektedir. Bunlar binbaşdır. Hepsinin bin eri vardır. Kim onların katına gelirse kendilerine çeker; cehenneme katarlar. Toprak ve suyla da on üç binbaş gelmektedir. Katlarına kim gelirse onu cennete katarlar. Dört binbaş da canla gelmektedir. Bunlar da Allah’ın tecellisine, cemaline gark olurlar. Toprak ve suyla gelenler cennete, od ve yel ile gelenler ise cehenneme müstagraktır. Buna dayanarak kişi, hangi bölükten olduğunu bilmelidir. Kişi, hangi bölüğün sözüne uyarsa ondandır:

25 Bular biñbaşlarıdır bil biñ erleri vardur

atarına kim gelürse kendülere atarlar

2b

26 Buyurup anı amuya ilterler

oprağıla şuyıla gelen on üç kişidür

27 Bular [b]i[ñ]başlarıdur [b]il bi[ñ] erleri vardur

atına k[i]m gelürse kendülere atarlar

28 Sürüp anı uçmağa ilterler

Ve dört kişi de cānıla gelüpdür

29 Bunlar da biñbaşlarıdur bil biñ erleri vardur

Bu dört kişiyle gelen dīdāra müstağrak olacağdur

30 oprağıla şuyıla gelen kişiler uçmağa müstağrak

Odıla yelile gelen kişiler amuya müstağrak

31 İmdi bilmek gerek kim angı bölükdensin

angı bölüğüñ sözün atarsañ andansın

(Vat.turc.226; 2022, s. 6-7)

Bu kısımdan sonra; od, yel, toprak ve suyla ifade edilen niteliklerin açıklanmasına geçilir. Bunlar 2a-24b varakları arasında sırasıyla: Dāsītān-ı Rūh ve ‘Akıl, Hikāyet-i Kārūn, Nasīhat-ı Dīger Der Hakk-ı Bahīlāt, Der Hakk-ı Kanā‘at, Der Beyān-ı Ahvāl-i Buşu Ya‘nī Gazab, Der Beyān-ı Ahvāl-i Sabr, Der Beyān-ı Hikāyet-i Yūsuf Nebī ‘Aleyhi’s-selām ki be Sabr-ı Dırāz Pāiṣāh-ı Mısr Şeved, Der Beyān-ı Halāt-ı Buhūl ve Der Beyān-ı ‘Akl-ı Cüz’ī olmak üzere 9 başlık altında toplanmıştır (Vat.turc.226; 2022, s. 7-42).

1. Risāletü’n-Nuşhiyye İçeren Divanlar

Risāletü’n-Nuşhiyye, Yūnus Emre divanlarının çoğunda yer almaktadır. *Risāletü’n-Nuşhiyye*’nin bulunduğu divanlar şunlardır:

1.1 Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, 3889

Dīvān-ı Yūnus Emre adıyla geçmektedir. XV. yüzyılda istinsah edildiği düşünülmektedir (Gölpınarlı, 2010, s. XLIX; Tatçı, 1990, s. 1). Müstensihî belirsizdir. Harekeli nesihle yazılmıştır. Kahverengi meşin, şemseli, zencirekli bir cilde sahiptir. 1-21. sayfalar arası tezhiplidir. Cedvel ve mısra sonlarındaki duraklar

yaldızlı, söz başlıkları ise mavidir. *Risāletü'n-Nuşhiyye*, 1b-54a varakları arasında yer almaktadır. Bundan sonraki varaklarda 194 ilahi ve 1 münâcât vardır (Tatçı, 1990, s. 1).

1.2 Karaman Nüshası: Millî Kütüphane, Mikrofilm Arşivi, Numara: A-4764

“Dîvânu Yûnus Emre” adıyla geçmektedir. Karaman’da, Kirişçi Baba yahut Yunus Emre adıyla anılan bir camide yer almaktadır (Uysal, 2021, s. 19-21). Bu nüshayı; Fuat Köprülü, Cahit Öztelli, Şahabettin Tekindağ, Âmil Çelebioğlu ve Mustafa Tatçı XIV. yüzyıl; Abdülbaki Gölpınarlı ise XVIII. yüzyıl nüshası olarak değerlendirmektedir. Mazıoğlu, nüshanın XIV. yüzyıla ait olmadığı görüşündedir. Günay ve Horata ise yazmayı, XVI. yüzyıl ve sonrasına tarihlendirmektedir. Uysal da Karaman nüshasının XIV. yüzyıl sonlarında veya XV. yüzyılın ilk başında yazılmış olabileceğini öne sürmektedir. Yusuf Yıldırım’a göre nüshadaki paleografik özellikler, onun XIV. yüzyılda yazıldığını kanıtlamaktadır. Yazmanın müstensihî ve ne zaman yazıldığı belirsizdir. Harekeli nesihle kaleme alınmıştır. Ciltsiz ve tezhipsizdir. *Risāletü'n-Nuşhiyye*, 1b-51b arasında yer almakta ve 546 beyitten oluşmaktadır. Her sayfada 11 satır ve genellikle de 5 tam beyit mevcuttur. Eser toplamda 210 varaktan oluşmaktadır. *Dîvân*’ın ilk şiiri 39 beyit olmakla birlikte *el-hüsniyyât* başlığı altında 217 ilahi bulunmaktadır (Günay ve Horata, 2004, s. 99; Tatçı, 1990, s. 2; Uysal, 2014, s. 39, 2021, s. 21-22).

1.3 Yahya Efendi Nüshası (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, 3480)

Dîvân-ı İlähîyât-ı Yûnus Emre adıyla bilinmektedir. XVI. yüzyılda istinsah edildiği düşünülmektedir (Gölpınarlı, 2010, s. XLIX; Tatçı, 1990, s. 3). Müstensihî belirsizdir. Çoğunlukla şikeste ta’lik olmakla birlikte birçok yazı tipiyle kaleme alınmıştır. Arkası meşindir ve üstü siyah bez kaplıdır. *Risāletü'n-Nuşhiyye* 5b-51a varakları arasında bulunmaktadır. Yahya Efendi Nüshası’nda 302 tane ilahi yer almaktadır. Bunlardan 268’i Yûnus Emre’ye aittir. Bu eserin sonunda 105a’dan itibaren, “Çık dum erik dalına” şathiyesinin şerhinin yapıldığı görülmektedir (Tatçı, 1990, s. 3).

1.4 Nuruosmaniye Kütüphanesi, 4904

Câmiü'l-Meânî’nin içindedir. Şaban 940’ta (1533/1534)³ istinsah edilmiştir (Uzun, 1993; Tarih Çevirme Kılavuzu, 2022). Müstensihî belirsizdir. İnce ta’lik yazıyla kaleme alınmıştır. Cildi; kahverengi, yumuşak meşin mahfazalıdır. Yazmanın başlıkları tezhipli, yaldızlı, cedveli ve söz başlıkları kırmızıdır. Eser 315b’de bitmektedir. 172b-195a varakları arasında, Yûnus Emre’nin *Risāletü'n-Nuşhiyye*’si ve *Dîvân*’ı oluşturmaktadır. *Risāletü'n-Nuşhiyye* 172b-180a varakları arasında yer almaktadır. *Dîvân*’da 219 ilahi mevcuttur. Nüsha, Avusturya ve Çorum nüshalarına benzemektedir (Tatçı, 1990, s. 4-5).

1.5 Bursa İl Halk Kütüphanesi, Eski Eserler Bölümü, 882

³ Tatçı’nın ve Gölpınarlı’nın çalışmasında tarih 1540 olarak hesaplanmıştır (1990, s. 4; 2010, s. L).

Mecmū‘atü’l-Eş‘ār’ın içindedir. XV. yüzyılda istinsah edildiği düşünülmektedir. Müstensihi belirsizdir. Yazı tipi harekeli nesih kırmasıdır. Cilttsizdir. Kırmızı kaplı filigranlı esmer kağıt üzerine yazılmıştır. Eserin 18a-25a varakları arasında *Risāletü’n-Nuşhiyye*’nin bir kısmı yer almaktadır. Mecmū‘a’da, Şeyyad Hamza’nın ve Şemsi’nin şiirleri de mevcuttur. Nüshanın başı, sonu ve aradaki sayfaları eksik olmakla birlikte Yünus Emre’ye ait 115 şiiri ihtiva etmektedir (Tatçı, 1990, s. 5).

1.6 Avusturya (Viyana) Nüshası

Dīvān-ı Yünus Emre adıyla bilinmektedir. H. 1241 (M. 1825/26) tarihinde istinsah edilmiştir (Tarih Çevirme Kılavuzu, 2022). Müstensihi belirsizdir. Flügel kataloğundan mikrofilmi getirilmiştir. Nesih yazıyla kaleme alınmıştır. 1-33. sayfalar arasında ilahiler; 33-44. sayfalar arasında da *Risāletü’n-Nuşhiyye* bulunmaktadır. 44. sayfada “Çık dum erik dalına” şathiyesi mevcuttur (Tatçı, 1990, s. 7).

1.7 Murad Molla Kütüphanesi Nüshası

Dīvān adıyla bilinmektedir. H. 1248 (M. 1832/33) yılında kaleme alınmıştır. Müstensihi, Kırmırlı Hasan Abdülcemil Hāmūşî’dir. Yazı tipi ta’lik kırmasıdır. Kağıdı aharlı, cilt kenarları meşindir. Cildin üstü ebrū kaplı ve miklepli özelliğe sahiptir. Bu nüshada, 1 *Risāletü’n-Nuşhiyye* ve 204 ilahi mevcuttur (Babacan, 2013, s. 65).

1.8 Vahit Paşa 2 (3365-5) Nüshası

Eser, Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi’ne 03.07.2019’da kazandırılmıştır. *Risāletü’n-Nuşhiyye*, 126a-158a varakları arasında yer almaktadır. Nüsha 126a’da, başlıksız olarak mensur biçimde başlamaktadır. Manzum kısma, 127b’den itibaren rastlanmaktadır. Yazmanın her satırında 19 satır bulunmakla birlikte istinsah tarihine dair bir bilgi yoktur. Nüsha, dilsel özelliklerinden hareketle Eski Anadolu Türkçesini andırması bakımından erken dönemde yazılmış gibi gözükse de yazmanın harekesiz olması, kağıdın cinsi, şiirlerin içeriği ve şiirlerdeki yeni unsurlar yönünden XVII. yüzyıldan önce istinsah edildiği izlenimini yaratmaktadır. Bu nüshadaki *Risāletü’n-Nuşhiyye*, Nuruosmaniye yazmasıyla benzerlik göstermektedir (Eraslan, 2021, s. 21-22).

2. Yünus Emre Dīvānı Vatikan Nüshası

Yünus Emre Dīvānı Vatikan nüshası hakkında ilk kez Ettore Rossi 1953’te kaleme aldığı, *Dei Manoscritti Turchi Della Biblioteca Vaticana, Vaticani - Barberiniani - Borgiani - Rossiani - Chigiani* adlı eserinde bilgi vermiştir. Eserde, *Dīvān*’ın Vatikan Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu’nda kayıtlı olduğu yerle ilgili tüm bilgiler mevcuttur. Rossi’nin verdiği bilgilere göre eserin boyutları 20,5x14,7 cm’dir ve 198 varaktan oluşmaktadır. Cildi, deri ve kartonla kaplıdır. Rossi, yazmanın, eski metinleri yansıttığını ve Yünus Emre’nin 14. yüzyıla ait olan tasavvufi, dinî *Dīvān*’ını içerdiğini aktarmaktadır. Eser, Vat Turco 226 künye bilgisiyle Vatikan Kütüphanesi’nde kayıtlıdır (1953, s. 197).

Himmet Büke 2021’de bu nüshayı, hem Youtube’da Türkoloji Söyleşileri kanalı tarafından düzenlenen bir toplantıda (Türkoloji Söyleşileri, 2021) hem de 7-9 Mayıs

2021’de düzenlenen Uluslararası Yunus Emre ve Dünya Dili Türkçe Bilgi Şöleni’nde *Yunus Emre Divanı Nüshaları ve Yunus’un Dili* adlı bildiriyle gündeme getirmiştir (“Anadolu Üniversitesi”, 2021; Köksal, 2021, 199)⁴. Büke, bu çalışmanın Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı tarafından iki cilt halinde yayımlandığını sosyal medya hesabı üzerinden duyurmuştur (Büke, 2022)⁵.

Vatikan nüshasında harekeli nesih kullanılmıştır (Rossi, 1953, s. 197). “*Ve lehu Eyzān*” başlıkları yer yer turuncu olmak üzere kırmızı, asıl metin de siyah mürekkeple yazılmıştır. *Risāletü’n-Nuşhiyye*’nin bölüm başlıklarının yazımında ise bordo mürekkep tercih edilmiştir. Bazı satırların sonuna yine, turuncu mürekkeple virgül konmuştur. Metnin yer aldığı sayfaların bazılarında mühür vardır. Yazmanın boyuna doğru olan kısımdaki yaprakların üzerinde “*Dīvān-ı Yūnus Emre*” yazmaktadır (Vat.turc.226; 2022, s. 405).

Eserin 193a’da, sağ alt köşede bulunan kısmında şu bilgilere rastlanmaktadır: “*Temmet hāze’l-kitābu’ş-şerīf fī-ğurreti Cemāziye’l-āhir yevmi’l-cum’a vakti’d-duhā 1038*”. Bu bilgilere göre eser, Miladi Ocak/Şubat 1629’da, Cuma günü kuşluk vakti tamamlanmıştır (Tarih Çevirme Kılavuzu, 2022; Vat.turc.226; 2022, s. 388). Temellük kaydının olduğu sayfada 5 adet mühür vardır. Bu sayfanın sol üst köşesinde, “*Qad intiz[ā]m fī mülki’l-fak[ī]r el-med’ū Yūsuf bi-Ḥekīmbaşızāde*” yazmaktadır. Yazının hemen altındaki mührün altında ise “*Muşahhi[h]ihu el-‘Abdu’l-fakīr es-Seyyid Muḥammed Ma’şūm ‘Alizāde ḡufira lehümā*” ifadesi yer almaktadır. Bu iki yazının arasında, ortadaki silik kısımda, “*Yā Ḥazret-i Şeyḫ Sultān Muḥyi’d-dīn [es-]Seyyid ‘Abdülkadirü’l-Geylānī*” adı okunmaktadır. Ortadaki büyük mührün tam solunda “*cümle didügi*” yazdığı görülmektedir. Bu yazının altında, en alttaki iki mührün yukarısında “*Dīvān-ı Ḥazret-i Yūnus Emre*” kaydı vardır (Vat.turc.226; 2022, s. 4).

Nüshanın 1b varağında “*Hāzā Kitāb-ı Yūnus Dīvānı*” yazan yerden itibaren 24b’nin ilk beş beyti de dahil toplam 563 beyitlik kısım, *Risāletü’n-Nuşhiyye*’den oluşmaktadır (Vat.turc.226; 2022, s. 5-51). 563 beyitlik *Risāletü’n-Nuşhiyye*’nin ilk 31 beyti dibacedir. 24b’nin beşinci beytinden sonraki “*Ve lehu Eyzān*” başlığından itibaren *Dīvān*’a geçilmektedir (Vat.turc.226; 2022, s. 51).

Üzerinde çalıştığımız *Risāletü’n-Nuşhiyye*’nin dil ve imlasında, diğer nüshalara göre birtakım farklılıklar tespit edilmiştir. Tespit edilen hususlar, önceki *Risāletü’n-Nuşhiyye* çalışmalarıyla karşılaştırılıp Vatikan nüshasına dair imla özellikleri ortaya konacaktır.

3. Vatikan Nüshasına Göre *Risāletü’n-Nuşhiyye*’nin Dil ve İmla Özellikleri

3.1 Sözcük ve Sözcük Öbeklerindeki Yazım Farklılıkları

⁴ Bildirinin tam metnine ulaşamadım.

⁵ Eser, Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları genel ağındaki katalogta mevcut değildir (“İletişim Başkanlığı Yayınları”, 2022). Bunun üzerine eser, Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Basın biriminden akademik çalışmalarımız için talep edilmiştir. Yaptığımız telefon görüşmeleri sonucunda, eserin baskısının tükendiği bilgisi tarafımıza iletilmiştir.

3.1.1 1b’de ilk sırada yer alan beyitte, *pādiṣāh* (پادشاه) sözcüğü *pādiṣā* (پادشا); *eyledi* ve *söyledi* sözcükleri *eyleyeydi* (ايلئيدى) ve *söyleyeydi* (سؤيلئيدى) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 1b 1 Ol pādiṣā-ı qadīm diledi bir hikmet *eyleyeydi*
Toprağ od şu yıl aña *söyleyeydi*
(Vat.turc.226; 2022, s. 5)

Fatih Nüshası

“**F. 1b 1** Pādiṣāhun hikmeti gör neyledi
Od u su toprağ u yile *söyledi*”

(Tatçı, 1991, s. 27; Tatçı, 2021, s. 65; Günay ve Horata, 2004, s. 104)

3.1.2 1b’de 10. sırada yer alan beyitte, *şuyıla* (صويله) sözcüğü *şuyılıla* (سويليله) olarak geçmektedir. Ayrıca beyit, diğeri *Risāletü ’n-Nuṣḥiyye*’lerden farklıdır:

Vatikan Nüshası

Vat. 1b 10 *Şuyılıla* geldi dört dürlü hāşıl
Şafā seḥāvet nizām u vāşıl
(Vat.turc.226; 2022, s. 5)

Bursa ve Fatih Nüshası

“**B. 18a, F 2b 10** Suyıla geldi bile dört dürlü hâl
Ol safādur hem seḥā⁶ lutf u visâl”

(Tatçı, 1991, s. 29; Tatçı, 2021, s. 67; Günay ve Horata, 2004, s. 106)

3.1.3 2a’da yer alan 17. sıradaki beyitte, *pādiṣāhun* (پادشاهن) sözcüğü *pādihañ* (پادهاڭ); 22. sıradaki beyitte ise *pādihuñ* (پادهاڭ) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 2a 17 Īmān *pādihañ* hidāyeti pertevindendurur
Hidāyet muḥabbet pertevindendurur
2a 22 Şu pādiṣāhuñ nūri pertevindendür
Yıl *pādihuñ* heybeti pertevindendür
(Vat.turc.226; 2022, s. 6)

“**F. 3a** Īmān pādiṣāhun hidāyeti nūrundandur. Īmān da üç dürlüdür.”

(Tatçı, 2021, s. 70)

⁶ Günay ve Horata’nın çalışmasında *sahā* olarak geçmektedir.

3.1.4 2b’de, “*Ve lehu Eyzān*” başlığının altındaki 3. beyitte, *dükeli* (دُكَلِي) sözcüğü *deke* (دَكَّة) olarak yazılmıştır. *Muhtaşar* sözcüğünün yazımında ise *ha* sesi tercih edilmiştir (مُخْتَصَر):

Vatikan Nüshası

Vat. 2b **3** Bu *muhtaşar* cihān iki cihānca
Deke bakarısāñ yüz biñ anca
(Vat.turc.226; 2022, s. 7)

Karaman ve Fatih Nüshası

“**K. 3a, F 3b** **16** Bu muhtasār cihān iki cihānca
Dükeli bakarısān⁷ yüz bin⁸ anca”

(Tatçı, 1991, s. 32; Tatçı, 2021, s. 72; Günay ve Horata, 2004, s. 110)

3.1.5 2b’de yer alan 27. sıradaki beyitte, *biñbaşları* sözcüğündeki *biñ* (بِيْڭ) *yil* (يِل); *bil* (بِل) sözcüğü *yil* (يِل) ve *biñ* (بِيْڭ) sözcüğü ise *bil* (بِل) olarak yazılmıştır. *Kim* (كِيْم) sözcüğü ise *küm* (كُْم) olarak geçmektedir:

Vatikan Nüshası

Vat. 2b **27** Bular *yilbaşları*dur *yil bil* erleri vardur
Katına *kim* gelürse kendülere katarlar
(Vat.turc.226; 2022, s. 7)

“**F. 3b** “Topragıla suyıla gelen on üç kişidür. Bunlar dahı binbaşlarıdur biner erleri vardur.” (Tatçı, 2021, s. 70)

3.1.6 3b’de 31. sıradaki beyitte, *ğārāt* (غَارَات) olarak okunması gerektiği düşüncesinde olduğumuz sözcük, ‘*ārāt* (عَارَات) olarak yazılmıştır. Ayrıca beyit, diğer nüshalardaki beyitlerden farklıdır:

Vatikan Nüshası

Vat. 3b **31** Ben tama ‘ *ārāt*ile yoldan azdum
Beyābān içinde delim gezdüm
(Vat.turc.226; 2022, s. 9)

Fatih Nüshası

“**F. 6b** **43** Tama⁹ kervānıyla yoldan azdum

⁷ Günay ve Horata’nın çalışmasında *bakar-iseñ* olarak okunmuştur.

⁸ Günay ve Horata’nın çalışmasında *biñ* olarak okunmuştur.

⁹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *tamâ* olarak okunmuştur.

Sana¹⁰ geldüm çün ögüm sende sezdüm”

(Tatçı, 1991, s. 36; Tatçı, 2021, s. 79; Günay ve Horata, 2004, s. 114)

3.1.7 6a’da 87. sıradaki beyitte, ‘*ale*’-’*ālem* (عَلَى الْعَالَمِ) olarak yazılması gerektiği kanısında olduğumuz sözcük, harf-i ta’ rîfsiz olarak ‘*alā*’ ‘*ālem* (عَلَى عَالَمِ) biçiminde yazılmıştır. Beyit, Fatih Nüshası’ndan farklıdır:

Vatikan Nüshası

Vat. 6a 87 ‘*Alā*’ ‘*ālem* görünmez hiç baḥīl
Yoqsuldur dirliği yüz mālıla
(Vat.turc.226; 2022, s. 14)

Fatih Nüshası

“**F. 37a 396** Gınâdan fâyide olmaz bahîle
Geçer yohsul gibi yüz bin malile¹¹”

(Tatçı, 1991, s. 101; Tatçı, 2021, s. 198; Günay ve Horata, 2004, s. 174)

3.1.8 8a’da 138. sıradaki beyitte, *nefrîn* (نَفْرَيْنَ) sözcüğü *takrîn* (تَقْرَيْنَ) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 8a 138 Kim eyler hây hüy *takrîn* fiḡân
Muḥâldür kimsene kim kırtara cân
(Vat.turc.226; 2022, s. 18)

Fatih Nüshası

“**F. 8b 65-67** İderler hây u hû *nefrîn* ü efgân
Muḥâldür kimse andan kırtara cân”

(Tatçı, 1991, s. 40; Tatçı, 2021, s. 88; Günay ve Horata, 2004, s. 118)

3.1.9 8a’da 142. sıradaki beyitte, *maṭrbāzlar* (مَطْرَبَازْلَر) / *maṭrabāzlar* (مَطْرَبَازْلَر) sözcüğü, *maṭaryārlar* (مَطْرِيَارْلَر) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 8a 142 Görünmez oldı ol kızlık āfāt
Maṭaryārlar cümlesi oldı māt
(Vat.turc.226; 2022, s. 18)

Fatih Nüshası

¹⁰ Günay ve Horata’nın çalışmasında *saña* olarak okunmuştur.

¹¹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *yüz biñ mal-ile* olarak okunmuştur.

F. 9a “71 Görünmez oldı ol kızlıg u âfet
Matarbâzlar olurlar cümlesi mât”
(Tatçı, 1991, s. 41; Tatçı, 2021, s. 90)

“**F. 9a** 69 Görünmez oldı ol kızlıg u âfet
Matırbâzlar olurlar cümlesî mât”
(Günay ve Horata, 2004, s. 118)

3.1.10 8a’da 143. sıradaki beyitte, *zebûn* (زُبُونُ) sözcüğü *zâbun* (ضَابُنُ) olarak yazılmıştır. Diğer nüshalara göre, yalnızca Nuruosmaniye nüshasında *zebûn* sözcüğünün geçtiği görülmektedir (Tatçı, 1991, s. 41):

Vatikan Nüshası

Vat. 8a 143 Harîfler cümlesi tâ ‘ate meşgûl
Žābunsuz cümlesi tâ ‘ate maqbûl
(Vat.turc.226; 2022, s. 18)

Nuruosmaniye Nüshası

“**NO. 174a** 72 Harîfler cümlesi tâ ‘ata makbûl
Zebûnsuz cümlesi sultânına kul”
(Tatçı, 1991, s. 41)

Fatih Nüshası

“**F. 9a** 70-72 Harîfler cümlesi tâ ‘ate¹² meşgûl
Olupdur cümlesi sultânına kul”
(Tatçı, 1991, s. 41; Günay ve Horata, 2004, s. 120)

3.1.11 9a’da 20. sıradaki beyitte, *sevürk-* (سَوْرُكْ) ve *sevrik-* (سَوْرِكْ) sözcükleri, *sürük-* (سُرُكْ) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 9a 20 Tekebbür olmağıl kim *sürikesin*
Sürikişler hâline birikesin
(Vat.turc.226; 2022, s. 20)

Fatih Nüshası

“**F. 11b** 95-97 Tekebbür eyleme kim sevrikesin
Sevürkmişler yolına birikesin”

¹² Günay ve Horata’nın çalışmasında *tâ ‘ata* olarak okunmuştur.

(Tatçı, 1991, s. 46; Tatçı, 2021, s. 102; Günay ve Horata, 2004, s. 124)

3.1.12 9a'da 164. sıradaki beyitte, *yigitler* (يگیتلر) sözcüğü, *yagetler* (ياگیتلر) biçiminde yazılmıştır. Bu beyit, diğer nüshalarda yoktur:

Vatikan Nüshası

Vat. 9a 164 Günüzün *yagetler* 'āşī olur
'Āşī kullar Çalab'ıñ nesi olur
(Vat.turc.226; 2022, s. 20)

3.1.13 9b'de 180. ve 22a'da 501. beyitte, *Hakḳ'a* (حَقَّة) sözcüğü *Hak'a* (حَقًّا) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 9b 180 *Hak'a* giden yolu gönül içinde
İremez yol aña dirlik içinde
(Vat.turc.226; 2022, s. 21)

Fatih Nüshası

“**F. 12b 104-107** Hak'a¹³ giden yolu gönli içinde
Göremez ol anı yaddur¹⁴ ilinde”

(Tatçı, 1991, s. 48; Tatçı, 2021, s. 106; Günay ve Horata, 2004, s. 126)

Vatikan Nüshası

Vat. 22a 501 Gönül kabız göz 'arız mutlakā
Olsa cânlar peşkeş evvel ol *Hak'a*
(Vat.turc.226; 2022, s. 46)

Nuruosmaniye Nüshası

“**NO. 179a 530** Gönül kabiz göze 'arız mutlaka
Ola cânlar pîş-keş evvel ol Hakk'a”
(Tatçı, 1991, s. 124)

Fatih Nüshası

“**F. 47b 495-530** Gönül¹⁵ kabız¹⁶ göze fâyiz di mutlak
İrer pîş-keş cânâ eyle olicak”

¹³ Günay ve Horata'nın çalışmasında *Hakk'a* olarak okunmuştur.

¹⁴ Günay ve Horata'nın çalışmasında *yaddur* olarak okunmuştur.

¹⁵ Günay ve Horata'nın çalışmasında sözcük, *gönül* olarak okunmuştur.

¹⁶ Günay ve Horata'nın çalışmasında sözcük, *kabiz* olarak okunmuştur.

(Tatçı, 1991, s. 124; Tatçı, 2021, s. 258; Günay ve Horata, 2004, s. 198)

3.1.14 10a'da 187. sıradaki beyitte, *pîşeyile* (پيشه يله) olarak okuma önerisinde bulunduğumuz sözcük, *bestile* (بستيله) biçiminde yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 10a 187 Niçe turmak bu yavuz endîşeyile
Ölürsin bir gün tevbesiz *bestile*
(Vat.turc.226; 2022, s. 22)

Fatih Nüshası

“**F. 13a 114** Niçe turmak bu ham endişelerde
Olursın¹⁷ tevbesüz bu pîşelerde”

(Tatçı, 1991, s. 49; Tatçı, 2021, s. 108; Günay ve Horata, 2004, s. 126)

3.1.15 10b'de 201. sırada yer alan beyitte, *kibir* (كبر) sözcüğü *kübri* (كُبري); *bulatdı* (بولاتدی) sözcüğü de *bulanları* (بولانلر) olarak geçmektedir:

Vatikan Nüshası

Vat. 10b 201 *Kübri* geldi seni *bulanları* getdi
Yügrükdür ecel atı irdi yetdi
(Vat.turc.226; 2022, s. 23)

Fatih Nüshası

“**F. 14b 129** Kibir geldi seni bulatdı gitdi
Ecel atı segirdür irdi yitdi”

(Tatçı, 1991, s. 52; Tatçı, 2021, s. 114; Günay ve Horata, 2004, s. 130)

3.1.16 10b'de yer alan 207. sıradaki beyitte *ejderhā* (أژدها) sözcüğü, *ejhā* (أژها) olarak geçmektedir. *Kibr ü hevā* sözcük öbeği ise (كبر هوا) ise *kibr i hevā* (كبر هوا) biçiminde harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

Vat. 10b 207 Niçe bir *kibr i hevā* güde seni
Ecel *ejhāsı* tiz yuda seni
(Vat.turc.226; 2022, s. 23)

Bursa ve Fatih Nüshası

“**B. 22a, F. 15a 132-135** Niçe kibr ü hevā uşada seni
Ölüm evreni bir gün yuda seni”

¹⁷ Günay ve Horata'nın çalışmasında sözcük, *ölürsün* olarak okunmuştur.

(Tatçı, 1991, s. 53; Tatçı, 2021, s. 115; Günay ve Horata, 2004, s. 130)

3.1.17 11a'da 220. sıradaki beyitte, *buñdan* (بُوڭدَن) olarak yazılmasını öngördüğümüz sözcük, *begden* (بَغْدَن) biçiminde yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 11a 220 Dürlü *begden* kırtara seni 'aқıl
Sa 'adet ola saña bu ay u yıl
(Vat.turc.226; 2022, s. 24)

Fatih Nüshası

“F. 16a 145-148 Bu yükden sini ol kurtarısar bil
Sa 'adet yoldaşun¹⁸ oldı ay u yıl”

(Tatçı, 1991, s. 55; Tatçı, 2021, s. 118; Günay ve Horata, 2004, s. 134)

3.1.18 11a'da 223. sıradaki beyitte, *mekr* (مَكْر) olarak yazılmasını öngördüğümüz sözcük, *peyker* (پَيْكَرْ) olarak geçmektedir:

Vatikan Nüshası

Vat. 11a 223 Geçdi delim zamân turdı yerinden
Geçürmiş 'ömrünü nefis *peykerinden*
(Vat.turc.226; 2022, s. 24)

Bursa Nüshası

“F. 16b 151 Geçüp niçe zamân turdı yirinde
Geçürdi 'ömri nefis-i mekr elinde”
(Tatçı, 1991, s. 56)

Fatih Nüshası

“F. 16b 148 Delim geçdi zemân derdî yirinde
Geçürdi ömrünü nefis bâzarında”
(Günay ve Horata, 2004, s. 134)

“F. 16b 151 Delim geçdi zaman durdı yirinde
Geçürdi 'ömrünü nefis bâzarında”
(Tatçı, 1991, s. 56; Tatçı, 2021, s. 119)

3.1.19 12a'da 240. beyitte, *iletđi* (اِلْتَدِي) sözcüğü yerine *ulındı* (اَلْنَدِي); *yetiser* (يَيْسَرْ) sözcüğü yerine ise *yeyiser* (يَيْسَرْ) sözcüğü yer almaktadır:

¹⁸ Günay ve Horata'nın çalışmasında sözcük, *yoldaşun* olarak okunmuştur.

Vatikan Nüshası

- Vat. 12a 240** Alçaq varan kişi devlet *ulındı*
Kim *yeyiser* aña uzadı getdi
(Vat.turc.226; 2022, s. 26)

Fatih Nüshası

- “**F. 18a 166-171** Aşak varan kişi devlet iletdi
Ana¹⁹ kim yitiser uzadı gitdi”

(Tatçı, 1991, s. 60; Tatçı, 2021, s. 124; Günay ve Horata, 2004, s. 136)

3.1.20 12b’de 260. beyitte *uramaz* (أورامز) sözcüğü, *urumaz* (أورومز) olarak geçmektedir:

Vatikan Nüshası

- Vat. 12b 260** Yaradılmış baña karşı duramaz
Benümle bir sâ’at bir dem *urumaz*
(Vat.turc.226; 2022, s. 27)

Karaman ve Bursa Nüshası

- K. 17b, B. 22b 191** Yaradılmış bana karşı turamaz
Benümle bir sâ’at de *uramaz*”
(Tatçı, 1991, s. 64)

Fatih Nüshası

- “**F. 19b 185-191** Yaradılmış bana²⁰ karşı turamaz
Benümle bir nefes hem-dem olamaz”

(Tatçı, 1991, s. 64; Tatçı, 2021, s. 129; Günay ve Horata, 2004, s. 140)

3.1.21 12b’de 261. beyitte *yāhūd* (ياحود) sözcüğü, *yehūz* (يه حود); *odına* (أدينه) sözcüğü ise *adına* (أدينه) biçiminde yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

- Vat. 12b 261** Benüm hünerüme kim bir giyiser
Yehūz ecel *adına* kim giriser
(Vat.turc.226; 2022, s. 27)

Fatih Nüshası

- “**F.20a 192** Benüm hünerüme kim birikiser

¹⁹ Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *aña* biçimindedir.

²⁰ Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *baña* olarak okunmuştur.

Ya hod²¹ ecel evine kim giriser”

(Tatçı, 2021, s. 130)

3.1.22 13a’da 265. beyitte, *nakḫ* (نَظ) sözcüğünün *tufḫ* (تُفْط) olarak yazıldığı görülmektedir:

Vatikan Nüshası

Vat. 13a 265 Nereye başarsam ot bitmez anda
Çünkü *tufḫ* atıla kim yitmez anda
(Vat.turc.226; 2022, s. 28)

Fatih Nüshası

“F. 20a 190-196 Nereye kim varam ot bitmez anda
Çü nakt oldı kime derd yitmez anda”

(Tatçı, 1991, s. 64; Tatçı, 2021, s. 131; Günay ve Horata, 2004, s. 142)

3.1.23 13b’de 282. beyitte, *buṣı* (بُشِي) sözcüğü *baṣı* (بَاشِي) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 13b 282 Ne diyeyin buṣı tütalmıṣ anı
Hüküm itmiş aña *baṣı* dīvānı
(Vat.turc.226; 2022, s. 29)

Fatih Nüshası

“F. 21b 207-216 N’ideyim buṣu tutup almıṣ anı
Kim mahkûm eylemiş buṣu dīvānı²²”

(Tatçı, 1991, s. 67; Tatçı, 2021, s. 136; Günay ve Horata, 2004, s. 144)

3.1.24 14a’da 288. beyitte, *buğz* (بُغْض) sözcüğü *ba’zı* (بَعْض); *nolur* (نُولُر) sözcüğü de *tolur* (تُولُر) biçiminde yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 14a 288 Şāfī dirlik gerek dost elinde
Ba’zı buṣı *tolur* ma’şūḫ evinde
(Vat.turc.226; 2022, s. 30)

Fatih Nüshası

“F. 22a 211-222 Arı dirlik gerek dost²³ ileyinde

²¹ Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *yahod* biçimindedir.

²² Günay ve Horata’nın çalışmasında *divānı* olarak okunmuştur.

²³ Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *dōst* biçimindedir.

Buguz buşu n'olur ma'şûk yolında”

(Tatçı, 1991, s. 69; Tatçı, 2021, s. 138; Günay ve Horata, 2004, s. 146)

3.1.25 14a'da 295. beyitte, *issiz* (إيسيز) sözcüğü *issin* (إسين); *kalıcağ* (قالچق) sözcüğü *kalıcağ* (قالچق); *kimi* (كمي) sözcüğü ise *kim* (كم) biçiminde yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 14a 295 Ev *issin kalıcağ* kapuña gice
Kim gire *kimi* çıka qolunca
(Vat.turc.226; 2022, s. 30)

Bursa Nüshası

“**B. 23b 229** Ev ıssuz olıcak ugrı gelince
Girür çıkar bahınmaz kolayınca”
(Tatçı, 2021, s. 140)

3.1.26 14b'de 302. beyitte *ögüdüm* (أوكُدُم) sözcüğü, *ögüdegem* (أوكُدْغَم) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 14b 302 Şanasın kim *ögüdegem* bir adıçün
Cümle naşihatüm saña sa'ādetiçün
(Vat.turc.226; 2022, s. 31)

Fatih Nüshası

“**F.23b 236** Sanur mısın ögüdümü dak için
Nasihatdur sana cümle Hak için”
(Tatçı, 1991, s. 71; Tatçı, 2021, s. 142)

“**F.23b 225** Sanır mısın ögüdümü dak-içün
Nasihatdür saña cümle Hak-içün”
(Günay ve Horata, 2004, s. 148)

3.1.27 15b'de 327. beyitte, *aydamadı* (أيدمادی) sözcüğü *itmedi* (إتمدي) olarak yazılmıştır. Beyit, Fatih nüshasında yoktur (Tatçı, 1991, s. 76):

Vatikan Nüshası

Vat. 15b 327 'Acab saña niçün yol yok içerü
Kimesne *itmedi* gel imdi berü

(Vat.turc.226; 2022, s. 33)

Yahya Efendi Nüshası

YE. 14b 261 ‘Aceb niçün sana yol yok içerü
Kimse aydamadı gel imdi berü”
(Tatçı, 1991, s. 76)

3.1.28 16b’de 355. beyitte *kesdü* (كَسْدُو) sözcüğü *keşdü* (كَشْدُو) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 16b 355 Nice çağırdı anı taşra çıkmaz
Keşdü çağırduğun ayruk çağırmaz
(Vat.turc.226; 2022, s. 35)

Fatih ve Karaman Nüshası

“F. 28a, K. 26a 276-290 Niçe çağırdısa ün taşra çıkmaz
Kodı çağırmağı ayruk çağırmaz”

(Tatçı, 1991, s. 81; Tatçı, 2021, s. 159; Günay ve Horata, 2004, s. 158)

3.1.29 17a’da 371. beyitte, *cümlesini* (جُمْلَه سِنِي) sözcüğü *cümleseni* (جُمْلَه سَنِي); *bırakup* (بِيرَكُوب) sözcüğü de *yiriküp* (بِيرَكُوب) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 17a 371 *Cümleseni yiriküp* sen şabra ir
Cümle şâhib kullar şabürda yir
(Vat.turc.226; 2022, s. 36)

Yahya Efendi Nüshası

“YE.16a 306 *Cümlesini bırak sabra gir*
Cümle sâhib-kullar sabırda bir”
(Tatçı, 1991, s. 84)

Fatih Nüshası

“F.29b 306 *Bırak cümle işi kıl sabr u tedbîr*
Eren gönlinde olur sabrıla yir”
(Tatçı, 2021, s. 163)

“F.29b 290 *Bırak cümle işi kıl sabr u tedbîr*
Eren gönlinde olur sabr-ile yir”
(Günay ve Horata, 2004, s. 160)

3.1.30 19a'da 425. beyitte, *istedüğüñ* (اِسْتَدُّكُڭ) sözcüğü, *işterdüğüñ* (اِسْتَرْدُكُڭ) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 19a 425 Güzâf yirde degül bu sen didüğüñ
Kim bilür seni ne *işterdüğüñ*
(Vat.turc.226; 2022, s. 40)

Nuruosmaniye Nüshası

“**NO. 178a 450** Guzâf yirde degül bu sen didüğüñ
Kim bilür seni ne *istedüğüñ*”
(Tatçı, 1991, s. 110; Tatçı, 2021, s. 222)

Fatih Nüshası

“**F. 41a-41b 422-450** Guzâf²⁴ yirde degül bu sen didüğüñ²⁵
Bulursın²⁶ sen seni sen *istedüğüñ*²⁷”

(Tatçı, 1991, s. 110; Tatçı, 2021, s. 222; Günay ve Horata, 2004, s. 184)

3.1.31 19a'da 429. beyitte *bugünki* (بُو كُونْجِي) sözcüğü, *bu külli* (بُو كَلِّي); *gün* (كُونْ) sözcüğü ise *güñ* (كُونْجِي) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 19a 429 Dirligüñ neyise oldur ölümüñ
Bu külli gün durur yarınki *güñ*
(Vat.turc.226; 2022, s. 40)

Fatih Nüshası

“**F. 41-41b 425-453** Neyise dirligün²⁸ oldur ölümün²⁹
Bugünki gün durur yarıngı günün³⁰”

(Tatçı, 1991, s. 110; Tatçı, 2021, s. 223; Günay ve Horata, 2004, s. 184)

3.1.32 19b'de 434. beyitte *âhir* (أَخِرْ) sözcüğü, *hay ibr* (حَي اِبْر) olarak yazılmıştır:

²⁴ Günay ve Horata'nın çalışmasında *güzâf* olarak okunmuştur.

²⁵ Günay ve Horata'nın çalışmasında *didüğüñ* olarak okunmuştur.

²⁶ Günay ve Horata'nın çalışmasında *bulursun* olarak okunmuştur.

²⁷ Günay ve Horata'nın çalışmasında *istedüğüñ* olarak okunmuştur.

²⁸ Günay ve Horata'nın çalışmasında *dirligüñ* olarak okunmuştur.

²⁹ Günay ve Horata'nın çalışmasında *ölümüñ* olarak okunmuştur.

³⁰ Günay ve Horata'nın çalışmasında *günüñ* olarak okunmuştur.

Vatikan Nüshası

- Vat. 19b 434** Anuñiçün pâdişahuñ bunda hâzır
Ne işi var farîza eyde *hay ibr*
(Vat.turc.226; 2022, s. 41)

Fatih Nüshası

- “**F. 42a 458** Ki zirâ pâdişâhun bunda hâzır
Ne işün var deye ferdâda âhir”
(Tatçı, 2021, s. 229)

- “**F. 42a 429** Ki zîrâ pâdişahuñ bunda hâzır
Ne işüñ var deye ferdâda âhir”
(Günay ve Horata, 2004, s. 186)

3.1.33 19b’de 435. beyitte, *önine* (أُونِيَه) sözcüğü *eñine* (اَكِيَه); *kendüligine* (كَنْدُولِكِيَه) sözcüğü ise *kendükekine* (كَنْدُوكَكِيَه) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

- Vat. 19b 435** Gözüñ görüriken gel Hâk *eñine*
Komağıl nefsüñi *kendükekine*
(Vat.turc.226; 2022, s. 41)

Fatih Nüshası

- “**F. 42a 459** Gözün görür iken gel Hak yolına³¹
Komağıl nefsüni *kendüligine*”
(Tatçı, 2021, s. 229)

- “**F. 42a 430** Gözüñ görür-iken gel Hak yolına
Komağıl nefsüñi *kendüligine*”
(Günay ve Horata, 2004, s. 186)

3.1.34 20a’da 449. beyitte *serbest* (سَرْبَسْت) sözcüğü, *serset* (سَرْسَت) olarak yazılmıştır. Beyit, Fatih nüshasında yoktur.

Vatikan Nüshası

- Vat. 20a 449** Dost anuñ oldı hemşehri *serset*
Öyle dirlik gerek dostıla peyvest

³¹ Sözcük, Karaman ve Yahya Efendi nüshasında *önine* olarak geçmektedir.

(Vat.turc.226; 2022, s. 42)

Karaman ve Yahya Efendi Nüshası

“K. 43a, YE. 21b 474 Çü düzdi dost şehirin eyledi rast
Ki dirlik itmege dostıla peyvest”
(Tatçı, 2021, s. 235)

3.1.35 20a'da 451. beyitte *hezîmet* (هزيمت) sözcüğü, *herîmet* (هريمت) olarak yazılmıştır. *Hâricî* (خوارجي) sözcüğü ise *Harîcî* (خريجي) olarak geçmektedir:

Vatikan Nüshası

Vat. 20a 451 Beş biñ er şehir içinde el bir oldı
Harîcî herîmetine güzün oldı
(Vat.turc.226; 2022, s. 42)

Karaman Nüshası

“K. 43b 477 Ki bin er şâr içre el bir itdi
Haricîler sürilüp el bir itdi”
(Tatçı, 2021, s. 236)

3.1.36 20b'de 466. beyitte *biş-* (بيش) sözcüğü, *piş-* (پيش) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 20b 466 Cümle hâlden hâle gerek düşesin
Niçe rûzigâr geçe andan *pişesin*
(Vat.turc.226; 2022, s. 43)

Fatih Nüshası

“F. 44b 493 Niçe hâlden hâle gerek düşesin
Geçe çok rûzigâr andan aşasın”
(Tatçı, 2021, s. 241)

3.1.37 20b'de 467. beyitte, *curûf* (جروف) olarak yazılması gerektiğini öngördüğümüz sözcük, *curuḳ* (جروق) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 20b 467 *Curuḳ* kaçan çıkardum kızmayınca
Ḳalbi kim şâfî eyler sızmayınca
(Vat.turc.226; 2022, s. 43)

Fatih Nüshası

“K.45a 460-494 Kaçan genc bulasın yir kazmayınca

F. 45a Ya kalb³² sâfi mi olur kızmayınca”

(Tatçı, 1991, s. 118; Tatçı, 2021, s. 241; Günay ve Horata, 2004, s. 192)

3.1.38 21b’de 492. beyitte, *tut-* fiilinin +*dU* biçimbirimiyle çekimlenmek yerine (طُونْتَاكْ), 2. çoğul kişi emir çekiminde (طُونْتَاكْ) olduğu görülmektedir:

Vatikan Nüshası

Vat. 21b 492 Ne ‘ağıldur ki sen seni unutduñ

Kîn ğaybet ne dirse anı *tutuñ*

(Vat.turc.226; 2022, s. 45)

Fatih Nüshası

“**F. 47a 521** Sana ‘âkil dime seni unutdun

Ne dise kîn ü gaybet anı dutdun”

(Tatçı, 2021, s. 255)

“**F. 47a 485** Saña âkil dime seni unutduñ

Ne dise kîn ü gaybet anı dutduñ”

(Günay ve Horata, 2004, s. 196)

3.1.39 24a’da 550. beyitte *fidî* (فِدِي) sözcüğü *fedî* (فَدِي); *başaran* (بَاشَارَانْ) sözcüğü, *başarat* (بَاشَارَاتْ) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 24a 550 Fedî saña cānum iy togru varan

Müşâhede görür anı *başarat*

(Vat.turc.226; 2022, s. 50)

Fatih Nüshası

“**F. 52a-52b 543-580** Fidî cānum sana³³ iy³⁴ togru varan

Müşâhede bulur anı *başaran*”

(Tatçı, 1991, s. 132; Tatçı, 2021, s. 276; Günay ve Horata, 2004, s. 206)

3.2 Sözcük ve Sözcük Öbeklerindeki Harekeleme Farklılıkları

3.2.1 1b’de 11. beyitte *yalan u heves* (يَلَانْ هَوَسْ) sözcük öbeği, *yalan ı heves* (يَلَانْ هَوَسْ) olarak harekelenmiştir:

³² Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *kalp* olarak okunmuştur.

³³ Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *saña* olarak okunmuştur.

³⁴ Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *ey* olarak okunmuştur.

Vatikan Nüshası

- Vat. 1b** 11 Yil ile bile geldi dört dürlü heves
Tizlik riyā hevā ol *yalan ı heves*
(Vat.turc.226; 2022, s. 5)

Fatih Nüshası

- “**F. 2a-2b** 11 Yel ile³⁵ geldi bile bil dört heves
Ol durur³⁶ kizb ü riyâ tîzlik nefes”
(Tatçı, 2021, s. 67; Günay ve Horata, 2004, s. 106)

3.2.2 2a’da 15. beyitte *küll* (كُلُّ) sözcüğü, *kül* (كُلِّ) olarak harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

- Vat. 2a** 15 Biri ‘aql-ı cüz’î biri ‘aql-ı *küldür*
Ol ‘aql kim ma’îşdür dünyā terkin bildürür
(Vat.turc.226; 2022, s. 6)

“**F. 3a** Birisi de ‘aql-ı Küllîdür. Allahu Ta’âlâ ma’rifetin bildürür.”
(Tatçı, 2021, s. 70)

“**F. 3a** Biri de aql-ı küllîdür. Allâhü Te’âlâ ma’rifetin bildürür.”
(Günay ve Horata, 2004, s. 106)

3.2.3 11b’de 233. beyitte *dürr ü mercân* (دُرُّ مَرْجَانُ) sözcük öbeği, *dürr i mercân* (دُرُّ مَرْجَانُ) olarak harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

- Vat. 11b** 233 Degme bir mevcüñe bir hâl bulasın
Dürr i mercân yâķüt la’l bulasın
(Vat.turc.226; 2022, s. 25)

Karaman Nüshası

- “**K. 15a** 164 Degme bir mevce ki bir hâl bulasın³⁷
Ya dürr ü mercân yâhûd³⁸ la’l olasın”
(Tatçı, 1991, s. 58)

Fatih Nüshası

³⁵ Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *yil-ile* olarak okunmuştur.

³⁶ Günay ve Horata’nın çalışmasında sözcük, *ol-durur* olarak okunmuştur.

³⁷ Yahya Efendi nüshasında *bilesin* olarak geçmektedir.

³⁸ Yahya Efendi ve Nuruosmaniye nüshasında *yakut* olarak geçmektedir.

- “F. 17a 164 Ki her bir mevcden bir kân bulasın
Dür ü yâkûtıla mercân bulasın”
(Tatçı, 2021, s. 121)

3.2.4 12b’de 253. beyitte *harcıya* (حَرْجِيَا) sözcüğü *hırcıya* (حَرْجِيَا); *ırak* (اِيرَاقْ) sözcüğü ise *ayırak* (اَيْرَاقْ) olarak harekelenmiştir. *Hāl* (حَالْ) sözcüğü ise *hāl* (حَالْ) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

- Vat. 12b 253 Hâş u ‘âm *hırcıya* yüz yire bırak
Gayrı cevâblarum bu *hâlden ayırak*
(Vat.turc.226; 2022, s. 27)

Fatih Nüshası

- “F. 19a 184 Has u ‘âm *harcıya* yüz yire bırak
Bunun gayrı haber bu sözden *ırak*”
(Tatçı, 2021, s. 127)

3.2.5 13b’de 275. beyitte *yıkagelür* (يِقَاكَلُورْ) sözcüğü *yakagelür* (يِقَاكَلُورْ) olarak harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

- Vat. 13b 275 Añsızdan nâgehân *çıkagelür*
Tesbih üzre ‘imâme *yakagelür*
(Vat.turc.226; 2022, s. 29)

Fatih Nüshası

- “F. 21a 200-209 Göresin ansuzın ol *çıkagelür*³⁹
Üzüp tesbih imâme *yıkagelür*”
(Tatçı, 2021, s. 134; Günay ve Horata, 2004, s. 144)

3.2.6 14b’de 303. beyitte *zerrāk* (زَرَّاقْ) sözcüğü, *zerāk* (زَرَّاقْ) olarak harekelenmiştir. Beyit, Fatih nüshasında yoktur:

Vatikan Nüshası

- Vat. 14b 303 *Zerāk* gibi bezedüñ taşra dīvārun
Aldı niceler içre ki şehrüñ
(Vat.turc.226; 2022, s. 31)

Karaman Nüshası

³⁹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *çıkagelür* ve *yıkagelür* olarak okunmuştur.

- “K. 21b 237 Bu zerkıla⁴⁰ bezedün taş divârun
Ki aldı mekr eli⁴¹ içerü şârun⁴²”
(Tatçı, 1991, s. 71; Tatçı, 2021, s. 142)

3.2.7 14b’de 312. beyitte *yarakında* (يِرْقَنْدَه) sözcüğü, *yırkıanda* (يِرْقَنْدَه) olarak harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

- Vat. 14b 312 Geldi bile bir danışık danışalum
Halvet *yırkıanda* kancaru kaçalum
(Vat.turc.226; 2022, s. 31)

Nuruosmaniye Nüshası

- “246 Gel bile bir danışuk danışalum
Halvet *yarakında* kancaru kaçalum”
(Tatçı, 1991, s. 73)

Fatih Nüshası

- “F. 24a 233-246 Gele bir iki tanışık idelüm
Ki halvet kandasa ana⁴³ gidelüm”
(Tatçı, 1991, s. 73; Tatçı, 2021, s. 145; Günay ve Horata, 2004, s. 150)

3.2.8 16a’da 344. beyitte *şahâ* (صَحَا) sözcüğü, *şahhâ* (صَحَا) olarak harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

- Vat. 16a 344 Gördüm düzenligi safâyıla hoş
Oturmuş ‘ışk içinde *şahhâ* aña nûş
(Vat.turc.226; 2022, s. 34)

Nuruosmaniye Nüshası

- “279 Düzenlik gördüm⁴⁴ safâyıla hoş
Oturmuş ‘ışk içre *sahâ* ana nûş”
(Tatçı, 1991, s. 79)

⁴⁰ Yahya Efendi ve Nuruosmaniye nüshasında *zerrâktur*.

⁴¹ Yahya Efendü nüshasında “Aldı hırsızlar”; Bursa nüshasında ise “Ki aldı hâriciler” olarak geçmektedir.

⁴² İkinci dize Nuruosmaniye nüshasında, “Aldı hâriciler içerünü şehrün senün” olarak geçmektedir.

⁴³ Günay ve Horata’nın çalışmasında *aña* olarak okunmuştur.

⁴⁴ Yahya Efendi nüshasında, *gördüm düzenlik* olarak geçmektedir.

Fatih Nüshası

“F. 27a 264-279 Bu kez gördüm düzenlik ü safâ hoş
Oturup ‘ıyş⁴⁵ iderler⁴⁶ nûş ola nûş”

(Tatçı, 1991, s. 79; Tatçı, 2021, s. 156; Günay ve Horata, 2004, s. 154)

3.2.9 16b’de 352. beyitte *şabır* (صَبْرٌ) sözcüğünün, *şabur* (صَبْرٌ) olarak da harekelendiği görülmektedir. Bu özelliğiyle beyit, Yahya Efendi nüshasında geçen beyitle benzerlik göstermektedir:

Vatikan Nüshası

Vat. 16b 352 *Şabur* sa‘âdeti ebedî kalur
Şabır kimdeyise key nasîb alur
(Vat.turc.226; 2022, s. 35)

Yahya Efendi Nüshası

“287 Sabr u sa‘âdet ebedî kalur
Sabır kimdeyise key nasîb alur”
(Tatçı, 2021, s. 159)

Fatih Nüshası

“F. 27b 272-287 Sabırlu devleti dâyim olısar
Nasîbi sabr olanlar uluyısar”

(Tatçı, 1991, s. 80; Tatçı, 2021, s. 159; Günay ve Horata, 2004, s. 156)

3.2.10 17a’da 374. beyitte *kılmaz* (قَلَمَزٌ) sözcüğü, *kalmaz* (قَلَمَزٌ) olarak harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

Vat. 17a 374 Şabırsız kişilerün dirliği hām
Yârî *kalma*z aña âhîret serencām
(Vat.turc.226; 2022, s. 36)

Yahya Efendi Nüshası

“YE. 16a 309 Sabırsız kişilerün dirliği ham
Yârî kılmaz âhir ana ser-encām”
(Tatçı, 1991, s. 85)

Fatih Nüshası

⁴⁵ Günay ve Horata’nın çalışmasında *ış* olarak okunmuştur.

⁴⁶ Günay ve Horata’nın çalışmasında *ideler* olarak okunmuştur.

- “F. 29b 309 Sabırsuz kişilerün dirligi hâm
Ki sabrıla eyü olur ser-encâm”
(Tatçı, 2021, s. 164)

3.2.11 17b’de 387. beyitte *mazarrat* (مَضْرَرَاتٌ) sözcüğü, *mużzarat* (مُضْرَرَاتٌ) olarak harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

- Vat. 17b 387 Kendü *mużzaratından* kendi kaçar
Yazda bitmezse ol anda seçer
(Vat.turc.226; 2022, s. 37)

Nuruosmaniye Nüshası

- “NO. 178a 323 Kendü mazarratından kendü kaçar
Yire yitmezise ol anda saçar”
(Tatçı, 1991, s. 88)

Fatih Nüshası

- “F. 31a 306-323 Mazarratdan⁴⁷ niçeme kim o kaçar
Eved tohmını bitmez yire saçar”

(Tatçı, 1991, s. 88; Tatçı, 2021, s. 169; Günay ve Horata, 2004, s. 162)

3.2.12 20a 445. beyitte *hemnişin* (هَمْنِشِينُ) sözcüğü, *hemneşin* (هَمْنَشِينُ) olarak harekelenmiştir. Beyit, Fatih nüshasında yoktur:

Vatikan Nüshası

- Vat. 20a 445 Degme yirde degildür *hemneşinün*
Sa ‘âdetdür saña ol öyle bilün
(Vat.turc.226; 2022, s. 42)

Yahya Efendi Nüshası

- “YE. 21a 469 Deme yirde degil hem-nişin birlik
Sa ‘âdetdür sana ol öyle dirlik”
(Tatçı, 1991, s. 112)

3.2.13 21b’de 493. beyitte *açğıl* (أَجْغَلُ) sözcüğü, *açğal* (أَجْغَلُ) olarak harekelenmiştir. Tatçı, bu beytin tüm nüshalarda aynı olduğunu ifade etmektedir (Tatçı, 1991, s. 123):

Vatikan Nüshası

⁴⁷ Tatçı’nın çalışmasında *mazarrâtdan* olarak okunmuştur.

- Vat. 21b 493** Nice bir görmemek *açğal* gözünü
Od içinde koduñ sen kendüzünü
(Vat.turc.226; 2022, s. 45)

Diğer Nüshalar

- “**K. 38b 487-522** Niçe bir görmemek açgıl gözünü⁴⁸
F.47b Od içinde kodun⁴⁹ sen kendözünü⁵⁰”

(Tatçı, 1991, s. 123; Tatçı, 2021, s. 255; Günay ve Horata, 2004, s. 196)

3.2.14 22b’de 514. beyitte *nükte* (نُكْتَة) sözcüğü, *nekte* (نَكْتَة) olarak harekelenmiştir:

Vatikan Nüshası

- Vat. 22b 514** Şefâ‘at *nektesine* kıyâmet
Ġaybı bilmezseñ ideyim şefâ‘at
(Vat.turc.226; 2022, s. 47)

Nuruosmaniye Nüshası

- “**NO. 179a 543** Şenâ‘at nüktesin elden koyalum
Kinden geçelüm sabra uyalum”
(Tatçı, 1991, s. 126)

Fatih Nüshası

- “**F. 49a 506-543** Dilersen⁵¹ gaybeti ben bildüreyin
Şekâvet perdesini kaldurayın”

(Tatçı, 1991, s. 126; Tatçı, 2021, s. 263; Günay ve Horata, 2004, s. 200)

3.3 Arapça Sözcüklerdeki Uzun Ünlülerin Yazımında Tasarruf ve Bazı Sözcüklerdeki Ses Değişiklikleri

3.3.1 2a’da 18-19 ve 20. beyitte *yaqîn* (يَقِين) sözcüğü *yaqin* (يَقِين) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

- Vat. 2a 18** Ġmān üç dürlüdür biri ‘ilme’l-*yaqindür*
Biri Ġmān ‘ayne’l-*yaqindür* biri Hakkē’l-*yaqindür*
- 19** Ol Ġmān kim ‘ilme’l-*yaqindür* ağızda yazıludur

⁴⁸ Günay ve Horata’nın çalışmasında *gözünü* olarak okunmuştur.

⁴⁹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *koduñ* olarak okunmuştur.

⁵⁰ Günay ve Horata’nın çalışmasında *kendözünü* olarak okunmuştur.

⁵¹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *dilerseñ* olarak okunmuştur.

Ol ĩmān kim ‘ayne’l-*yakindür* gönülde yazılıdur

20 Ol ĩmān kim Hakkē’l-*yakindür* cānda yazılıdur

Ṭutageldügi ihsān cānıla geldi cānıla gider

(Vat.turc.226; 2022, s. 6)

“F. 3a Ĩmān da üç dürlüdür. Biri ‘ilme’l-*yakindür*⁵² ve biri ‘ayne’l-*yakindür*⁵³ ve biri Hakke’l-*yakindür*.⁵⁴”

(Tatçı, 1991, s. 30; Tatçı, 2021, s. 70; Günay ve Horata, 2004, s. 106)

3.3.2 5a’da 59.; 8b’de 151. ve 9b’de 182. beyitte *naşīb* (نَصِيبُ) sözcüğü, *naşib* (نَصِيبُ) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüşhası

Vat. 5a **59** Senüñ *naşibüñe* nazar eyle
Anı dañı berķ ol ķadar eyle
(Vat.turc.226; 2022, s. 12)

Fatih Nüşhası

“F. 32a **339** Nasībüne senün sen nazar eyle
Ana göre yarak kıl hazer eyle”
(Tatçı, 1991, s. 91; Tatçı, 2021, s. 173)

“F. 32a **321** Nasībüñe senüñ sen nazar eyle
Aña göre yarag kıl hazer eyle”
(Günay ve Horata, 2004, s. 166)

Vatikan Nüşhası

Vat. 8b **151** Hakkātkdur bular ebedī ķalur
Hemdem gibi *naşibden* sebaķ alur
(Vat.turc.226; 2022, s. 19)

Bursa, Yahya Efendi ve Nuruosmaniye Nüşhası

“B. 20b, YE. 8b, NO. 175b

81 Hakātkdür bular ebedī kalur

⁵² Günay ve Horata’nın çalışmasında *ilme’l-yakindür* olarak okunmuştur.

⁵³ Günay ve Horata’nın çalışmasında *ayne’l-yakindür* olarak okunmuştur.

⁵⁴ Günay ve Horata’nın çalışmasında *Hakka’l-yakîn* olarak okunmuştur.

Her dem yeni nasîbden sebak alır”

(Tatçı, 1991, s. 43)

Fatih Nüshası

“**F. 10a** **79-81** Hakîkat⁵⁵ bunlar ölmezler kalurlar

Ki her dem yiniden kısmet alurlar”

(Tatçı, 1991, s. 43; Tatçı, 2021, s. 98; Günay ve Horata, 2004, s. 120)

Vatikan Nüshası

Vat. 9b **182** Kimse kim ol gönülden taşra kıla

Nasîb oldı ayruk ne ala

(Vat.turc.226; 2022, s. 21)

Fatih Nüshası

“**F. 12b** **106-109** Şular kim ol gönülden taşra kıla

Nasîbün aldurur ayruk ne ala”

(Tatçı, 1991, s. 48; Tatçı, 2021, s. 107; Günay ve Horata, 2004, s. 126)

3.3.3 6a’da 86. ve 18a’da 400. beyitte *bahîl* (بَحِيلٌ) sözcüğü *paḥîl* (پَاحِيلٌ) olarak yazılmıştır. 6a’da, ilk satırdaki sözcükte uzun ünlü terk edilmişken ikinci satırdaki sözcükte mevcuttur. 7b’deki 128. beyitte ise aynı sözcük, *paḥillik* (پَاحِلَلِيكٌ) olarak geçmektedir:

Vatikan Nüshası

Vat. 6a **86** Ne çâre kim *bahîl* göre anı

Düşvârlığa girü *paḥîl* nişanı

(Vat.turc.226; 2022, s. 14)

Yahya Efendi Nüshası

“**YE. 19a** **395** Niçedür bahîl kim göre anı

Düşvarlığa görür bahîl ile cânı”

(Tatçı, 1991, s. 100)

Fatih Nüshası

“**F. 36b** **371-395** Ne çâredür ki buhlı göre anı

Geçüp boynına tar oldı cihânı”

(Tatçı, 1991, s. 100; Tatçı, 2021, s. 198; Günay ve Horata, 2004, s. 174)

Vatikan Nüshası

⁵⁵ Günay ve Horata’nın çalışmasında *hakîkât* olarak okunmuştur.

Vat. 7b **128** Geldi ‘aqlı öñüne yüz yire qodı
Eşer imiş aña *pañillık* odı
(Vat.turc.226; 2022, s. 17)

Fatih Nüşhası

“**F. 38a** **387-412** Gelüp ‘akl⁵⁶ önine⁵⁷ yüz yire urdı
Eser itmişdi ana⁵⁸ buhlun⁵⁹odı”

(Tatçı, 1991, s. 104; Tatçı, 2021, s. 205; Günay ve Horata, 2004, s. 178)

Vatikan Nüşhası

Vat. 18a **400** Murdârı gördiler kim taşra düşdi
Pañiller it gibi çepçevre üşdi
(Vat.turc.226; 2022, s. 38)

Fatih Nüşhası

“**F. 39b** **398-424** O murdâr çün kim⁶⁰ andan taşra düşdi
Bahiller it gibi çep-çevr’ülüşdi”

(Tatçı, 1991, s. 105; Günay ve Horata, 2004, s. 180)

3.3.4 8b’de 155-156 ve 159.; 12a’da 245.; 15b’de ise 334 ve 336. beyitte *cāsūs* (چاسوس) sözcüğü, *çāsūs* (چاسوس) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüşhası

Vat. 8b **155** Diñleriseñ yeñi haber vireyin
Çāsūs ‘aqla ne dir tur göreyin

156 *Çāsūs* geldi ‘aqla haber degürür
Şehrümüz imdi yir kadar key durur

159 ‘Aqlı eydür *çāsūsa* yort imdi girü
Benden qanā‘ate haber degür girü
(Vat.turc.226; 2022, s. 19)

⁵⁶ Günay ve Horata’nın çalışmasında *akl* olarak okunmuştur.

⁵⁷ Günay ve Horata’nın çalışmasında *öñine* olarak okunmuştur.

⁵⁸ Günay ve Horata’nın çalışmasında *aña* olarak okunmuştur.

⁵⁹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *buhlun* olarak okunmuştur.

⁶⁰ Günay ve Horata’nın çalışmasında *çünkim* olarak okunmuştur.

Karaman, Bursa, Yahya Efendi, Nuruosmaniye Nüshası

“K. 8a, B. 20b, YE. 8b, NO. 175b

85 Dinlerisen yeni bir haber vireyin⁶¹
Casûs olan⁶² ‘akla ne dir⁶³ göreyin”
(Tatçı, 1991, s. 44)

Fatih Nüshası

“F.10b 83-85 Eger dinlerisen⁶⁴ haber vireyin
‘Akıl⁶⁵ cāsûsı ne dir göstereyin”

(Tatçı, 1991, s. 44; Tatçı, 2021, s. 99; Günay ve Horata, 2004, s. 122)

Karaman, Bursa, Yahya Efendi, Nuruosmaniye Nüshası

“K. 8a, B. 20b, YE. 8b, NO. 175b

Casûs geldi ‘akla haber degürür⁶⁶
Şehrümüz imdi bir kadar⁶⁷ key durur⁶⁸”
(Tatçı, 1991, s. 44)

Fatih Nüshası

“F. 10b 86-88 ‘Akıl dir cāsusa yort imdi girü
Kanâ‘ata haber benden degirü”

(Tatçı, 1991, s. 44; Tatçı, 2021, s. 100; Günay ve Horata, 2004, s. 122)

Vatikan Nüshası

Vat. 12a 245 Çāsūs geldi ‘aqla haber iletdi
Göñül alçaqlık kibre ne iş itdi
(Vat.turc.226; 2022, s. 26)

Nuruosmaniye Nüshası

⁶¹ Karaman nüshasında *vireyim* olarak geçmektedir.

⁶² Yahya Efendi nüshasında bu sözcük yoktur.

⁶³ Yahya Efendi nüshasında *bir ne dir*; Nuruosmaniye nüshasında ise *ne durur* olarak geçmektedir.

⁶⁴ Günay ve Horata'nın çalışmasında *diñler-iseñ* olarak okunmuştur.

⁶⁵ Günay ve Horata'nın çalışmasında bu sözcük hep *akıl* olarak okunmuştur.

⁶⁶ Beyit, Fatih nüshasında yoktur. Bu beyit; Karaman, Bursa, Yahya Efendi ve Nuruosmaniye nüshasında, 85. beyitten sonra yer almaktadır (Tatçı, 1991, s. 44).

⁶⁷ Nuruosmaniye nüshasında *imdi bir kadar* söz öbeği, *o müdebbir* olarak geçmektedir.

⁶⁸ Yahya Efendi nüshasında *giderür* olarak geçmektedir.

- “NO. 176b 176 Casûs geldi ‘akla haber iletdi
Görgil alçaklığı⁶⁹ kibre ne itdi”
(Tatçı, 1991, s. 61)
Fatih Nüshası
- “F.18b 171-176 ‘Akıl dapa casûs haber iletdi
Gör alçaklığı girü neler itdi”
(Tatçı, 1991, s. 61; Tatçı, 2021, s. 125; Günay ve Horata, 2004, s. 138)
Vatikan Nüshası
- Vat. 15b 334 ‘Akıl *çāsūs*ları bir gün dīvānda
Şoralar kim düzenlik şafā kanda
336 *Çāsūs*lar ol sâ‘atde haber urdı
Öyle kim ol sâ‘at ‘akla irdi
(Vat.turc.226; 2022, s. 33)
Karaman ve Yahya Efendi Nüshası
- “K. 23b, YE. 14b 269 ‘Akıl cāsûsa dir bir gün dīvānda
Sorar düzenlige safā kanda”
(Tatçı, 1991, s. 77; Tatçı, 2021, s. 154)
Fatih Nüshası
- “F. 26a 269 ‘Akıl cāsûslara söyler dīvānda
Yürün bulun düzenlik safı kanda”
(Tatçı, 1991, s. 77; Tatçı, 2021, s. 154)
Yahya Efendi Nüshası
- “YE. 15a 271 Casûs ol sâ‘atde ‘akla irdi
Ele kim vardı haber virdi”
(Tatçı, 1991, s. 78)
Fatih Nüshası
- “F. 26a 256-271 Çü cāsûs bu sözi ‘akla irürdi
Niçe kim vardı⁷⁰ haber degürdi”
(Tatçı, 1991, s. 78; Tatçı, 2021, s. 154; Günay ve Horata, 2004, s. 154)

⁶⁹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *alçaklığı* olarak okunmuştur.

⁷⁰ Günay ve Horata’nın çalışmasında *var-idi* olarak okunmuştur.

3.3.5 9a'da 169. beyitte *taḳṣīr* (تَقْصِير) sözcüğü, *taḳṣir* (تَقْصِر) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 9a **169** Gerek cānlu kiṣi cānın ṣaḳına
Taḳṣirlik itmeye kendü ḥaḳḳına
(Vat.turc.226; 2022, s. 20)

Fatih Nüshası

“**F. 11b** **94-96** Gerek cānlu⁷¹ kiṣi cānın sakına
Ki taksīr itmeye kendü ḥakına”

(Tatçı, 1991, s. 46; Tatçı, 2021, s. 102; Günay ve Horata, 2004, s. 124)

3.3.6 10b'de 199. beyitte *teṣviṣ* (تَشْوِيش) sözcüğü, *teṣviṣ* (تَشْوِش) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 10b **199** Yā nicesin sen bu dünyā içinde
Ki bir dem olmadūñ Ḥaḳ *teṣviṣinde*
(Vat.turc.226; 2022, s. 23)

Nuruosmaniye Nüshası

“**NO. 176a** **126** Niçe bir olasin dünyâ işinde
Ki bir dem olmadun Hak teṣvişinde”
(Tatçı, 1991, s. 51)

Fatih Nüshası

“**F. 14a** **123-126** Niçe bir niçe bir dünyâ⁷² işinde
Ki bir dem olmadun⁷³ dünyâ işinde”

(Tatçı, 1991, s. 51; Tatçı, 2021, s. 113; Günay ve Horata, 2004, s. 130)

3.3.7 10b'de 209. beyitte *teḳāzā* (تَقْضَا) sözcüğü, *teḳāzā* (تَقْضَا) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 10b **209** Rūzigār *teḳāzāsı* bir gün ire
Endiṣeñ ḥırmānını yile vire
(Vat.turc.226; 2022, s. 23)

Fatih Nüshası

⁷¹ Günay ve Horata'nın çalışmasında *canlu* olarak okunmuştur.

⁷² Tatçı'nın çalışmasında *dünya* olarak okunmuştur.

⁷³ Günay ve Horata'nın çalışmasında *olmadun* olarak okunmuştur.

“F. 15a 134-137 Takâzâsı⁷⁴ zamânun⁷⁵ bir gün ire
Ecel hirmânlarını⁷⁶ yile vire”

(Tatçı, 1991, s. 53; Tatçı, 2021, s. 115; Günay ve Horata, 2004, s. 132)

3.3.8 12b’de 255. beyitte *buşı* (بوشى) sözcüğü, *puşı* (پوشى) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 12b 255 Diñleriseñ eydeyim *puşı* haberin
Birin birin size gönülde varın
(Vat.turc.226; 2022, s. 27)

Fatih Nüshası

“F. 19b 181-186 Gel imdi aydayın⁷⁷ buşu haberin
Birin birin sana⁷⁸ gönülde⁷⁹ varın”

(Tatçı, 1991, s. 63; Tatçı, 2021, s. 129; Günay ve Horata, 2004, s. 140)

3.3.9 15a’da 322. beyitte *olıcağ* (أولجق) sözcüğü, *olıcağ* (أولجق) biçiminde yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 15a 322 İş tamām *olıcağ* yir gök senüñdür
Ne kim dileriseñ dilek senüñdür
(Vat.turc.226; 2022, s. 32)

Yahya Efendi Nüshası

“YE. 14b 256 İş tamām olıcağ yir-gök senüñdür
Ne kim dilerisen dilek senüñdür”
(Tatçı, 1991, s. 75)

Fatih Nüshası

⁷⁴ Günay ve Horata’nın çalışmasında *tekâzâsı* olarak okunmuştur.

⁷⁵ Günay ve Horata’nın çalışmasında *zemânuñ* olarak okunmuştur.

⁷⁶ Günay ve Horata’nın çalışmasında *hirmenlerini* olarak okunmuştur.

⁷⁷ Günay ve Horata’nın çalışmasında *eydeyin* olarak okunmuştur.

⁷⁸ Günay ve Horata’nın çalışmasında *saña* olarak okunmuştur.

⁷⁹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *gönülde* olarak okunmuştur.

“F. 25a 243-256 Tamâm olsa işün⁸⁰ yir gök⁸¹ senündür⁸²
Ne kim dilerisen⁸³ dilek senündür”
(Tatçı, 2021, s. 150; Günay ve Horata, 2004, s. 152)

3.3.10 24a’da 557. beyitte *tārīḥ* (تاریخ) sözcüğü, *tāriḥ* (تاريخ) olarak yazılmıştır:

Vatikan Nüshası

Vat. 24a 557 *Tāriḥ* daḥı yedi yüz yidi idi
Yūnus cānı bu yolda fidī idi
(Vat.turc.226; 2022, s. 50)

Fatih Nüshası

“F. 53b 556-593 Söze tārīḥ⁸⁴ yidi yüz yidi-y-idi⁸⁵
Yūnus cānı bu yolda fidi-y-idi⁸⁶”

(Tatçı, 1991, s. 134; Tatçı, 2021, s. 286; Günay ve Horata, 2004, s. 208)

Sonuç

Yazma eserlerin, mevcut olduğu tarihsel seyir içerisinde; ihtiva ettiği değerleri, sosyolojik ve toplumsal alt yapısını, psikolojik süreçlerini ve ait olduğu kültürel tabanı iyi analiz edebilmek, onun dil takibinin layığıyla ve yerinde yapılabilmesinden geçer. Üzerinde çalıştığımız *Risāletü’-n-Nuṣḥiyye*’nin Vatikan nüshası, diğer *Risāletü’-n-Nuṣḥiyye* barındıran nüshalara göre, dil ve hacim yönünden birçok farklılıklara sahiptir. Vatikan nüshasındaki *Risāletü’-n-Nuṣḥiyye*, 31 beyitlik bir dibace içermektedir ve dibaceden sonra 563 beyitlik hacme sahiptir.

Bu çalışmada, *Risāletü’-n-Nuṣḥiyye*’nin dil özellikleri; sözcük ve sözcük öbeklerindeki yazım ve harekeleme farklılıklarına ve Arapça sözcüklerdeki kısa ve uzun ünlülerin yazımı konusunda yapılan tasarrufa göre ele alınmıştır. Bunların yanı sıra, kimi sözcüklerde sözcük başında /b/ > /p/, kimi sözcüklerde ise hem sözcük başında hem de son hecede /c/ > /ç/ ses değişiklikleri de gözlemlenmiştir.

Ağırlıklı olarak Fatih nüshasıyla yaptığımız karşılaştırmalar ve tespitler sonucunda, müstensihin farklı yazdığı sözcük ve sözcük öbekleri 39 maddede, farklı harekeleme yoluna gittiği sözcükler de 14 maddede değerlendirilmiştir. 10

⁸⁰ Günay ve Horata’nın çalışmasında *işüñ* olarak okunmuştur.

⁸¹ Günay ve Horata’nın çalışmasında *yir gök* olarak okunmuştur.

⁸² Günay ve Horata’nın çalışmasında *senüñdür* olarak okunmuştur.

⁸³ Günay ve Horata’nın çalışmasında *diler-iseñ* olarak okunmuştur.

⁸⁴ Günay ve Horata’nın çalışmasında *tarih* olarak okunmuştur.

⁸⁵ Günay ve Horata’nın çalışmasında *yidiyüz yidiyidi* olarak okunmuştur.

⁸⁶ Günay ve Horata’nın çalışmasında *fidiyidi* olarak okunmuştur.

maddede ise, Arapça sözcüklerdeki ünlü uzunluklarının yazımı ve sözcükler üzerindeki ses değişiklikleri ortaya konmuştur.

Kaynakça

Basılı Kaynaklar

- AVŞAR, Z. (2021). *Yûnus Emre, Nasihatler Kitabı, Risâletü'n-Nushiyye*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- BABACAN, V. (2013). *Yûnus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye'si ve Divân'ı (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ERASLAN, E. (2021). *Yunus Emre'nin Risaletü'n-Nushiye ve Divan'ının Vahit Paşa 2 (3365-5) Nüshası -Metin-*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- GÖLPINARLI, A. (1992). *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- GÖLPINARLI, A. (2010). *Yunus Emre, Divân ve Risâletü'n-Nushiyye*. İstanbul: Derin Yayınları.
- GÜNAY, U. ve Horata, O. (2004). *Yunus Emre, Risâletü'n-Nushiyye*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KÖKSAL, M. F. (2021). Yunus Emre Divânı'nın Yeni Bulunduğu İddia Edilen Nüshası Üzerine. *Zemin, 1*, 198-209.
- ROSSI, E. (1953). *Dei Manoscritti Turchi Della Biblioteca Vaticana, Vaticani - Barberiniani - Borgiani - Rossiani - Chigiani*. Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- TATÇI, M. (1990). *Yunus Emre Dîvanı II - Tenkitli Metin*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- TATÇI, M. (1991). *Yunus Emre Dîvanı, Risâletü'n-Nushiyye III - Tenkitli Metin*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TATCI, M. (2021). *Yûnus Emre'den Yolcuya Öğütler-Risâletü'n-Nushiyye Şerhi*. İstanbul: H Yayınları.
- UYSAL, İ. N. (2014). *Yunus Emre Divanı (Karaman Nüshası)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- UYSAL, İ. N. (2021). Risâletü'n-Nushiyye'nin Karaman Nüshası Üzerine Notlar. *Türk Dili, 837*, 19-31.

Elektronik Kaynaklar

- Anadolu Üniversitesi Uluslararası Yunus Emre ve Dünya Dili Türkçe Bilgi Şoleni. (2021). Erişim adresi: <https://www.anadolu.edu.tr/duyurular/uluslararasi-yunus-emre-ve-dunya-dili-turkce-bilgi-soleni-1620122616>

- Biblioteca Apostolica Vaticana. *Manuscript-Vat.turc.226*. Erişim tarihi: 14.08.2022, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.turc.226
- BÜKE, H. (02.06.2021). *Yunus Emre ve Vatikan Nüshası*, Türkoloji Söyleşileri, Erişim adresi: https://www.youtube.com/watch?v=Aim-VSRY_iQ
- BÜKE, H. (2022, 21 Nisan). Geçen yıl Mayıs ayı içerisinde duyurduğumuz “Yunus Emre Divânı Vatikan Nüshası” çalışmamız Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları arasından Cumhurbaşkanımız Sn. Recep Tayyip Erdoğan’ın önsözyle 2 cilt halinde çıktı.++ [Tweet]. Erişim adresi: https://twitter.com/himmet_buke/status/1517226859246891010
- İletişim Başkanlığı Yayınları. (2022). Erişim tarihi: 04.10.2022, Erişim adresi: <https://www.iletisim.gov.tr/turkce/yayinlarimiz>
- TATÇI. M. (2013). *Yûnus Emre*. Erişim tarihi: 14.08.2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yunus-emre>
- Türk Tarih Kurumu. *Tarih Çevirme Kılavuzu*. Erişim tarihi: 14.08.2022, <https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/>
- UZUN, M. İ. (1993). *Câmiu’l-Meânî*. Erişim tarih: 14.08.2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/camiul-meani>
- YAVUZ, Y. Ş. (1991). *Ayne’l-Yakîn*. Erişim tarihi: 14.08.2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/aynel-yakin>
- YAVUZ, Y. Ş. (1997). *Hakka’l-Yakîn*. Erişim tarihi: 14.08.2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakkal-yakin>
- YAVUZ, Y. Ş. (2000). *İlme’l-Yakîn*. Erişim tarihi: 14.08.2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilmel-yakin>

DERLEME SÖZLÜĞÜ'NE KATKI MAHİYETİNDE YAPILAN ÇALIŞMALARLA İLGİLİ AÇIKLAMALI BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ*

Fatih Numan KÜÇÜKBALLI**

Sümeyye KESKİN***

Özet

Türk Dil Kurumu, 1932 yılında kurulduktan hemen sonra 1933-1959 yılları arasında -iki farklı dönemde- Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığıyla ilgili yurt genelinde kapsamlı derleme faaliyetleri yürütmüştür. Bu derlemelerin sonucunda 1962-1982 yılları arasında 230.000 civarında söz varlığı ögesini içeren 12 ciltlik *Derleme Sözlüğü* yayımlanmıştır. Türk Dil Kurumu haricinde bireysel gayretlerle de önemli derleme çalışmaları yapılmıştır. Ancak hiçbiri *Derleme Sözlüğü*'nün büyüklüğüne erişememiştir. *Derleme Sözlüğü*, tamamlandığı tarihten bu yana Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığı hususunda ana kaynak olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Bu sebeple yapılan derlemelerde genelde *Derleme Sözlüğü*'yle karşılaştırılma yoluna gidilmiştir. Bu karşılaştırmalar sonucunda *Derleme Sözlüğü*'ne katkı mahiyetinde yeni bir çalışma türü ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada söz konusu katkı çalışmalarıyla ilgili açıklamalı bir bibliyografya hazırlamak amaçlanmıştır. 1994-2022 yılları arasında yayımlanan 108 derleme çalışması incelenmiştir. İlgili yayınlardaki derlemeler Türkiye sınırları içinde 50 farklı ilden, Türkiye dışında Gümüllüce ve Ahıska bölgesinden yapılmıştır. Yayınların toplamında *Derleme Sözlüğü*'nde daha önce yer almayan 12.380, *Derleme Sözlüğü*'nde bulunmasına rağmen anlam açısından farklılık arz eden 4.012 söz varlığı ögesi olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Derleme Sözlüğü'ne Katkı, Türkiye Türkçesi Ağızları, Söz Varlığı.

AN ANNOTATED BIOGRAPHICAL ESSAY ON THE STUDIES MADE AS A CONTRIBUTION TO THE COMPILATION DICTIONARY

Abstract

Immediately after its establishment in 1932, the Turkish Language Association carried out extensive compilation activities throughout the country between 1933 and 1959 - in two different periods - on the vocabulary of Turkish dialects. As a result of these compilations, between 1962 and 1982, a 12-volume *Compilation Dictionary* of the Turkish dialects was published, containing around 230,000 lexical items. Apart from the Turkish Language Association, important compilation activities were also carried out by individual efforts. However, none of them could reach the size of the *Compilation Dictionary*. Since its completion, the *Compilation Dictionary* still preserves its feature of being the main source for the vocabulary of Turkish dialects. For this reason, the compilations were generally compared with the *Compilation Dictionary*. As a result of these comparisons, a new type of study has emerged as a contribution to the *Compilation Dictionary*. In this study, it is aimed to prepare an annotated bibliography of these contribution

* Bu çalışma Fatih Numan Küçükballı danışmanlığında Sümeyye Baş tarafından hazırlanmakta olan "Derleme Sözlüğü'ne Katkı Mahiyetinde Yapılan Çalışmaların İncelenmesi" başlıklı yüksek lisans çalışmasından faydalanılarak hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
fatihnumankb@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4319-7299.

*** YL Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı,
ORCID: 0000-0002-0003-1769

studies. 108 compilation studies published between 1994 and 2022 were examined. The compilations in the relevant publications were made from 50 different provinces within the borders of Turkey and from Komotini and Meskhetia outside Turkey. In total of the publications, it has been observed that there are 12.380 lexical items that have not been included in the *Compilation Dictionary* before, and 4.012 lexical items that differ in terms of meaning although they are included in the *Compilation Dictionary*.

Keywords: Contribution to the Compilation Dictionary, Dialects of Turkish, Vocabulary.

Giriş

Türkiye Türkçesi ağızlarında söz varlığı derleme çalışmalarının başlangıcı Millî Mücadele yıllarına kadar uzanmaktadır. 1920-1930 yılları arasında yapılan derleme faaliyetleri sonucu bir hayli ağız malzemesi toplanmıştır. Toplanan ağız malzemeleri Hamit Zübeyir (Koşay) ve İshak Refet (İşıtman) tarafından 1932 yılında *Ana Dilden Derlemeler* adıyla yayımlanmıştır (Korkmaz, 2000, s. 7-8). Daha sonra 1952 yılında Hamit Zübeyir Koşay, Orhan Acıpayamlı'yla birlikte *Ana Dilden Derlemeler*'in ikinci cildinin yayımını gerçekleştirmiştir (Korkmaz, 2000, s. 13). Ağızlardaki söz varlığıyla ilgili kapsamlı derleme çalışmaları 12 Temmuz 1932'de kurulan Türk Dili Tetkik Cemiyetinin (Türk Dil Kurumu) 26 Eylül 1932 tarihli birinci kurultayında alınan kararlarla başlamıştır.¹ Bu çalışmaların başlaması neticesinde 1933 yılında halk ağzından söz derleme seferberliğine girilmiş ve 1933 ve 1934 yılları arasında 153.000 civarında fiş derlenmiştir. Bu fişlerin değerlendirilmesiyle 1939-1949 yılları arasında 4 ciltlik *Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi* çıkarılmıştır. Daha sonra bu 4 cilde ek olarak 1952 ve 1957 yıllarında *Folklor Sözlüğü* ve *İndeks* ciltleri yayımlanmıştır.

Yapılan derlemelerin, zengin bir kelime havuzu oluşturma bakımından büyük öneme sahip olmasının yanında birçok eksiği olduğu da görülmüştür. Söz konusu eksikler Türk Dil Kurumunu yeni bir derleme yapmaya zorlamış ve 1952-1959 yılları arasında Ömer Asım Aksoy'un öncülüğünde ikinci bir söz derleme faaliyeti başlatılmıştır. Yeni derleme çalışmaları sonucunda ise 450.000 kadar fiş toplanmıştır. Toplanan bu fişlerle birlikte önceden toplanmış fişlerin bir araya getirilip değerlendirilmesiyle 1962-1982 yılları arasında 600.000 kadar fişe dayanılarak 12 ciltlik *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü* yayımlanmıştır (Demir, 1999, s. 67-68).

12 ciltte yer alan söz varlığının derleme yerleri Türkiye sınırları içinde *Adana, Adıyaman, Afyon, Ağrı, Amasya, Ankara, Antalya, Artvin, Aydın, Balıkesir, Bilecik, Bingöl, Bitlis, Bolu, Burdur, Bursa, Çanakkale, Çankırı, Çorum, Denizli, Diyarbakır, Edirne, Elazığ, Erzincan, Erzurum, Eskişehir, Gaziantep, Giresun, Gümüşhane, Hakkari, Hatay, Isparta, İçel, İstanbul, İzmir, Kars, Kastamonu, Kayseri, Kırklareli, Kırşehir, Kocaeli, Konya, Kütahya, Malatya, Manisa, Maraş, Mardin, Muğla, Muş, Nevşehir, Niğde, Ordu, Rize, Sakarya, Samsun, Siirt, Sinop, Sivas, Tekirdağ, Tokat, Trabzon, Tunceli, Urfa, Uşak, Van,*

¹ Söz konusu kurultayda dil çalışmaları için iki amaç belirlenmiştir:

- I. Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak.
- II. Türk dilini dünya dilleri arasında değerine yaraşır yüksekliğe erdirmek.

Bu amaçlara ulaşmak için de öncelikli yapılması gerekenler şöyle sıralanmıştır:

- I. *Halk dilinde ve eski kitaplarda bulunan Türk dili hazinelerini toplayıp ortaya koymak.*
- II. Türkçede söz yaratma yollarını belli etmek ve bunları işleterek Türk köklerinden türlü sözler çıkarmak.
- III. Türkçede, hele yazı dilinde, çok kullanılan yabancı kökten sözler yerine konabilecek Öz Türkçe sözleri ortaya koymak ve bunları yaymak. (Türk Dil Kurumu, 1939, s. 7-8)

Yozgat, Zonguldak illerini kapsamaktadır. Türkiye sınırları dışında ise *Kıbrıs, Kerkük, Bulgaristan, Yunanistan, Yugoslavya*'da derleme faaliyetleri yapılmıştır (Türk Dil Kurumu, 2009, C I, s. VIII).

Derleme Sözlüğü haricinde Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığıyla ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır ve yapılmaya devam etmektedir. Bu çalışmalar genel olarak müstakil ağız sözlüğü, metin derleme ve inceleme çalışmalarının sözlük bölümleri, makale, bildiri vb.lerden oluşmaktadır. Yapılan çalışmaların hiçbiri *Derleme Sözlüğü*'nün kapsamına ve büyüklüğüne ulaşamamıştır. Bu durum da *Derleme Sözlüğü*'ne ağızların söz varlığı hususunda ana kaynak olma hüviyeti kazandırmıştır. Yapılan derlemelerin birçoğu *Derleme Sözlüğü* ile karşılaştırılmıştır. Söz konusu karşılaştırmalar neticesinde “*Derleme Sözlüğüne Katkılar*” mahiyetinde çok sayıda makale, bildiri ve kitap bölümü yayımlanmıştır. Yayımlanan çalışmaların fazla oluşu “Acaba katkılar hangi yörelerden sağlandı? Toplam katkı sayısı ne kadar oldu? Farklı çalışmalarda katkı olarak sunulan söz varlığı ögelerinde benzerlik var mı?” gibi soruları akla getirmektedir. Tarafımızca hazırlanan bu makalede de 1994-2022 yılları arasında yayımlanan 108 çalışma incelenerek söz konusu sorulardan ilk ikisine cevap aranmıştır. Üçüncü sorunun cevabı ise ayrı bir çalışma gerektirmektedir.

Bizim çalışmamıza benzer olarak Songül Erdoğan tarafından 2022 yılında Türkiye’de “*Derleme Sözlüğü*” ile ilgili yapılan çalışmalar üzerine bir bibliyografya denemesi (1990-2021) başlıklı bir çalışma yayımlanmıştır. Bu çalışmada *Derleme Sözlüğü*'yle ilgili bütün çalışmalar gösterilmiş, ancak sadece künye bilgilerinin verilmesiyle yetinilmiştir. Bizim çalışmamızın ayrılan tarafı ise *Derleme Sözlüğü*'ne katkı olarak sunulanlara odaklanması ve her çalışmanın içeriğiyle ilgili bilgi vermesi olmuştur.

Çalışmada kullandığımız yayınların künyeleri APA sistemine uygun bir biçimde alfabetik olarak sıralanmıştır. Çalışmaların içeriğinden bahsedilirken derleme yeri ve katkı olarak sunulan söz varlığı ögelerinin kelime türlerine göre sayısal verilerine odaklanılmıştır. Ayrıca katkılar; *Derleme Sözlüğü'nde bulunmayanlar* ve *Derleme Sözlüğü'nde olup anlamsal açıdan farklılık gösterenler* şeklinde iki grupta değerlendirilmiştir.

TÜRKİYE'DE DERLEME SÖZLÜĞÜ'NE KATKI MAHİYETİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR

1. Acar, Kenan (2013). “Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğüne Kandıra Ağzından Katkılar”. *Turkish Studies*. C 8, S 9: 375-386.

Bu çalışma, Kocaeli'nin Kandıra ilçesinden derlenen kelime ve kelime gruplarından meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre çalışmada *Derleme Sözlüğü*'nde olup da anlamı eksik ya da farklı olan 40 söz varlığı ögesi tespit edilmiştir. Bu ögelerin 12'si fiil, 28'i isimdir.

2. Arslan, Büşra (2013). “Çatpınar (Doğanşar/Sivas) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, S 8: 97-102.

Çalışma, Sivas ilinin Doğanşar ilçesine bağlı Çatpınar köyünden derlenen kelimeleri içermektedir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmayla *Derleme Sözlüğü*'ne 12'si fiil, 51'i isim olmak üzere 63 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Söz konusu 63 kelime ve kelime grubunun *Derleme Sözlüğü*'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir.

3. Arslan, Döne (2018). “Eğirdir ve Yöresi Ağzlarından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S 15: 358-363.

Bu çalışma, Isparta ilinin Eğirdir ilçesinden derlenen 130 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Tespit edilen ögelerden 15’i deyim, 9’u ikileme, 13’ü sıfat, 53’ü isim, 10’u fiil, 2’si ünlem, 6’sı zarf olmak üzere 108 tanesinin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Ayrıca 1’i deyim, 1’i ikileme, 5’i sıfat, 11’i isim, 4’ü fiil olmak üzere 22 tanesinin de Derleme Sözlüğü’nde yer almasına rağmen anlam açısından farklılık arz ettiği ifade edilmiştir.

4. Asıl, Enes (2021). “Elbistan/Alembey ve Ekinözü/Alışar Köyleri Ağzlarından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Asya Studies*, S 17: 153-164.

Bu çalışma Kahramanmaraş’ın Elbistan ilçesine bağlı Alembey ve Ekinözü ilçesine bağlı Alışar köylerinden derlenen 10’u isim soylu kelime, 2’si fiil, 7’si ikileme ve kalıplaşmış ifade, 4’ü soru anlamı taşıyan ifade olmak üzere toplam 23 kelime ve kelime grubundan meydana gelmiştir. Çalışmada tespit edilen söz varlığı ögelerinin hiçbirinin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir.

5. Atmaca, Emine-Kaba, Oğuzhan (2019). “Alanya (Antalya) Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Doğumunun 120. Yılında Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu Hatıra Kitabı*. İstanbul Üniversitesi Yayınları: 205-234.

Bu çalışma, Antalya ilinin Alanya ilçesinden derlenen söz varlığı ögelerinden meydana gelmiştir. Yazarların ifadelerine göre yapılan bu çalışmayla Derleme Sözlüğü’ne 654 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Tespit edilen kelime ve kelime gruplarından 148’i isim, 68’i fiil, 66’sı sıfat, 10’u zarf, 2’si ünlem, 62’si kalıp ifade olmak üzere 356 tanesinin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Ayrıca Alanya ağzından derlenen 160’ı isim, 88’i fiil, 43’ü sıfat ve 7’si zarf olmak üzere 298 kelimenin Derleme Sözlüğü’nde bulunduğu hâlde anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

6. Ay, Veli (2013). “İlgın Sarıkeçili Yörüklerinden Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *I. İlgın Ulusal Sempozyumu Bildirileri, Birinci Basım/Aralık 2012*, (65-73).

Bu çalışma, İlgın ve çevresinde yaşayan Sarıkeçili Yörüklerinden derlenen 117 kelime ve kelime grubundan meydana gelmiştir. Derlenen söz varlığı ögelerinin 16’sı fiil, 43’ü isim, 6’sı sıfat, 5’i zarf, 4’ü ünlem olmak üzere 74’ünün Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Geriye kalan 9’u fiil, 28’i isim, 4’ü sıfat ve 2’si ünlem olmak üzere 43 kelime ve kelime grubunun ise daha önce Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlamsal açıdan farklılık gösterdiği söylenmiştir.

7. Aydın, Mehmet (2005). “Derleme Sözlüğü’ne Birkaç Katkı Divânü Lügati’t-Türk’le Aybastı Ağzındaki Bazı Ortak Ögeler”. *İlmi Araştırmalar*, S 19: 17-22.

Çalışma, Ordu ilinin Aybastı ilçesinden derlenen söz varlığı ögelerinden meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre bu çalışmada 2’si isim, 1’i fiil toplamda 3 kelime tespit edilmiştir. Söz konusu 3 ögenin de Derleme Sözlüğü’nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

8. Biray, Nergis (2009). “Denizli Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Turkish Studies*, S 4: 747-779.

Bu çalışma, Denizli ilinin farklı yörelerinden derlenmiş 235 söz varlığı ögesini ihtiva etmektedir. Yazarın belirttiğine göre bu ögelerin 44’ü deyim, 4’ü beddua, 6’sı azarlama,

13'ü alet-eşya adı, 12'si çiçek-bitki adı, 1'i hayvan adı, 15'i nesne adı, 12'si yemek, yiyecek adı, 5'i akrabalıkla ilgili adlar, 3'ü giyecek adı, 3'ü hastalık adı, 5'i mekân adı, 2'si el işi adı, 2'si organ adı, 4'ü tabiat olayları ile ilgili adlar, 43'ü insanlarla ilgili sıfatlar, 9'u nesnelere ilgili sıfatlar, 7'si yiyecek ve bitkilerle ilgili sıfatlar, 1'i hastalıklarla ilgili sıfat, 2'si miktar bildiren sıfat, 6'sı zaman zarfı, 13'ü durum zarfı, 1'i yer-yön zarfı, 7'si yansıma sözcük, 4'ü ünlem, 11'i fiildir.

9. Boz, Erdoğan (1996). “Çüngüş ve Çermik Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar”. *Milli Folklor*, S 29-30: 112-113.

Bu çalışma, Diyarbakır ilinin Çüngüş ve Çermik ilçelerinden derlenen 46 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Tespit edilen kelime ve kelime gruplarından 9'u alet ve eşya ismi, 10'u yemek ve yiyecek ismi, 8'i deyim olmak üzere 27 tanesinin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı ifade edilmiştir. Aynı zamanda 11'i alet ve eşya ismi, 8'i yemek ve yiyecek ismi olmak üzere 19 tanesinin de Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlam açısından farklı olduğu görülmüştür.

10. Bozok, Emrah (2018). “Derleme Sözlüğü'ne Bir Katkı: Kıyıda Kulakta”. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, S 60: 201-205.

Bu çalışma, Samsun ilinin Çarşamba ilçesinde derlenen 1 adet ikilemeden meydana gelmiştir. Yazarın ifadesine göre bu kelime Derleme Sözlüğü'nde daha önce tespit edilmemiştir.

11. Bölük, Ramazan-Erdem, Mehmet Dursun (2021). “Antalya Kaş Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Journal of History School*, S 52: 2044-2063.

Bu çalışma, Antalya ilinin Kaş ilçesinde 2008-2010 yıllarında yapılan derleme çalışmaları sonucu tespit edilen söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. Yazarların ifadelerine göre yapılan bu çalışmayla Derleme Sözlüğü'ne 97'si isim, 24'ü fiil, 7'si sıfat, 20'si zarf, 2'si ünlem, 12'si kalıp söz, 7'si ikileme olmak üzere 169 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Söz konusu kelime ve kelime gruplarının Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir.

12. Bulut, Serdar (2017). “Ahıska Bölgesi Türkleri Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar I”. *Asya Studies*, S 2: 9-16.

Bu çalışma, Ahıska Bölgesi Türklerinin ağzından derlenen 109 söz varlığı ögesini içermektedir. Bu ögelerin 55'i isim, 8'i sıfat, 13'ü fiil, 1'i edat, 16'sı zarf, 1'i bağlaç olmak üzere 94'ü Derleme Sözlüğü'nde bulunmamaktadır. Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde olmasına rağmen anlam açısından farklılık gösteren 9'u isim, 6'sı fiil olmak üzere 15 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir.

13. Bulut, Serdar (2017). “Serik (Antalya) Yörükleri Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Route Educational and Social Science Journal*, S 17: 127-141.

Bu çalışma, Antalya ilinin Serik ilçesinden derlenen 175 kelime ve kelime grubunu ihtiva etmektedir. Tespit edilen bu söz varlığı ögelerinin 94'ü isim, 26'sı sıfat, 13'ü fiil, 2'si zamir, 3'ü zarf, 1'i deyim, 2'si ünlem olmak üzere 141 tanesi Derleme Sözlüğü'nde bulunmamaktadır. Aynı zamanda Derleme Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen anlamı eksik veya farklı olan 23'ü isim, 6'sı sıfat, 4'ü fiil, 1'i ünlem olmak üzere 34 söz varlığı ögesi daha tespit edilmiştir.

14. Bulut, Serdar (2018). “Gümüşhane İli ve Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, S 57: 171-190.

Bu çalışma, Gümüşhane ili ve yöresi ağızlarından derlenen 158 söz varlığı ögesini içermektedir. Derlemeler arasında 76’sı isim, 15’i fiil, 22’si sıfat, 7’si zarf, 2’si edat, 2’si ikileme, 2’si kalıp söz olmak üzere 126 kelime ve kelime grubunun Derleme Sözlüğü’nde bulunmadığı görülmüştür. Ayrıca Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlam açısından farklılık gösteren 23’ü isim, 3’ü fiil, 4’ü sıfat, 1’i ikileme, 1’i ünlem olmak üzere 32 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir.

15. Bulut, Serdar (2019). “Giresun İli Dereli, Eynesil ve Görele İlçeleri Ağızlarından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Tarih Okulu Dergisi*, S 43: 1919-1942.

Bu çalışmada, Giresun’un Görele, Dereli ve Eynesil ilçelerinden derlenen 190 söz varlığı ögesi bulunmaktadır. Söz konusu ilçelerde tespit edilen kelimelerin dağılımı şu şekildedir:

Görele ilçesinden derlenen 124 kelime ve kelime grubu vardır. Bu ögelerin 35’i isim, 23’ü sıfat, 16’sı fiil, 2’si edat, 1’i beddua, 2’si ikileme, 6’sı deyim ve benzetme olmak üzere 85’i Derleme Sözlüğü’nde yer almamaktadır. Bunun yanı sıra 22’si isim, 5’i sıfat, 9’u fiil, 1’i edat, 1’i beddua, 1’i deyim ve benzetme olmak üzere 39’u Derleme Sözlüğü’nde olmasına rağmen anlamsal açıdan farklılık göstermektedir.

Dereli ilçesinden 24 kelime ve kelime grubu derlenmiştir. Bu söz varlığının 8’i isim, 4’ü sıfat, 1’i ikileme, 1’i deyim ve benzetme olmak üzere 14’ü Derleme Sözlüğü’nde yer almazken 5’i isim, 5’i sıfat olmak üzere 10’u Derleme Sözlüğü’nde olmasına rağmen anlamı eksik ve farklıdır.

Eynesil ilçesi ağzından ise 42 kelime ve kelime grubu derlenmiştir. Bu söz varlığı ögelerinin 19’u isim, 9’u sıfat, 3’ü fiil, 1’i edat olmak üzere 32’si Derleme Sözlüğü’nde yer almamaktadır. Ayrıca 5’i isim, 3’ü sıfat, 2’si fiil olmak üzere 10’u Derleme Sözlüğü’nde olmasına rağmen anlamsal açıdan farklılık göstermektedir.

16. Bulut, Serdar (2020). “Alanya (Antalya) Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S 111: 117-144.

Bu çalışma, Antalya ilinin Alanya ilçesinden derlenen kelimelerden oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmayla Derleme Sözlüğü’ne 88 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Tespit edilen bu söz varlığı ögelerinin 31’i isim, 17’si sıfat, 14’ü fiil, 8’i zarf olmak üzere 70 tanesi Derleme Sözlüğü’nde bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra 9’u isim, 4’ü sıfat, 3’ü fiil, 2’si kalıp söz olmak üzere 18 tanesi de Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlamı eksik veya farklıdır.

17. Buran, Ahmet (1996). “Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Türk Dili*, S 535: 38-43.

Bu çalışma, Tunceli’nin Çemişgezek ilçesine bağlı Ulukale köyü ve çevresinden derlenen söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre bu çalışmada 74 söz varlığı ögesi ele alınmıştır. Bu ögelerden 57’si isim, 1’i sıfat, 1’i fiil olmak üzere 59’unun Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Aynı zamanda Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlam yönünden eksik veya farklı olan 15 isim tespit edilmiştir.

18. Buke, Himmet (2020). “Denizli Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S 50: 131-148.

Bu çalışma, Denizli’nin Tavas ilçesine bağlı Çağırğan köyünden derlenen 79’u fiil, 168’i isim olmak üzere 247 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Bunların 95’i isim, 41’i fiil olmak üzere 136 tanesi Derleme Sözlüğü’nde yer almazken 73’ü isim, 38’i fiil olmak üzere 111 tanesi, Derleme Sözlüğü’nde bulunup anlam açısından farklılık göstermektedir.

19. Cankaya, Mahir (2013). “Erzincan Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Turkish Studies*, S 9: 899-910.

Bu çalışma, Erzincan’ın Tandırlı köyünden derlenen 42 adet söz varlığı ögesini içermektedir. Bunların 6’sı akrabalık ve lakap isimleri, 3’ü alet-eşya isimleri, 11’i meyve ve sebze isimleri, 5’i diğer isimler, 1’i sıfat, 1’i fiil olmak üzere 27’si Derleme Sözlüğü’nde bulunmamaktadır. Ayrıca, Derleme Sözlüğü’nde olup anlamı eksik veya farklı olan 15 kelime daha tespit edilmiştir. Bu 15 kelimenin 1’i alet-eşya ismi, 4’ü meyve-sebze-bitki ismi, 1’i nesne ismi, 6’sı diğer isimler, 1’i fiil, 2’si zarftır.

20. Çavga, Uğur (2015). “Belkaya (Konya Ereğli) Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *International Journal Of Languages Teaching and Education*, Mannheim:2669-2689.

Bu çalışma, Konya’nın Ereğli ilçesi ağızlarından derlenen 128 kelime ve kelime grubundan meydana gelmiştir. Bunların 82’si isim, 14’ü fiil olmak üzere 96’sının Derleme Sözlüğü’nde yer almadığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte 28’i isim, 4’ü fiil olmak 32 tanesinin ise Derleme Sözlüğü’nde bulunduğu hâlde anlamlarının farklı veya eksik olduğu görülmüştür.

21. Çelik, Anıl (2018). “Yalova İli Yerli Ağzından Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü’ne Katkılar”. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, S 6: 512-543.

Bu çalışma, Yalova ilinden derlenen kelimelerden meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışma ile Derleme Sözlüğü’ne 138 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Bunların 20’si deyim, 65’i isim, 14’ü sıfat ve zarf, 7’si ünlem, 12’si ikileme ve yansıma, 4’ü fiil olmak üzere 122’si Derleme Sözlüğü’nde bulunmamaktadır. Ayrıca Derleme Sözlüğü’nde yer alıp anlamları farklı veya eksik olan 11’i isim, 2’si zarf, 3’ü fiil olmak üzere 16 söz varlığı ögesi daha tespit edilmiştir.

22. Çifci, Musa-Sezer, Önder (2017). “Derleme Sözlüğüne Katkılar (Emirdağ/Burunarkaç Köyü)”. *Turkish Studies*, S 15: 211-232.

Bu çalışma, Afyonkarahisar’ın Emirdağ ilçesine bağlı Burunarkaç köyünden derlenen kelime ve kelime gruplarından oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmayla Derleme Sözlüğü’ne 126 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Tespit edilen söz varlığı öğelerinden 1’i soru ifadesi, 2’si zarf, 36’sı isim, 18’i deyim, 2’si atasözü, 11’i fiil, 15’i sıfat olmak üzere 85’inin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı ifade edilmiştir. Ayrıca 2’si zarf, 21’i isim, 7’si deyim, 8’i fiil, 3’ü sıfat olmak üzere toplam 41 ögenin de Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlam açısından farklılık arz ettiği belirtilmiştir.

23. Çifci, Musa-Sezer, Önder (2018). “Derleme Sözlüğü’ne Katkılar (Emirdağ/Burunarkaç Köyü) II”. *Turkish Studies*, S 28, 241-264.

Bu çalışma, daha önce Musa Çifci ve Önder Sezer tarafından kaleme alınan Derleme Sözlüğü’ne Katkılar (Emirdağ/Burunarkaç Köyü) adlı makalenin devamı niteliğindedir.

Yazarın ifadelerine göre çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 131 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Tespit edilen öğelerden 2'si ikileme, 2'si zarf, 48'i isim, 26'sı fiil, 21'sifat olmak üzere 99'unun Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. 18'i isim, 10'u fiil, 4'ü sıfat olmak üzere 32 tanesinin de Derleme Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen anlam açısından farklılık arz ettiği ifade edilmiştir.

24. Çiftçi, Fetullah (2014). “Bitlis Merkez Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S 2: 262-271.

Bu çalışma, Bitlis ilinin merkezinden derlenmiş söz varlığı öğelerinden oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan 96'sı isim, 28'i fiil, 53'ü sıfat, 5'i zarf olmak üzere 182 söz varlığı ögesi tespit edilmiştir.

25. Demir, Erdal (2021). “Karaman'daki Geleneksel Mesleklerin Söz Varlığından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S 4: 69-84.

Bu çalışma, Karaman ilindeki geleneksel mesleklerin söz varlığından derlenen 41 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan 12'si isim, 6'sı fiil, 12'si deyim olmak üzere 30 öge yer almaktadır. Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde bulunup anlamı eksik veya farklı olan 9'u isim, 2'si fiil olmak üzere 11 öge daha mevcuttur.

26. Demirci, Metin (2017). “Derleme Sözlüğü'ne Osmaniye-Düziçi Ağzından Katkılar-I”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, S 6: 1360-1383.

Bu çalışma, Osmaniye ilinin Düziçi ilçesinden derlenen söz varlığı öğelerinden oluşmaktadır. Uzun soluklu bir çalışma olması sebebiyle iki ayrı yayın şeklinde değerlendirilmiş ve bu çalışmada “I” harfine kadar olan kelime ve kelime grupları ele alınmıştır.

Yazarın ifadelerine göre bu çalışmada, Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 28'i isim, 10'u fiil olmak üzere 38 kelime ve kelime grubu bulunurken Derleme Sözlüğü'nde olmayan 184'ü isim soylu kelime ve 90'ı fiil, 125'i deyim, deyimleşmiş ifade, ikileme benzeri sözler olmak üzere 399 kelime ve kelime grubuna daha yer verilmiştir. Çalışma sonucunda toplam 437 kelime ve kelime grubuyla Derleme Sözlüğü'ne katkı sağlanmıştır.

27. Demirci, Metin (2017). “Osmaniye, Düziçi Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar II”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, S 33: 36-44.

Bu çalışma, bir önceki çalışmanın devamı niteliğinde olup yine Osmaniye ilinin Düziçi ilçesinden derlenen “I” harfinden “Z” harfine kadar olan kelime ve kelime gruplarını içermektedir.

Yazarın ifadelerine göre bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 28'i isim, 16'sı fiil olan 44 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir. Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde olmayan 82'si isim, 53'ü fiil, 95'i ikileme veya kalıplaşmış söz olan 230 söz varlığı ögesi daha tespit edilmiştir. Böylece Derleme Sözlüğü'ne 274 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır.

28. Demirci, Metin (2021). “Osmaniye, Düziçi Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar III”. *Filoloji Çalışmaları, İnan. R-Yıldız. B (Ed.), Livre De Lyon: 165-186.*

Bu çalışma, Metin Demirci'nin daha önce Osmaniye-Düziçi ağzından Derleme Sözlüğü'ne katkı olarak yayımladığı iki makalenin ilavesi niteliğindedir. Yazarın ilk iki çalışmasından farkı bazı internet sitelerindeki söz varlıklarının da doğruluğu teyit edilerek eklenmesidir. Bu çalışmada, Derleme Sözlüğü'ne 403 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Söz konusu kelime ve kelime gruplarının 121'i isim soylu sözcük, 50'si fiil ve 157'si kalıp ifade olmak üzere 328'inin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Geriye kalan 25'i isim soylu kelime, 21'i fiil 29'u kalıp ifade olmak üzere 75 kelime ve kelime grubunun ise daha önce Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

29. Demirtaş, Ahmet (2017). “Osmaniye Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *IX. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı: 198-209.*

Bu çalışma, Osmaniye ilinden derlenen 39 söz varlığı ögesini içermektedir. Bu ögelerden 13'ü isim, 5'i sıfat, 9'u fiil, 1'i ünlem, 1'i ikileme, 1'i edat, 1'i zarf olmak üzere 31'inin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı ifade edilmiştir. Aynı zamanda 7'si isim, 1'i fiil olmak üzere 8 ögenin de Derleme Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen anlam açısından farklılık gösterdiği belirtilmiştir.

30. Demirtaş, Ahmet-Ölker, Aysun (2019). “Elbistan Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *XI. Uluslararası Dünya Dili Sempozyumu Bildiri Kitabı: 98-110.*

Bu çalışma, Kahramanmaraş'ın Elbistan ilçesinden derlenen söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. Derleme Sözlüğü'ne 21 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır. Bunların 12'si isim ve 1'i birleşik fiil olmak üzere 13'ü Derleme Sözlüğü'nde bulunmamaktadır. Ayrıca 6'sı isim, 1'i birleşik fiil, 1'i deyim olmak üzere 8 kelime ve kelime grubu anlamsal açıdan Derleme Sözlüğü'ne göre farklılık arz etmektedir.

31. Direkci, Bekir (2018). “Derebucak (Merkez) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Turkish Studies, S 20: 383-402.*

Bu çalışma Konya'nın Derebucak ilçesinde derlenen kelime ve kelime gruplarından meydana gelmiştir. Çalışmada Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan 32'si deyim, 49'u fiil, 204'ü isim olmak üzere toplamda 285 kelime ve kelime grubuna yer verilmiştir.

32. Direkci, Bekir-Şimşek, Bilal-Kayasandık, Emre-Koparan, Betül (2018). “İbradı Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar.” *III. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi Tam Metin Bildiri Kitabı: 391-405.*

Bu çalışma, Antalya'nın İbradı ilçesinden derlenen 88 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Tespit edilen ögelerin 31'i isim, 5'i sıfat, 10'u zarf, 1'i edat, 17'si fiil, 1'i zamir, 1'i bağlaç, 8'i deyim olmak üzere toplam 74 tanesinin Derleme Sözlüğü'nde bulunmadığı ifade edilmiştir. Ayrıca 12'si isim, 1'i fiil, 1'i zarf olmak üzere 14 ögenin Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

33. Doğan, Muammer (2009). “Aksaray Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-I”. *Turkish Studies, S 4: 236-249.*

Bu çalışma Aksaray ilinden derlenen 141 söz varlığı ögesini ihtiva etmektedir. Söz konusu ögelerin 28'i deyim, 31'i isim, 16'sı sıfat, 7'si zarf, 1'i bağlaç, 2'si ünlem, 23'ü fiil olmak üzere toplamda 108'i Derleme Sözlüğü'nde bulunmamaktadır. Derleme

Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 1'i deyim, 19'u isim, 4'ü sıfat, 1'i zarf, 8'i fiil olmak üzere toplamda 33 söz varlığı ögesine yer verilmiştir.

34. Doğan, Muammer (2010). “Aksaray Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar-II”. *Turkish Studies*, S 5: 294-312.

Muammer Doğan'ın daha önce Aksaray ilinden yapmış olduğu katkıların devamı niteliğinde olan bu çalışmada, Derleme Sözlüğü'nde yer almayan 30'u deyim, 69'u isim, 6'sı sıfat, 8'i zarf, 1'i ünlem, 22'si zarf olmak üzere 136 söz varlığı ögesine yer verilmiştir. Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 2'si deyim, 27'si isim, 3'ü sıfat, 4'ü zarf, 11'i fiil olmak üzere 47 kelime ve kelime grubu daha bulunmaktadır. Böylece bu çalışmayla Derleme Sözlüğü'ne toplam 183 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır.

35. Doğan, Muammer (2012). “Aksaray Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar-III”. *Diyalektolog*, S 4: 9-21.

Bu çalışma, Muammer Doğan'ın Aksaray ilinden yapmış olduğu üçüncü derleme yayınıdır. Yazarın ifadelerine göre Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan 31'i deyim, 36'sı isim, 9'u sıfat, 2'si zarf, 12'si fiil olmak üzere 90 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir. Aynı zamanda Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 2'si deyim, 26'sı isim, 5'i sıfat, 5'i fiil olmak üzere 38 kelime ve kelime grubu daha tespit edilmiştir. Toplamda Derleme Sözlüğü'ne 128 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır.

36. Efe, Kürşat (2020). “Ankara Gündül Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S 49: 786-827.

Bu çalışma, Ankara'nın Gündül ilçesinden derlenmiş olan söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre Derleme Sözlüğü'nde yer almayan 39'u sıfat, 25'i fiil, 187'si isim, 15'i ünlem ifadesi olmak üzere 266 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir. Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 87'si isim, 25'i fiil, 26'sı sıfat olmak üzere 138 kelime ve kelime grubu yer almaktadır. Yapılan bu çalışma sonucunda Derleme Sözlüğü'ne 404 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır.

37. Erdem Nas, Gönül-Tokatlı, Suzan Suzi (2012). “Anamur Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Diyalektolog*, S 5: 33-45.

Bu çalışma, Mersin'in Anamur ilçesinden derlenen söz varlığı ögelerini içermektedir. Yazarın ifadelerine göre yapılan çalışmada 110 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir. Tespit edilen bu kelime ve kelime gruplarından 40'ı isim, 16'sı fiil, 4'ü sıfat, 3'ü zarf, 2'si ünlem, 11'i deyim, 6'sı ikileme olmak üzere 82'sinin Derleme Sözlüğü'nde yer almadığı, 18'i isim, 8'i fiil, 2'si sıfat olmak üzere 28 tanesinin ise Derleme Sözlüğü'ne göre anlam açısından farklılık arz ettiği belirtilmiştir.

38. Erdem Nas, Gönül (2015). “Anamur Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-II”. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, S 1: 1-8.

Bu çalışma, 2012 yılında Mersin'in Anamur ilçesinden yapılan derleme yayının devamıdır. Yazarın ifadelerine göre bu çalışmayla Derleme Sözlüğü'ne 57 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır. Söz konusu ögelerin 22'si isim, 9'u fiil, 3'ü ünlem, 5'i deyim, 1'i ikileme, 1'i zarf olmak üzere 41 tanesinin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Aynı zamanda 12'si isim, 4'ü fiil olmak üzere 16 tanesinin de Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu görülmüştür.

39. Erdem Nas, Gönül-Parlar, Zahide (2016). “Bartın Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar”. *Diyalektolog*, S 13: 50-59.

Bu çalışmada, Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almayan 33’ü isim, 9’u fiil, 3’ü sıfat, 1’i zarf, 3’ü deyim, 1’i atasözü, 2’si ikileme olmak üzere 52 söz varlığı ögesi tespit edilmiştir. Ayrıca Derleme Sözlüğü’nde olup anlamı eksik veya farklı olan 18’i isim, 1’i fiil olmak üzere 19 kelimeye daha yer verilmiştir. Yapılan bu çalışma sonucunda Derleme Sözlüğü’ne toplamda 71 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır.

40. Erdoğan, Songül (2016). “Niğde Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar-1”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S 40: 70-82.

Bu çalışma, Niğde ilinden derlenen toplam 94 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Tespit edilen söz varlığı ögelerinin 22’si deyim, 28’i isim 1’i sıfat, 14’ü fiil, 2’si ünlem olmak üzere 67’sinin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı görülmüştür. Ayrıca Derleme Sözlüğü’nde olup anlamı eksik veya farklı olan 5’i deyim, 11’i isim, 3’ü sıfat, 2’si zarf, 6’sı fiil olmak üzere 27 kelime ve kelime grubu daha tespit edilmiştir.

41. Erdoğan, Songül (2018). “Türk Oyaları Kataloğu’ndan Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Turkish Studies*, 13 (20), 437-450.

“Türk Oyaları Kataloğu” adlı çalışma Türkiye’nin sadece otuz üç ilinden yapılan derlemelerle oluşturulmuş bir eserdir. Bu çalışmada ise “Türk Oyaları Kataloğu” adlı eserden hareketle Derleme Sözlüğü’ne katkıda bulunulmuştur. Çalışmada Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almayan 110 söz varlığı ögesi tespit edilmiştir. Yazarın ifadelerine göre bu ögelerin 10’unun isim, 8’inin sıfat tamlaması, 87’sinin belirtisiz isim tamlaması, 1’inin edat grubu, 1’inin sıfat-fiil grubu, 3’ünün cümle yapısında olduğu belirtilmiştir.

42. Erdoğan, Songül (2020). “Kırşehir Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar-1”. *Diyalektolog*, S 25: 45-66.

Bu çalışma, Kırşehir ili ve yöresi ağızlarından derlenen kelime ve kelime gruplarından oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre 138 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir. Tespit edilen bu söz varlığı ögelerinden 72’si isim, 31’i fiil, 12’si deyim olmak üzere 115 tanesinin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı görülmüştür. Ayrıca 15’i isim, 6’sı fiil, 2’si deyim olmak üzere 23 söz varlığı ögesinin Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlam açısından farklılık arz ettiği belirtilmiştir.

43. Eren, Abdullah-Öztürk, Abdulkadir (2017). “Yukarıkızıl Köyü Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *ODÜ Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, S 3: 413-421.

Bu çalışma, Ordu ilinin Ulubey ilçesine bağlı Yukarıkızıl köyünden derlenen kelime ve kelime gruplarından oluşmaktadır. Yazarların ifadelerine göre Derleme Sözlüğü’ne 116 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır. Bunların 61’i isim, 19’u fiil, 17’si deyim olmak üzere 97’si Derleme Sözlüğü’nde yer almazken Derleme Sözlüğü’nde olup anlamı eksik veya farklı olan 15’i isim, 4’ü fiil olan 19 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir.

44. Erenoğlu Ataizi, Dilek-Sözer, Burak (2018). “Kadınhanı Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S 1: 580-592.

Bu çalışmadaki derlemeler, Konya ilinin Kadınhanı ilçesine yerleşmiş olan Yörük ve Türkmenlerden yapılmıştır. Yazarların ifadelerine göre Derleme Sözlüğü’ne 106 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Söz konusu ögelerin 59’u isim, 13’ü sıfat, 10’u

zarf, 8'i fiil, 5'i deyim ve 1'i ünlem olmak üzere 96'sı Derleme Sözlüğü'nde yer almazken geriye kalan 8'i isim, 1'sıfat, 1'i zarf olmak üzere 10 tanesinin Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

45. Eroğlu, Süleyman (2020). “Domaniç Merkez Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar.” 12. Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı: 897-905.

Bu çalışma, Kütahya ili Domaniç ilçesi merkez ağzından derlenen kelime ve kelime gruplarından meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre Derleme Sözlüğü'ne 142 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Bu kelime ve kelime gruplarının 2'si atasözü, 19'u deyim, 17'si fiil, 56'sı isim olmak üzere 94'ünün Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Geriye kalan, 37'si isim, 11'i fiil olmak üzere 48 kelime ve kelime grubunun ise daha önce Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu tespit edilmiştir.

46. Ersöz, Serpil (2009). “Nazilli (Aydın) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S 2: 37-62.

Aydın ilinin Nazilli ilçesinden derlenmiş söz varlığı ögelerinden oluşan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 108 ögeyle katkı sağlanmıştır. Bu ögelerin 90'ı (35'i isim, 1'i sıfat, 45'i fiil, 2'si deyim, 4'ü zarf, 2'si edat ve 1'i ünlem) Derleme Sözlüğü'nde bulunmazken 18'i (8'i fiil, 2'si sıfat, 7'si isim ve 1'i bağlaç) Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlam açısından farklılık göstermektedir.

47. Erten, Münir-Başkan, Ahmet (2016). “Bismil Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S 2: 67-77.

Yazarların belirttiğine göre bu çalışmada ana kaynak olarak Ahmet Başkan tarafından 2012 yılında hazırlanan *Bismil Ağzı* adlı yüksek lisans tezi esas alınmıştır. Bu çalışma ile Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan 30'u isim, 4'ü sıfat, 5'i fiil, 1'i bağlaç ve 1'i ünlem olmak üzere toplam 41 söz varlığı ögesi tespit edilmiştir.

48. Gökçe, Hüseyin (2019). “Bursa Dağ Yöresinden (Keles ve Orhanlı İlçelerinden) Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S 36: 79-100.

Bu çalışma, Bursa ilinin Keles ve Orhanlı ilçelerinden derlenen söz varlığı ögelerini ihtiva etmektedir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 224 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır.

Çalışmada tespit edilen kelime ve kelime gruplarının 129'u (90'ı isim ve 39'u fiil) Derleme Sözlüğü'nde yer almamaktadır. Aynı zamanda bu kelime ve kelime gruplarından 95'inin (22'si fiil ve 73'ü isim) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

49. Gülensoy, Tuncer (1998). “Anadolu Ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Türk Dili*, S 553: 14-16.

Bu çalışma, Uşak ilinden derlenen söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. Çalışmada Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan 11'i isim, 4'ü fiil, 3'ü sıfat olmak üzere 18 söz varlığı ögesi yer almaktadır.

50. Gülseren, Cemil (2016). “Malatya'dan Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Diyalektolog*, S 12: 47-55.

Bu çalışma, Malatya ili ağızlarından derlenen 253 adet söz varlığı ögesini içermektedir. Bu ögelerden 203 tanesi (82'si isim, 9'u sıfat, 34'ü fiil, 12'si deyim, 16'sı zarf, 2'si edat, 6'sı ikileme, 42'si birleşik kelime) Derleme Sözlüğü'nde yer almamaktadır. 50 tanesinin (10'u fiil, 4'ü sıfat, 13'ü isim, 1'i zarf, 2'si edat, 7'si deyim, 13'ü birleşik kelime) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

51. Gürsoy, Adem (2020). “Gencek (Konya-Derebucak) Mahallesi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S 2: 288-297.

Konya'nın Derebucak ilçesine bağlı Gencek Mahallesi'nden derlenen bu çalışma 80 adet söz varlığı ögesini içermektedir. Bahsi geçen söz varlığı ögelerinin 49'u isim, 11'i fiil, 11'i deyim olmak üzere 71'i Derleme Sözlüğü'nde yer almamaktadır. 7'si isim, 2'si fiil olmak üzere toplam 9 öge ise Derleme Sözlüğü'ne göre anlamsal açıdan farklılık göstermektedir.

52. Güven, Ömer (2014). “Zara (Sivas) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S 51: 63-77.

Bu çalışma, Sivas ilinin Zara ilçesinden derlenen 168 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Bu ögelerden 45'i isim, 15'i sıfat, 8'i zarf, 1'i ünlem, 12'si fiil, 46'sı deyim, 5'i beddua olmak üzere 132'si Derleme Sözlüğü'nde bulunmamaktadır. 17'si isim, 4'ü sıfat, 14'ü fiil, 1'i deyim olmak üzere 36'sının ise Derleme Sözlüğü'nde yer alıp anlamsal açıdan farklılık göstermektedir.

53. Güven, Ömer (2021). “Zara (Sivas) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar II”. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 5: 299-315.

Bu çalışma, daha önce Sivas'ın Zara ilçesinde derlenip yayımlanan söz varlığı katkılarının devamı niteliğindedir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde yer almayan 101'i deyim, 12'si beddua, 52'si isim, 42'si sıfat, 7'si zarf, 43'ü fiil, 19'u ikileme olmak üzere 276 söz varlığı ögesi bulunmaktadır. Bunun yanında Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 3'ü deyim, 1'i beddua, 12'si isim, 17'si sıfat, 2'si zarf, 12'si fiil, 1'i ünlem olmak üzere 48 kelime ve kelime grubuna daha yer verilmiştir. Ömer Güven bu çalışmasıyla Derleme Sözlüğü'ne toplam 324 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlamıştır.

54. Güven, Ömer-Yılmaz, Asena (2021). “Oğuzeli (Gaziantep) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (6), 156-173.

Bu çalışma, Gaziantep ilinin Oğuzeli ilçesinden derlenen 363 söz varlığı ögesini içermektedir. Söz konusu ögelerin 69'u deyim, 108'i isim, 77'si sıfat, 18'i zarf, 5'i ünlem, 14'ü fiil, 19'u ikileme olmak üzere 310'unun Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Geriye kalan 27'i isim, 14'ü sıfat, 3'ü zarf ve 3'ü ikileme, 4'ü fiil, 2'si deyim olmak üzere 53 kelime ve kelime grubunun ise daha önce Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu tespit edilmiştir.

55. Güzel, Ferdi (2012). “Şahsuvar (Elazığ) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Türk Dili*, S 728: 68-80.

Bu çalışma, Elazığ ilinin merkez ilçesine bağlı Şahsuvar Mahallesi'nden derlenen kelime ve kelime gruplarından meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 377 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Bu kelime ve kelime gruplarının 326'sı (154'ü isim, 35'i sıfat, 105'i fiil, 30'u zarf, 1'i edat, 1'i ünlem)

Derleme Sözlüğü'nde yer almazken 51'inin (21'i fiil, 10'u sıfat, 18'i isim, 2'si zarf) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu görülmüştür.

56. Güzel, Ferdi (2013). “Şahsuvar (Elazığ) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar II”. *Diyaletolog*, S 6: 15-33.

Bu çalışma, Ferdi Güzel'in Elazığ ilinin merkez ilçesine bağlı Şahsuvar Mahallesi'nden yapmış olduğu ikinci bir çalışmadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 208 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Bu kelime ve kelime gruplarının 42'si (22'si isim, 9'u sıfat, 7'si fiil, 3'ü zarf, 1'i edat) Derleme Sözlüğü'nde yer almazken 166'sının (32'si fiil, 22'si sıfat, 105'i isim, 5'i zarf, 2'si ünlem) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu tespit edilmiştir.

57. Hazar, Mehmet (2007). “Nevşehir Folklorundan Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Türk Dili*, S 669: 580-584.

Bu çalışma Nevşehir'de, Nevşehir folkloruna ait kelimelerin derlenmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde olmayan 4'ü isim, 3'ü sıfat olmak üzere 7 söz varlığı ögesi tespit edilmiştir. Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 3 öge (2'si isim, 1'i sıfat) daha tespit edilmiştir. Böylece toplamda 10 ögeyle Derleme Sözlüğü'ne katkı sağlanmıştır.

58. İbiş, Nermin (2022). “Bayburt İli (Yerlice Köyü) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, S 10: 52-66.

Bayburt ilinin merkez ilçesine bağlı Yerlice Mahallesi'nden derlenen bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 101 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Bunların 70'inin (16'sı fiil, 41'i isim, 10'u sıfat, 3'ü zarf) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilirken 31'inin (20'si isim, 6'sı sıfat, 5'i fiil) Derleme Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu görülmüştür.

59. Kalay, Emin (1997). “Edirne İli Ağzlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar I”. *Türk Dili*, S 547: 25-33.

Bu çalışma, Edirne ili ve çevresinden derlenen kelime ve kelime gruplarından oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 191 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Bu kelime ve kelime gruplarının 130'u (20'si fiil, 104'ü isim, 5'i sıfat, 1'i zarf) Derleme Sözlüğü'nde yer almazken 61'inin (46'sı isim, 4'ü sıfat, 11'i fiil) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

60. Kalay, Emin (2004). “Edirne İli Ağzlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar II”. *Türk Dili*, S 633: 250-259.

Bu çalışma, Emin Kalay'ın Edirne ilinden yapmış olduğu ikinci bir çalışmadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde olmayan 153 söz varlığı ögesi (139'u isim, 9'u fiil, 5'i sıfat) tespit edilmiştir. Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 80 öge (60'ı isim, 4'ü sıfat, 16'sı fiil) daha tespit edilmiştir. Böylece toplamda 233 kelime ve kelime grubu ile Derleme Sözlüğü'ne katkı sağlanmıştır.

61. Kamacı, Duygu (2011). “Erzurum Yöresi Ağzlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, S 1: 158-164.

Bu çalışma, Erzurum ilinin Yakutiye ilçesine bağlı Gökçeyamaç Mahallesi'nden derlenen söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. İlgili çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 155 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır. Tespit edilen kelime ve kelime gruplarının Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı ifade edilmiştir. Söz konusu kelime ve kelime gruplarının 44'ü isim, 54'ü sıfat, 25'i deyim, 3'ü ses yansımali kelime, 4'ü ikileme, 11'i kalıplaşmış ifade, 1'i sıfat/isim, 13'ü fiildir.

62. Kara, Kürşat - Güzel, Ferdi (2019). "Artvin İli, Şavşat İlçesi Yukarı Koyunlu (Süles) Köyünden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar". *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, S 1: 37-52.

Bu çalışma, Artvin'in Şavşat ilçesine bağlı Koyunlu (Süles) Mahallesi'nden derlenen 47 söz varlığı ögesini içermektedir. Söz konusu ögelerin 38'inin (27'si isim, 8'i fiil, 2'si zarf, 1'i ünlem) Derleme Sözlüğü'nde yer almadığı görülmüştür. Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 9 öge (7'si isim, 2'si fiil) bulunmaktadır.

63. Karaman, Ahmet (2011). "Sandıklı Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, S 3: 273-286.

Bu çalışma, Afyonkarahisar ilinin Sandıklı ilçesinden derlenen 161 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Söz konusu ögelerin 97'sinin (46'sı fiil, 41'i isim, 6'sı sıfat, 3'ü zarf ve 1'i edat) Derleme Sözlüğü'nde yer almadığı, 64'ünün (42'si isim, 16'sı fiil ve 6'sı sıfat) ise Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

64. Karaörs, Metin (1994). "Derleme Sözlüğüne Katkılar, Kayseri, Isparta, Adana İllerinden Derlemeler". *Türk Dili*, S 505: 65-67.

Bu çalışma, Isparta ilinin Uluborlu ilçesi ile Kayseri ve Adana illeri çevresinden yapılan derleme çalışmaları sonucu meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almayan 36 söz varlığı ögesi tespit edilmiştir. Söz konusu bu ögelerden 4'ü âdet ve geleneklerle ilgili sözler, 6'sı yemek, yiyecek ve bitki adları, 8'i nesne ve yer adları, 12'si hareket ve davranışlarla ilgili sözler, 6'sı deyim ve atasözleridir.

65. Koraş, Hikmet (2002). "Derleme Sözlüğü'ne İlaveler". *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S 12: 171- 208.

Bu çalışma, çoğunluğu Karaman ili olmak üzere Türkiye'nin çeşitli yörelerinden derlenen 256 adet söz varlığı ögesini ihtiva etmektedir. Bu ögelerin 12'si fiil, 33'ü isim ve 3'ü sıfat olmak üzere 48 tanesi Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almamaktadır. Geriye kalan 101'i isim, 81'i fiil, 19'u sıfat ve 7'si zarf olmak üzere 208 öge ise Derleme Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen anlamsal açıdan farklılık göstermektedir.

66. Kuşdemir, Aysegül (2020). "Tokat ve Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-I". *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, S 1: 39-55.

Bu çalışma, Tokat ili ve yöresinden derlenen 134 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Tespit edilen ögelerden 24'ü deyim, 5'i beddua, 33'ü isim, 20'si sıfat, 6'sı zarf, 17'si fiil ve 1'i edat olmak üzere 106 tanesinin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı; 3'ü deyim, 15'i isim, 3'ü sıfat, 5'i fiil ve 2'si zarf olmak üzere 28 tanesinin ise Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

67. Küçük, Salim (2014). "Bayburt İli Ağzlarında Kullanılan Deyimler ve Aydıntepe İlçesi Erikdibi Köyü Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar". *Tarihi ve Kültürü ile 19. Yüzyıldan Günümüze Bayburt Uluslararası Sempozyumu Bildiri Kitabı*: 1-23.

Bu çalışma, Bayburt ili ağızlarından özellikle de Aydıntepe ilçesine bağlı Erikdibi Mahallesi ağızından derlenen deyimlerden meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almayan 226 deyim tespit edilmiştir. Tespit edilen bu deyimlerden 128'i Erikdibi Mahallesi ağızından, 86'sı Bayburt yöresi ağızlarının genelinden derlenmiştir. Ayrıca derlenen deyimlerden 12'sinin hem Erikdibi ağızında hem de Bayburt ili ağızlarının genelinde ortak olduğu belirtilmiştir.

68. Küçükballı, Fatih Numan (2015). “Gazipaşa Dillere Destan Adlı Eserden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 37: 309-370.

Bu çalışma, Antalya'nın Gazipaşa ilçesi ağızlarının yerel söz varlığıyla yazılmış şiirleri ihtiva eden *Gazipaşa Dillere Destan* adlı eser esas alınarak yapılmıştır. İlgili çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 158 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Tespit edilen ögelerin 21'i deyim, 2'si dua, 57'si isim, 9'u sıfat, 8'i zarf, 1'i ünlem ve 22'si fiil olmak üzere 120 tanesinin Derleme Sözlüğü'nde yer almadığı; 28'i isim, 3'ü sıfat, 6'sı fiil ve 1'i zarf olmak üzere 38 tanesinin ise Derleme Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen anlamsal açıdan farklılık gösterdiği belirtilmiştir.

69. Küçükballı, Fatih Numan (2016). “Bozkır (Konya) Ağızından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır, Bildiri Kitabı*: 643-658.

Bu çalışma Konya ilinin Bozkır ilçesinden derlenen 242 adet söz varlığı ögesini içermektedir. Söz konusu ögelerin 102'si isim, 43'ü fiil 6'sı deyim-deyimleşmiş ifade, 37'si sıfat ve 23'ü zarf olmak üzere 211'inin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Aynı zamanda Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 17'si isim, 6'sı fiil, 5'i sıfat ve 3'ü zarf olmak üzere 31 kelime ve kelime grubu tespit edilmiştir.

70. Mangır, Mediha (2017). “Derleme Sözlüğüne “Kadın” Kavramı ile İlgili Katkılar.” *Dede Korkut Dergisi*, S 13: 38-50.

Bu çalışma, Türkiye Türkçesi ağız çalışmalarında yer alan “kadın” kavramı ile ilgili adlandırmalar esas alınarak oluşturulmuştur. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 285 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Bu ögelerin 40'ının (4'ü fiil ve 36'sı isim) Derleme Sözlüğü'nde daha önce görülmediği belirtilirken 23'ünün (4'ü fiil ve 19'u isim) Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

71. Metin, Beyazıt Bilge (2016). “Geydoğan Ağızından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S 11: 78-87.

Bu çalışma, Amasya'nın Taşova ilçesine bağlı Geydoğan Mahallesi'nden yapılmış derlemelerden meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre Derleme Sözlüğü'ne 160'ı isim soylu, 36'sı fiil, 9'u ikileme olmak üzere 205 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır. İlgili söz varlığı ögelerinin hiçbirinin daha önce Derleme Sözlüğü'nde yer almadığı belirtilmiştir.

72. Oruç Aslan, Birsal-Öbek, Emin Erdem (2018). “Demirci Halı Dokumalarında Kullanılan Terimler ve Derleme Sözlüğü'ndeki Yeri”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S 39: 65-72.

Bu çalışma, Manisa'nın Demirci ilçesinden derlenen halı dokumacılığıyla ilgili söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. Çalışma sonucunda Derleme Sözlüğü'nde daha önce tespit edilmeyen 12 ögeyle (12'si de isim) sözlüğe katkı sağlanmıştır.

73. Ölmez, Zuhale (2010). "Diyarbakır Ağzının Söz Varlığına Katkılar". *Türk Dilleri Araştırmaları*, S 20: 193- 201.

Bu çalışma, Diyarbakır ilinden derlenen 11 adet söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Söz konusu 11 ögenin 1 tanesinin (1 isim) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı, geriye kalan 10 tanesinin (7'si isim, 1'i sıfat ve 2'si fiil) ise Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

74. Özdarendeli, Nursel (2016). "Velimeşe Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 34: 57-79.

Bu çalışma, Tekirdağ ilinin Velimeşe ilçesinden derlenen kelime ve kelime gruplarından meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 194 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Bu söz varlığı ögelerinin 56'sının (5'i sıfat, 21'i isim, 24'ü fiil, 4'ü zarf, 1'i edat ve 1'i bağlaç) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu; 138'inin (8'i sıfat, 73'ü isim, 37'si fiil, 10'u zarf, 1'i bağlaç, 6'sı ünlem ve 3'ü ikileme) ise Derleme Sözlüğü'nde bulunmadığı ifade edilmiştir.

75. Özdemirel, Seyfettin (2021). "Niğde (Dündarlı Kasabası) Yöresinden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S 50: 137-149.

Bu çalışma, Niğde ilinin Dündarlı kasabasından derlenen söz varlığı ögelerini içermektedir. Çalışmada tespit edilen ögelerin, 22'si deyim, 24'ü isim, 1'i sıfat, 9'u fiil, 3'ü zarf, 3'ü beddua, 3'ü ünlem olmak üzere 65 tanesi Derleme Sözlüğü'nde bulunmamaktadır. Ayrıca 12'si isim, 3'ü sıfat, 2'si fiil olmak üzere 17 kelime ve kelime grubu Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamsal açıdan farklılık arz etmektedir. Yapılan çalışma sonucunda Derleme Sözlüğü'ne toplamda 82 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur.

76. Özdemirel, Seyfettin (2021). "Niğde (Dündarlı Kasabası) Yöresinden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar II". *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 6 (3), 270-285.

Bu çalışma, Seyfettin Özdemirel'in Niğde ilinin Dündarlı kasabasıyla ilgili yapmış olduğu çalışmanın devamı niteliğindedir. Çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 91 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Bu ögelerin 29'u deyim, 17'si isim, 1'i sıfat, 5'i zarf, 9'u fiil, 3'ü ikileme olmak üzere 64'ünün Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Geriye kalan 15'i isim, 2'si sıfat, 2'si zarf, 6'sı fiil ve 2'si deyim olmak üzere 27 ögenin ise daha önce Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

77. Özden, Muharrem (2017). "Bilecik Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, S 11: 273-315.

Bu çalışma, Bilecik ili ve çevresindeki 92 köyden yapılmış olan derlemelerden oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almayan 34'ü deyim, 33'ü fiil, 6'sı zamir, 22'si zarf, 182'si isim, 4'ü edat, 14'ü bağlaç, 1'i ünlem olmak üzere 296 söz varlığı ögesi tespit edilmiştir. Aynı zamanda Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan 1'i deyim, 97'si isim, 28'i fiil, 11'i sıfat, 2'si zamir, 6'sı zarf, 5'i edat, 1'i bağlaç, 1'i ünlem olmak üzere 152 adet öge

daha belirlenmiştir. Derleme Sözlüğü'ne toplamda 448 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur.

78. Özden, Muharrem (2018). “Gümülcine Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Diyalektolog*, S 17: 199-249.

Bu çalışma, Yunanistan'ın Trakya bölgesinde Rodopi ilinin merkezi olan ve içerisinde önemli oranda Türk nüfusu bulunan Gümülcine'den derlenen söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 705 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Söz konusu ögelerin 293'ü isim, 77'si deyim, 42'si sıfat, 44'ü fiil, 47'si zarf, 11'i zamir, 6'sı edat, 4'ü ünlem, 2'si ikileme olmak üzere 526'sının Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı ifade edilmiştir. Ayrıca 112'si isim, 12'si sıfat, 34'ü fiil, 4'ü edat, 13'ü zarf, 2'si bağlaç, 2'si ünlem olmak üzere 179 ögenin Derleme Sözlüğü'nde yer almasına anlamsal açıdan farklılık gösterdiği belirtilmiştir.

79. Özen Eratalay, Sevda - Eratalay, Süleyman (2011). “Alaşehir (Manisa) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *IV. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri Cilt 1: 353-365.*

Bu çalışma, Manisa ilinin Alaşehir ilçesinden derlenmiş metinlerden hareketle oluşturulmuştur. Yazarların ifadelerine göre Derleme Sözlüğü'ne 106 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır. Bu ögelerden 32'sinin deyim, 40'ının isim, 11'inin sıfat, 7'sinin ikileme, 8'inin zarf, 1'inin ünlem, 7'sinin fiil olduğu ve ilgili ögelerin hiçbirinin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir.

80. Özgür, Can (2006). “Eskişehir Yöresi Ağzlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, S 1: 92-98.

Bu çalışma, Eskişehir ilinin Sivrihisar ilçesinden derlenen 57 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Tespit edilen ögelerin 25'inin (18'i fiil, 5'i isim ve 2'si sıfat) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı ifade edilirken 32'sinin (18'i isim, 10'u fiil ve 4'ü sıfat) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

81. Özgür, Can (2016). “Ortadoğu Kökenli Emirdağ Türkmenlerinden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Uluslararası Tarihte ve Günümüzde Ortadoğu'da Türkmenler (Irak-İran-Suriye) Sempozyumu: 93-99.*

Bu çalışma, Afyon ilinin Emirdağ ilçesinden derlenen 90 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Bu ögelerin 58'inin (14'ü fiil, 27'si isim, 15'i sıfat ve 2'si zarf) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı, geriye kalan 32'sinin (18'i isim, 5'i fiil, 8'i sıfat ve 1'i zarf) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

82. Özkaya, Hakkı (2015). “Kırklareli İli Ağzlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, S 2: 33-39.

Bu çalışma, Kırklareli ilinden derlenen 83 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Tespit edilen ögelerin 36'sı isim, 6'sı fiil, 4'ü zarf, 9'u sıfat olmak üzere 55'inin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı görülürken 13'ü isim, 10'u fiil, 3'ü sıfat, 2'si zarf olmak üzere 28'inin Derleme Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen anlamsal açıdan farklılık gösterdiği ifade edilmiştir.

83. Özsoy, Nasrullah (2010). “Afşin Ağzından Türkiye Türkçesi Ağzaları Sözlüğü'ne Katkılar”. *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C 7, S 1: 35-44.

Bu çalışma, Kahramanmaraş ilinin Afşin ilçesinden derlenen 65 söz varlığı ögesinden meydana gelmiştir. İlgili çalışmada bu ögelerin 8'i sıfat, 10'u isim, 18'i fiil ve 2'si zarf olmak üzere 38'inin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı; 4'ü sıfat, 21'i isim ve 2'si fiil olmak üzere 27'sinin ise Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

84. Öztürk, Erol (2009). “Mersin Yörüklerinden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Türk Dili*, S 689: 405-411.

Bu çalışma, Mersin Yörüklerinin bulunduğu Tarsus, Mut ve çevre ilçelerde yapılan derlemelerden meydana gelmiştir. Çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 243 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır. Bu 243 ögenin 209'unun (150'si isim, 39'u fiil, 2'si ünlem, 1'i ikileme, 8'i zarf, 5'i sıfat, 2'si bağlaç ve 2'si soru ifadesi) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı, 34'ünün (21'i isim, 7'si fiil, 1'i ikileme, 1'i zarf, 3'ü sıfat ve 1'i soru ifadesi) ise Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

85. Öztürk, Erol (2018). “Mersin Yörüklerinden Derleme Sözlüğü'nde Bulunmayan Deveyle İlgili Kelimeler Üzerine”. *III. Uluslararası Al Farabi Sosyal Bilimler Kongresi*, (9-11 Kasım 2018), Ankara: İksad Yayınevi: 671-675.

Bu çalışma, Mersin Yörüklerinden derlenen deve ile ilgili söz varlığı ögelerini içermektedir. Yazarın ifadelerine göre Derleme Sözlüğü'ne 69 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır. Çalışmada 13'ü deve ismi, 4'ü deve ve devecilikle ilgili fiil, 9'u devecilikle ilgili araç gereç ismi, 10'u deve ve devecilikle ilgili isim olmak üzere toplam 36 ögenin daha önce Derleme Sözlüğü'nde yer almadığı ifade edilmiştir. Ayrıca 11'i deve ismi, 8'i deve ve devecilikle ilgili fiil, 8'i devecilikle ilgili araç gereç ismi, 6'sı deve ve devecilikle ilgili isim olmak üzere 33 ögenin Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

86. Pehlivan, Gülcihan (2017). “İzmir'in Bayındır İlçesi Ağzından Derleme ve Deyimler Sözlüğü'ne Katkılar”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 17 (1): 201-233.

Bu çalışma, İzmir ilinin Bayındır ilçesindeki 40 köyden derlenen 298 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. Bunların 205'inin (108'i isim, 76'sı fiil, 8'i zarf, 15'i sıfat ve 2'si edat) Derleme Sözlüğü'nde daha önce görülmediği ifade edilirken 93'ünün (54'ü isim, 32'si fiil, 4'ü zarf ve 3'ü sıfat) Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

87. Pehlivan, Gülcihan (2020). “İzmir'in Bayındır İlçesi Ağzından Derleme ve Deyimler Sözlüğü'ne Katkılar”. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Armağan Sayısı, S 18: 377-394.

İzmir'in Bayındır ilçesinden derlenen söz varlığı ögelerini içeren bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 54 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır. Söz konusu katkıların 40'ının (10'u fiil, 20'si isim, 8'i sıfat, 1'i zarf ve 1'i ikileme) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı, 14 tanesinin ise Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

88. Sır Dünder, A. Nur (2021). “Kütahya Merkez Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar I”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S 19/3: 903-925.

Bu çalışma, Kütahya merkez ağzından derlenen 12 fiilden meydana gelmiştir. Bu fiillerin 6'sinin Derleme Sözlüğü'nde bulunmadığı ifade edilmiştir. Ayrıca 6 fiilin ise Derleme Sözlüğü'nde yer almasına rağmen anlamsal açıdan farklılık arz ettiği belirtilmiştir.

89. Sökmen, İsmail (2017). “Derleme Sözlüğü ve Bismil Türkmen Ağzı Söz Varlığına Katkılar.” *Turkish Studies*, S 12: 461–484.

Bu çalışma, Diyarbakır’ın Bismil ilçesinden derlenen 544 söz varlığı ögesinden meydana gelmiştir. Bu ögelerin 85’i deyim, 15’i atasözü, 8’i dua ve beddua, 135’i isim, 85’i fiil, 47’si sıfat, 3’ü ünlem, 11’i zarf, 5’i ikileme, 1’i soru ifadesi ve 1’i edat olmak üzere 311 tanesinin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Aynı zamanda 156’sı isim, 48’i fiil, 6’sı zarf, 20’si sıfat, 1’i ünlem, 1’i ikileme ve 1’i soru ifadesi olmak üzere 233 tanesinin de Derleme Sözlüğü’nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

90. Şanlı, Cevdet (1997). “Kırklareli, Erzurum ve Artvin İllerimizden Derleme Sözlüğüne Katkılar”. *Türk Dili*, S 552: 542- Kırklareli, Erzurum 547.

Bu çalışma Kırklareli, Artvin ve Erzurum yörelerinden derlenen 50 söz varlığı ögesini içermektedir. Söz konusu ögelerin 34’ünün (12’si fiil, 12’si isim, 3’ü sıfat, 4’ü zarf, 2’si edat ve 1’i ikileme) Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı, 16’sının (9’u isim, 6’sı fiil ve 1’i sıfat) ise Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlamsal açıdan farklılık gösterdiği belirtilmiştir.

91. Şanlı, Cevdet (1999). “Anadolu ve Rumeli Ağızlarından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar II.” *Türk Dili*, S 572, 670-680.

Bu çalışma, Anadolu ve Rumeli yöresinde çeşitli illerden derlenen söz varlığı ögelerinden meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü’ne 78 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır. Bu kelime ve kelime gruplarından 47’sinin (35’i isim, 9’u fiil, 1’i sıfat, 1’i edat ve 1’i ikileme) Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı tespit edilirken 31’inin (17’si isim, 7’si fiil, 2’si edat, 1’i sıfat, 1’i ikileme, 2’si zarf ve 1’i soru ifadesi) ise Derleme Sözlüğü’nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu görülmüştür.

92. Tan, Ali-Uğureli, Ayşe (2017). “Kesikkeli Köyü’nden Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Diyalektolog*, S 16: 223-239.

Bu çalışma, Osmaniye’nin Kadiri ilçesine bağlı Kesikkeli Mahallesi’nden derlenen kelime ve kelime gruplarından meydana gelmiştir. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü’ne 117 kelime ve kelime grubuyla katkı sağlanmıştır. Söz konusu katkılar içerisinde 26’sı isim, 12’si fiil, 38’i deyim, 7’si beddua, 3’ü ünlem, 1’i atasözü, 10’u ikileme olmak üzere toplam 97 kelime ve kelime grubunun daha önce Derleme Sözlüğü’nde yer almadığı belirtilmiştir. Ayrıca 14’ü isim 5’i fiil, 1’i ünlem olmak üzere 20 kelime ve kelime grubunun Derleme Sözlüğü’nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

93. Taş, Fahri N.-Ertane Baydar, Arzu Sema-Baydar, Turgut (2018). “Erzincan Refahiye Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S 12: 61-66.

Bu çalışma, Erzincan ilinin Refahiye ağzından derlenmiş kelimelerden oluşmaktadır. Yazarların ifadelerine göre bu çalışmada 41 söz varlığı ögesi Derleme Sözlüğü’ne katkı olarak sunulmuştur. Bahsi geçen söz varlığı ögelerinden 30 tanesi (22’si isim, 6’sı sıfat, 1’i fiil ve 1’i ünlem) Derleme Sözlüğü’nde yer almazken diğer 11 tanesi (7’si isim, 2’si sıfat ve 2’si fiil) Derleme Sözlüğü’nde olup anlam yönünden farklılık arz etmektedir.

94. Tekin, Feridun-Cantürk, Samet (2014). “Giresun ve Yöresi Ağzlarından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Diyalektolog*, S 9: 33-46.

Bu çalışma, Giresun ili ve yöresi ağzlarından derlenen 294 söz varlığı ögesini ihtiva etmektedir. Söz konusu ögelerin 168 tanesi (26’sı fiil, 116’sı isim, 9’u zarf, 16’sı sıfat ve 1’i ikileme) Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almazken 126 tanesi (21’i fiil, 88’i isim, 15’i sıfat ve 2’si zarf) ise Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlam yönünden farklılık göstermektedir.

95. Telli, Burak-Bulut, Serdar-Bulduk, Türker Barış (2014). “Adıyaman Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Adıyaman Üniversitesi Bilim, Kültür ve Sanat Sempozyumu-I: 1-13.*

Adıyaman ili ve Yöresi Ağzları adlı eser esas alınarak hazırlanan bu çalışmada Derleme Sözlüğü’ne 363 söz varlığı ögesiyle katkıda bulunulmuştur. Söz konusu katkılarının 268’i isim, 26’sı fiil, 43’ü sıfat, 13’ü zarf, 2’si ünlem, 2’si ikileme, 1’i bağlaç ve 8’i deyimdir. Çalışmaya alınan hiçbir söz varlığı ögesinin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir.

96. Telli, Burak (2019). “Hatay Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Tarih Okulu Dergisi*, S 38: 664-693.

Bu çalışmayla Hatay’dan derlenen 269 söz varlığı ögesi Derleme Sözlüğü’ne katkı olarak sunulmuştur. Söz konusu katkılardan 118’i isim, 32’si fiil, 35’i sıfat, 5’i zarf, 1’i edat, 2’si bağlaç olmak üzere 193’ünün Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı; 50’si isim, 8’i fiil, 13’ü sıfat, 3’ü zarf, 1’i edat, 1’i bağlaç olmak üzere 76 ögenin de Derleme Sözlüğü’ne göre anlamsal açıdan farklılık gösterdiği belirtilmiştir.

97. Telli, Burak-Bulduk, Türker Barış (2019). Adıyaman İli ve Yöresi Ağzlarından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar: Fiil”. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, S 10: 98-115.

Adıyaman ili ve yöresinden yapılan derlemeler sonucunda Derleme Sözlüğü’ne 132 fiil ile katkıda bulunulmuştur. Söz konusu fiillerin 111’i Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almazken 21’inin ise Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu görülmüştür.

98. Teres, Ersin (2011). “Söğüt (Bilecik) Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Folklor/Edebiyat*, S 65: 19-26.

Bu çalışmada, Bilecik ilinin Söğüt ilçesinden derlenen 45 söz varlığı ögesi yer almaktadır. İlgili ögelerin 8’i deyim, 16’sı isim, 6’sı fiil, 15’i atasözü-bilmece-dua ve bedduadır. Çalışmaya alınan ögelerin hiçbirinin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı görülmüştür.

99. Tokat, Feyza (2014). “Çavdır Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, S 3/1: 153-166.

Bu çalışma, Burdur ilinin Çavdır ilçesinden derlenen 154 söz varlığı ögesini ihtiva etmektedir. Söz konusu 154 ögenin 118’inin (28’i deyim, 3’ü beddua, 47’si isim, 15’i sıfat, 9’u zarf, 3’ü ikileme, 3’ü edat, 9’u fiil ve 1’i bağlaç) Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı; 36’sının da (16’sı isim, 1’i deyim, 11’i sıfat, 3’ü edat ve 5’i fiil) Derleme Sözlüğü’ne göre anlamsal açıdan farklılık gösterdiği belirtilmiştir.

100. Toker, Mustafa (2011). “Derleme Sözlüğü ve Mersin Ağzı Sözlüğü’ne Tarsus Yöresinden Katkılar”. *Turkish Studies*, C 6, S 3: 1229-1249.

Bu çalışma, Mersin ili Tarsus ilçesinden derlenen 83 söz varlığı ögesinden oluşmaktadır. İlgili ögelerin 75'inin (43'ü isim, 25'i fiil, 3'ü sıfat, 2'si ikileme, 1'i bağlaç ve 1'i soru cümlesi) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Geriye kalan 8'inin (6'sı isim, 1'i fiil ve 1'i sıfat) ise Derleme Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen anlamının eksik veya farklı olduğu ifade edilmiştir.

101. Topal, Erol (2018). “Giresun Eynesil Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S 59: 291-296.

Bu çalışmada, Giresun'un Eynesil ilçesi ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne 79 söz varlığı ögesiyle katkı sağlanmıştır. Söz konusu katkıların 72'sinin (37'si isim, 19'u fiil, 6'sı sıfat, 6'sı zarf, 2'si ünlem, 1'i edat ve 1'i ikileme) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı görülmüştür. Geriye kalan 7'sinin de (4'ü isim, 2'si fiil ve 1'i sıfat) Derleme Sözlüğü'ne göre anlamsal açıdan farklılık gösterdiği belirtilmiştir.

102. Tuğluk, Mehmet Emin (2021). “İlyas Köyünden (Diyarbakır-Çüngüş) Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S 27: 145-157.

Bu çalışma, Diyarbakır ilinin Çüngüş ilçesine bağlı İlyas (Malkaya) köyünden derlenen 70 söz varlığı ögesini içermektedir. Söz konusu 70 ögenin (43'ü isim, 13'ü fiil, 10'u sıfat, 2'si zarf, 1'i bağlaç ve 1'i edat) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir.

103. Turhan, Nurşah (2018). “Trabzon Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, S 2: 53-58.

Bu çalışmada, Trabzon ağızlarından derlenen 19 söz varlığı ögesi (9'u isim, 8'i fiil ve 2'si sıfat) yer almaktadır. İlgili söz varlığı ögeleri Derleme Sözlüğü'nde bulunmakta olup anlamsal açıdan farklılık göstermektedir.

104. Uysal, İdris Nebi (2017). “Kuzören (Bozkır-Konya) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Diyalektolog*, S 14: 79-85.

Bu çalışmada, Derleme Sözlüğü'ne Konya'nın Bozkır ilçesine bağlı Kuzören Mahallesi'nden derlenen 24 söz varlığı ögesiyle katkı sunulmuştur. Söz konusu katkıların 17'sinin (7'si isim, 5'i fiil ve 5'i deyim) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı görülmüştür. Geriye kalan 7'sinin (hepsi fiil) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu belirtilmiştir.

105. Uysal, İdris Nebi (2018). “Himmetli (Niğde- Merkez) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Erdem*, S 74: 139-156.

Bu çalışma, Niğde ilinin Himmetli Mahallesi'nden derlenen söz varlığı ögelerinden oluşmaktadır. Yazarın ifadelerine göre yapılan bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne 66 kelime ve kelime grubuyla katkıda bulunulmuştur. Bu kelime ve kelime gruplarından 55'inin (26'sı fiil, 20'si isim, 7'si sıfat, 1'i edat ve 1'i zarf) Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı görülürken 11'inin (7'si isim ve 4'ü fiil) Derleme Sözlüğü'nde olup anlamının eksik veya farklı olduğu tespit edilmiştir.

106. Yeşilöz, Zafer (2012). “Nevşehir Lakaplarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar”. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, S 1: 22-27.

Bu çalışmada, Nevşehir ilinden derlenen 40 lakap yer almaktadır. Söz konusu lakapların hiçbirinin Derleme Sözlüğü'nde daha önce yer almadığı görülmüştür.

107. Yıldız, Muharrem-Özsoy, Yusuf (2016). “Bartın Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S 1: 141- 150.

Bu çalışma, Bartın ilinden derlenen ve Derleme Sözlüğü’nde yer almayan 90 söz varlığı ögesini içermektedir. İlgili söz varlığı ögeleri; 13 ikileme, 17 deyim, 44 isim, 7 sıfat, 6 fiil ve 3 zarftan oluşmaktadır.

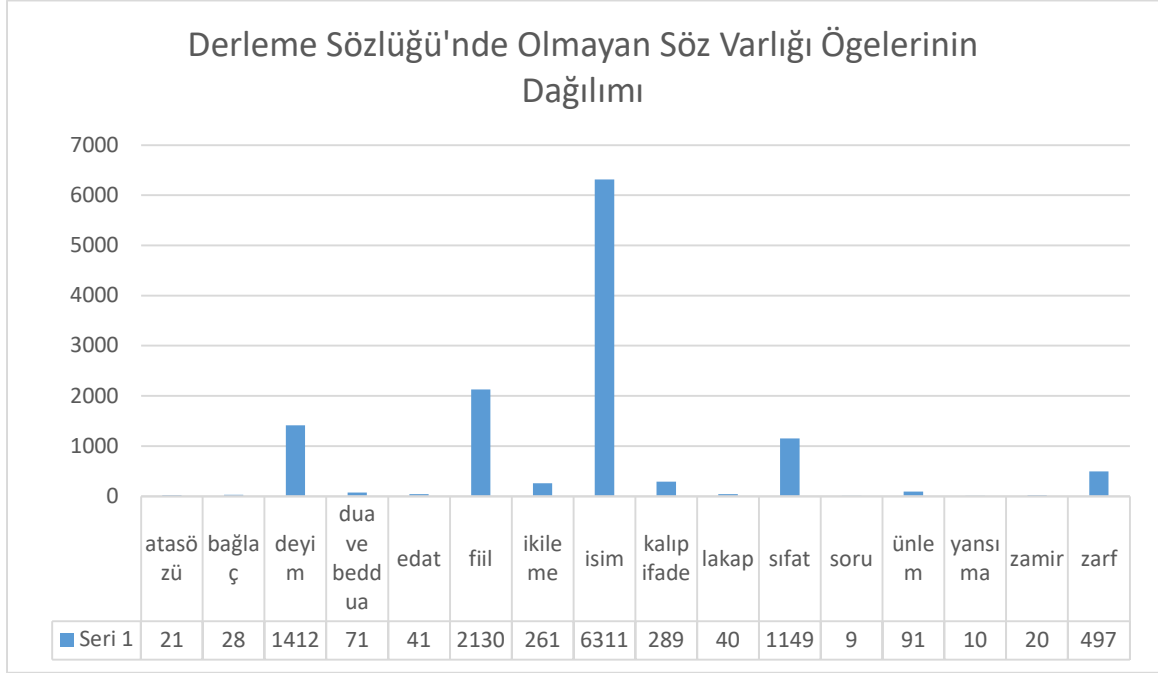
108. Yıldız, Osman (2007) “Isparta Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”. *Turkish Studies*, S 2/2: 790-800.

Bu çalışma, Isparta ilinden derlenen 91 söz varlığı ögesini ihtiva etmektedir. Söz konusu ögelerin 22’si deyim, 21’i isim, 6’sı sıfat, 6’sı zarf, 1’i edat, 1’i bağlaç, 2’si ünlem, 9’u fiil olmak üzere 68’inin Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almadığı belirtilmiştir. Geriye kalan 8’i isim, 3’ü sıfat, 1’i zarf ve 1’i ünlem, 10’u fiil olmak üzere 23 tanesinin ise daha önce Derleme Sözlüğü’nde yer almasına rağmen anlam yönünden farklı olduğu ifade edilmiştir.

Sonuç

Bu makalede Derleme Sözlüğü’ne katkı olarak 1994-2022 yılları arasında hazırlanmış 108 çalışma incelenmiştir. İlgili çalışmalarda Türkiye sınırları içinde 50 farklı ilden derleme yapıldığı görülmüştür. Bu iller şu şekildedir: *Adana, Adıyaman, Afyon (Emirdağ, Sandıklı), Aksaray, Amasya (Taşova), Ankara (Güdüll), Antalya (Alanya, Gazipaşa, İbradı, Kaş, Serik), Artvin (Şavşat), Aydın (Nazilli), Bartın, Bayburt (Merkez, Aydıntepe), Bilecik (Söğüt), Bitlis (Merkez), Burdur (Çavdır), Bursa (Keles, Orhaneli), Denizli (Tavas), Diyarbakır (Bismil, Çermik, Çüngüş), Edirne, Elazığ (Merkez), Erzincan (Merkez, Refahiye), Erzurum (Yakutiye), Eskişehir (Sivrihisar), Gaziantep (Oğuzeli), Giresun (Dereli, Eynesil, Görele), Gümüşhane, Hatay, Isparta (Eğirdir, Uluborlu), İzmir (Bayındır), Kahramanmaraş (Afşin, Elbistan, Ekinözü), Karaman, Kayseri, Kırklareli, Kırşehir, Kocaeli (Kandıra), Konya (Bozkır, Derebucak, Ereğli, Ilgın, Kadınhanı), Kütahya (Domaniç, Merkez), Malatya, Manisa (Alaşehir, Demirci), Mersin (Anamur, Mut, Silifke, Tarsus), Nevşehir, Niğde (Merkez), Ordu (Aybastı, Ulubey), Osmaniye (Düziçi, Kadirli), Samsun (Çarşamba), Sivas (Doğanşar, Zara), Tekirdağ (Velimeşe), Tokat, Tunceli (Çemişgezek), Uşak, Yalova. Türkiye dışından da Gümölcine (Yunanistan) ve Ahıska bölgesinden (Gürcistan) katkılar sunulmuştur.*

İncelenen 108 çalışmadaki sayısal verilerden hareketle Derleme Sözlüğü’nde daha önce yer almayan 12.380, Derleme Sözlüğü’nde bulunmasına rağmen anlam açısından farklılık arz eden 4.012 söz varlığı ögesi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Derleme Sözlüğü’nde olmayan ögelerin dağılımı şu şekildedir: 6311 isim, 2130 fiil, 1149 sıfat, 497 zarf, 20 zamir, 41 edat, 28 bağlaç, 91 ünlem, 10 yansıma, 261 ikileme, 21 atasözü, 1412 deyim, 71 dua ve beddua, 9 soru ifadesi ve 289 kalıp ifade.



Derleme Sözlüğü'nde olup anlamı eksik veya farklı olan ögelerin dağılımı ise şu şekildedir: 2409 isim, 949 fiil, 420 sıfat, 95 zarf, 2 zamir, 19 edat, 6 bağlaç, 13 ünlem, 9 ikileme, 41 deyim, 2 beddua, 3 soru ifadesi ve 44 kalıp ifade.

Halk ağzında yaşayan söz varlığı ögelerini derleme faaliyetleri, geçmiş yıllarda olduğu gibi günümüzde de araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Dolayısıyla Derleme Sözlüğü'ne katkı olarak hazırlanan çalışmaların sayısının yıllar geçtikçe artacağı muhakkaktır. Yapılan çalışmaların sayısı arttıkça derlenen söz varlığı ögelerinde tekrara düşme olasılığı da artacaktır. Çünkü araştırmacılar yeni söz varlığı derleme çalışmalarında genellikle sadece Derleme Sözlüğü'nü ölçüt aldıkları için kendilerinden önce yayımlanan katkı çalışmalarındaki ögelerle karşılaştırma yapamamaktadırlar. Bu sorunun önlenmesi için günümüze kadar yapılan çalışmalarda söz varlığı ögelerinin müstakil bir çalışmada bir araya getirilerek araştırmacıların istifadesine sunulmasının Türkiye Türkçesi ağızları hususunda önemli bir hizmet olacağı düşünülmektedir.



Kaynakça

- DEMİR, N. (1999). Ağız sözlükçülüğü. *Kebikeç*, S 7-8: 67-75.
- ERDOĞAN, S. (2022). Türkiye’de “derleme sözlüğü” ile ilgili yapılan çalışmalar üzerine bir bibliyografya denemesi (1990-2021). *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (27), 211-226.
- GÜLENSOY, T.- Alkaya, E. (2003). *Türkiye Türkçesi ağızları bibliyografyası*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KORKMAZ, Z. (2000). Türkiye’de ağız sözlükleri. *Türk Dili*, (583), 7-14.
- Türk Dil Kurumu (1939). *Türkiye’de halk ağzından söz derleme dergisi*. C I. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2009). *Türkiye’de halk ağzından derleme sözlüğü C I-II-III-IV-V-VI*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

HECRÎ DÎVÂNI'NDA SOSYOKÜLTÜREL UNSURLAR

Latife Bihter ÖNAL*

Özet

Klasik Türk edebiyatı köklü bir edebî geleneğe ve kendine özgü bir hüviyete sahiptir. Edebiyatımıza altı asırdan daha uzun bir süre tesir etmiştir. Genellikle soyut ve hayale dayalı bir nitelik taşıması, kâidelere dayalı olması, ortaya konan eserlerin taklit olarak nitelendirilmesi, sosyal hayattan kopuk ve şairlerin toplum hayatından uzak olduğu iddiasıyla abartılı tenkitlere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin aksine dîvân şairlerinin ürettikleri edebî eserler incelendiğinde, devrin gündelik hayatından izler taşıyan birçok önemli unsuru yansıttığı görülecektir. Bu çalışmada, on altıncı yüzyılda yaşamış Hecrî mahlaslı âlim ve faziletli bir şair olan Kara Çelebi Muhyîdin Mehmet'in *Dîvânı*'nda yararlandığı sosyokültürel unsurları tespit ederek Klasik Türk şiirinin sosyal hayattan uzak olmadığı ispat edilmeye çalışılacaktır. Hecrî'nin şiirlerinde yaşadığı toplumun gündelik hayatından izlere sıklıkla rastlanmaktadır. Şairin sosyokültürel hayatla ilgili olarak seçilen örnek beyitleri, "toplumsal yapı", "meslek erbâbı", "spor ve oyunlar", "müzik", "yiyecekler", "giyim-kuşam", "mekânlar", "inanış biçimleri ve uygulamalar", "gündelik eşyalar", "dinî kimlikler", "tipler", "savaş aletleri", "inanç ve gelenekler", başlığı altında etraflıca incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, sosyal hayat, Hecrî Dîvânı, XVI. yüzyıl.

SOCIOCULTURAL ELEMENTS IN THE DÎVÂN OF HECRÎ

Abstract

Classical Turkish Literature has a deep-rooted literary tradition and a unique identity. It has affected our literature for more than six centuries. It has been subjected to exaggerated criticism with the claim that it generally has an abstract and imaginary nature, is based on rules, disconnected from social life, the works produced are described as imitations, and the poets are far from social life. Contrary to these criticisms, when the literary works produced by divan poets are examined, it will be seen that they reflect many essential elements bearing traces of the daily life of the period. In this study, it will be tried to prove that Classical Turkish poetry is not far from social life by identifying the socio-cultural elements that Kara Çelebi Muhyîdin Mehmet, a scholar and virtuous poet with the nickname Hecri, who lived in the sixteenth century, used in his Divan. Traces of the daily life of the society in which he lived are frequently encountered in Hecri's poems. The poet's sample couplets about socio-cultural life have been thoroughly studied within the headlines "social structure", "profession experts", "sports and games", "music", "food", "clothing", "places", "beliefs and practices", "everyday goods", "religious identities", "types", "war tools", "beliefs and traditions".

Keywords: Classical Turkish Literature, social life, Hecri's Dîvân, XVI. century.

Giriş

XVI. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun her açıdan gücünün zirvesine ulaştığı bir dönemdir. İmparatorluğun siyasi, askerî ve iktisadi alandaki gelişimi, sosyal ve

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı ABD, e-posta: bihteeronal@gmail.com

kültürel hayata da yansımıştır. Meydana gelen bu gelişmeler, sanat ve edebiyat alanında da kendisini göstermiştir. Bu dönemde Klasik Türk şiiri kendine has bir hüviyet kazanmıştır.

Klasik Türk şiirinde, Fars edebiyatı ve sanatı örnek alındığı için bazı mitolojik öğeler, mefhumlar ve mazmunlar şiirin içerisine dâhil edilmiştir. Bunun yanında Arapça ve Farsça kelime ve terkiplerin yoğun olarak kullanılması bu şiir anlayışıyla ilgili birçok abartılı tenkidi beraberinde getirmiştir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür: Şiirin soyut ve hayale dayalı unsurlar barındırması, şairlerin ağır ve ağdalı bir dil kullanması, ortaya konan eserlerin taklit ürünü olarak vasıflandırılması, halkın bu şiiri anlamaması ve şairlerin toplum hayatından uzak yaşaması gibi pek çok söylem dile getirilmiştir (Özkan, 2007: 5).

“Bir edebiyat ne kadar soyut ve ne kadar kuralcı olursa olsun, mutlaka yaşadığı dönemin yaşamını yansıtır, toplumun ruhunu taşır. Şair, farkında olsa da olmasa da zamanın etkisinde kalır. Dîvân şiirimiz de toplumun duygu ve düşünce yapısını, bu toplumda meydana gelen ilerleme ve gerilemeleri terennüm etmiştir” (Küçük, 1989: 153). Hiçbir fert içinde yaşadığı tabii, siyasi, iktisadi, sosyal şartlara karşı kayıtsız kalmaz (Kaplan, 1998: 276). İçinde yaşadığı toplumun bir ferdi olan şairler için de bu durum geçerlidir.

Osmanlı şairlerinin ortaya koydukları edebî eserler incelendiğinde, eserlerin içinde yetiştiği toplum yapısını, inancını, âdetlerini, inanışını ve günlük yaşamdaki kesitleri, bir ayna gibi yansıttığı görülecektir.

Bu şairlerden biri de XVI. yüzyılda yaşamış olan Hecrî mahlaslı, Kara Çelebi lakaplı, Muhyiddîn Mehmed'dir. Eğitilmiş bir aileye mensup olan Hecrî'nin çoğu kaynakta Bursalı olduğuna işaret edilirken bazı kaynaklarda ise Karamanlı olduğu ifade edilmiştir (Zülfe, 2010: 17-22). Âlim, kabiliyetli ve faziletli bir şair olan Hecrî'nin şiirlerinde yaşadığı devrin gündelik hayatından izlere sıklıkla rastlanmaktadır.

Bu çalışmada, Ömer Zülfe'nin hazırlamış olduğu *Hecrî Dîvânı* (2010) esas alınmıştır. *Hecrî Dîvânı*'nda yer alan beyitler, işlenen konu bağlamından hareketle incelenecek, dönemin sosyokültürel hayatını yansıtan kavramlar aracılığıyla Klasik Türk şiirinin sosyal hayattan uzak olmadığı kanıtlanmaya çalışılacaktır. *Dîvân*'daki gündelik hayatla bağlantılı olduğu tespit edilen beyitler, on üç başlık altında etraflıca gösterilecektir.

1. Toplumsal Yapı

Padişah, devlet içerisinde sosyal yapıyı ve her çeşit birimi adaletli bir biçimde yönetmesi beklenen çok geniş ülkelere hâkim olan Müslüman hükümdarlara verilen bir unvandır (İnalçık, 2007: 140-143). Osmanlı'daki bu hâkimiyet tarihi süreç içerisinde çeşitlilik göstermiştir. Bu çerçevede bey, gazi, han, sultan, emîr, hüdavendigâr, hakan, hünkâr, padişah vb. pek çok unvan kullanılmıştır (Kocabaş, 2019: 29). Dîvân şairlerinin şiirlerinde kullandığı unsurların başında padişah gelmektedir. Hecrî Dîvânı'nda; padişah ve hükümdarlık alâmetleri, merasimler,

şenlikler, tımar sistemi, teşrifat geleneği, padişah-tebaa ilişkisi, savaş terimleriyle ilgili unsurlar beyitlerde yer almıştır. Şair, çeşitli hayal ve çağrışımlarla bu unsurları gözler önüne sermiştir.

Devlet ricalinde padişahlar daima önde, hizmetlileri ise arkasında yürümekteydi. Şair, bu hususu vurgulayarak gönle seslenmiş, sultanın dolaşmaya çıktığını, onun atı önünde yürümeye can atmasını istemiştir:

O **şeh** seyrâna çıkmış yürü ey dil

Atı önince yürümege cân at (G.6/4)

Klasik Türk şiirinde sevgili, ülkenin padişahına benzetilir, bu ülkede yaşayan kişiler de onun kulları gibi düşünülür. Hecrî, beyitte efendisine seslenerek “Kölen boynu bağlı kulundur; ister azad et, ister sat.” diyerek Osmanlı Devleti’ndeki padişah-tebaa ilişkisini yansıtmıştır.

Kuluñdur hecrî **bendeñ** boynu baglu

Efendi dile âzâd et dile sat (G.6/5)

Taht, hükümdarlık alâmeti sayılır ve hünkârlık makamı anlamına gelir. Eski metinlerde hükümdarlığın başka bir alâmeti sayılan tâc kelimesiyle bir arada zikredilmektedir. Dîvân şairleri tahtı; taht-ı âc, taht-ı âbnos, gümüş taht ve zümrüt taht gibi fiziki özelliklerini göz önünde bulundurarak ele almışlardır (Özkan, 2007: 39). Hecrî aşağıdaki ifadesinde, fildişinden tahtı nitelendirmiştir:

Etmezin ‘âlemde hiç bir ferde ‘arz-ı ihtiyâc

Mîr-i dehr olsun gerekse **pâdişâh-ı taht-ı ‘âc** (G.15/1)

Osmanlı teşrifat ve geleneğinde hükümdarın bir şehre girişinde geçeceği yollara ve atının basacağı yerlere kıymetli kumaşlar serilmesi, saygı göstergesi olduğu gibi aynı zamanda bir kutlama ifadesi sayılmıştır (Şentürk, 2016: 399). Hecrî, bu geleneğe telmihte bulunmuş, gözyaşıyla yüzünün, o padişahın atının ayağına, altın kumaş yerine, bugün gümüş ve altın döşediğini söyleyerek bu geleneği betimlemiştir:

Eşkümle yüzüm atı ayağına ol şehûñ

Altunlu ser yerine bugün **sîm ü zer döşer** (G.21/3)

Çetr-i hümâyûn, otağ anlamında padişah çadırı olarak kullanılmaktadır. Padişah çadırları büyük, ihtişamlı ve süslemeli bir yapıya sahiptir. Tınâb ise çadır kumaşını sabit tutmak için dikilen kazıklara bağlanan bir iptir (Şahin, 2011: 38-40). Bu beyitte şair, saçları siyahlık bakımından miske, kâkülü de çadır ipine benzetmiştir:

Üstüñe korsa **çetr-i hümâyûnı** kâkülüñ

Zülfüñ resenleri aña miskîn **tınâb** olur (G.34/3)

Faroqhi, Osmanlı’da yapılan şenlikleri incelemiş olduğu eserinde, çadırları şenliğe ait “fantastik” mekân olarak değerlendirmiş ve Osmanlı kültüründe çadırın sembolik bir özelliğe sahip olduğunu da belirtmiştir (2000: 190). Klasik Osmanlı

şiiirinde padişah otağı genellikle kızıl renkli olarak tasavvur edilmektedir. Aşağıdaki beyitte şair, kanlı gözlerindeki renkli kabarcıkları, aşk ülkesi sultanının kızıl otağı gibi tasavvur etmiştir:

Çeşm-i pür-hûnumda gördüğün habâb-ı lâle-reng

Pâdişâh-ı kişver-i ‘ışkuñ **kızıl otagı**dur (G.54/2)

Ferman, padişahın el yazısıyla yazılı emirlerine verilen genel bir isimdir. Osmanlı Devleti’nde sultanın fermanına karşı gelinemez, hükmü yerine getirilirdi (İpekten, 2016: 126). Dîvân şiiirinde sevgili, gönül ülkesinin padişahı ve ferman sahibi olarak nitelenmiştir. Şair aşağıdaki beyitte, başını vermeyen ayağıma yüz sürmesin demiş; cihan sultanının fermanı olduğunu, gafil olunmaması gerektiğini de vurgulamıştır:

Baş vermeyen ayaguma yüz sürmesin demiş

Gâfil me-bâş **şâh-ı cihânuñ yasagı** var (G.55/5)

Kırmızı renk, gerilim ve heyecanı arttırma etkisiyle farklı toplumların bayraklarında tercih edilmiştir. Türklerde geçmişten günümüze bayraklarda kırmızı renk hâkim olmuştur (Genç 1996: 43). Klasik şiiirde de bayrak imajında kırmızı renk kullanılmıştır (Demir, 2015: 66). Hecrî, kendisini aşk sultanı olarak düşünmüş, gözyaşını askere, ahını sancağa; ortaya çıkan alevleri de kırmızı bayrağa benzetmiştir:

Şâh-ı ‘ışkam ‘askerüm eşküm **‘alemler âhlar**

Bu ‘alemler kim görürsin **kırmızı bayragı**dur (G.54/6)

Hilat, değerli atlas kumaşla ve üzeri kıymetli taşlarla işlenen bir kaftan çeşididir. Osmanlı İmparatorluğu’nda hilat giydirme âdetine ehemmiyet verilmiştir. Hilatlar, devlet görevinde başarı sağlamış kişilere ve padişaha bağlılıklarını gösterenlere, halife veya padişah tarafından şeref elbisesi olarak takdim edilmiştir (Karaca, 1998: 25-27). Altın benekli kumaşların padişah tarafından kahramanlık sembolü olarak hediye edilmesi dîvân şiiirine de yansıyan bir husus olmuştur. Şair, yanık yaralarının sultanlık hilati olduğunu belirtmiş ve üstüne süslü bir benek altınlı kumaş giydirildiğini dile getirmiştir:

Zahm-ı tîrûñle geyürdi tenüme dâğlarum

Hil‘at-i şâhî deyü bir benek altunlu kumâş (G.75/2)

Şah İsmail’in askerlerinin kırmızı başlık kullanması bu kişilerin Kızılbaş olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur (Sertoğlu 1986: 186). XVI. asırdan itibaren Osmanlı-Safevî mücadelesinin tabîî bir sonucu olarak Kızılbaşlık “inkârcılık, yoldan çıkmışlık ve sapıklık” olarak nitelenmiştir (Akçay, 2016: 201). Osmanlı şairleri, çiçeklerin sultanı olan gülü Osmanlı padişahı olarak tasavvur etmişler, laleyi de doğu çiçeği olması ve kırmızı rengi itibariyle Kızılbaş sembolüyle ele almışlardır. Hecrî, gülün çimenlikte laleye goncalardan mızrak çekmesini, Rum şahıyla Kızılbaş’ın savaşa tutuşmasına benzetmiştir:

Çemende goncelerden lâleye gül nîzeler çekmiş

Sanasın rûm şâhıyla kızılbaş eylemiş uğraş (G.76/4)

Osmanlı toplumsal yapısında uygulanan idari ve askerî yönü olan sisteme tımar denilir. Bu uygulama halkın, devlete ait arazileri ekme ve dikme karşılığında asker yetiştirme mecburiyetidir (Özkan Bahar, 2017: 70). Şair, aşk sultanının önünde gam ülkesinden tımar isteyen, deli gönlü gibi ayrılık kılıcıyla yaralanmasını istemektedir:

Yârelensün tîg-ı hecr-ile dil-i dîvâne-veş

Mülk-i gamdan şâh-ı 'ışk öñinde **tîmâr** isteyen (G.109/2)

Şair bu beyitte, teslim olan şehrin iki şahit nezaretinde alınması geleneğini ifade etmektedir:

İklîm-i 'ışkı aldı gönül âh u vâh-ıla

Bir memleket alınur olıcak **iki güvâh** (G.126/2)

Devlet işlerinin padişahın huzurunda konuşulup karara varıldığı, halkın davalarının ve şikâyetlerinin dinlenerek çözüme ulaştırıldığı kurula dîvân-ı hümâyun denir (Mumcu, 1994: 431). Beyitte deli gönüllü âşıkların padişahın karşısında hizada durması ve kölelerin dîvân günlerinde padişaha hizmet etmesi âdetine gönderme yapılmıştır:

Karşuña dîvâne-diller tursalar saf saf n'ola

Bendeler hidmet ederler şâha **dîvân** günleri (G.139/3)

Hâtem, mühür ve üstü mühürlü olan yüzüğe verilen isimdir (Pala, 2015: 198). Şair bu musammatta padişaha seslenmekte, gönül yüzüğünde gamının mühürünün nakşolduğunu söylemektedir:

Hâtem-i dilde şehâ nakş olalı **mühr**-i gamuñ

Oldı cân-ıla gönül tâlibi mülk-i 'ademüñ

Gâh başumda gehî cânda bulunur elemüñ

Cânuma ayru erer başuma ayru sitemüñ

Tîg-ı gamze-i cefâ-pîşeden ayrudur bu (M.1/3)

Osmanlı Devleti'nin askerî armonika takımına mehter denir. Davul, nakkâre, zurna, kös, zil, ve nefirden oluşmaktadır (Uzunçarşılı, 1988: 273). Mehterin muayyen zamanlarda resmî mekânlarda çalınmasına ise nevbet denir (Pakalın, 1993: 683). Nevbet hükümdarlık alâmetlerindedir (Şahin, 2011: 35). Hecrî, mutluluk kösünün daha ne kadar çalacağını söyleyerek bugün, yarın sana da sıra gelecek diyerek ölüme dem vurmaktadır:

Kapuñda neçeye dek çalına **kûs**-ı devlet

Bugün degülse yarın erer saña da **nevbet** (G.11/5)

Osmanlı'da her hükümdarın cülûsundan sonra kendi adının bulunduğu bir sancak yaptırması âdettir. Kutsal sayılan sancaklar; devletin, hanedanın, padişahın,

hükümdarlığın sembolü olması itibariyle önemlidir (Özbilgen 2007: 61, Öztuna 1998: 14). Şair sultana seslenir, onun perçemini tac ve sancak sahibi olarak nitelendirir. Tâc ve livâ kelimeleriyle tenasüp yapar:

Çünkü şâhâ sâhib-i **tâc u livâ**dur perçemüñ

N’ola dersem hüsn eline pâdişâdur perçemüñ (G.89/1)

2.Meslek Erbâbı

Hecrî, beyitlerde Osmanlı sosyal hayatında sıklıkla karşılaşılan meslek erbâbının adlarını zikretmiştir. Muhaddis, dellâl, okçu, nakkaş, râhib, kemankeş, karavul, cellat, gazelhân, peyk, hâris, sayyâd gibi isimler *dîvân*’da önümüze çıkmaktadır.

Hz. Muhammed’in hadislerini aktaran, açıklayan, bir kitap hâlinde toplayan, hadis ilmiyle uğraşan kimseye muhaddis denmektedir (Ayverdi, 2010: 840). Hecrî, gönlün aşk camisinde hadis bilgini olup dert hadisini naklettiğini söyler:

Hadîs-i gamı hecriyâ nakl eder dil

Olup câmi‘-i ‘ışk içinde **muhaddis** (G.13/5)

Tellâllar şehir ve kasabalardaki dahilî haberleşmeyi sağlamakla ve yerleşim yerlerindeki insanlara yüksek makamlar tarafından yapılan duyuruları iletmekle görevlilerdi (Serdaroğlu Şişman, 2001: 148). Şair, aşk tellâllının elinde satışı çıkarılmayan canı, gam pazarında bir pula bile satın alınmaması gerektiğini vurgulamaktadır:

Bâzâr-ı gamda bir pula almañ şu cânı kim

Dellâl-ı ‘ışk elinde bugün olmadı mezâd (G.18/3)

Okçuluk; av, savaş, eğlence, spor gibi çeşitli nedenlerle insanoğlunun gündelik hayatında hep varlığını sürdürmüş ve buna bağlı olarak da okçulukla ilgili uygarlık tarihi içerisinde zengin ve geniş bir literatür oluşmuştur (Bakırcı, 2018: 41). Okçulukla ilgili unsurlar da günlük hayatın tezâhürü olarak *dîvân* şiirine yansımıştır. Hecrî, okçu Ömer’e seslenmiş “Bir kez bu gönlü zavallıya dik dik bakmıyorsun.” diyerek hayıflanmıştır:

Ok gibi bir kez dil-i hâkîye etmezsın nazar

Ey kaşî yâsına kurbân olduğum **okcu** ‘ömer (G.24/1)

Nakkaş kelimesinin yerine bugün ressamı kullanmaktayız. Lâkin bu kelime eskiden daha geniş bir manaya sahipti. Nakkaş zümresi “Ressamlar, siyah kalemler, müzehipler, musavvirler, şebihnüvisler, meclisnüvisler, tarrâhlar, renkzenler, cedvelkeşler, duvar nakışları” vb. meslek erbâbını kapsamaktaydı (Meriç, 1953: 8). Bu beyitte Çin ressamının, nakşına böylesine güzel şekil vermesinin sebebi, sevgilinin tasvirini çizmesine bağlanmıştır:

Nakşa bu vech-ile sûret verdüğü **nakkâş**-ı çîn

Anuñ-içündür ki yazduğı anuñ tasvîridür (G.27/2)

Şair aşağıdaki ifadesinde, görünenin ayva tüyleri olmadığını; şüphesiz, ezel nakkaşının kıl kalemle gümüş levha üzerine yazdığı yazı olduğunu ifade etmiştir:

Hat degüldür görinen bil kim ezel **nakkâşınıñ**

Kıl kalemle levh-i sîmîn üstine tahrîridür (G.27/3)

Osmanlı etnik yapısı farklı milletlerden oluştuğu için çeşitli dinlere ait unsurlar klasik şiire yansımıştır. Allah'tan korkan ve uzlet ortamında ibadet eden kişiye rahib denir (Babür, 2020: 172). Bu beyitte şair, rahibe seslenerek kilise tasvirinin, put gibi sevgiliye özenmek istediğini belirtmiş, “Dünya puthanesinde ona batıl desem haklır.” söylemini kullanmıştır. Büt, râhib, sanem, deyr kelimelerini bir arada kullanarak tenasüp yapmıştır:

Büt-i dildâra ey **râhib** sanem öykünmek istermiş

Bugün deyr-i cihân içre aña bâtil desem haklır (G.30/3)

Kemankeş, ok kullanan, yay çeken kişi demektir (Aksoyak, 1995: 85). Şair, her ne kadar kemankeşin oku mermeri bile delip geçse de kirpik okunun canına işlediği hâlde rakibe hiç etki etmemesinden yakınmaktadır:

Cânuma geçdi müjeñ etmez rakîbe hîç eser

Gerçi kim tîr-i **kemân-keş** seng-i hârâdan geçer (G.44/3)

Osmanlı'da güvenliği sağlamak, nöbet tutmak ve ani baskınlara karşı tedbirli olmakla görevli olan, nöbetçi ve gözcülere karavul denir (Ayverdi, 2010: 628). Bu beyitte şair, gece renkli ayva tüyelerinin, gül renkli yanağa katılıp gelmesini sanki muhafızın pusudan çıkıp gönlü esir almaya gelmesi olarak tavsif etmiştir.

Hatt-ı şebdîzi gelür gül-gûn hadine koşulup

Pusidan san çıkdı dil almaga **karavul** gelür (G.56/6)

Cellat terimi daha çok ölüm cezasını yerine getiren görevliler için kullanılmıştır. Osmanlı Devleti'nde XV. asırdan itibaren görüldüğü kaydedilen cellatlar, bu görevleri yerine getirmek için çeşitli kementler, kılıç, kırıç, balta ve yay gibi farklı aletler kullanmışlardır (İpşirli, 1993: 270-271). Hecrî, bu beyitte sultanın buyruğu olmayınca celladın can alamayacağını dile getirmektedir:

Çeşm-i cellâduñ degüldür kanuma sensin giren

Emr-i şeh olmayıcak bir işi **cellâd** eylemez (G.71/4)

Gazel okuyan manasındaki gazel-hân kelimesi metinlerde; meddaha yakın bir anlam çerçevesinde ele alınır. Gazel-hânlar eskiden eğlence meclislerinde yüksek sesle gazeller okurlarmış. Ahmet Talat Onay da abdalların ekâbir kapılarında gazel okuyarak/gazel-hân olarak dilendiklerini kaydetmiştir (Özkan, 2007: 207). Şair, bu olaya atıfta bulunarak tacı terk edip kalender olarak ceylan gibi bir güzelin aşkıyla gazelhân olmak istemektedir:

Terk-i tâc edüp kalender olup âhir hecriyâ

Bir gazâlûñ şevkî-la şevkum **gazel-hân** olmada (G.120/5)

Edebî metinlerdeki “Hâce” kelimesi hoca anlamının dışında tüccar manasına da gelmektedir. Eskiden tüccarlar kıymetli taş, baharat, kumaş vb. farklı ürünleri uzak bölgelerden kervanlarla taşıyıp getirmekle görevlilerdi (Şahin, 2011: 126). Şair burada tüccara seslenmekte, sevgilinin saç varken, Hoten Çin’inin nefesini ona verdiğini ifade ederek tepe tepe kullanmasını söyler:

Zülf-i dilber var-iken nâfe-i çîn-i hoteni

Verdük ey **hâce** saña yürü tüyince kadem et (G.8/2)

Postacı sınıfına mensup olan peykler, hiç durmaksızın hızlı koşarak, haberi en hızlı şekilde iletmekle görevli olan ulaklardır (Uzunçarşılı, 1988: 439-440). Hecrî, bakışının ulaşına seslenir, sabah vakti sevgilinin eşliğine sabah melteminden önce erişmesini diler:

Subh-dem eşigine bâd-ı sabâdan õñ eriş

Cüst ol ey **peyk**-i nazar merdüm-i çâlâk olıgör (G.40/3)

Çiftçiler, şehirden uzak yerlerde yaşamını sürdüren toprak ve tarımla uğraşan kimselerdir. Şair, dünya tarlasında hiç çiftçi yokken, gönül bağına aşk tohumunu ektiğinden bahseder:

Fezâ-yı dile ekmişem tohm-ı ‘ışkı

Yog-iken cihân kiştzârında **hâris** (G.13/4)

Osmanlı Türkleri’nde avcı tabiri bilhassa avcı kuşu yetiştiren ve hükümdarla birlikte ava giden görevliler için kullanılmıştır (Işık, 1991: 113). Avcılık, Osmanlı şiir geleneği içerisinde geniş bir yer tutmuş, şairler av ve avcılıkla ilgili unsurları farklı tasvirler içerisinde ele almışlardır. Şair, bu beyitte gönlünü bir kuşa benzetmiş, sevgiliyi de avcı şeklinde tasavvur etmiştir:

Giriftârûñ-durur dil hoş-dil ol sen

Çü şâd olur tutulsa murg **sayyâd** (G.17/4)

3. Spor ve Oyunlar

Osmanlı eğlence hayatında sportif faaliyetlere önem verilmiştir. Avcılık, güreş, satranç tavlâ gibi faaliyetler halkın eğlenmesine ve becerilerinin gelişmesine olanak sağlamıştır. Şairler bu sportif unsurları şiirlerinde malzeme olarak kullanmışlardır.

İki kişi tarafından savaş taktiklerinin karelerden oluşan hususi bir tahta üzerinde ve muayyen taşlarla uygulanması şeklinde oynanan oyuna satranç denir (Altınay, 2009:178). Osmanlı sosyokültürel hayatında yaygın olan satranç; dîvân şairlerinin dilinde daima âşık, sevgili ve rakip üçlüsü etrafında oluşturulan tasavvurlara söz konusu olmuştur (Özkan, 2007: 518). Hecrî aşağıdaki ifadesinde, sevgilinin beninin piyadesini, üstüne at sürüp oyun yaparak onu şah-mat ettiğini söylemektedir:

Sürüp üstüme hâlûñ **beydaki** at

Beni mansûbe-y-ile etdi **şeh-mât** (G.6/1)

Tavla, iki zar ve otuz taş ile her biri uzunlmasına altı haneye ayrılmış iki bölmeden oluşan nerd adı verilen özel bir tahta üzerinde, oynanan bir oyundur (Arslan, 2000: 27-28). Şair aşağıdaki beyitte, âşığın sinisini tavla tahtasına benzeterek vücudundaki elife benzeyen yaraları da tavla tahtasındaki çizgiler gibi tavsif etmiş oyun sırasında hile yapılmasını önlemek için zarların tas içerisinde atılması âdetine de gönderme yapmıştır:

Tâs-ı gamda ey kamer cân u dili zâr eyleyüp

Sînemi dâg u elifle **tahta-i nerd** eyledüñ (G.87/2)

Güreş, iki kişinin, belirli kurallar çerçevesinde, güç kullanıp çeşitli yollara başvurarak rakiplerinin sırtlarını yere vurma esasına dayanan bir spor türüdür. Bu faaliyetle uğraşan kişilere ise güreşçi ya da dîvân şiirinde çoğunlukla kullanılan şekliyle “pehlivan/pehlevan” veya “küştî-gîr” ismi verilmektedir (Yüksel, 2018: 590). Bu beyitte şair, mihnet pehlivanının onu yere vurup yerle bir etmek için fırsat kolladığından söz etmektedir:

Yere çalup sakın kim hâke ber-â-ber eyler

Bu **küştgîr**-i mihnet gözler hemân fırsat (G.11/4)

İlk insanların yiyecek, giyecek ve post gereksinimlerini karşılamak için yaptıkları av, uygarlığın gelişmesiyle bir geçim aracı olmaktan çıkmış, bir spor, eğlence ve askerî talim yerine uygulanan bir aktivite haline gelmiştir (Erdem, 1991: 100). Şiirlerde av hayvanı genellikle ahudur. Av köpeği de rakibe karşılık gelmektedir. Hecrî, sevgiliyi bir ahuya benzetmiş, rakibi de av köpeği gibi düşünmüştür:

Ol âhû-çeşmi hecrî eger seg rakîb-ile

Sayd eyleyübilür-iseñ özge **şikârdur** (G.45/7)

4. Müzik

İçki meclislerinde kullanılan müzik aletleri gündelik hayatta karşılaştığımız unsurlardandır. Dîvân şairleri müzik aletlerinin belirgin özelliklerine atıfta bulunmuşlardır.

Ney kamış anlamındadır. Üflemeli çalgılardan olan ney, sarı ve budaklı bir tür kamıştan yapılmıştır. Dokuz boğumlu ve birisi arkada olmak üzere yedi delikten oluşur (Öztuna, 2000: 298-299). Def ise deriden oluşan, pullu veya zilli bir çembere gerilmiş daire biçiminde olan ritim tutmaya yarayan müzik aletidir (Pala, 2015: 109). Ögel’in tespitine göre ise çeng, Türklerde çok görülmeyen kanuna benzeyen telli bir çalgı aletidir (Ögel, 1987: 359-372). Şair Hecrî aşağıdaki beyitte, neye seslenir defin ne olduğunu çengden dinlemesini ister onu zamandan haber veren pir gibi tasvir eder:

Ey **ney defûñ** ne-y-idüğini **çengden** eşit

Bir pîrdür ki devr ü zamândan haber verür (G.48/2)

Aşağıdaki beyitte şair, def gibi göğsünü dövdürüp ah vah etmekten endamının neye döndüğünü dile getirmiş neyin üzerindeki delikleri gönlü delinmiş âşığa benzetmiştir:

Def gibi sîne dögüp âh u figân etmekden

Neye döndürdi kadüm gör ki bir ebrûsı hilâl (G.98/5)

Bir çeşit bağlama türü olan saz, Türk mûsikisinde enstrümanlara verilen genel bir isimdir (Öztuna, 1998: 390). Bu beyitte şair, âşığın sevgilinin aşkıyla neyle sırdaş olduğunu benzinin sararıp saz olduğunu ifade etmiştir:

Şu kim bezm-i belâda sûz-ıla **dem-sâz** ola **nâya**

İşi her dem figân olsun çalmsun beñzi **sâz** olsun (G.108/4)

5.Yiyecekler

XVI. asırda Osmanlı İmparatorluğu geniş sınırlara ulaşmış, yeni feth edilen yerlerden gelen çeşitli yiyeceklerle Osmanlı mutfağı gösterişli ve zengin bir duruma gelmiştir. Şairler de yiyecekleri farklı hayal, incelik ve mazmunlar vasıtasıyla ele almışlardır.

Kebap; koyun, kuzu ya da keçi vb. hayvanların etlerinin ateşle pişirilmesi veya kızartılmasıyla yapılan bir tür yemektir (Tezcan, 1982: 113-132). Klasik Türk şiirinde sıkça zikredilen kebab kelimesi ateş ögesiyle birlikte anılmış, âşığın sinesi bir kebab gibi tahayyül edilmiştir. Bu beyitte Hecrî, âşığın gönlünü göğüs fırınında ayrılık ateşinde pişen kebab gibi hayal etmiştir:

Döne döne âteş-i hicrân-ıla

Sîne tennûrında dil oldı **kebâb** (G.4/2)

Biryân, tepsi, tava gibi kaplarda susuz veya az suda haşlandıktan sonra odun ateşinde pişirilen bir kebab çeşididir (Şen, 2002: 352). Şair, âşığın gönlünün gam kılıcıyla parça parça olup yanmasını biryâna teşbih etmiştir:

Zâr cismüm tîg-ı gamdan rîze rîze çâk çâk

Sîne sûzân ciger **biryân** gönlüm derdnâk

Mihnet ü derd ile hey zâlim helâk oldum helâk

Bu-durur virdüm yolında hecriyâ olunca hâk

Dirliğüm dirlik degüldür bir kara gündür geçer (M.2/7)

Tencerede pişirilen ve ham maddesi şeker, yağ, irmik, nişasta, un vb. olan helvaların ılıkken yenmesi makbuldür. Osmanlı saray mutfağında helvalar sıcaklıklarını korumaları için hususi kaplara konulmuş ve kubbeli sahanlarda yer alan delikler sayesinde helvanın nemlenmesi önlenmiştir (Işın, 2007: 150-160).

Aşağıdaki beyitte şair, dumanları dağılmış helvayı, sevgilinin ayva tüylerinden arınmış dudığına benzetmiştir:

Çünkü hatdan sâdedür ey husrev-i şîrîn-dehen

N'ola dersem yaraşur **bî-dûd halvâdur** lebûñ (G.91/6)

Güllaç ince yufkalarla yapılan bir sütlü tatlı çeşididir. Osmanlı mutfağından günümüze ulaşan güllaç özellikle Ramazan ayında sıkça tüketilen geleneksel bir tatlı olarak Türk mutfağında yerini korumaktadır. Beyitte, hasretten yataklara düşen gönül, canı güllaç çeken bir hasta gibi sevgilinin kırmızı dudığına ummaktadır:

Pister-i fûrkatde dil la'l-i lebûñ eyler recâ

Gûyiyâ bir hastedür kim ârzû eyler **gûlâc** (G.15/2)

Ekmek, çeşitli tahıllardan yapılan hamurun ateşte pişirilmesiyle elde edilen temel gıda maddesidir. Meze ise içki sofralarında, tüketilen çeşitleri olan çerez nevinde yiyecekler için kullanılan bir tabirdir. Hecrî, gam köşesinde kahr somununu mihnet mezesiyle yediğini zikretmiştir:

Künc-i gamda **kurs**-ı kahrı **dürd**-i mihnetle yerüm

Sanma kim gam lokmasın ben gussadan ayru yerin (G.105/3)

6.Giyim-Kuşam

Eski şiirde giyim-kuşamla ilgili ögeler, daha çok hayale dayalı incelikler ve mecazî söyleyişlerle çeşitli benzetmeler vasıtasıyla konu edilmiştir.

Kabâ, önu sürekli açık şekilde duran en üste giyilen kaftan türünde bir elbisedir (Karabey, 2015: 44). Keçe ise dîvân şiirinde nemed adıyla anılmıştır. Dervişlerin giydiği abadan yapılmış hırkaya da nemed denir (Çarlıoğlu, 2011: 48). Hecrî şu beyitinde, gösterişli kıyafetler yerine keçe giymeyi tavsiye etmiş, ayna kılıflarının keçeden yapılmasına atıfta bulunarak nemed-ayna simgesini işlemiştir:

Mir'ât-ı dil gubâr-ı kederden çün oldı sâf

Terk eyleyüp **kabâyı** n'ola geysel bir **nemed** (G.19/4)

Klasik şiirde kılık kıyafet terimleri içinde en çok bahsi geçen kelimelerden biri de libastır. Taç ve kaba da aşk ehli için riya elbisesi olarak görülmüştür (Öztoprak, 2010: 118-119). Şair, tacı kaftanı istemediğini söyleyip, kalender olduğunu ve sırtında övünmeye değer elbiseyi, aşkın belâsı olarak nitelendirmiştir:

Tâc u kabâyı n'eyleyeyin ben kalenderem

Fâhir **libâs** egnüme 'ışkuñ belâsıdur (G.33/5)

Osmanlı'da ilmiye sınıfı, yeniçeri solakları, din görevlileri ve papazların genellikle giydikleri yakasız, uzun ve geniş kollu üst elbisesine cübbe denir (Pakalın, 1993: 311). Gömlek ise vücudun üst kısmını örtmeye yarayan çeşitli kıyafetlerin genel adıdır (Sâmi, 2016: 1215). Şair, kavuşma anında gömlek engel

olursa can cübbesi bile olsa yırtıp atacağını dile getirmiş, Hz. Yusuf kıssasına telmih yaparak Hz. Yusuf'un gömleğinin yırtılışını mevzu etmiştir:

Cân **cübbesi** olursa dahı çâk eylerem

Vuslat deminde **pîrehenüm** çün hicâb olur (G.34/7)

Vâlâ, çok ince ipekten dokunan bir kumaş çeşididir (Öztoprak, 2010: 116). Beyitlerde vâlâ genellikle kırmızı renkte olması yönüyle ele alınmıştır:

Dîde-i pür-hûnum içre hâk-i pâyuñ cevheri

Tûtüyâdur kim elenmiş sürh **vâlâdan** geçer (G.44/6)

Atlas, beyitlerde sıkça rastladığımız bir yüzü ipekten ve tersi pamuklu bir tür kumaştır (Şentürk, 2016: 413). Hırka, tarikat üyelerinin giydikleri yamalı ve dikişli üst elbisesine verilen isimdir (Pakalın, 1993: 804). Aşağıdaki beyitte Hecrî, “Soysuz eşeğe eyeri atlastan bir çul gibi gelirse, sofuya da hırkası, altın işlemeli cennet elbisesi gibi gelir.” diyerek zühd ve takva ehli gibi görünen sofuyu eleştirmiştir:

Hulle-i sündüs gelür sôfiye gerçi **hırkası**

Çün humâr-ı erzele palanı **atlas** çul gelür (G.56/4)

Kemer, deriden veya kumaştan şerit biçiminde yapılan ve giyilen kıyafeti sıkıp tutmak için kullanılan bir süs eşyasıdır (Koçu, 1967: 152). Şair bu beyitte, kemeri gam potasında beli bükülmüş âşığa teşbih etmiştir:

Sen elif-kad sîm-ten dildâra ‘âşıkdur meger

Sâf olup gam pûtasında belini bükmiş **kemer** (G.62/2)

“Altın benekli” kavramı altın sırmalarla işlenmiş bir kumaş çeşidinin adı olup üzerine benek benek noktalar yerleştirilmiş desenlerden oluşan bir görünüm arz etmektedir (Şentürk, 2016: 284). Kemha ise gümüş ve altın tellerle işlenen ipekli kumaş çeşididir (Koçu, 1967: 153). Aşağıdaki beyitte şair, yüzünü rengi itibarıyla altın kumaşa gözyaşlarını da kumaşın üzerindeki beneklere benzetmiştir:

Sirişk ü rûy-ı zerdümle o şâha pîş-keş hecrî

Benek altunlu kemhâlar yerine sîm ü zer çekdüm (G.101/5)

Osmanlı toplum hayatında kadınlar kapalı bir giyim tarzına sahip olmuşlardır (Dernschwam, 1992: 180-181). Kadınların örtündükleri peçe, tül, yaşmak, yüz örtüsüne bürka denir (Devellioğlu, 1998: 171). Hecrî, sevgilinin cemalini dünyayı süsleyen bir güneşe benzetmiş, peçeyi de güneşi kapatan bir bulut şeklinde tasavvur etmiştir:

Bürka‘ örterse eger ol tal‘at-ı zîbâ yüzün

Âh edem tuta bulut mihr-i cihân-ârâ yüzün (G.115/1)

Üsküf, beyaz renkli külah şeklinde ekseriyetle keçeden yapılan; başa takılan kısmı sırma işlemeli bir başlıktır (Zülfe, 2005: 167-168). Şeb-külâh ise gece giyilen, keçeden yapılmış bir başlık çeşididir. Hecrî aşağıdaki ifadesinde, sevgilinin

gündüz vakti üsküföyle güneş gibi dünyayı dolaştığını; gece vakti hilal gibi başına gece külâhı giydiğini söylemiştir:

Üsküfiyle gün gibi gündüz cihânı seyr eder

Gece mâh-ı nev gibi geyer başına **şeb-külâh** (G.121/3)

Hükümdarlık sembolü olan sorguç, kavuk veya sarığın ön kısmına takılan, turna, balıkçıl ve kıymetli kuş tüylerinden yapılan değerli taşlarla süslü bir takıdır (Şahin, 2011: 55). Sorguç ile gündelik hayatta çok sık karşılaşılmadığından şair, sevgilinin saçının sabah meltemiyle titreyişini gören halkın, ona sorguç diye kötü gözle baktığını ifade etmiştir:

Deste deste zülfinüñ görüp sabâdan lerzesin

Eylemişdür halk aña **sorguç** deyü egri nigâh (G.121/4)

7. Mekânlar

İnsan hayatının her alanında olan mekânlar, sosyal ve kültürel açıdan yaşamı etkileyen bir unsur olmuştur. Osmanlı şairleri de mekânları simge ve çağrışım yoluyla ele almışlardır.

Rind tabiatlı olan dîvân şairi, mescidi zâhidin dua ettiği bir mekân olarak görür ve ona sataşma esasında mescid ile meyhâneyi birbirine tezat oluşturacak biçimde ifade eder (Zöhre, 2016: 175). Hecrî sakiye seslenir, şarap dudağının arzusunun gönlüne düştüğünü söyleyerek menzilin batakhane sokağı, yerinin meyhane olduğunu zikreder:

Sâkiyâ câm-ı lebüñ şevkı düşelden göñlüme

Menzilüm küy-ı harâbât u yerüm **mey-hânedür** (G.53/3)

Aşağıdaki beyitte ise şair, şehrin şeyhi böyle riya takınıp, her gün mescide giderse, Allah yolunu bulamayacağını ifade etmektedir:

Ger şeyh-i şehri böyle tutarsa riyâ yolın

Her gün varursa **mescide** bulmaz hudâ yolın (G.110/1)

Bâzâr, çarşı, pazar, alışveriş yeri manasındadır (Onan, 1991: 490). Aşağıdaki ifadesinde şair, gönlün can akçesiyle gam kumaşını bedava aldığını, gam pazarında elinden neler düşürdüğünü bilmediğini dile getirmiştir:

Cân nakdine metâ‘-ı gamuñ müfte aldı dil

Bâzâr-ı gamda bilmez elinden neler düşer (G.21/2)

Birçok dükkânın bir arada bulunduğu, üstü açık veya kapalı olan alışveriş mekânlarına çâr-sûy denir. Hecrî, gönlün gam çarşısında varını yoğunu ortaya koyduğunu, kalp ile alışveriş yapmak isteyenine öne gelmesini istemektedir:

Çâr-sûy-ı gamda dil sundı metâ‘ u cevherin

Yanuma gelsün berü kalb-ile bâzâr isteye (G.109/4)

Kilise, manastır, sumnat, puthane gibi mabedlere dîvân şiirinde büthane denmektedir. Tasavvufta ise “vahdet-i küll”ü simgeler (Uludağ, 2005: 81). Manzumelerde âşığın gönlü puthaneye teşbih edilir. Hecrî, gönlünün bu dünya puthanesinde o put gibi güzel sevgiliden başkasına asla boyun eğmediğini dile getirir:

Hîç **büt-hâne**-i dehr içre gönül egmedi baş

Kimseye cân-ıla hecrî şu sanemden gayrı (G.133/5)

Dârü’ş-şifâ, Osmanlı Devleti’nde hastanelere verilen isimdir. Şifâ yeri manasına gelmektedir. Eskiden bedensel rahatsızlıklar gibi ruhsal hastalıkların tedavisi de şifahanelerde uygulanmaktaydı. Sevgilisinden ayrı olan âşık, klasik şiirde aşk hastası olarak nitelendirilmiştir. Şair beyitte, gönül tabibine seslenerek, güzelliğinin hastanesinde ona çare bulmasını dilemektedir:

Hüsünüñ **dârü’ş-şifâ**sında devâ kıl hecrîye

Ey tabîb-i cân u dil hem haste hem dîvânedür (G.53/5)

Tekke, bir tarikata mensup dervişlerin şeyhlerinin gözetiminde; ibadet etmek, nefsi terbiye etmek, seyr-i sülûk ile ruhen ve ahlaken olgunluğa erişmek için toplanıp eğitim aldıkları mekâna verilen isimdir (Uludağ, 2005: 350-351). Hecrî, dünya hayatının geçiciliğini vurgulamış, tekkeyi tasavvufî bağlam içerisinde ele almıştır:

Hecrî yüzüne güldüğüne aldanup cihân

Dünyâ-yı dûmı key sakın edinme **tekyegâh** (G.126/5)

8. İnanış Biçimleri ve Uygulamalar

Osmanlı coğrafyası, etnik çeşitliliğe sahip olması bakımından farklı inanış ve kültürlere ev sahipliği yapmıştır. Halkın günlük hayatının tezâhürü olan inanışlar, doğal olarak dîvân şiirinin önemli birer kaynağı olmuştur. İçinde bulunduğu toplumun kültürüyle yetişen şairler, günlük yaşama ait unsurların tabîî bir neticesini şiirlerine yansıtmışlardır.

Muska, üç köşeli bir yapıya sahip içinde dua bulunan, vücudun belirli yerlerine asılan, kötü güçlere ve kötü büyüye karşı insanları koruduğuna inanılan günlük hayatta karşılaştığımız bir inanış unsurudur (Emiroğlu, 2011: 10). İnsanlar başlarına kötü bir şey gelmemesi için ism-i a’zam duasını okumuşlardır. İnanışa göre ism-i a’zam duasını okuyanların her dileği kabul olur aynı zamanda insanları koruduğuna da inanılır (Yekbaş, 2010: 168). Dîvân şiirinde sevgilinin saçı, ayva tüyleri, beni, yanağı büyü ile ilişkilendirilmiştir. Hecrî, ayva tüylerinin muskası altındaki benine yüzünün mumunun zarar vermeyeceğini söylemiş, yanında ismi azam taşıyan kimseye ateş dokunmaz diyerek bu inanışlara telmihte bulunmuştur:

Hatuñ **hırzında** hâlüne ruhuñ şem‘i güzend etmez

Kişi kim **ismi a’zam** götüre etmez ziyân âteş (G.78/3)

Klasik şiirde sevgilinin iki yandan sarkan saç şekil itibarıyla muskaya benzetilmiştir. Hecrî aşağıdaki ifadesinde, kimsenin sevgilinin dağınık saçları gibi bir tomar/muska asmadığını ifade etmiş, muskanın asılması inanişına da atıfta bulunmuştur:

Yazmadı yâkût neshi hatt-ı reyhânı gibi

Kimse **tûmâr** asmadı zülf-i perîşânı gibi (G.135/1)

Dîvân edebiyatında dîvânelerle ilgili çeşitli inanişlara yer verilmiştir. Deliler bazı doğa olaylarından olumsuz anlamda etkilenmişlerdir. Bu tabiat hadiselerinden biri de bahar aylarının gelişiyile birlikte kan dolaşımının hızlanmasından dolayı delilerin cinnetinin arttığı yönündeki inaniştir (Onay, 2000: 112). Şair bu beyitte, sevgilinin ayva tüylerini görünce çılgınlığının arttığını, deliliğin artmasına sebebin bu yemyeşil bahçeler olduğunu söylemiştir:

Oldı âşüfteligüm hatt-ı ‘izâruñla ziyâd

Gâlib olmaga **cünûn sahn-ı çemendür** bâ’is (G.14/4)

Nazar, bakışlarında zararlı bir kuvvet bulunan bazı fertlerin bu hususiyetleriyle bir kişiye bakmakla üzerinde hastalık ve sakatlık hatta ölüm gibi olumsuz bir tesir yaratması şeklinde açıklanmaktadır (Boratav, 1997: 103-104). Hecrî, “Bu uğursuz feleğin çanağından bir kaşık aş verse bile yıldırım ucuyla hemen gözünü çıkarır.” diyerek feleğin kötü bakışının yarattığı olumsuzluğu gözler önüne sermektedir:

Key sakın hecrî şihâb **uc-ıla gözün çıkarur**

Kâse-i çarh-ı nigûn verse eger bir kaşık aş (G.75/7)

Eskiden hayvanlar iletişim ve ulaşım vasıtası olarak kullanılırdı. Bilhassa eğitimli güvercinler mektup ulaştırmak için kullanılan bir iletişim aracı olmuştur (Serdaroğlu Şişman, 2001: 149). Şair de bu uygulamaya atıfta bulunarak aşk mektubunun, güvercinin aklını başından aldığını; o dergâha hâlini kimin arz edeceğini söyleyerek istifham yapmaktadır:

Ol âsitâna hâlümü kim ‘arz ede benüm

Ser-geşte kıldı **nâme-i şevkum kebûteri** (K.1/1)

İyi veya kötü bir sonuç almak için tabiatı etkileyerek ve olayların olağan düzenlerini değiştirmek için yapılan tüm işlemlere büyü denir (Boratav, 1973: 92). Hecrî bu musammatta, Dîvân edebiyatı şairi olan Necâtî Bey’e atıfta bulunmuş, onun şiirini yücelterek büyü yaptığını ifade etmiştir:

Her kaçan kim ola medh etdügün ol şûh güzel

Gazelün hecrî ola şi‘r-i necâtîye bedel

Gazel oldur kim ola anda nece darb-ı mesel

Yine **sihr** etdi necâtî nece söz nece gazel

Leb-i dilber sıfatında bir içim sudur bu (M.1/5)

Dîvân edebiyatında ilaçlı tedavi açısından geçen önemli mazmunlardan biri de tiryaktır. Tiryak, bazı hastalıklara ve zehirlenmeye karşı kullanılan afyon ve panzehir manasında kullanılır (Kemikli, 2007: 29). Şair sevgilinin bal dudaklarını panzehire, iğne gibi zülfünü de zehre teşbih etmiştir:

Nûş-ı la'lûnden egerçi dem-be-dem zevk eylerem

Nîş-i zülfünden velikin dem-be-dem **agu** yerin (G.105/4)

İslâmî gelenek çerçevesinde şehit olanlara karşı yapılan uygulamalardan biri de onları kefenlemeden elbiseleriyle defnetmektir (Kaplan, 2010: 297). Aşağıdaki beyitte şair, bu uygulamaya atıfta bulunup aşk şehidine kefenin yakışmayacağını zikretmiştir:

Şevk-ıla ten cübbesin çâk et degül kim pîrehen

Kim demişlerdür **şehîd-i 'ıška yaraşmaz kefen** (G.111/1)

Servi, ağaçların kötü ruhları temizlediği inanışından dolayı mezarlıklarda yer almıştır. Klasik şiirde servi ağacının bu özelliğiyle, âşığın öldükten sonra mezarı başında serviyi arzulaması arasında ilişki kurulmuştur. Âşığın bazen mezarının yanı başında bazen de mezar taşının yerine servi olmasını dilemesinin sebebi, sevgilinin boyunu serviye benzetmesindedir (Hakverdioğlu, 2016: 216). Sevgilinin yanağının ve boyunun arzusuyla düşüp canını verdiğini söyleyen şair, sevgilinin boyuna benzerliği sebebiyle serviden yapılmış tabut istemiş, sevgilinin yanağını ile gül yaprağı arasında ilişki kurarak gül yaprağından yapılan kefeni arzulamıştır:

'Ârız u kaddüñ hevâsıyla düşüp cânlar verür

Servden tâbût umar **gülden kefen** ister gönül (G.94/3)

9.Gündelik Eşyalar

Sosyal hayatta kullanılan gündelik eşyalar, o dönemin kültürel, sosyal ve ekonomik yapısı hakkında bilgi verici nitelik taşımaktadır. Dîvân şairleri de eşyalara ilişkin öğeleri çeşitli mazmunlar yoluyla aktarmışlardır.

Günlük hayatımızda temizlik, mecburi bir önem arz etmektedir. İyi birer gözlemci olan dîvân şairleri, gündelik hayatta kullanılan eşyalardan biri olan süpürgeyi ve ona ilişkin unsurları çeşitli yönleriyle hayal ve benzetmeler vasıtasıyla kullanmışlardır (Savran, 2008: 282). Hecrî aşağıdaki beyitte, sevgilinin aşkının yolunda ilerleyen kimsenin, sabah melteminin yolunu takip edip her sabah vakti eşğine yüzünü süpürge ettiğini dile getirir:

Her subh-dem eşigüñe **cârûb** eder yüzün

Varmaya gide kimse yoluñda sabâ yolın (G.110/6)

Sürme, kadınların kullandığı süs malzemelerinden biridir. Eski edebiyatta sürme sevgilinin kapısının toprağına ya da ayağının tozuna benzetilir. Tedavi edici özelliğine de değinilmektedir (Canım, 2016: 558). Şair, sevgilinin kurnazlıkta şuh

bakışının gözüne baskın geldiğini, kaşla göz arasında sürmeyi gözden sildiğini/çektğini zikretmiştir:

Çeşmüni ‘ayyârlıkda gamze-i şûhuñ basar

İki gözün ortasında sürmeyi gözden siler (G.62/1)

Ayna klasik şiirimizde gerçek ve mecazî boyutuyla ele alınmıştır. Sevgilinin yüzü, gerdanı ve sinesi, parlak ve aydınlık olması sebebiyle aynaya teşbih edilmiştir (Kassap, 2021: 168). Şair, güzellik aynasına karşı daima ah eylese bile onun bin türlü parlaklık gösterdiğini ifade etmiştir:

Hüsni **mir’ât**ına karşı dem-be-dem âh eylesem

Yüzi ag olsun ki biñ dürlü safâlar gösterür (G.41/4)

Manzumalarda ceres, çoğunlukla kervandaki develerin boynuna veya mahmiline geçirilen çanı ifade eder. Kervanın ayrılmaz bir parçası olan ceres, çıkarmış olduğu sesle, kafile ile kervan sahipleri arasındaki bağlantıyı sağlar (Selçuk, 2012: 2235). Menzile gam yükünü ulaştırmanın çok güç olduğunu; kervan çanının bu yolda ne kadar inleyip ağladığını söyleyen şair, ceresi figan eden âşığa teşbih etmiştir:

Katı müşkildür eletmek menzile gam mahmilin

Gör ki bu yolda ne deñlü zâr edüp inler **ceres** (G.74/3)

Mum, farklı çağrışımlarla klasik şiirde yer alırken, gündelik hayatta birden fazla görevi yerine getirmektedir. Eş zamanlı olarak Osmanlı şiirinde şem kelimesi de bu manada kullanılmaktadır (Çarlıoğlu, 2011: 60). Aşağıdaki beyitte şair, mumu geceyi aydınlatması ve parlaklığı yönüyle ele almış kandili ise rehberine benzetmiştir:

Hicrân şebinde kaldı dil ey **şem**‘-i bî-dilân

Rûşen delil olup buluver gel aña yolın (G.110/4)

İnci, sadef denilen hayvanın içerisinde meydana gelir. İnanışa göre nisan ayında sahile ya da suyun üzerine çıkan sadef, kapağını açar ve o anda düşen yağmur damlasını yutarak denize döner. Denizde tuzlu su ortamında bu saf yağmur damlası canlıya acı verince sadef bunun acısından kurtulabilmek için bir sıvı salgılar. Bu sıvı katılaşır birbiri üzerine yapışır ve inciye dönüşür (Kırbyık, 2007: 65). Klasik edebiyatta inci, sevgilinin dişlerine, aşığın gözyaşlarına, yağmur tanelerine, söze, gönle teşbih edilmiştir. Farsça bir kelime olan rişte ise iplik anlamına gelir. Şair burada, sevgilinin söz incilerini fikir ipine dizmeye sebebini, hokka gibi dudağındaki Aden incisi olduğunu ifade eder:

Rişte-i fikrete nazm etmege **dürr**-i suhanı

Dürc-i la‘lûndeki lûlû-yı ‘**adendür** bâ‘is (G.14/2)

10. Dinî Kimlikler

Kaba sofu, Allah'ın emirlerini yerine getiren, kuşkulu şeylerden de kaçınan kişiye zâhid denir. Bu şahıslar dinî konularda anlayıştan yoksun, her işin dış kabuğunda kalan, derinlere inmesini bilmeyen, ilim ve imanı ancak dış boyutuyla anlayabilen kişilerdir (Pala, 2015: 488). İnsanlara karşı zühdi tavırlar sergileyip gerçekte de menfaat ve çıkarlarını her şeyin üstünde tutular. Şair, aşk kitabının bölümlerini sofunun bilmediğini onun konuya vâkif olmadığını; cahil taklidini bırakması gerektiğini vurgulamıştır:

Kitâb-ı 'ışkınıñ **zâhid** ne bilsün fasl u ebvâbın

Kosun taklîdi ol câhil degüldür ol anuñ bâbı (G.131/2)

Rind, klasik şiirde örnek tutulan, olgun kimsedir. Şahsi değer yargısı ile yaşayıp başkalarının görüşüne önem vermeyen rind, geniş fikirlere sahip bir kişidir. Birçoğunun ömrü boyunca peşinden koştuğu mülk, şöhret, makam gibi şeylere aldırış etmez. İnsanların kınamasına aldırış etmeden yalansız ve riyasız yaşamaya çalışır (Durmaz, 2005: 58). Hecrî, gönlü bir rind gibi tasvir etmiş, onun iki cihanın padişahı olduğunu dile getirmiştir:

Sen şâh-ı 'âlemüñ şu gönül kim gedâsıdur

Bir **rind**dür kim iki cihân pâdişâsıdur (G.33/1)

Dinî terminolojide “puta tapan” manasında kullanılan tersâ, tasavvufî terimde mürşid-i kâmil için kullanılmaktadır (Canım, 2016: 176). Şiirlerde Müslüman kavramıyla ilgili çok sayıda beyit yer alır ve genellikle âşığın gönlü kastedilir. Hecrî, Hristiyan çocuğunun, gönlünü, kâfirin Müslümanı köy köy dolaştırması gibi, başkalarına gösterip gezdirdiğini zikretmiştir:

Şöhre-i âfâk edüp gönlümi ol **tersâ**-beçe

Gezdürüpdür kû-be-kû kâfir müselmânı gibi (G.135/3)

Kâfir, İslamiyet dinine mensup olmayan kişilere verilen genel bir isimdir. Klasik Osmanlı şiirinde kâfir, âşığa ettiği cefalardan dolayı sevgiliye teşbih edilir. Sevgilinin zülfü ise kâfir kelimesinin “örten” manası nedeniyle gerçek inancını saklayan bir insana benzetilmiştir. Zülf gerçekte imanı temsil eder ancak karalar giyip beline zünnar bağlayarak kâfir gibi görünüp dinini gizler (Zülfe, 2011: 216-217). Şair bu beyitte, sevgilinin yanağındaki zülfün karalar giyip zünnar bağlayan kâfir gibi dinini gizlediğini vurgulamıştır:

Gerçi kim **kâfir**leyin zülf-i ruhuñ âyîn tutar

Kara geyüp şedd-i zünnâr eyler ugrın dîn tutar (G.36/1)

Kalenderiye tarikatına mensup olan kişilere kalender denildiği gibi Bektaşilerde derviş olmayı kabul eden lakin kendisine dervîş olma merasimi ile taç takılmayan ve tekkede dervîş takkesi ile hizmet eden kişilere de kalender adı verilmiştir (Cebecioglu, 2005: 343). Hecrî bu beyitte, tacı terk edip ömrünü kalenderlikle

geçirmek istediğini zikretmiş, kalenderlerin taç giymemesine de gönderme yapmıştır:

Gel gönül gel çekelüm gonce gibi hırkaya baş

Tâcı terk eyle geçür ‘ömri **kalenderlik**-ile (G.128/3)

Klasik Osmanlı şiirinde abdallar, sevgili uğruna derbeder bir halde dolaşmayı ve rindâne tavrı kendisine ilke edinen âşığın vasıflarıyla tasavvur edilmektedir. Bu hususa abdalların da örnek aldığı melâmet düşüncesi tesir etmiştir (Bolat, 2004: 16). Baş açık ve yalın ayak dolaşma tarzı, abdallar için âdeta bir yaşam stili olmuştur (Çelik, 2019: 200). Şair Hecrî, aşağıdaki ifadesinde abdalların en belirgin özelliklerinden biri olan baş açık, yalın ayak dolaşma stiline atıfta bulunmuştur:

Dest-i ‘ışkıyla çâk edüp yakañı

Baş açık pâ-berehne ol **abdâl** (G.96/4)

11. Tipler

Cadı, büyü ve sihirle uğraşan kimseler için kullanılan bir terimdir. Cadı algısı XV. ve XVI. asırda şeytanla işbirliği yapıp, ruhunu şeytana satan tabiatüstü güçler elde eden kadınlar üzerine kurgulanan bir algı biçimi olmuştur (Martin, 2009: 7). Şair bu musammatta, sevgilinin yanağındaki ateşli zülfünü, ateşte yanmayan, suya batmayan olağanüstü özelliklere sahip olan cadı şeklinde tasavvur etmiştir:

Gidüp ol rûh-ı revânum kodı dil-hasteyi zâr

Kaldı derd-ile kalmadı sabr-ıla karâr

Ne ‘akl kodı ne tâkat ne sabr çeşm-i nigâr

Ne gönül kodı ne göz zülf-i ruh-ı âteş-i yâr

Oda yanmaz suya batmaz nece **câdû**dur bu (M.1/4)

Türkçe ve Farsça sözlüklerde rakîb kelimesi “Başkasıyla aynı şeyi isteyen, rekabet eden” anlamında kullanılmıştır (Şentürk, 2010: 335-336). Şair, âşığın elinden sevgiliyi almaya çalışan rakîbi, kâfire benzetmiş onu köpek şeklinde tasvir etmiştir:

Ol **rakîb**-i segi kâfir gibi etdükce helâk

Öldüricek eşidenler dediler cümle gazâ (G.1/2)

Eski metinlerde evbâş kelimesi “Söz anlamaz, söz dinlemez, mutaassıp, yosma ve levent” anlamında kullanılmıştır (Âsım, 2000: 231). Şair, tecrid yaparak dertlerin ve sıkıntılarının, can ülkesini ayrılık ateşiyle tutuşturduğunu; vücudunun şehrini bir bölük leventin yağmaladığını dile getirmiştir:

Urup hecr âteşine mülk-i cânı derd ü gam hecrî

Vücûdum şehrini yağmaya urdı bir bölük **evbâş** (G.76/5)

Sâ'il, geçimini dilenerek sağlayan kimseler için kullanılan bir ifadedir. Klasik şiirde dilenci, genellikle âşığın sevgilinin kapısında dilenci olması münasebetiyle zikredilmektedir. Şair bu beyitte, göz bebeğiyle gözyaşlarını sevgilinin kapısında dilenen bir kimse gibi tahayyül etmiştir:

Merdüm-i çeşmüm ile sürme kapuñdan eşküm

Aña rahm eyle ki hem **sâ'il** ü hem ehl-i 'ıyâl (G.98/4)

Başiboş, serseri işsiz güçsüz ya da nereye gittiğini bilmeden gurbette gezip dolaşan kişiye ve dolayısıyla âşıklara âvâre denir (Şentürk, 2016: 417). Hecrî aşağıdaki beyitte, bela pençesinin âşıkların eteğine yapıştığından beri, âvârelerin gam dağında yakalarını yırttığından bahsetmektedir:

Dâmen-i 'uşşâkı hecrî turalı dest-i belâ

Kûh-ı gamda yakalar çâk etdiler **âvâreler** (G.49/6)

12.Savaş Aletleri

Osmanlı Devleti'nde yaşamış olan şairlerin, dîvânlarında savaşa ait unsurlar sıkça yer almaktadır. Bunun tabîî bir neticesi olarak savaş aletleri de şiirlerine yansımıştır.

Can alıp, öldürmeye yarayan zulümle eş değer olan hançer, savaşlarda kullanılan etkili bir silah çeşididir (Ataseven, 2017: 233). Hecrî, şeker dudaklı sevgilinin okunun canına işlediğini ama hançerin okun yerini tutmadığını söylemiştir:

Geldi **tîrûñ** câna tutmaz **hancer**-i dil-cû yerin

Râst derler nesne tutmaz ey şeker-leb su yerin (G.105/1)

Ok, günümüzde spor aleti olarak kullanılan eski bir av ve savaş aracıdır. Okun uç kısmına peykan veya temren adı verilen çarptığı yere derinine girmesine yarayan sivri demir parçası takılarak kullanılır (Bozkurt, 2007: 333). Kalkan ise askerlerin kendisini müdafaa etmek için yararlandığı yuvarlak biçime sahip bir savaş aletidir. Şair aşağıdaki ifadesinde, göğsünün ok ve temrenle dolup sanki kaza oklarına karşı kalkan olduğunu dile getirmektedir:

Tolu sînem **hadeng ü peykândur**

Bu kadar kim kazâya **kalkandur** (G.29/1)

Türkler için kılıç, muharebe meydanında kullanılan önde gelen savaş aracından birisi olmuştur (Koşik, 2021: 12). Hecrî sevgiliye, "Dert askerinin baskına gelmesini istersen aşk kılıcıyla çarpışarak parça parça ol." diyerek seslenmiştir:

'Asker-i derd eger câna ko yeñsün derseñ

Tîg-ı 'ışk-ıla gönül çalışuban çâk olıgör (G.40/4)

13. İnanç ve Gelenekler

Osmanlı toplum hayatının şekillenmesinde büyük bir öneme sahip olan din olgusu, inanç ve âdet halini almış bazı uygulamalar, kaynağını İslam kültüründen almaktadır. Bu husus devrin şiir anlayışına da tezâhür etmiştir.

İnsanın başına gelebilecek her şeyin Yüce Allah'ın ezeli takdiri olmasına kader denmektedir (Bilgin, 2011: 68). Şair burada, sevgilinin aşkının ezelden takdir edildiğini ve ondan vazgeçmeyeceğini vurgular:

‘İşk-ı dilberden kesil deme ko nâsîh sözi kes

Çünkü **takdîr-i ezeldür mâni**‘ olmaz hîç kes (G.74/1)

Namaz, dinimizce belirli kurallara göre günde beş vakit uygulanması gereken Müslümanlara farz kılınan, İslam'ın beş şartından birisidir (Ayverdi, 2010: 912). Şair Hecri, sevgilinin kaşlarının mihrabına kapılıp kaldığını, secdeyi unutup namazı kaçırdığını söyler ve sevgilinin kaşını da mihraba benzetir:

Nakş-ı hüsnüñ ‘aklumuz almış unutduk **secdemüz**

Kalmışuz **mihrâb-ı ebrûsına fevt** olmuş **namâz** (K.2/2)

Hac kelime anlamı olarak günahlardan temizlenme ve Allah'a yönelme; terim anlamı olarak ise hac Mekke'de yer alan Kâbe'yi ve etrafındaki kutsal sayılan mekânları, belirli vakitler içerisinde, kurallarına uygun olarak ziyaret etmektir (Paçacı, 2006: 210). Şair bu beyitte, ham softanın, kalbi temizlenmiş olmazsa bin kez Hacca gitse de Merve hakkı için Safa yolunu bulamayacağını zikrederek; Merve, hacc, safâ, kelimeleriyle tenasüp sanatına yer vermiştir:

Bulmaya sôfi kalbi eger sâf olmaya

Biñ **hacc** ederse **merve** hakıçün **safâ yolın** (G.110/5)

Şiirlerde sevgilinin bulunduğu mekânın Kâbe olarak nitelenmesiyle ilgili çok sayıda beyit yer alır. Şair gönle seslenerek put gibi güzelin Kâbe gibi sokağının haremmini tavaf etmesini diler:

Safâya sa'y-ile ey dil erişmek ister-iseñ

Harîm-i **ka'be-i kûy-ı nigârı** eyle **tavâf** (G.82/3)

Şems sûresi Kurân-ı Kerîm'de geçen doksan birinci sûredir ve on beş âyetten oluşmaktadır. İsmi, sûrenin ilk kelimesi olan “güneş” anlamına gelen “şems”ten almıştır. Bu sûrede Semûd kavminin sonuna, âhirete ve Allah'ın birliğine ve varlığına değinilmiştir (Yaşaroğlu, 2010: 510).

Kur'ân-ı Kerîm'in en kısa sûrelerinden biri olan Kevser, yüz sekizinci sûredir ve üç âyetten oluşmaktadır. Kevser, “çok hayır” anlamına gelmektedir Kevser'in tefsirinde çeşitli anlamlar ileri sürülmüştür. Kevser'in Cennet'te Hz. Peygamber'e verilmiş bir havuz veya ırmak olduğunu açıklayanlar da vardır (Üzüm, 2022: 344-345). Aşağıdaki ifadesinde şair, sevgiliye seslenir şiirin, dudağının ayva tüyüyle yanağının hatırı için tekrar tekrar Kevser sûresiyle Şems sûresini okuduğunu dile getirerek sevgilinin yanağını güneş manasına gelen şems sûresiyle ilişkilendirmiş, dudağı ise Kevser'e benzetmiştir:

Hatt-1 la'lüñle 'izâruñ yâdına ey yâr şî'r

Sûre-i kevserle ve'ş-şemsi okur tekrâr şî'r (G.39/1)

Dîvân şairleri, Allah'ın takdiri olan şeyler ile sevgilinin ayva tüyleri arasında bir münasebet olduğunu düşünmüşlerdir. Hecrî bu beyitte alın yazısı inancını, kendisi için sonunda ne yazılmışsa sevgilinin ayva tüyleri gibi bir bir başına geleceği şeklinde zikretmiştir:

Hecriyâ âhir muhakkak kim hat-ı dilber gibi

Başuma bir bir geliser her ne kim yazudadur (G.22/5)

Şair aşağıdaki beyitte, ecelden önce ölmüş kimsenin olmadığını ve alın yazısı inancını vurgulamaktadır:

Yeme hicrân gamın ey dil **ecelden öñdin ölmüş yok**

Yeter çek gussasın hattıñ **yazılmış da yuyulmuş yok (G.84/1)**

Âhîret gününe ve öldükten sonra dirilmeye iman Allah'ın varlığı inancına dayanmaktadır (Yüksel, 2018: 18). Şair âhîreti isteyen tok gözlülerin, dünya kadar bile olsa mala meyletmeyeceğini dile getirmiştir:

Âhîret 'azmin kılan ehl-i kanâ'at hecriyâ

Mâla meyl etmez eger olursa dünyâ bir yaña (G.3/5)

Arapça bir kelime olan zekât, temizlik, fazlalık, her şeyin temiz ve hâlis olanı anlamına gelir (Cebecioğlu, 2005: 375). Zenginlerin her yıl mallarının kırkta birini muhtaç kimselere vermesiyle yerine getirilen ibadete zekât ismi verilmektedir. Hecrî, sevgilinin güzelliğinin zekâtına kendisinden başka birisini lâyıık görmeyerek diğer âşıklardan kendisini üstün tutmuştur:

Kanı bir hecrî gibi lâyıık **zekât-ı** hüsnüñe

Mübtelâ vü bî-kes ü hôr u hakîr ü bî-mecâl (G.97/7)

İslâmî inanca göre kâinatın başlangıcı olduğu gibi sonu da vardır. Âhir zaman, kıyamete yaklaşan nihai zamanı ve dünyanın sonunu ifade etmektedir. Yahudilere göre Mesîhî dönemde yaşanacak olaylar âhir zaman hadiseleridir (Tümer, 1988: 542-543). Şair, âhir zamanda Meryemoğlu İsa'nın geleceği inancına telmihte bulunmuştur:

Devr-i hattıñda lebüñ dirgürse n'ola mürdeyi

Dediler devr âhirinde 'îsî-i meryem gelür (G.20/2)

Nevruz bahar mevsiminin başlaması itibariyle toplum hayatında, şiir dünyasında eğlence kültürümüzde etraflıca işlenen bir konudur. Klasik şiirde nevrüz, saray ve çevresinin, aşk ve eğlence hayatının içerisinde yer almasının yanı sıra kutsal geceler ve dinî bayramlarla birlikte de işlenmektedir (Aypay, 2005: 1). Nevruz bayramı geleneği günümüzde hâlen devam etmekte ve Türk'ün bayramı olarak kutlanmaktadır.

Ramazan ayı içerisinde bulunan fakat tam olarak hangi gece olduğu bilinmeyen Kadir Gecesi, Müslümanlar tarafından kutsal sayılmıştır (Özkan Bahar, 2022: 119). Berat gecesi de dinimizde kutsal gecelerin başında gelmektedir. Berat gecesinin diğer gecelerden farklı bir şekilde geçirilmesi, daha çok ibadet edilmesi gelenek haline gelmiştir (Ünal, 1992: 475).

Hecrî, sevgiliye teşbih yaparak cihanı aydınlatan aya seslenir, “Zülfünle yanağının devrinde, günümüz Nevruz ve bayram; gecemiz Kadir ve Berat gecesidir.” diyerek bu inanış ve geleneğe atıfta bulunmuştur:

Zülfün-ile ‘ârızuñ devrinde ey mâh-ı cihân

Rûzumuz **nevrûz u ‘îd ü gecemiz kadr ü berât** (G.7/2)

Aşağıdaki beyitte ise şair, sevgilinin güneşe benzeyen yüzüne dolunay, zülfüne ise Kadir Gecesi dendiğini söylemektedir:

Gün yüzüne meh-i bedir derler

Zülfüne **leyle-i kadir** derler (G.37/1)

Kurban kesmek, insanlık tarihi kadar eski olan bir ibadettir. Tarihi Hz. Âdeme kadar uzanmaktadır (Maide, 5/27-31). Kurban, Allah’a yaklaşmak amacıyla kesilen koyun, keçi, sığır gibi hayvanlara verilen genel bir isimdir (Boran, 2020: 65-66). Şair, kavuşma bayramında birçok âşığın öldüğünü, Kurban bayramı günlerinde kan dökmenin kanun olduğunu ifade ederek kurban kesme ibadetine telmihte bulunmuştur:

Vuslatuñ ‘îdinde öldür bir neçe ‘âşıkları

Resm olupdur **kan dökerler** olsa **kurbân günleri** (G.139/4)

Şiirlerde kurban bayramlarında kurban kesilmesiyle ilgili çok sayıda beyit yer alır ve genellikle kurban edilen canlı âşıklar olur. Aşağıdaki beyitte şair, canının kavuşma bayramına bin gönülle kurban olduğunu dile getirmiştir:

‘îd-i vasla eyâ kemân-ebrû

Cânumuz biñ dil-ile **kurbândur** (G.29/3)

Al duvak, gelinlerin yüzüne örtülen, kenarları sırma nakıştan ibaret olan kırmızı krepe verilen isimdir (Tuğlacı, 1984: 72). Düğünlerde geline al duvak bağlama âdeti günümüzde hâlen varlığını sürdürmektedir. Al duvak gelinin simgelerinden biri olmuştur. Şair, meclisinin damadına ateşin turuncu renkli gelinlik giyip al duvak taktığını söyleyerek ateşi gelin olarak tahayyül etmiştir:

Meger **dâmâd-ı** bezmüne ‘**arûs** olmışdur anuñ’çün

Geyüp nârencî hil’atler urunmış **âl tuvag** âteş (G.79/2)

Toplumumuzda eski ve yaygın bir gelenek olan el öpmek, saygı ifadesi olarak algılanmakta ve uygulanmaktadır. Klasik Osmanlı şiirinde ise el öpmek geleneksel boyutundan ziyade eşik öpmek, el etek öpmek olarak şiir metinlerine tezâhür etmiştir. Hecrî bu beyitte, ecele seslenir ve sevgilinin elini öpmenin nasip olmayacağından yakınır:

Olmaz nasîb **öpmek elin** bârî ey ecel

Hâk et ola ki pâyına ere gubârumuz (G.67/2)

Sonuç

Altı asırlık bir edebî geleneğe sahip olan Dîvân edebiyatı, sosyal hayatı yansıtmadığı iddiasıyla haksız eleştirilere maruz kalmıştır. Bu tenkitlerin aksine şairlerin içinde yetiştiği toplum gündelik hayatındaki kesitleri eserlerinde görmek mümkündür. Bu çalışmada, XVI. yüzyıl şairlerinden *Hecrî Dîvân*'ı merkeze alınarak Klasik Türk şiirinin sosyal hayattan uzak olmadığı, yaşamın içinde var olan birçok unsurun bulunduğu çeşitli başlıklar altında etraflıca gösterilmeye çalışılmıştır.

Dîvân'da yer alan Osmanlı toplum yapısını yansıtan öğelerden; padişah, hükümdarlık âlâmetleri, merasimler, şenlikler, teşrifat geleneği, savaş terimleri ve âdet halini almış bazı uygulamalar hakkında bilgiler beyitler üzerinden izah edilmiştir. Osmanlı sosyal hayatında karşılaşılabileceğimiz; hadis bilgini, tellal, okçu, ressam, rahip, kemankeş, gözcü, cellat, gazelhân, tüccar, ulak, çiftçi, avcı gibi meslekler hakkında çeşitli bilgiler verilmiştir. Klasik Türk şiirinde önemli bir yer tutan tipler ve dinî kimlikler de ayrı başlıklar altında gösterilmiştir.

Şair; eğlence hayatında yer alan avcılık, güreş, satranç, tavla gibi faaliyetlerden söz etmiş, içki meclislerinde kullanılan ney, def, çeng ve saz gibi müzik aletlerinin isimlerini zikretmiştir. Osmanlı mutfağında bulunan helva, güllaç, ekmek, meze, kebab, biryân gibi yiyeceklerle devrin yemek kültürünü yansıtmıştır. Maddî kültür unsurlarından giyim-kuşamı mekânları ve gündelik eşyaları mecazî söyleyişlerle çeşitli benzetmeler vasıtasıyla ele almıştır.

İyi bir gözlemci olan Hecrî; nazar, büyü, insanı kötülöklere karşı koruduğuna inanılan ism-i a'zam duası, servilerin mezarlıkta bulunması, zehirlenmeye karşı kullanılan tiryak, delilerin bazı doğa olaylarından etkilenmesi, güvercinle haberleşme, muskanın asılması, şehitlerin kefenlenmemesi gibi çeşitli inanış ve uygulamaları şiirine yansıtmıştır. Kaynağını İslam kültüründen alan inanç ve geleneklerden; kader, alın yazısı, âhir zaman, sûreler, kutsal geceler, bayramlar, el öpme ve düğüne ait hususları da gözler önüne sermiştir.

Hecrî, *Dîvânı*'nda yer alan sosyokültürel unsurları çeşitli hayallere dayalı inceliklerle ve farklı imajlar yoluyla dile getirmiş, gündelik hayatla şiirin dilini âdeta bütünleştirmiştir.

Kaynakça

- AKÇAY, G. (2016). Bir Propaganda Aracı Olarak Divan Şiiri: Kızılbaş Örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 79, 197-216.
- AKSOYAK, İ. H. (1995). Divan Şiirinde Okçuluk Terimleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 1, 81-94.

- ALTINAY, R. (2009). “Satranç”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 36, s. 178). Ankara: TDV Yayınları.
- ARSLAN, M. (2000). *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ATASEVEN, Y. (2017). Mesîhî Divanı’nda Gündelik Hayat Tezâhürleri. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5, 50, 224-236.
- AYPAY, İ. (2005). Klasik Türk Şiirinde Nevruzun İşlenişi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 2, 1-12.
- AYVERDİ, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- BABÜR, Y. (2020). Klasik Türk Şiirinde Gayr-i İslami İnanç Unsurlarının Kullanımı. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 2, 165-188.
- BAKIRCI, F. (2018). Kadı Burhaneddin Divanı’nda Okçulukla İlgili Unsurlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11, 61, 41-55.
- BİLGİN, S. (2011). *Necati Bey Divanı’nda Sosyal Hayat (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- BOLAT, A. (2004). *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melametilik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- BORAN, M. (2020). Kurban İbadeti ve Bazı Güncel Meseleler. *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi*, 2, 1, 64-84.
- BORATAV, P. N. (1973). *Türk Halkbilimi I 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BORATAV, P. N. (1997). *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BOZKURT, N. (2007). “Ok”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 33, s.333-335). Ankara: TDV Yayınları.
- CANIM, R. (2016). *Divan Edebiyatının Kaynakları*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.
- CEBECİOĞLU, E. (2005). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları.
- ÇARLIOĞLU, A. (2011). *Bâkî’nin Gazellerinde Sosyal Hayatın İzleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- ÇELİK, M. F. (2019). *Klasik Türk Şiirinde Tipler (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- DEMİR, R. (2015). Divan Şiirinde Kırmızı Renk. *Türkiyat Mecmuası*, 25, 58-90.
- DERNSCHWAM, H. (1992). *İstanbul ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü*. (Y. Önen, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- DEVELLİOĞLU, F. (1998). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- DURMAZ, G. (2005). Dîvân Şiirinde Rind. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6, 8, 57-76.
- EMİROĞLU, K. (2011). *Gündelik Hayatımızın Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- ERDEM, S.(1991). “Av” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C.4, s. 100-101). Ankara: TDV Yayınları.
- FAROQHİ, S. (2000). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam/Ortaçağ'dan Yirminci Yüzyıla*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- GENÇ, R. (1996). “Türk Düşüncesi, Davranışı ve Hayatında Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil” *Nevruz ve Renkler* (ss.41-48) (Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç). Ankara: Akın Yayınları.
- HAKVERDİOĞLU, M. (2016). Sevgili Neden Servi Boyludur? *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 215-230.
- İŞİK, A.(1991). “Avcılık”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C.4, s. 113-115). Ankara: TDV Yayınları.
- İŞİN, P. M. (2007). *Gülbeşeker-Türk Tatlıları Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İNALCIK, H. (2007). “Padişah”.Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 34, s.140-144). Ankara: TDV Yayınları.
- İPEKTEN, H. (2016). *Bâkî Hayatı-Sanatı-Eserleri Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İPŞİRLİ, M. (1993). “Cellat”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C.7, s. 270-271). Ankara: TDV Yayınları.
- KAPLAN, M. (1998). *Büyük Türkiye Rüyası*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- KAPLAN, Y. (2010). Divan Şiirinde Ölüm Karşısında Âşıkların İstekleri. *Turkish Studies*, 5, 3, 291-313.
- KARABEY, T. (2015). *Ahmed Paşa Hayatı-Sanatı-Eserleri Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARACA, F. (1998). “Hil'at”.Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 18, s. 25-27). Ankara: TDV Yayınları.
- KASSAP, F. (2021). *Nev'izâde Atâyî Dîvânı'nda Sosyal Unsurlar (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Mardin.
- KEMİKLİ, B.(2007). Divan Şiirinde Hastalık ve Tedavi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 1, 19-36.

- KIRBIYIK, M. (2007). Bazı XVI. Yüzyıl Divanlarında Kıymetli Taşlar. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 61-75.
- KOCABAŞ, M. (2019). *Şeyhî Divanı'nda Sosyal Hayat (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- KOÇU, R. E. (1967). *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- KOŞIK, H. S. (2021). Divan Şiirinde Farklı Türleriyle Yer Alan Bir Savaş Aleti: Kılıç. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 8, 20, 11-38.
- KÜÇÜK, S. (1989). Bâkî'nin Şiirlerinde Sosyal Hayatın İzleri. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 59, 153-166.
- MARTİN, L. (2009). *Cadılığın Tarihi-Ortaçağ'da Bilge Kadının Katli* (B. Baysal, Çev.). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- MERİÇ, R. M. (1953). *Türk Nakış Sanatı Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- MUMCU, A. (1994). "Dîvân-ı Hümâyun". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 9, s. 430-432). Ankara: TDV Yayınları.
- MÜTERCİM ÂSİM. (2000). *Burhân-ı Kâtî'*. (Haz. Mürsel Öztürk - Derya Örs). Ankara: TDK Yayınları.
- ONAN, N. H. (1991). *İzahlı Divan Şiiri Antolojisi*. İstanbul: MEB Yayınları.
- ONAY, A. T. (2000). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (Haz. Cemal Kurnaz). Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÖGEL, B. (1987). *Türk Kültür Tarihine Giriş IX*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZBİLGİN, E. (2007). *Bütün Yönleriyle Osmanlı Âdâb-ı Osmâniye*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- ÖZKAN BAHAR, B. (2017). Mesîhî Divanında Sosyal Hayat. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 6, 12, 67-81.
- ÖZKAN BAHAR, B. (2022). Divan Şiirinde Kadir Gecesi Tezahürleri. *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 28, 118-136.
- ÖZKAN, Ö. (2007). *Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ÖZTOPRAK, N. (2010). Divan Şiirinde Giyim Kuşam Üzerine Bir Deneme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 4, 103-154.
- ÖZTUNA, Y. (1998). *Osmanlı Devleti Tarihi- Medeniyet Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- PAÇACI, İ. (2006). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- PAKALIN, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*. İstanbul: MEB Yayınları.
- PALA, İ. (2015). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- SÂMÎ, Ş. (2016). *Kamus-ı Türki*. İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı.
- SAVRAN, Ö. (2008). Klâsik Türk Şiirinde Süpürge İmgesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 281-290.
- SELÇUK, B. (2012). Klâsik Türk Şiirinde Ceres (Çan/Çingirak). *Turkish Studies*, 7, 3, 2231- 2250.
- SERDAROĞLU ŞİŞMAN, V. (2001). *Zâtî'nin Gazeliyâtına Göre XVI. Yüzyılda Sosyal Hayat (Yayımlanmış Doktora Tezi)*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- SERTOĞLU, M. (1986). *Osmanlı Tarih Lûgati*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- ŞAHİN, E. (2011). *Bâkî Divanı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı (Yayımlanmış Doktora Tezi)*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- ŞEN, F. M. (2002). *Tâcîzâde Cafer Çelebi Dîvânı'nda XV. ve XVI. Yüzyıl Toplum Hayatı (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- ŞENTÜRK, A. A. (2010). Klâsik Osmanlı Edebiyatında Tipler I. *Türkiyat Mecmuası*, 20, 333-413.
- ŞENTÜRK, A. A. (2016). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 1*, İstanbul: OSEDAM Yayınları.
- TEZCAN, M. (1982). Türkler'de Yemek ve Yeme Alışkanlıkları. Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri (ss. 113-132). Ankara.
- TUĞLACI, P.(1984). *Türkiye'de Kadın 1: Osmanlı Döneminde İstanbul Kadınları*. İstanbul: Cem Yayınları.
- TÜMER, G. (1988). “Âhir Zaman”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 1, s. 542-543). Ankara: TDV Yayınları.
- ULUDAĞ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- UZUNÇARŞILI, İ. H. (1988). *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*. Ankara: TTK Yayınları.
- ÜNAL, H. (1992). “Berat Gecesi”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C.5, s. 475-476). Ankara: TDV Yayınları.
- ÜZÜM, İ. (2022). “Kevser Sûresi”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 25, s. 344-345). Ankara: TDV Yayınları.
- YAŞAROĞLU, M. K. (2010). “Şems Sûresi”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 38, s. 510). Ankara: TDV Yayınları.



- YEKBAŞ, H. (2010). Klasik Türk Şiirinde Bazı Halk İnanışları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 1, 155-184.
- YÜKSEL, E. (2012). Mutlak Adaletin Tecelli Edeceği İnanıcı Âhret. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, 3, 17-29.
- YÜKSEL, Y. (2018). Divan Şiirinde Güreş ve Pehlivanlık. *Littera Turca Journal Of Turkish Language And Literature*, 4, 2, 589-616.
- ZÖHRE, A. (2016). *Muhibbî Dîvânı'nda Sosyal Hayat (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- ZÜLFE, Ö. (2005). Üsküf Üzerine. *Türk Kültürü İnceleme Dergisi*, 12, 167-190.
- ZÜLFE, Ö. (2010). *Hecrî Kara Çelebi Muhyi'd-din Mehmed Dîvânı*. Ankara: TDK Yayınları.
- ZÜLFE, Ö. (2011). *Şiirin İzinde Sözün Gölgesinde*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

ALİ EMİRÎ'NİN TEZKİRE-İ ŞUARÂ-YI ÂMİD'İNDE MESLEKTAŞLARINA YÖNELİK TENKİTLERİ VE BİLGİ TASHİHLERİ

Aslıhan ÖZTÜRK DOĞAN*

Özet

Fars ve Türk edebiyatı geleneğinde müşterek biçimde varlık gösteren ve önemli zâtların hayat hikâyelerini konu edinen tezkireler, edebiyat araştırmacılarının müstesna kaynaklarıdır. Türk edebiyatında 15. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar kesintisiz şekilde devam eden şair tezkireleri, güçlü bir biyografî geleneğinin göstergesidir. Şuara tezkireleri ihtiva ettikleri biyografik bilgiler ve şiir örnekleri bakımından bazı şairler için hâlâ yegâne kaynak konumundadırlar. Tezkireciler eserlerinde ele aldıkları şairler hakkında yalnızca biyografik bilgi vermekle yetinmez, şairlerin edebî konularıyla ilgili de değerlendirmelerde bulunurlar. Dolayısıyla tezkireler yalnızca edebiyat tarihi bakımından değil tenkit tarihi açısından da en önemli kaynaklardır. 19. yüzyıl âlimlerinden Ali Emîrî, Diyarbakır ve çevresinde zengin bir edebî muhit olduğunu tespit etmiş ve bu şehre özgü bir şuara tezkiresi yazmayı arzulamıştır. *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid* isimli eserinde Diyarbakırlı olan, Diyarbakır'da doğup büyüyen, Diyarbakır'dan göç eden ve diğer tezkirelerde Diyarbakırlı olduğu belirtilen şairleri ele alan Ali Emîrî, bir şehre özgü tezkire vücuda getiren ilk tezkirecidir. Kendisinden önce yazılan tezkireleri etraflıca tetkik eden Ali Emîrî, birtakım hususlarda bilgi tashihleri yapma gereği duymuştur. Eksiklik veya yanlışlık gördüğü noktalarda onun meslektaşları olan tezkirecileri tenkit ettiği görülmektedir. Ali Emîrî'nin tezkiresindeki bilgi tashihleri ve meslektaşlarına yönelik tenkitleri, bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tezkire, eleştiri, tenkit, Ali Emîrî, Diyarbakırlı şairler.

ALİ EMİRÎ'S CRITICISM TO HIS COLLEAGUES AND INFORMATION CORRECTIONS IN TEZKİRE-İ ŞUARÂ-YI ÂMİD

Abstract

The tazkiras, which have a common existence in the tradition of Persian and Turkish literature, and which deal with the life stories of important people, are among the exceptional resources of literary researchers. The tazkiras of poets, which continued uninterruptedly from the 15th century to the 20th century in Turkish literature, are indicators of a strong biography tradition. Shuara's tazkiras are still the only source for some poets in terms of biographical information, and poetry examples they contain. Tazkira authors do not only give biographical information about the poets they deal with in their works, but also make evaluations about the literary positions of them. Therefore, tazkiras are the most important sources not only in terms of literature but also criticism history. Ali Emiri, one of the 19th century scholars, determined that there was a rich literary environment in and around Diyarbakır, and he wanted to write a shuara tazkira specific to this city. With his work titled *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid*, Ali Emiri is the first tazkira writer, who created a city-specific tazkira that deals with poets who were born and raised in Diyarbakır, immigrated from Diyarbakır, and who are stated to be from Diyarbakır in other tazkiras. He thoroughly examined the tazkiras written before him, and felt the need to correct information on some issues. It has been found out that he criticizes his colleagues, the tazkira authors, at the points where he sees shortcomings or inaccuracies. Ali Emîrî's

* Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
e-posta: aslihanozturk@kmu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1155-356X

information corrections in his tazkira and his criticisms of his colleagues constitute the subject of this study.

Keywords: Tazkira, criticism, Ali Emiri, poets from Diyarbakır.

Giriş

Edebî terminolojiye göre tezkireler; şair, hattat, mimar ve musikişinas gibi belirli bir meslekte tanınmış kişilerin veya devrin âlim ve bilginlerinin biyografilerini ele alan eserlerdir. Menşeyini Arap edebiyatındaki tabakat geleneğinden alan bu eserler, Fars ve Türk edebiyatlarında tezkire adını almıştır.

Biyografik künye yazıcılığını esas alan tezkireler, devrin edebî portresini ortaya koyan eserlerdir. Tezkireciler, eserlerinde ele aldıkları şairlerin hayat hikâyesini vermekle yetinmez; aynı zamanda o şairin edebî konumuna dair kanaatlerini de dile getirirler. Bu yönüyle tezkireler Mustafa İsen'in ifadesiyle “yalnızca biyografi kaynakları değil, aynı zamanda eleştiri tarihimizin de kaynaklarıdır” (2000, s.158). “Onlar çağının bütünüyle edebiyat dünyasının, edebî anlayış ve değer sistemini bize aktaran, çağının edebiyat araştırma ve eleştirisinin gerçek mahiyetini, işleyişini ve nerelere ulaşabildiğini bize çok açık bir şekilde yansıtan eserlerdir” (Tolasa, 2002, s.X). Tezkireler doğrudan doğruya eleştiri türünde eserler olmamakla birlikte onların edebî tenkit bakımından önemli malzemeler içerdikleri kuşkusuzdur.

Modern manada eleştiri türü ancak 19. yüzyıldan sonra ortaya çıkmakla birlikte (Tökel, 2003, s.4) klasik Türk edebiyatında eleştirinin kaynağı bilhassa tezkirelerde aranmıştır. Tezkirelerdeki şiir ve şair tenkidi konusuna Harun Tolasa'nın *Sehî, Latîfi ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. yy. 'da Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi* (2002) adlı çalışması öncülük etmiştir. Süleyman Solmaz, *Onaltıncı Yüzyıl Tezkirelerinde Şairin Dünyası* (2012) isimli çalışmasında Ahdî, Gelibolulu Âlî, Kınalızâde ve Beyânî tezkirelerini ele almıştır. Filiz Kılıç, *XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler* (1998) isimli eserinde 17. yüzyıl tezkirelerini eleştirel yönüyle ele almıştır. Pervin Çapan ise *18. Yüzyıl Tezkireleri'nde Edebiyat Araştırma ve Tenkidi* (1993) başlıklı bir doktora tezi hazırlamıştır. Görüldüğü gibi edebî tenkit konusunda çalışma yapan araştırmacılar tezkirelere yoğunlaşmışlardır.

Tezkirelerde söz konusu edilen tenkidin esas olarak sanatçıya yönelik yapıldığını, esere ilişkin tenkidin ise sınırlı sayıda ve basmakalıp birtakım ifadelerle yapıldığını belirtmek gerekir. Ayrıca tezkirelerdeki tenkidin değerlendirmeden çok bir tutum, tavır olarak kabul gördüğüne işaret etmekte fayda vardır (Mengi, 2010, s. 81). Tezkirelerdeki eleştiri sistemi modern eleştiriden farklı olarak insan unsuruna yönelir, ancak buradan eser üzerine hiçbir şekilde edebî eleştiri yapılmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. “Pesend ü isgâya kâbil şiir, hoş-âyende-nazm, rengîn inşâ, zîbâ beyt, dil-ârâ tarih” gibi nazım şekilleri ve türleri üzerine yapılan edebî değerlendirmeler edebî tenkidin yalnızca şahsa yönelik olmadığını gösterir. Şuara tezkireleri, edebî tenkidin yer aldığı ilk eserler olmaları bakımından tenkit tarihi bakımından müstesnadır.

Tezkireciler eserlerinde ele aldıkları şairleri edebî tenkide tâbi tuttıkları gibi zaman zaman da meslektaşlarına yönelik eleştirilerini dile getirirler. Örneğin; Gelibolulu

Âlî'nin Hasan Çelebi'yi garip kelimeler kullanma, ağıdalı zincirleme tamlamalar bulundurma, kusurlu anlatım ve şair olmayan yakınlarına yer verme (İsen, 1994, s.25) gibi noktalarda tenkit ettiği bilinmektedir. Benzer şekilde Sâlim tezkiresinde Safâî'yi cahillik, yanlış bilgi verme ve edebiyattan anlamama (Karataş, 2018, s.186) gibi hususlarda tenkit etmiştir. Bu örnekler, tezkirecilerin çağdaşı olan meslektaşlarına karşı tutumlarını ortaya koymaları bakımından önemlidir. Bununla birlikte tezkirecilerin muasır olmayan meslektaşlarını eleştirdiği durumlar da söz konusudur. Ali Emîrî'nin *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid* isimli eserinde, kendisinden önce yazılan bazı tezkireleri eleştirmesi buna bir örnek teşkil eder.

1. Ali Emîrî ve Hizmetleri

Mehmed Emîrî Çelebi'nin torunlarından Seyyid Mehmed Şerîf Efendi'nin oğludur. Köklü ve aydın bir aileye mensup olan Ali Emîrî, ilk tahsilini sıbyan mektebinde almıştır. İlk hocası Feyzi Efendi'den sonra ikinci hocası aynı zamanda amcası olan Mehmed Şaban Kâmî Efendi'den tahsil görmüştür. Okumaya ve araştırmaya küçük yaşlardan itibaren meraklı olan Ali Emîrî, sekiz on yaşlarında yazma eserleri okumaya başlar. Aynı yaşlarda amcası Kâmî Efendi'nin hediye ettiği takribi dört bin beyit ihtiva eden bir antoloji olan *Nevâdirü'l-Âsâr*'ı ezberler. Dayıları vesilesiyle Mardin'e giden Ali Emîrî orada çeşitli müderrislerden dersler alır, Arapça ve Farsçasını ilerletir (Tevfikoğlu, 1989, s.1-3; Tayşi, 1989, s.390-391; Ayyal, 2013, s.112; Eren, 2014, s.170-173).

Gençliğinde telgrafçılık kursuna katılan ve hat sanatı ile meşgul olan Ali Emîrî, yazdığı bazı levhalar Diyarbakır'da camilere asılacak derecede başarılı olur (Ayyal, 2013, s.112). Çocukluk yıllarından itibaren okuma merakını her şeyin üstünde tutan Ali Emîrî, daimi surette ve büyük bir iştiyakla kitap okuyordu. Gençlik yıllarında Doğu edebiyatının önemli pek çok yapıtını okuyup ezberlemişti. Çocukluk yıllarında eğlenmeye merakı olmadığını, hocasıyla gezintiye çıktıklarında bir kenara çekilip kitap okuduğunu kendisi de anlatır (Tevfikoğlu, 1989, s.2-4). Âlim tabiatlı olan Ali Emîrî'nin geceleri sabahlara kadar kitap okuduğu, okuduklarını uykusunda tekrar ettiği, okumaktan bedeninin zayıf düşüp hasta olduğu aktarılır (Tevfikoğlu, 1971, s.147).

Diyarbakır, Mardin, Harput, Sivas, Selanik, Adana, Leskovik, Kırşehir, Erzurum, Yanya, İškodra, Halep ve Yemen (Tayşi, s.390-391) gibi önemli merkezlerde vazifelerde bulunan Ali Emîrî otuz yıl kadar sürdürdüğü memuriyet vazifesinin ardından emekliye ayrılmıştır.

Kitap okumaya hevesli olduğu kadar kitap toplamaya da son derece meraklı olan Ali Emîrî, emekliliğinin akabinde ilmî ve edebî faaliyetlerini hızlandırmıştır. Bazı kıymetli eserleri elde edebilmek için uzak mesafelere gittiği, kazancını bu eserleri satın almaya hasrettiği, kitapları satın alamadığı durumlarda ise vaktini bu eserleri istinsah etmeye harcadığı bilinmektedir (Tevfikoğlu, 1989, s.16). Ali Emîrî ömrü boyunca maddi ve manevi sıkıntılara göğüs gererek biriktirdiği 16000 kadar kitabı İstanbul Fatih'te Şeyhülislam Fezullah Efendi Medresesi'nde kurduğu kütüphaneye bağışlamıştır. Daha sonra Millet Kütüphanesi adı verilen ve çeşitli kaynaklarla genişleyen bu kütüphanenin müdürlük vazifesini vefatına kadar Ali

Emîrî yerine getirmiştir (Tevfikoğlu, 1971, s.149). Ali Emîrî'nin günümüzde kütüphanesinde yer alan 700'den fazla esere müstensihlik yapmış olması onun tarih ve edebiyata olan merakını gözler önüne sermektedir (Eraslan, 1990, s.235).

Bir kültür hazinesi olan Millet Kütüphanesi'nin kuruculuğunun yanında Ali Emîrî'nin Türk kültür tarihine hizmet ettiği bir başka husus *Divânu Lugâti't-Türk* adlı eseri bulması ve ilim dünyasının hizmetine sunmasıdır. Ali Emîrî'nin bir sahaftan satın aldığı yazma eser Osmanlı âlimlerinin yüzyıllardır arayışta olduğu *Divanu Lugâti't-Türk*'tür. 1915'te İstanbul'da Ali Emîrî Efendi tarafından tesadüfen bulunan *Divânu Lugâti't-Türk* Türk kültür tarihi ve Türk dili tarihi bakımından oldukça önemlidir (Ayyal, 2013, s.117).

Ömrünü tarih ve edebiyat araştırmalarına vakfeden Ali Emîrî, yalnızca bir edebiyat veya tarih araştırmacısı olarak değil çok yönlü bir kültür tarihi araştırmacısı olarak anılmalıdır. Mardin, Halep, İşkodra ve Yanya gibi bölgelerde vazifelerde bulunan Ali Emîrî, bu yörelerde bir memur olarak bulunmaktan ziyade bir araştırmacı kimliğine bürünmüştür. Ali Emîrî'nin bu yörelerin kültür tarihine yönelik meydana getirdiği eserler önemini günümüzde de muhafaza etmektedir (Eraslan, 1990, s.235).

Ali Emîrî'nin başta Diyarbakır olmak üzere çeşitli yöre şairleri üzerine yazdığı biyografik eserler onun edebiyat tarihine hizmetlerini ortaya koyar. *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid*, *Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid* ve *Diyarbakırlı Bazı Zevâtın Terceme-i Halleri* isimli eserleri Diyarbakırlı şair ve sanatçıların biyografilerini ele alan son derece önemli kaynaklardır. İşkodra ve Yanya'da memuriyet vazifesi esnasında ele aldığı *İşkodra Şairleri* ve *Yanya Şairleri* isimli eserleri bu yöre şairlerini unutulmaktan kurtaran önemli biyografi çalışmalarıdır (Eraslan, 1990, s.236).

Edebiyat araştırmacısı kimliğiyle önemli biyografik eserler ortaya koyan Ali Emîrî, aynı zamanda şairdir. On bin beyti aşan üç divana sahip olan Ali Emîrî'nin araştırmacı kimliği şairliğinden üstündür (Eraslan, 1990, s.236). Edebî yeteneğinin yanısıra iyi bir tarih araştırmacısı olan Ali Emîrî'nin *Osmanlı Vilâyet-i Şarkıyye'si*, *Yemen Hâtrâtı* ile *Mir'âtü'l-fevâid* ve *Levâmi'ü'l-hamîdiyye* isimli eserleri onun tarih bilgisini ortaya koyacak niteliktedir. Bu eserlerin yanında Ali Emîrî'nin tarihî belgelerin tasnif ve neşrine yaptığı önemli katkılar da tarih alanında gerçekleştirdiği hizmetlerindedir.

Gazeteci olarak basın ve yayın hayatına aktif bir şekilde iştirak eden Ali Emîrî, ömrü boyunca fedakarlıklarla toplayıp bir araya getirdiği zengin kütüphaneyi istifadeye sunmakla Türk kültür tarihine önemli hizmetlerde bulunmuş bir âlimdir.

2. Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid ve Önemi

Ali Emîrî, edebiyat tarihi alanında yaptığı tetkikler neticesinde Diyarbakır ve çevresinde zengin bir edebî muhitin varlığını tespit etmiştir. Diyarbakırlı fikir ve sanat adamlarının hâl tercümelerini kanıtlarıyla ortaya koymak ve unutulmalarını önlemek isteyen Ali Emîrî, 18 yaşından 21'ine kadar telif ettiği *Mir'âtü'l-Fevâ'id*'in şairlerle ilgili bölümünü *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid* ismiyle neşreder.

Müellif eserinin “İfâde-i Mahsûsa” isimli bölümünde o döneme kadar yazılan otuz kadar şair tezkiresinin hiçbirinde bir memlekete özgü şairlerin bir araya getirilmediğini, Diyarbakırlı şairlerin pek çoğunun tezkirelerde yazılmadığını, yazılanların ise memleketlerinin belirtilmediğini veya başka memleketlere nispet edildiğini söyler. Bu eksikliği tespit eden Ali Emîrî’de Diyarbakırlı şair ve sanatkârlara özgü bir tezkire yazma arzusu doğar. Müellif bu maksatla gerekli kitapları etraflica incelediğini, müsait zamanlarında bir seneden fazla şehrin mezarlıklarını dolaştığını ve memleketin ihtiyar bilginlerine başvurduğunu belirtir. Gece gündüz üç yıl çalışarak *Mir’ât-ı Fevâ’id* isimli bin beşyüz sayfalık eserini meydana getirdiğini bildirir:

“Yazık ki şimdiye kadar yazılan otuz kadar Osmânî tezkîre-i şû‘arâsı umûmî sûretile yazılmış olup bir vilâyete veya bir memlekete mahsûs tezkîre-i şû‘arâ yazılmamıştır. Memleketimden henüz hârice çıkmadığım evân-ı civânîde idi ki mütâla‘a eylediğim tezkîre-i şû‘arâda maskat-ı re’sim olan Diyârbekir (Âmid) şehrinden evvel ü âhir zuhûr eden birçok Osmânî şû‘arâsının esâmî vü ahvâli yazılmadığı ve yazılanların da ekseri yanlış ve gayr-ı muvâfık sûrette bulunduğu ve bir kısmının maskat-ı re’sleri hiç gösterilmediği veya başka memleketlere nisbet eylediği görülmesi üzerine Diyârbekir (Âmid) şehri şû‘arâsına ve bu meyândaki sâ’ir hünerverâna mahsûs bir tezkîre yazmak arzûsu hâsıl oldu. İcâb eden kitâbları tetebbu eyledikten başka eyyâm-ı münâsibde bir seneden ziyâde şehrin mezarlıklarını dolaşmak ve memleketin seksen, doksan yaşlarındaki ihtiyârlarına mürâca‘at eylemek ve gece gündüz üç sene çalışmak sûretiyle bin beş yüz sahîfeden mütecâviz *Mir’ât-ı Fevâ’id* ismiyle bir eser meydâna getirmiş idim” (Kadioğlu, 2018, s.22).

Mir’ât-ı Fevâ’id isimli hacimli eserin şairler özelinde muhtasarı olan *Tezkîre-i Şuarâ-yı Âmid*; Diyarbakır’da vefat eden, Diyarbakır’a hizmet eden ve Diyarbakırlı olmadığı hâlde diğer tezkirelerde bu memlekete nispet edilen şairleri de ihtiva eder. Ali Emîrî, hakikatin anlaşılması için onları da eserine dâhil ettiğini bildirir (Kadioğlu, 2018, s.24).

Ali Emîrî kitaplar okumak, gezi ve gözlem yapmak ve tecrübi bilgiye müracaat etmek suretiyle tezkiresinde aktardığı bilgileri üç farklı yoldan elde etmiştir. Müellif hâl tercümesini bildiren bölümde tezkiresine kaynaklık eden eserleri tafsilatlı bir şekilde anlatır. Buradan edinilen bilgilere göre divanlar, mesneviler, mecmualar, tezkireler, *Şakâyık-ı Numâniyye* zeyilleri ve diğer biyografik kaynaklar (Kadioğlu, 2018, s.10-11) *Tezkîre-i Şuarâ-yı Âmid*’in kaynaklarını teşkil eder. Şuara tezkirelerinde yer almayan onlarca şaire yer veren bu tezkîre, Ali Emîrî’nin Diyarbakır’ın edebî kültürüne, şiir ve şaire verdiği ehemmiyet bakımından dikkat çekmenin ötesinde, ilmî vukufiyetini, hafızasında tuttuğu şiir/beyit miktarını ve kaynak eserlere dair müktesebatını da yansıtmaktadır (Dağlar, 2014, s.138). Titiz bir araştırmacı olan Ali Emîrî başvurduğu kaynakları tenkit süzgecinden geçirerek değerlendirmiştir.

Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid bir şehre özgü şairleri bir araya getirmesi yönüyle diğer şair tezkirelerinden farklıdır. Kendisinden önce yazılan tezkireler ile diğer biyografik kaynakları irdeleyen Ali Emîrî, okuduğu bilgileri gözlemleriyle pekiştirmiştir. Memuriyeti esnasında farklı memleketleri görme, gözlem yapma ve çeşitli kaynak eserler toplama şansı bulan Ali Emîrî, diğer tezkirecilerden farklı olarak aktardığı bilgileri elde ettiği kaynağa referansta bulunur. Örneğin, eserinin Emîn maddesinde şairin biyografisini derlediği kaynakları tek tek sıralar:

“Mürşid-i müşârun-ileyh hazretlerinin bâlâda mürûr eden terceme-i ahvâl-i hakâyıklarını iktibâs eylediğimiz kitâblar şunlardır: 1. Tezkire-i Sâlim 2. Tezkire-i Râmiz 3. Tezkire-i Fatîn 4. Devhatü’l-küttâb 5. Tuhfetü’l-hattâtîn-i Müstakîm-zâde 6. Tercüme-i Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî li-Müstakîm-zâde 7. Mecelletü’n-nisâb li-Müstakîm-zâde 8. Bizzât kendilerinin ve Müstakîm-zâde hazretlerinin hatt-ı destleriyle ba’zı mecmû’alar” (Kadioğlu, 2018, s.144).

Ali Emîrî kendisinden önce yazılan şuarâ tezkirelerinden istifade etmekle birlikte zaman zaman meslektaşları olan tezkirecileri eleştirir. Ali Emîrî’nin meslektaşlarına yönelik eleştirileri önemli şairlere tezkirelerinde yer vermeme, şairlerin isimleri, vefat tarihleri, memleketleri ile diğer konularda yanlış bilgiler verme, şairlerin hayatlarına dair yetersiz bilgiler verme ve şairi temsil eden şiir örneklerinde yanlış seçimler yapma gibi hususlarda ortaya çıkmaktadır. Ali Emîrî’nin eleştirilerini dile getirirken ortaya koyduğu kanıtlar da onun eserini diğer tezkirelerden farklı kılar. Bu yönüyle Ali Emîrî’nin eserinin umumiyetle diğer şair tezkirelerini tashih eden müstesna bir eser olduğu söylenebilir.

3. Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid’de Yer Alan Tenkitler ve Bilgi Tashihleri

3.1. Tezkirecilerin Söz Konusu Şairi Görmezden Gelmelerine Yönelik Tenkitler

Ali Emîrî; tezkiresini yazarken kendisinden önce yazılan şair tezkireleri ile birlikte tarih kitapları, divanlar, mesneviler, mecmualar ve diğer biyografik kaynaklardan istifade etmiştir. Ali Emîrî’nin kendisinden önceki tezkirecilere göre bilgi kaynaklarının daha zengin ve çeşitli olması diğer tezkirelerde adı sanı zikredilmeyen birçok şairin *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid*’de yer almasını sağlamıştır. Ali Emîrî, diğer tezkirecileri en çok bazı şairlere eserlerinde yer vermemeleri dolayısıyla eleştirmiştir. *Gülşen-i Şuarâ* isimli eserinde Ahdî’nin sitayişle bahsettiği Dervîş mahlaslı şairin diğer tezkirelerde isminin zikredilmemesi Ali Emîrî tarafından “garâib” olarak nitelendirilmiştir:

“İşte Ahdî-i Bağdâdî müşârun-ileyhin hakkında bu mertebe senâ eylediği ve Ahdî Tezkiresi’nin târîh-i te’lîfi olan 971/1564 senesinden sonra daha otuz yıla karîb bir zamân yaşadığı hâlde tezkirelerimiz, âsârından ve hattâ târîhlerimizin, ahvâlden bahs etmemesi garâ’ibdir” (Kadioğlu, 2018, s.382).

Diyarbakır şehrinin faziletli şahsiyetlerinden olan ve Adanalı Lisânî, Karamânî, İzârî gibi şairler tarafından da övgüye mazhar olduğu belirtilen Ahmed Paşa'nın dönemin tezkirelerinden Âşık Çelebi, Kınalızâde Hasan Çelebi ve Riyâzî tezkirelerinde göz ardı edilmesi Ali Emîrî'nin eleştiri oklarına dayanak oluşturur:

“Dirâyet ve şecâ‘atle mümtâz olan fuzalâdan olup şehrimiz şu ‘arâsının memdûhu olduğu gibi Adanalı Lisânî, Karamânî, İzârî gibi şu ‘arâ dahi müşârunileyhin mâdihlerindedir. Ulemâ vü üdebâyâ dil-dâde, erbâb-ı fünûn u ma‘ârife bâb-ı ihsânı küşâde, simât-ı ni‘meti dâ‘imâ müheyyâ vü âmâde idi. Kendisi bir şâ‘ir-i mâhir ve âsârı kesir olduğu hâlde garîbdir ki asrında te‘lîf olunan Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, Riyâzî Çelebi tezkirelerinin hiçbirinde nâm u âsârı görülmüyor” (Kadioğlu, 2018, s.30).

Ali Emîrî, Celal Paşa'nın üç dilde şiir ve mektup yazacak kadar maharetli bir şair olmasının yanında vezirlik vazifesinde de son derece başarılı olduğunu belirtir. Buna mukabil Celal Paşa'nın dönem tezkirelerinde isminin anılmaması nedeniyle Şefkat ve Fatîm sitemli bir şekilde tenkit edilir:

“Garîbdir ki müşârun-ileyhin irfân u kemâlâtı bu mertebe bâhir, her fende bahse kâdir, emsâli nâdir, şâ‘ir-i mâhir, münşî-i sâhir bir vezîr-i Felâtûn-mü‘essir olmakla berâber münşe‘ât-ı belâgat-âyâtında Arabî, Fârisî lisânlarında belîg mektûbları ve bi‘l-münâsebe li-münşiihî irşâdıyla elsine-i selâsede eş‘âr-ı kıymetdârı mevcûd ve sâ‘ir ba‘zı mecâmî‘-i üdebâda dahi mestûr olduğu hâlde zamân-ı hayât-ı âsafânelerinde yazılan Tezkire-i Şefkatî ve vefâtından sonra tahrîr olunan Tezkire-i Fatîm ‘de gerek ismi gerek bir beyti olsun eş‘ârı gayr-ı mevcûddur” (Kadioğlu, 2018, s.191-192).

19. yüzyılın divan sahibi şairlerinden olan Râsim'in dönemin edebiyat kitapları ve tezkirelerinde ismi geçmediği belirtilir. Ali Emîrî, onun Fatîm tezkiresinde bile anılmadığını ifade ederken “bile” vurgusuyla Fatîm'i diğer tezkirecilerden farklı bir yere konumlandırır:

“Bu zât-ı ‘âlî-kadrin dahi terceme-i ahvâl-i fâzılâneleri zamânında yazılan kütüb-i edebiyede ve ez-cümle Fatîm Efendi Tezkiresi ‘nde bile gayr-ı muharrerdir” (Kadioğlu, 2018, s.404).

Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid'in Çâkerî bahsine geldiğinde Ali Emîrî'nin tezkirecilerin bazı şairleri görmezden gelmelerine yönelik eleştirileri şiddetlenir. Tezkirecileri esnaftan olan şairleri küçük görüp tezkirelerine almamakla eleştiren Ali Emîrî, bu durumun tezkirecilerin mutadı olduğunu söyler. Esnaf şairlerden olan Çâkerî'nin Sâlim ve Safâyî tezkirelerinde yer almamalarını tezkirecilerin kibirli tutumuyla izah eden Ali Emîrî, onun yalnızca Râmiz tezkiresinde kısa bir şekilde ele alındığını belirtir:

“Esnâftan oldukları cihetle küçük gördükleri böyle büyük zâtları tezkirelerine yazmamak ve şâyet çâresiz olarak yazılması icâb edenler bulunursa ehemmiyetsiz bir şekilde yazılmak ekseriyet üzere tezâkir

sâhiplerimizin âdetidir. İşte bu kabîlden olarak Sâlim, Safâyî Efendiler tezkirelerinde bu zâtı yazmıyorlar. Nâbî gibi ka 'b-ı irfânı âlî olan bir zât onu kemâl-i ihtirâmla mektubuna derc ettiği hâlde ondan on üç sene sonra yazılan şu tezkirelerin derc etmemesi garîb değil mi? Yalnız Tezkire-i Râmiz'de muhtasar sûretiyle mukayyedir” (Kadioğlu, 2018, s.170).

Diyarbakırlı meşhur şairlerden olan Hâmî hakkında tezkireler ve diğer biyografik kaynaklarda herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Ali Emîrî, Sâlim ve Safâyî tezkirelerinin yazıldığı tarihlerde Hâmî'nin 40'lı yaşları geçmiş olmasına rağmen bu tezkirelerde onun yer almamasına hayret eder. Hâmî'nin ve hizmetinde bulunduğu meşhur vezir Hacı Abdullah Paşa'nın her ikisinin de divan sahibi olmakla beraber tezkireciler tarafından göz ardı edilmeleri kabul edilemez bir durum olarak değerlendirilir:

“Şu'arâ-yı Osmâniyye içinde bir mevki'-i bülend-iştihâr ihrâz eden Hâmî, hayfâ ki zamân-ı hayâtında terceme-i ahvâl nâmına meydâna konulan eserlerin hiçbirinde dâhil değildir. Garîbdir ki kâdî'asker Sâlim ve sadâret mektubî esbakı Safâyî Efendiler tezkirelerini tahrîr ve ikmâl eyledikleri sırada Hâmî kırk yaşını mütecâviz olup Köprülü-zâde Hâcî Abdullâh Paşa gibi bir vezîr-i zî-şânın dîvân kitâbetinde müstahdem olduğu ve husûsan müşârun-ileyh Abdullâh Paşa dahi hemân Ferezdâk'a mu'âdil Dîvân-ı eş'âr sâhibi bulunduğu hâlde ne Hâmî'nin ne de efendisinin ism ü resminden bahs edilmemesi doğrusu şâyân-ı kabûl ma'zeretlerden sayılamaz... İşte Hâmî-i üstâdın âsâr-ı belîgası Nâbî gibi bir edîb-i zîşânın vicdânına ve Zübeyde ve Leylâ Hânımların merkadlarının taşlarına varıncaya kadar te'sîr etmiş, Sâlim ve Safâyî Tezkireleri bunlardan sonra yazılmış iken tezâkir-i mezkûre sahâyîfine ma'a't-te'essüf nüfûz edememiştir” (Kadioğlu, 2018, s.231-233).

3.2. Şairlerin İsimleri Hususundaki Bilgi Yanlışlarına Yönelik Tenkitler

Şiir geleneği içerisinde mahlaslarıyla anılan şairlerin asıl adlarının belirtilmesi, tezkirecilerin eserlerinde mutlaka söz konusu ettiği bilgilerdendir. Şairler hakkında verilen bilgilerin başında yer alan bu unsurun zaman zaman tezkireciler arasında ihtilafa neden olduğu görülmektedir. Ali Emîrî'nin tezkiresinde yer alan bilgi tashihlerinden biri de şairlerin asıl adlarının yanlış aktarılması noktasındadır. Tezkireci asıl adı Muhammed olan Emîrî'nin adının Şeyhî'nin *Zeyl-i Şakâyık*'ında Emrullâh şeklinde belirtilmesinin yanlış olduğunu ifade eder. Şeyhî'nin Emîrî ile Emrullâh kelimelerini karıştırmış olabileceğini düşünen Ali Emîrî, şaire ait bir mecmuanın üzerinde gördüğü ibarelerden yola çıkarak, onun asıl adının Muhammed olduğunu belirtir:

“Tezkirelerin cümlesi müşârun-ileyhin bâlâda yazdığımız gibi isminin Muhammed olduğunu tahrîr eyledikleri hâlde yalnız Zeyl-i Şakâyık'da Emru'llâh gösterilmesi yanlıştır. İsm-i edîbânelerinin Muhammed olduğu vâreste-i iştibâhdır. Hattâ Şâm u Şehbâ kâdîsı Mansûrî-zâde

Mustafâ Mucîb Efendi'nin vâkı' olan iltimâsları üzerine mecmû'a-i nefîsesine bâlâları "Li-muharririhî el-fakîr, Li-zâbirihî el-fakîr, Li-kâtibihî el-hakîr, Li-nâmıkahî el-fakîr" ser-levhaları altında, hatt-ı nefîs-i 'âlîleriyle yazdığı manzûr-ı 'ayn-ı iftihâr olan on bir aded gazel-i bedâyi'-pîrâlarının zîrine ayrıca "ketebehû" dahi vaz' ve tahrîr eylemiştir, ibâresi aynen şöyledir: "Ketebehû el-fakîr Muhammedü'l-müştehir be-Emîriyyü'l-Âmidî, gafera lehû" Hâl böyle iken bilemem ki Emru'llâh ismi cenâb-ı Şeyhî'nin kalemi ucuna nerden dolaştı. Emîrî'nin Emru'llâh ile iltibâsından neş'et etmiş olsa gerekir" (Kadioğlu, 2018, s.74).

Şeyhî'nin eserinde asıl adı Emrullâh şeklinde belirtilen şairin Lârendeli Emrî olduğu görülmektedir (Ekinci, 2018, s.2188). Dolayısıyla bu iki eserde söz konusu edilen Emîrî mahlaslı şairlerin birbirinden farklı kişiler olması dolayısıyla Ali Emîrî'nin haksız bir eleştiride bulunduğunu söylemek mümkündür.

Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid' de Ali Emîrî'nin en fazla tenkit ettiği meslektaşları Sâlim ve Safâyî'dir. O, Edîb mahlaslı şairin adının Mahmud, memleketinin ise Erzurum olduğunu belirten Sâlim ve Safâyî'yi eleştirirken ismini Muhammed memleketini ise Diyarbakır olarak gösteren meslektaşı Râmiz'i doğrular:

"Sâlim, Safâyî efendiler tezkirelerinde ismi Mahmûd, kendisi Erzurûmî olduğunu beyân ediyorlar ise de meslekdaşı bulunan kâdî Râmiz Efendi, Sâlim ve Safâyî Efendilere i'tirâz ederek ismi Muhammed ve kendisinin Âmidîyyü'l-asl olduğunu Narte kâdîsı iken verdikleri vesâyık-ı şer'iyedeki imzâlarıyla isbât eyliyor" (Kadioğlu, 2018, s.32).

Ali Emîrî, edebiyat dünyasının üstat isimlerinden biri olarak kabul ettiği Âgâh mahlaslı şairin tezkirelerin tamamında yanlış bilgilerle tanıtılmasından yakındır. Tezkireci biyografik kaynaklarda onun ismi, doğum yeri ve vefat tarihi ile ilgili bilgilerin yanlışlığını *Sâlim Tezkiresi* ile örnekendirir. Asıl adı Muhammed olan Âgâh'ın Sâlim'de Muhammed Kadrî şeklinde kayda geçmekle birlikte şairin hiçbir eserinde Kadrî adının bulunmadığını belirtir:

"Merhûm-ı müşârun-ileyh âlem-i edebiyâta bir mevki'-i mühim ihrâz eden üstâdân-ı şu'arâdan olduğu hâlde vaktiyle yazılan tezkirelerin cümlesi ya ism ya maskat-ı re's ya târîh-i vefâtını yanlış gösteriyorlar. Ezcümle Tezkire-i Sâlim'de, 'ale'l-ittifâk nâm-ı nâmîleri Muhammed Kadrî olduğu muharrer ise de ne Fârisî ne de Türkî âsâr-ı âlilerinde bir tek Kadrî imzâsı yok... Hakikat bu merkezde iken bilemem ki Kâdî'asker Sâlim Efendi şu "Kadrî" nâmını nereden iktibâs eyledi, acabâ "bilâ-kadr"i "Kadrî"ye mi benzetti" (Kadioğlu, 2018, s.44).

Sâlim Tezkiresi'nin Âgâh maddesine bakıldığında Ali Emîrî'nin suçlamalarının aksine şairin asıl adının Mehmed Bulak şeklinde belirtildiği görülür (İnce, 2005, s.220). Nitekim Ali Emîrî'de şairin asıl adının Hâfız Muhammed Bulak (Kadioğlu, 2018, s.43) olduğunu eserinde belirtmiştir.

3.3. Şairlerin Memleketleri Hususundaki Bilgi Yanlışlarına Yönelik Tenkitler ve Bilgi Tashihleri

Şairlerin memleketlerini olduğundan farklı göstermek tezkire yazarlarının birbirlerine yönelttiği eleştirilerin başında gelmektedir. 16. yüzyıl tezkirecilerinden Latîfî'nin muasırları olan Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi tarafından Kastamonulu olmayan şairleri oralı olarak kaydetmekle itham edildiği malumdur. Yapılan araştırmalar *Latîfî Tezkiresi*'nde Kastamonulu olarak kayda geçen şairlerden yalnızca 4'ünün memleketinin dönemin diğer tezkirelerinde Kastamonu'dan başka şehirler olarak işaret edildiği görülmüştür (Haydaroğlu, 2021, s.227). Bu noktadan hareketle tezkirecilerin zaman zaman birbirlerini haksız şekilde hemşehrilik yapmakla suçlayabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Ali Emîrî'nin tezkiresinde bulunan bilgi tashihlerinden bir kısmı da şairlerin memleketleri hususuna yöneliktir. *Ahdî Tezkiresi*'nde kendisi Diyarbakır doğumlu babası ise Tebrizli olarak işaret edilen Halîfe'yi Ali Emîrî, Diyarbakırlı olarak kaydetmiştir. Ali Emîrî, Halîfe'nin şiiirlerinin bulunduğu bir mecmuadan hareketle onun babasının Hasankeyfli olduğunu tespit etmiştir:

“Bin târîhinden mukaddem olan şu‘arâ-yı Âmid’in üstâd-ı fesâhat-nihâd ve mürebbî-i belâgat-i‘tiyâdı, ser-âmed-i fuzalâ bir edîb-i hikmet-ihativâdır. Ahdî-i Bağdâdî tezkiresinde, “Vâlid-i ercümend-i azîzlerinin asl-ı pâkizeleri Tebrîz’den ise de lâkin kendileri Âmid’de tevellüd ve tavattun edip ora şu‘arâsından ta‘dâd olunduğunu” beyân ediyor. Hâlbuki nezdimize mevcûd bulunan gâyet nefîs bir mecmû‘ada müşârun-ileyhin gazel ve ebyâtı bâlâsına Halîfe-i Hasankeyfî tahrîr olunmasına ve şu mecmû‘a-i kıymetdâr ise cenâb-ı Halîfe’nin zamân-ı hayâtında yazılmış bulunmasına nazaran pederinin Hasankeyf’den olması müreccahdır” (Kadioğlu, 2018, s.318).

Doğum yeri ve yaşanan yer kavramlarını “maskat ve mesken” sözcükleriyle ifade eden Ali Emîrî, tezkiresine yalnızca Diyarbakır’da doğan şairleri almamış, hayatının bir bölümünü Diyarbakır’da geçiren, Diyarbakır şehrine hizmete eden veya ataları Diyarbakırlı olan şairleri de dâhil etmiştir. Örneğin, *Devhatü’l-küttâb* ve *Fatîn Tezkiresi*'nde Diyarbakır’da doğduğu belirtilen Emîn mahlaslı şairin Tokatlı olduğuna işaret eden tezkireci, şairin dedesinin Diyarbakırlı olduğuna, kendisinin ise Tokatlı olup İstanbul’da yaşadığına işaret etmiştir:

“Müşârun-ileyhin zamân-ı hayâtında tahrîr olunan Suyolcu-zâde Necîb Efendi’nin Devhatü’l-küttâb’ı ile Tezkire-i Fatîn’de Diyârbekir şehrinde tevellüd eylediği muharrer ise de hatt-ı dest-i nefîsleriyle müşâhede olunan kırktan ziyâde imzâ-yı âlîlerinin cümlesi “Emîn-i Tokâdî” şeklinde olmasına ve husûsuyla menâkıb-nâmelerinde mevcûd vasfıyet-nâmelerinde aynen mûnderic, “Bu hakîr-i kesîrû’t-taksîr fi’l-‘asl medîne-i Tokâd’da tevellüd etmiştir ve hâlâ mahmiye-i İstanbûl’da elli seneye varıyor ki tavattun etmişim.” ibâresine nazaran Devhatü’l-küttâb ile Tezkire-i Fatîn’in Diyârbekir’de tevellüd buyurmuş olmaları hakkındaki rivâyetlerinin yanlış olduğu nümâyân oluyor... Şu hâlde

cedleri Ömerü'n-nakkâş maskaten ve meskenen Âmidî, pederleri Dervîş Hasan maskaten Âmidî ve meskenen Tokâdî, zât-ı âlîleri maskaten Tokâdî, meskenen ve medfenen İstanbûlî'dir (Kadioğlu, 2018, s.137).

Safâyî Tezkiresi'nde Buharalı olduğundan söz edilen Âgâh'ın, diğer biyografik kaynakların ittifakı ve Ali Emîrî'nin kanıtlarıyla Semerkand asıllı olduğu ortaya konmuştur:

“Safâyî Efendi de tezkiresinde, Buhârâ şehrinde tevellüd ve 1127/1715 senesinde vefât eylediğini yazıyor. Her iki rivâyeti mecrûhdur. Müşârun-ileyhin Semerkandiyü'l-asl olduğu sâ'ir tezkirelerin ittifâkı ve husûsiyle cenâb-ı Âgâh'ın zâde-i tabî'ati olan:

Küşâde eyledi dil goncasın yine Âgâh

Meğer nesîm-i Semerkand'dır hevâ-yı sebû

beytiyle müsbettir ve bundan başka bizzât hatt-ı destiyle müşerref olduğumuz ba'zı eserleri bâlâsında “li-muharririhî Âgâh-ı Semerkandî” ibâresi görülmüştür ki, artık Semerkandiyü'l-asl olduğunda zerre kadar şübhe yoktur” (Kadioğlu, 2018, s.44).

3.4. Şairlerin Vefat Tarihleri Hususundaki Bilgi Yanlışlarına Yönelik Tenkitler ve Bilgi Tashihleri

Tezkirelerin yazıldıkları dönemin şartları düşünüldüğünde, bu eserlerde şairlerin vefat tarihlerine ilişkin bilgilerde ihtilaf bulunması tabiidir. Şairlerin yaşadıkları dönemde sultanlara ve diğer devlet adamlarına sundukları şiirlerin tarihi, yazılan tarih manzumeleri ve divanlarda yer alan çeşitli tarihî olaylar şairlerin yaşadıkları döneme dair ipuçları verir. Ali Emîrî, tezkiresinde şairlerin vefat tarihlerine ilişkin farklı görüşleri ele alarak bilgi tashihleri yapmıştır.

Ömrünü şairlere hocalık yaparak geçiren ve Diyarbakır'da yaşadığı dönemde seçkin bir edebiyat muhitini çevresinde toplayan Âgâh'ın doğum yeri, ismi ve vefat tarihi konusunda kaynaklarda ihtilaflar söz konusudur. Bu ihtilafları eserinde söz konusu eden Ali Emîrî, onun vefat tarihiyle ilgili dört farklı görüş olduğunu ancak bunlardan hiçbirinin isabetli olmadığını belirtmektedir. *Safâyî Tezkiresi*'nde 1715, Râmiz'de 1732, Müstakîm-zâde'de 1731 ve 1728 şeklinde belirtilen şairin vefat tarihi, Ali Emîrî'de 1729 olarak kaydedilmiştir:

“Târîh-i vefâtı hakkında Râmiz Efendi, tezkiresinde Safâyî'ye i'tirâz ederek Cenâb-ı Âgâh 1143/1731 senesinde cülûs eden Sultân Mahmûd Hân-ı Evvel'e “bâ-nâzım-ı mülk-i cihân” târîhini inşâd eylemiş ve 1144/1732 senesinde vefât etmiştir, diyerek merhûm nâmına bir de rabtsız târîh ilâve ediyor. Müstakîm-zâde Sa'düddîn Efendi de “Mecelletü'n-nisâb fi'n-nesebi ve'l-kunâ ve'l-ekâb” unvanlı kitâbında müşârun-ileyhi “Âgâh” ismiyle iki mahalde tahrîr ederek birincisinde takriben 1143/1731 ve ikincisinde 1140/1728 senesinde vefât eylediğini gösteriyor. İşte şu dört rivâyetin hiçbiri sene-i vefâtına isâbet

ettirilmiyor. Sahîhi bâlâda tasrîh olunduğu vechile 1141/1729 senesinde dir” (Kadioğlu, 2018, s.44-45).

Şairlerin vefat tarihlerine ilişkin farklı görüşler bulunsa da bu tarihlerin birbirine çok yakın olduğu görülmektedir. Örneğin, Cezmî mahlaslı şairin vefat tarihi Safâî’de 1692 olarak belirtilmekle birlikte diğer kaynaklar 1693 tarihinde birleşiyor:

“Tezkire-i Safâî’de târîh-i vefâtı, 1103/1692 senesi gösteriliyor ise de 1104/1693 senesinde olduğu Zeyl-i Uşşâkî, Zeyl-i Şeyhî, Tezkire-i Sâlim gibi mücellidât-ı sülûsenin infâk-ı şehâdetleriyle müsbettir” (Kadioğlu, 2018, s.177).

3.5. Şairler Hakkında Verilen Bilgilerin Yetersizliğine Dair Tenkitler

Tezkire geleneğinde, üst düzey devlet adamı olan veya şairlik yeteneğini kanıtlamış usta şairlerin biyografileri uzun uzadıya anlatılırken daha az önemli görülen şairlerin biyografisi muhtasar bir şekilde verilir. Şairlerin biyografilerinin kısa ve yetersiz bir şekilde sunulması tezkirecilerin eleştirilmelerine neden olan hususlardandır.

Ali Emîrî, şairlerin hayatlarını teferruatlı bir şekilde ortaya koymayan, yalnızca birkaç satır biyografik bilgi veren tezkirecileri eleştirir. Diyarbakırlı meşhur şairlerden Hâmî’nin adının Râmiz, Şefkat ve Fatîn tezkireleri ile *Kâfile-i Şuarâ*’da zikredildiğini belirten tezkireci, biyografik bilgilerin onun mesleği ve memleketi gibi birkaç satırdan oluşan malumattan ibaret olduğunu bildirir:

“Hâmî merhûmun vefâtından sonra yazılan Râmiz, Şefkatî Tezkireleriyle yakın vakitlerde tahrîr olunan Tezkire-i Fatîn ile Kâfile-i Şu’arâ’da ismi görülüyor ise de bu da Diyârbekirli olduğuna, şâ’ir bulunduğuna dâ’ir bir iki satırdan ibârettir” (Kadioğlu, 2018, s.233).

Ali Emîrî Sehî, Latîfî ve Kınalı-zâde Hasan Çelebi’yi Cemîlî mahlaslı şairi Türkmen veya Türkistanlı şeklinde tanıtarak tam olarak nereli olduğunu belirtmemeleri noktasında tenkit etmektedir:

“Edirneli Sehî Çelebi Tezkire-i Şu’arâsında; Türkmen’dir, diyâr-ı şarktan gelmiştir ve Latîfî ve Hasan Çelebiler de tezkirelerinde; Türkistan şâ’irlerindedir, diyerek nereli olduğunu göstermiyorlar ise de İstanbûl kâdîsı Kâf-zâde Fâ’izî Efendi, “Zübdetü’l-Eş’âr”ında ve fâzıl-ı şehîr Kâtib Çelebi “Keşfü’z-zünûn”da “Âmidî” olduğunu ve mufassal Dîvân-ı eş’ârî meşhûdları bulunduğunu tasrîh buyuruyorlar” (Kadioğlu, 2018, s.194).

3.6. Tezkirecilerin Şiir veya Beyit Örneklerine Yönelik Tenkitler

Tezkirecilerin Ali Emîrî'nin eleştiri oklarına mazhar oldukları hususlardan biri de şiir veya beyit seçimi noktasındadır. Aynı mahlaslı şairlerin birbirine karıştırılarak birine ait bir şiirin diğerine izafe edilmesi veya şairin divanında bulunmayan şiirlerin örnek olarak seçilmesi Ali Emîrî'nin tenkit ettiği durumlardır.

Ali Emîrî, Diyarbakırlı Hamdî'ye ait bir gazelin *Safâyî Tezkiresi*'nde İstanbullu Hamdî'ye izafe edilmesini dalgınlıkla yapılan bir yanlışlık olarak değerlendirir:

“Tâk-ı zebercede yazılırdı nazîresi

Tab ‘-ı selîm-i Hamdî’ye bir tâze-rû gerek

*makta ‘ını hâvi gazel bu zâtın olduğu hâlde Tezkire-i Safâyî’de diğer
Hamdî-i İstanbûlî nâmına tahrîr olunması eser-i sehv ü zühûldür”*
(Kadioğlu, 2018, s.298).

Ali Emîrî, Hâmî maddesinde tezkireci Râmiz'i şairin divanında bulunmayan şiirlerden örnekler vermesi noktasında eleştirir. O, Hâmî'nin divanında bulunan ve daha ziyade başarılı olduğu düşünülen şiirlerinden örnekler göstererek Râmiz Efendi'nin tezkiresinde niçin bu şiirleri seçmediğini sorgular. Tezkireciler yaşadıkların dönemde edebiyat eleştirmenliği vazifesini yerine getiren kişilerdir. Onların şiir seçimleri şairler üzerine yapacakları değerlendirmeleri doğrudan doğruya etkilediği için mühim bir konudur. Ali Emîrî de tezkireci Râmiz'in Hâmî'ye ait bir gazel üzerinden onu değerlendirmesini doğru bulmaz. Râmiz'in şiir örneklerine alternatif geliştiren Ali Emîrî, onun şair üzerine yaptığı edebî değerlendirmeleri de tashih eder:

“Oldum şu hâkdâna peşîmân nüzûlden

Fikr eyleyince dagdaga-i irtihâlimi

Yahûd:

Hâl-i siyâh sanma binâgûş-ı yârda

Mehtâba saldı nâfesin âhû-yı çîn zülf

Veyahûd:

Cihânda zâhid-i akreb-nihâd ü kecrev-i şek

Begendiğim işi yok bizden inhirâfî kadar

*gibi metîn, muhayyel, zarîf sözleri dururken sâhib-i tezkire Râmiz
Efendi, Hâmî'nin dîvânında mevcûd olmayan şu:*

Çinde sâhib-i gedik midir zülfün

Yüzbaşı ser-i bölük müdür zülfün

Dağıtıp pâymâl edersin âh

Düş-ı nâzikte yük müdür zülfün

*Olur üftâde her teşebbüs eden
İpi bilmem çürük müdür zülfün*

*Müşg-bâr oldı kârbân-ı nesîm
Bu şeb âyâ çözüük müdür zülfün*

*O da Hâmî gibi perîşândır
Yoksa yüzden düşük müdür zülfün*

gazelini bularak tezkiresine derc ve müşârun-ileyhin terbiye-i Rûm ve Acem olmadığını beyân etmiş ise de sâ'ir âsârının bir beytinden olsun bahs etmemesine nazaran mücerred bir gazel üzerine binâ-yı efkâr eylediği anlaşılıyor. Bize kalırsa Hâmî-i nüktedân hakkında “terbiye-i Rûm ve Acem değildir” demek büyük bir sitâyîş makâmına kâ'imdir. Şu kadar ki “Seciyye-i milliye üzerine şî'r söylemeğe heveskâr, üslûb-ı beyân sâhibi bir üstâd-ı yegânedir, lâkin Rûm ve Acem âsârını da tettebbu etmiştir.” demiş olsaydı, elbette edâ mü'eddâya daha muvâfık olurdu” (Kadioğlu, 2018, s.254)

3.7. Anekdotlardaki Diğer Bilgi Yanlışlarına Yönelik Tenkitler

Tezkirecilerin, eserlerinde salt biyografik bilgi vermeyip zaman zaman şairlerle ilgili aktardıkları anekdotlar vasıtasıyla biyografilerini zenginleştirdikleri bilinmektedir. Kendisinden önce yazılan tezkireleri satır satır irdeleyen Ali Emîrî, anekdotlarda verilen bazı bilgilere de itiraz eder. Tezkiresinin Halîlî maddesinde onun *Fürkatnâme* isimli meşhur eserine ilişkin diğer tezkirelerde verilen bilgilerin yanlış ve çelişkili olduğunu belirtir. Âşık Çelebi ve Sehi Bey, Halîlî'nin İznik'e gittiği zaman bir gence âşık olarak ilim sevdasından vazgeçip *Fürkatnâme*'yi yazdığını bildirirler (Kılıç, 2010, s.1537; İsen, 1998, s.129). Ali Emîrî ise Halîlî'nin eserinin aşkı tasavvufî bir çerçevede ele aldığını, dolayısıyla onun bir mahbuba âşık olarak bu eseri yazdığını belirten kişilerin *Fürkatnâme*'yi hiç okumamış olabileceğini düşünür. Nitekim Halîlî'nin vefatına kadar İznik'te kendi kurduğu tekkede şeyhlik yaptığı bilgisinin iddia edilen mahbup hikâyesiyle örtüşmediğine işaret eder:

“Halîlî'nin lisân-ı tasavvuf üzere yazdığı böyle bir kitâbı Rûm tezkireleri sûret-i mecâza atf ederek nev-civân iken Diyârbekir'den İznik'e tahsîl için gelmiş, orada bir mahbûba âşık olmuş, tahsîli terk edip ma'şûku ile olan mâcerâsını hâvî olmak üzere Fürkat-nâme'yi yazmış, zemîninde idâre-i kelâm etmeleri garîbdir... Şimdi insâf edelim, Cenâb-ı Halîlî'ye İznik'de bir mahbûb-ı mecâziye âşık olmuş, ilmi terk etmiş, o mahbûb-ı mecâz ile olan mâcerâsını yazmış, âleme kendisini dasitân etmiş, denilir mi? Tezkire sâhibleri Halîlî'nin Fürkat-nâme'sini okumamışlar,

demekten başka bir şey denilemez. Diğer tezkireler sâhib-i hânkâh olduğunu da yazmıyorlar ise de Sehî Bey, tezkiresinde sonraları tasavvufa nâ'il olup, "Sâhib-i hânkâh oldu" diyor. Mademki Halîlî bir mahbûb ile kendisini âleme dasitân etmiş, sonra nasıl sâhib-i hânkâh olmuş, öyle ayyâş bir adamı şeyh mi yaparlardı" (Kadioğlu, 2018, s.331-332).

Ümmîlik okuma yazma bilmeme ve ilim tahsili almamış olma anlamına gelir. Nevî-zâde Atâyî, *Şakâyık Zeyli*'nde 16. yüzyılın Gülşenî şairlerinden olan Hayâlî'nin ümmî olduğunu belirtir. Buna mukabil Ali Emîrî, *Menâkıb-nâme*'de Hayâlî'nin Muslihüddîn-i Şîrâzî'den ilim tahsil ettiğini aktarır. Kaynaklarda Hayâlî'nin müderrislik yaptığı ve talebelerinin bulunduğu bilgisinin kayıtlı olduğuna işaret eder:

"*Şakâyık-ı Nu'mâniyye zeylinde Atâyî merhûm Seyyid Ahmed Hayâlî hazretlerinin evsâf-ı mürşidânelerinde, "Ümmî iken keşf-i kerâmete mahmûl İrfânî ve Hayâlî mahlasıyla muhakkikâne eş'âr-ı belâgat-unvânı vardır" ibâresiyle ümmî olduğunu beyân eylemekte ise de Menâkıb-nâme'de Muslihüddîn-i Şîrâzî-nâm fâzıldan tahsîl-i ulûm-ı âliye eylediği müte'addid mahallerde muharrer olduğu gibi... Şeyh Ahmed Hayâlî hazretleri ol sırada Sultân Kalavun Medresesi'nin müderrisi olduğu ve yüz aded talebesi bulunduğu muharrerdir ve bununla berâber dîvân-ı eş'âr-ı ârifâneleri ki nezd-i âcizide mevcûd olup binlerle ebyâtı hâvîdir. Arabî, Fârisî lisânlarıyla da birçok eş'âr-ı fâzîlâneleri mevcûd olup bunların ümmî lisânından sudûr edemeyeceği bedîhîdir. Binâen-aleyh Cenâb-ı Atâyî'nin "ümmî iken" demesi her hâlde gayr-ı vâridir" (Kadioğlu, 2018, s.357-358).*

Tezkirelerdeki biyografik bilgilerin detaylarında tezkirecilerin hayata bakış ve şahsi duruşlarını hissetmek mümkündür. Elbette olay ve durumları ferdî idrak süzgeçlerinden geçirerek yorumlayan tezkirecilerin yaklaşımları da birbirinden farklı olacaktır. Nitekim Ali Emîrî ve Sâlim'in "merkez ve taşra" kavramlarına bakış açıları oldukça farklıdır. Tezkireci Sâlim, Ümnî mahlaslı şairin kibri dolayısıyla imparatorluğun başkenti olan İstanbul'a gitmeyip taşrada kethüdalık yaptığını belirtmesi nedeniyle Ali Emîrî tarafından şiddetle eleştirilir. Ali Emîrî'nin nazarında başkente gidip el etek öpmektense taşrada kethüdalık yapmak daha evladır:

"*Şu zât nevâdirden bir vücûd-ı şerîf olduğu hâlde Kâdî'asker Sâlim Efendi Tezkiresi'nde Dersa'âdet'e gelmeyip de taşra me'mûriyyetinde şitâbân olmasını pindâr ü igtirârına haml ile hakkında şu sözleri yazıyor: Beyne ashâbü'l-vegâ Burnaz Muhammed Ağa demekle şehîr bir şâ'ir-i hoş-ta'bîrdir. Fe-ammâ bir mikdâr müdemmağ ve kendine i'tibârî ve beyne'z-zurefâ zâtına igtirârî olup zu'mınca haylice pindârî olmakla semt-i huceste-simât-ı Rûm'a revân ve taraf-ı Devlet-i 'Âliyye'ye rû-be-râh u şitâbân olmayıp taşra menâsıbında olan ba'zı vüzerâ-yı ulû'l-ihtirâma intisâb edip giderek kethudâlık hizmetiyle ser-efrâz olmuştur.*

İnsâf olunsun, şu mütâla 'a doğru mudur? Taşrada kendisine teveccüh eden mu 'tenâ me 'mûriyyetleri bırakıp da Dersa 'âdet'e gelerek talebi menâsib arkasında pûyân olmak münâsib olur mu? Ya buna istitâ 'at-ı mâliyye de müsâ'ade eder mi? Sâlim Efendi şeyhülislam-zâde olduğu için dünyâya geldiği günden i 'tibâren zâdegânlık vazifesiyle mu 'anven olmuş ve büyüdüğü rütbe ve me 'mûriyyette büyümüş ve zarûretin ne demek olduğunu görmemiş olduğundan tecrübesizlik sâ'ikasıyla söyleyebilir ise de hizmet-i mukaddese-i vatan uğrunda cân veren böyle bir şehîd-i hamîyyet-perver hakkında bir de hamk ü belâhet isnâdı muvâfık-ı de 'b-i insâf olamaz. Dersa 'âdet'e gelip de bir takım erbâb-ı câh ü ikbâlin kapısında sürünmek ve el, etek öperek huddâm ve derbân-ı bî-insâfa âb-rûlar dökmekten ise taşrada kethudalık gibi bir mesned-i muhteremde penâhgâh-ı enâm olmak âli-cenâblık değil midir?" (Kadioğlu, 2018, s.62).

Sonuç

Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid, bir şehre özgü şairleri bir araya getirmesi bakımından tezkire geleneğinin önemli örneklerinden biridir. *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid*, kaynaklarının çeşitliliği itibarıyla da edebiyat tarihi içerisinde müstesna bir yere sahiptir. 16. yüzyıl tezkirecileri çevresinde duyup işittiklerinden yola çıkarak eserini oluştururken Ali Emîrî; çeşitli yerlerden derlediği sayısız el yazması eser, kendisinden önce yazılan tezkireler, yıllarca bilgi topladığı mezar taşları gibi oldukça zengin bir kaynak birikiminden yola çıkarak eserini yazmıştır. Ali Emîrî'nin kaynaklarının bu denli fazla oluşu, onun mevcut bilgileri mukayese edip ince bir tetkik süzgecinden geçirmesine olanak sağlamıştır.

Ali Emîrî'nin eserinde kendisinden önce yazılan tezkireleri irdeleyip verilen bilgiler noktasında meslektaşlarını tenkit ettiği görülmektedir. Ali Emîrî; tezkirecileri bazı şairleri görmezden gelme, şairlerin isimleri, memleketleri ve vefat tarihleri konusunda yanlış bilgiler verme, şairler hakkında eksik ve yetersiz bilgi verme, şiir seçimi noktasında yanlış tercihler yapma ve anekdotlardaki bilgilerde hataya düşme gibi hususlarda eleştirmiştir. Ali Emîrî'nin eserinde tenkit ettiği tezkireciler kronolojik olarak şu şekilde sırlanabilir: Sehî, Latîfi, Âşık Çelebi, Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Ahdî, Riyâzî, Safâyî, Sâlim, Râmiz, Şefkat ve Fatîn. Ali Emîrî eserinde şura tezkireleri haricinde farklı biyografik kaynaklardan da istifade ettiği için tezkireci olmamakla birlikte Şeyhî (*Zeyl-i Şakâyık*), Nev'î-zâde Atâyî (*Zeyl-i Şakâyık*) ve Müstakim-zâde (*Mecelletü 'n-nisâb*) gibi isimleri de tenkit etmiştir.

Tezkirecilerin kıskançlık veya üstünlüğünü ispat etme gibi nedenlerle eserlerinde meslektaşlarını eleştirmeleri, 16. yüzyıl tezkirelerinden itibaren karşılaşılan bir durumdur. Buna mukabil *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid*'deki tenkitler, diğer tezkirelerden farklı olarak somut bilgilerin tashihi şeklinde gerçekleşmiştir. Ali Emîrî'nin titizlikle bilgi tashihi yapmasına rağmen nazarıdikkatinden kaçırdığı birkaç bilgi yanlışlığı söz konusu olmuştur. Bu noktada tezkirecilerin de birer beşer

oldukları hatırlanmalı ve verdikleri bilgilere daima ihtiyatla yaklaşılması gerektiği unutulmamalıdır.

Ali Emîrî'nin mevcut kaynakların mukayesesi ve delillerin gösterilmesi şeklinde eleştiride bulunduğu görülmektedir. Bu yönüyle Ali Emîrî'nin biyografisi geleneğine yeni bir soluk getirdiği ve *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid'in* edebiyat tarihi içerisinde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- AYYAL, L. K. (2013). Ali Emiri Efendi ve Divan-ı Lugat-it-Türk, *Journal of College of Languages*, 26: 111-121.
- ÇAPAN, P. (1993). *18. Yüzyıl Tezkirelerinde Edebiyat Araştırma ve Tenkidi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- DAĞLAR, A. (2014). Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid'in Kaynakları ve Kültür Tarihine Kaynaklığı. Atabey Kılıç ve diğerleri (Ed.), *Uluslararası VIII. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu* (s.137-150) içinde, Diyarbakır.
- EKİNCİ, R. (2018). *Vekâyi 'u'l-Fuzalâ Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- ERASLAN, K. (1990). Ali Emîrî Efendi, *Erdem*, 6 (16): 235-238.
- EREN, A. (2014). Alî Emîrîyi Okumak. Atabey Kılıç ve diğerleri (Ed.), *Uluslararası VIII. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu* (s.170-192) içinde, Diyarbakır.
- HAYDAROĞLU, F. (2021). Latifi Tezkiresindeki Kastamonulu Şairlerin XVI. Yüzyıl Şu'arâ Tezkirelerinde Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi, *International Journal of Filologia*, 4 (5): 212-228.
- İSEN, M. (1994). *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- İSEN, M. (1998). *Sehî Bey Tezkiresi Heşt Behişt*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İSEN, M. (2000). Tezkireler Sadece Biyografi Kaynakları Değil Aynı Zamanda Eleştiri Tarihimizin de Kaynaklarıdır, *İlmi Araştırmalar*, 0 (10): 157-160.
- KADIOĞLU, İ. (2018). *Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- KARATAŞ, M. (2018). Sâlim Tezkiresinde Safâyî ve Tezkiresine Tenkitler, *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, 4 (9): 173-188.
- KILIÇ, F. (1998). *XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KILIÇ, F. (2010). *Âşık Çelebi Meşâ'irü's-Şu'arâ 1-2-3*, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.



- MENGİ, M. (2010). *Metin Şerhi, Tahlili ve Tenkidi Üzerine, Divan Şiiri Yazıları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- SOLMAZ, S. (2012). *Onaltıncı Yüzyıl Tezkirelerinde Şairin Dünyası*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- TAYŞİ, M. Ş. (1989). “Ali Emîrî Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- TEVFİKOĞLU, M. (1971). Millet Kütüphanesi Kurucusu Ali Emîrî Efendi, *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*, 20 (3): 147-155.
- TEVFİKOĞLU, M. (1989). *Ali Emiri Efendi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TOLASA, H. (2002). *Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- TÖKEL, D. A. (2003). Divan Edebiyatında Eleştiri, *Hece Dergisi Eleştiri Özel Sayısı*, 77-78-79: 14-47.

SEVİNÇ ÇOKUM'UN TÜRKÇENİN SÖZCÜK VARLIĞINA KATKILARI¹

Dilber TAHİROĞLU**

Özet

Cumhuriyet Dönemi'nin önemli hikâyeci ve romancılarından Sevinç Çokum, *Hilal Görününce*, *Bizim Diyar* ve *Ağustos Başağı* gibi tarihî romanlarıyla geniş bir okur kitlesine ulaşmıştır. Çokum, bunun dışında gazete yazarlığı ile de hatırı sayılır bir okuyucu kitlesinin gönlünü fethetmiştir. Bütün bu özellikleriyle 1970'li yıllardan bugüne kadar çok sayıda edebî eserle ününü pekiştirmiştir. Çokum'un okuyucular tarafından ilgiyle okunmasının belki de en önemli nedenlerinden biri eserlerinde kullandığı güzel, canlı ve akıcı Türkçedir. Sevinç Çokum gibi güçlü yazar ve şairler mensubu oldukları dil ve edebiyatın ifade kabiliyetine katkıda bulunup o dili zenginleştirirler. Hikâye, roman, deneme, anı, gazete yazıları ve şiirleri incelendiğinde Sevinç Çokum'un dili hakkında dikkati çeken en önemli detay, Türkçeyi kullanmadaki mahareti ve hassasiyetidir. Bu konuda son derece bilinçli davranan Sevinç Çokum'un Türkçeye kazanımları da azımsanmayacak ölçüdedir. Bununla aynı zamanda Sevinç Çokum, okuyucunun Türkçenin zenginliğinin farkına varmasını bekler. Bu zenginliği eserlerinde Türkçenin tarihî dönemlerinden kalma bugün unutulmuş kelimeleri, Anadolu ağızlarında yaşayan mahallî kelimeleri ve kendi üretimi olup türettiği kelimeleri kullanmak suretiyle hem eserlerinin diline hem de Türkçeye katkıda bulunur. Bu çalışma, Sevinç Çokum'un eserlerindeki bu türden Türkçeye katkılarını tespit etmek amacıyla yapılmıştır. Yani bu yazıda Sevinç Çokum'un hikâye, roman ve denemelerindeki dil zenginliği tespit edilip ortaya çıkarılırken aynı zamanda Türkçeye Batı dillerinden gelme kelimelere Türkçe alternatifler sunma çabası da işlenmiştir.

Anahtar Kelime: Sevinç Çokum, dil zenginliği, mahallî sözcükler, sözcük türetme, yeni kavramlara karşılık bulma.

SEVİNÇ ÇOKUM'S CONTRIBUTIONS TO THE TURKISH LEXICAL ENTITY

Abstract

Sevinç Çokum, one of the important storytellers and novelists of the Republican Period, has reached a wide readership with her historical novels such as *Hilal Görününce*, *Bizim Diyar* and *Ağustos Başağı*. In addition to this, Çokum has won the hearts of a considerable readership with her newspaper writing. With all these features, she has strengthened her reputation with many literary works since the 1970s. Perhaps one of the most important reasons why she is read with interest by readers is the beautiful, lively and fluent Turkish she uses in her works. Strong writers and poets such as Sevinç Çokum contribute to the expression ability of the language and literature they belong to and enrich that language. When examining her stories, novels, essays, memoirs, newspaper articles and poems, the most striking detail about Çokum's language is her skill and sensitivity in using Turkish. Sevinç Çokum, who acts very consciously on this subject, has a notable achievement in Turkish. At the same time, she expects the reader to realize the richness of Turkish. She contributes to both the language of her works and the Turkish language by using the words forgotten today, local words living in Anatolian dialects and words that she has produced and derived in her works. This study is carried out in order to determine the contributions of Sevinç Çokum's this type of works to Turkish. In other words, while determining and revealing the linguistic richness in

¹ Bu çalışma, Sevinç Çokum Üzerine Bir Araştırma (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri) adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr., e-posta: dilbertahiroglu@hotmail.com ORCID: 0000 0002 6314 1789.

Sevinç Çokum's stories, novels and essays, her effort to offer Turkish alternatives to words from Western languages is also handled in this article.

Keywords: Sevinç Çokum, language richness, local words, word derivation, correspondence to new concepts.

Giriş

1970'li yıllardan bugüne birçok türde eser kaleme alan Sevinç Çokum'un yazıları ve eserleri bir bütün olarak ele alındığında sanat endişesi ve dil konusundaki hassasiyeti açıkça görülmektedir. Yazarın dil konusundaki bu hassasiyeti, eserleri aracılığıyla okuyucunun sözcük dağarcığına katkılar sağlama imkânı da tanımıştır. Sevinç Çokum Türkçeye katkılarını şu yollarla yapmıştır: Türkçenin eski dönemlerinde var olup bugün yok olmaya yüz tutmuş sözcükleri kullanması, artık neredeyse sadece halk ağzında yaşayan sözcüklere eserlerinde yer vererek sözcüklerin kullanımını yaygınlaştırması ve Türkçe dil kuralları dâhilinde kendi üretimi sözcüklere yer vermesi. Bu hususlar aynı zamanda onun Türkçesinin en önemli özellikleridir. Bu konudaki tespitlere geçmeden önce dil ile ilgili bazı tespitlerde bulunmak yerinde olacaktır:

Belli kurallar dâhilinde gelişen, canlı bir varlık olan dil, dilin ne olduğu, ses veya seslerden meydana gelen kelimenin (sözcük) ne gibi özellikleri olduğu üzerinde kısaca durmak gerekir:

"Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimâî bir müessesedir" (Ergin, 2011, s. 13).

Dili doğal, canlı, tarihî ve sosyal bir kurum olarak tarif eden Muharrem Ergin, kelimeyi de şöyle tarif etmektedir:

"Kelime, mânâsı veya gramer vazifesi bulunan ve tek başına kullanılan ses veya sesler topluluğudur" (Ergin, 2011, s. 95).

Burada dil ve sözcüğün anlamlarını vermekteki amaç, canlı bir yapıya sahip olan dilin, yine kişinin duygu ve düşüncelerini bildirmeye yarayan sözcüklerin gelişen, üreyen ve türetilen yapısını ortaya koymaktır. Hem bu çalışma ile ne yapılmaya çalışıldığı hem de Sevinç Çokum'un eserlerinde kullanmaya özen gösterdiği sözcüklerde neyi nasıl gözeterek kullandığını anlamak için böyle bir açıklama gereği hissedildi. Bu konuda Ayşe Altıntaş'ın Sevinç Çokum ile yaptığı söyleşide yazarın dil ve bu husustaki yaklaşımına dikkat etmekte fayda vardır:

Dil yaşanan, okumayla, görgülerle, dinletilerle, gezginlikle büyüyen, bir olgudur. Yazarlığın kendi mektebi içersinde insan konuşmalarına bir tiyatro sanatçısı gibi kulak vermek önemli sayılır buna göre. Dili bir de halkın ağzından öğreneceksiniz. Bu kazanımları ilerde, yeri geldiği zaman kullanırsınız. Başka bir yazar benim gibi düşünmeyebilir, bu benim öz görüşümdür. Beş yaşındaki çocuk, beş yaşında gibi konuşacak, hatta ruh

hâllerine, kültürlerine, şivelerine, karakterlerine göre konuşacak kahramanlar. Koleksiyoncunun konuşmasıyla, evde kalmış seçkin bir aileden gelen kızın konuşması başkadır. Yani dil kişiye göre onun karakterinden tutun, dünyasında, içinde bulunduğu ortama, mesleğine, sınıfına göre şekil alacaktır. Yazar bu noktayı gözetmelidir. Biz konuştuğumuz sözcükleri kendi bünyemizde yeni bir oluşun içerisine sokup düzenleriz, karamsar adam ona göre tatsız ve yavan konuşur, sesi soluğu zayıf çıkar, bir eser yazmayı hayat boyu istemiş fakat yazamamış, yakında yazmaya başlayacağına inanan biri kendisini "ben" merkezine koyarak atar tutar. Bütün bunları düzenlerken yakışan sözcüklerdir seçtiğim. Eski olsun yeni olsun hatta doğru bir biçimde uydurulmuş olsun, fark etmiyor yeter ki yerini iyi bulun. Romanda belirttiğim gibi bir de tercüme dile benzer dil kullananlar var; Tatavla aksanı benzetmesi yaptığım, odur. Buna bir de Osmanlıca kelimeler ve anlatılan zaman diliminde kullanılmayan öz Türkçe sözcükler eklediğinizde ortaya kitapta verdiğim örnek gibi kes yapıştır türü bir manzara çıkar (Altıntaş, 2015, s. 48).

Yukarıda verilen dil tanımından da anlaşıldığı üzere canlı bir varlık olan dil nasıl değişim ve gelişime açıksa, kullanılmayan dil veya daha özele indirildiğinde sözcük de unutulmaya mahkûmdur. Türkçenin zenginliğinin farkında olan yazar, elindeki imkânlarla Türkçede özellikle son yıllarda görülen yozlaşma ve kısırlaşmanın önüne geçmeye çalışır. Bunu yaparken Kastamonulu annesinden öğrendiği sözcüklerden bugün sadece Anadolu ağızlarında yaşayan sözcüklere kadar eserlerinde yer verir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında yazarın kullandığı sözcüklere bakıldığında yer yer sadece bir meyvenin her çeşidinin bir isminin bulunduğu yer yer ise bugün herkesçe yabancı isimlerle anılan bir nesnenin kayıplara karışan anlamının varlığı ortaya çıkacaktır. Çokum, çocukluğundan öğrenip eserlerinde kullandığı ve bugün özellikle bir şehirlinin belki de hiç bilmediği bu öz Türkçe sözcüklerle ilgili şu bilgileri kaydeder:

Anadolu ağızlarında bugün yaşayan fakat edebiyata geçemeyen pek çok öz Türkçe sözcük olduğu gibi, bir nicesinin hayatımıza giren yeni değerler sebebiyle kaybolup gittiği bilinmekte. Mesela tahtanın ve bakırın yerini alan plastik kendi ürünlerini yabancı adlarla (bidon, varil, galon gibi) getirirken diğerlerinin çoğu Türkçe isimleriyle birlikte silinip gitmiştir. Yalnız araç gereç adları değil, doğanın insan eliyle yok ettikleri de bu kervana dahil! Nesli tükenmiş kuşlar, bitkiler gibi. Ben annemden Kastamonu yöresiyle ilgili dil verimleri, çok hoş sözcükler işitirdim; hatta kendisi bana öğretirdi bunları. Mesela anneannemin mısır unuyla yaptığı altına üstüne lahana yaprağı koyup közlü külle örterek pişirdiği bir ekmekten söz ederdi. Buna "gömeç" denirmiş. Anneannem tezgâhta bez dokur, damat gömlekleri dikermiş. Bazen de damat gömleklerinin yakalarını işlesin diye bunları anneanneme getirirlermiş. O da gömleğin yakasına iki ilik açıp etrafını patiskayla çevirir, patiskanın kenarlarına gece idare lambasında pürçek denilen bir işleme yaparmış ve bu gömleğe "pürçekli" derlermiş. Bugün ne el tezgâhları ne kendimizin dokuduğu bezden gömlek ve pürçek işleri var

ortalıkta: Bir şehirli için ve belki köylerdeki yeni insanlar için artık neredeyse unutulmuş adlar onlar (Altıntaş, 2015, s. 49).

Deneme, hikâye ve romanlarında sanat kaygısını hemen her kriterin üstünde tutan yazarın Türkçeyi kullanmadaki hassasiyeti de bu kaygının bir parçasıdır. Yazar bunu başlangıçta eserlerinde Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde ve artık sadece halkın günlük dil kullanımında yer alan sözcükleri kullanarak sağlamaya çalışır. Ancak 2007 yılında yayımladığı *Tren Burdan Geçmiyor* romanının girişinde yer verdiği aşağıdaki açıklama ve eserde geçen sözcüklerin anlamını veren sözlük, dilin yozlaşması konusundaki endişesini, bu endişe doğrultusunda ne yapmak istediğini de ortaya koymaktadır. Eserin girişinde yer alan açıklama şu şekildedir:

"Yazar bugünkü dilimize katkıda bulunmak amacıyla romanına Eski Anadolu Türkçesi metinlerinden seçtiği bazı sözcükleri de eklemiştir. Yunus Emre, Mercimek Ahmet, Ercişli Emrah ve Karacaoğlan dillerinde geçen bu sözcüklerin karşılıkları aşağıda verilmiştir" (TBG, 2015, s. 5).¹

Sevinç Çokum, *Tren Burdan Geçmiyor* adlı eserinde Mercimek Ahmet'in XV. yüzyılda yazdığı *Kabusname*'nin sonuna sözlük koyup Türkçe kelimelere yer vermesinden etkilendiğini dile getirirken Türkçeye sağlayacağı zenginliğin de farkındadır:

"Tren Burdan Geçmiyor'da da ben başına sözlük kullandım. Mercimek Ahmet'in 15. yüzyılda yazdığı *Kabusname*'sinde de sonda bir sözlük var. Oradan aldığım sözcükler de var. Onlar işte gerçek Türkçe, ama kayboldu, kullanılmıyor. Bunları zenginlik olsun diye ve kahramanı vermek açısından kullandım" (Tahiroğlu, 2022, s. 36).

Yazar, 2011 yılında yayımladığı *Lacivert Taşı* romanıyla dil konusunda bir adım daha ileri giderek yapma bir dil (artificial language) meydana getirir. Bu dil, roman kişilerinin kendi aralarında gizli anlaşma vasıtası olarak kullanılan şifreli bir dildir ve yazar bu dile "Çerçi dili" adını vermiştir. Çokum, bu dili oluştururken Anadolu ağızlarından ve modern Türk yazı dillerinden yararlanmıştır. Bu yararlanma hem biçimce hem de anlamcadır. Yazar Çerçi dilini geliştirmişini ise şu sözlerle ifade etmektedir:

Çerçi Türkçesi'ne gelirse Çerçi Türkçesi diye bir Türkçe varmış. Çerçilerin hayatlarını incelerken ona rastladım. Ahmet Caferoğlu'nun *Erkilet* yöresinden derlediği örneklerin olduğu bir kitap varmış. Ben o kitabı görmedim. Yalnız bir iki cümle örneği geçiyor orada. Sanki Türkçe ile ilgisi olmayan bir şey söylüyor oradan başka bir anlam çıkıyor. Ben dedim ki en iyisi kendim bir Çerçi Türkçesi yaratayım. Yaratmak Allah'a mahsus ama Hintlilerin konuştuğu bir Urduca vardır. O, Hüsrev Dehlevi'nin ortaya attığı bir dildir. İçerisinde de çok sayıda Türkçe kelime vardır. Çerçi dilini ben

¹Bu çalışma için Sevinç Çokum'un bütün hikâye ve romanlarının yanında denemelerini topladığı eserleri de incelenmeye alındı. Yazarın kullandığı sözcüklerin hangi eserden alındığını göstermek için her sözcüğün yanına eserin ismi kısaltılarak verildi. Bu kısaltmalar çalışmanın sonunda belirtildi.

uydurdum. "ing" ekleri Kuzey Kıpçak Türkçesinden aldıklarımıdır... (Dağ, 2014, s. 615).

Yazar *Lacivert Taşı*'ndan sonra 2013 yılında yayımladığı ve ütöpik - distöpik ögeler taşıyan *Çok Yapraklı İlişkiler* romanında da yapay bir dil geliştirir. Bu dil izlenen, takip edilen ve dinlenen Yamaç'ın geliştirdiği, yazarın ise ironileştirdiği "Zevzekî dili"dir (Tahiroğlu, 2022, s. 880).

Yazarın geliştirdiği Zevzekî dili şu özellikleri taşımaktadır:

Yazıda her harfin karşılığı bir rakamdı. Mesela dördüncü sırada bulunan ç harfi çift sayılı olduğundan Romen rakamı ile, r tek sayılı 21 rakamına karşılık olduğundan kullandığımız doğal sayı ile gösteriliyordu. Bu rakamların karşılıklarının 29 harften biri olduğunu keşfeden bir sivri akıllının kafasını karıştırmak için de her tek sayıdan sonra geçerli olmayan, sırf şaşırtmaca için alınan bir harf kullanılıyordu. Buna göre Çorlu IV.XVIII.21T.15K.25N şeklinde yazılmaktaydı (Çokum, 2013, s. 302).

Buraya kadar Çokum'un eserlerindeki dil tutumu şu iki amaç için verilmiştir:

1. Yazarın Türkçe ve Türkçenin yapısına olan hâkimiyetini vurgulamak,
2. Yukarıda söylenen ve verilen eser örneklerinden (*Tren Burdan Geçmiyor*, *Lacivert Taşı* ve *Çok Yapraklı İlişkiler*) yola çıkarak yazarın şifreleme (kriptografi) tekniğini kullanma ve yapay bir dil (artificial language) geliştirebilme becerisini kanıtlamanın yanında bilhassa sözlük kullanma gereği duyulan ağızlardaki sözcükleri ayakta tutma çaba ve endişesini de yakalamak.

Çokum'un Türkçenin zenginleşmesine katkı sağlama hususunda attığı adımlara geçmeden önce değinilmesi gereken bir nokta daha vardır: Yazar, Kırım Türklerinin romanı *Hilâl Görününce*'nin çerçeve vakasında, Kırım şivesiyle konuşan Felekzede Arif Çelebi'nin ağzından, eserde kullandığı dil hakkında bilgilere yer verir:

"Kırım Harbi sırasında, Kırım Türklerinin başlarına gelenleri anlatan bu defter, bir tarih kitabı olmayıp adına roman derler ki Frenk icadıdır. Kırım şivesiyle yazılmış bazı kelimeler bulunmakla beraber bu roman İstanbul Türkçesiyle yazılmıştır" (HG, 2017, s. 10).

Yukarıda belirtilen durumun haklı bir neticesi olarak yazar, anlamı herkesçe bilinemeyecek Kırım Türkçesine ait sözcüklerin anlamını dipnotta verme ihtiyacı duymuştur: *Odoman*: çoban başı, *bala çağa*: çoluk çocuk, *çokrak*: kaynak, *şöyün*: yarım kazan, *tapmaca*: bilmece, *cılar*: ağlar, *kargıyıp*: lanetleyip vb. bu kelimelerden yalnızca birkaçıdır.

Çokum, eser kişilerini ait oldukları çevre, eğitim seviyesi ve mahallî ağız özelliklerine göre konuşturur. Bununla esere gerçekçilik ve canlılık kazandırdığı gibi kullanmak istediği sözcükler için de kendine fırsat yaratır. Yazarın bu tavrı, Türkçeyi kullanmadaki maharetini, aynı zamanda kültür birikimini de ortaya koymaktadır denilse yanlış olmaz ancak eksik olur. Çünkü o, eserlerinde bu köklü dilin kaybolmaya yüz tutmuş sözcüklerini yaşatma endişesi de taşımaktadır. Bu

endişe ile yazar, yozlaşma ve kısırlaşma tehlikesi ile karşı karşıya kaldığını düşündüğü Türkçeyi zenginleştirme hususunda üç adım atar:

1. Türkçenin Eski Dönemlerinde Var Olup Bugün Yok Olmaya Yüz Tutmuş ya da Unutulmuş Sözcüklerin Kullanımı:

- alda-* : hile yapmak, aldatmak, tuzak kurmak (TBG, 2015, s. 5).
- aldaya düş-* : tuzağa düşmek (TBG, 2015, s. 5).
- banla-*: seslenmek (VBT, 2017, s. 209).
- belinle-*: korkuyla sıçramak (TBG, 2015, s. 5).
- bezeklen-*: süslenmek (TBG, 2015, s. 157).
- boşu-*: öfkelenmek (VBT, 2017, s. 209).
- cılasın*: erkek ve kız güzeli (GY, 2016: 73).
- cuşa gel-*: coşa gelmek (VBT, 2017, s. 208).
- çamçak*: genellikle çam ağacından yapılan, yayvan bir tas biçiminde, kulplu su kabı (GY, 2016, s. 32).
- dalbın-*: çırpınmak (VBT, 2017, s. 209).
- dölek*: sakın, yumuşak, düzgün (TBG, 2015, s. 5).
- dürüş-*: çalışmak, gayret etmek (TBG, 2015, s. 5).
- düşelik*: pay, hisse (TBG, 2015, s. 5).
- esenleş-* : selamlaşmak, vedalaşmak (TBG, 2015, s. 5).
- görümlü*: muhtaç (TBG, 2015, s. 5).
- göyün-*: içten yanmak (VBT, 2017, s. 209).
- güllabici*: akıl hastanelerindeki hademelere verilen ad (KE, 2014, s. 298).
- günüle-* : kıskanmak (TBG, 2015, s. 5).
- ırıl-* : ayrılmak (TBG, 2015, s. 5).
- ibrim ibrim*: ibrişimlerle süslü, ibrişimli (AKT, 2012, s. 33).
- irimçik*: peynir (GY, 2016: 334).
- müdana*: Minnet etme, boyun eğme (YSK, 2021, s. 244).
- sabukla-*: saçmalama (TBG, 2015, s. 5).
- sargar-*: sarar- (BBK, 2016, s. 12).
- sıngın*: bozguna uğramış, yenilmiş (TBG, 2015, s. 5).
- sınıklı*: üzgün, kırık (TBG, 2015, s. 5).
- süs-*: yerden bitmek (VBT, 2017, s. 209).
- tarraka*: gümbürtü (ÇYİ, 2013, s. 180).

uğru: hırsız, haydut, yol kesen (BBK, 2016, s. 34).

ut-: üstün gelmek (VBT, 2017, s. 209).

ürkülük: korkuluk, ürkülecek şey (TBG, 2015, s. 5).

yalabık: parlak (TBG, 2015, s. 5).

yavı kıl-: kaybetmek (VBT, 2017, s. 209).

yır: türkü, ezgi, şiir (GY, 2016, s. 340).

yoğalt-: tüketmek (TBG, 2015, s. 5).

yol doku-: boyuna gitmek (VBT, 2017, s. 209).

2. Neredeyse Sadece Yöre Ağızlarında Yaşayan Sözcüklerin Kullanımı:

Yazar bunu eserinin dilini zenginleştirmek amacıyla yapmaktadır:

acımsan-: acı görmek, acımak (TBG, 2015, s. 82).

aruv: iyi (GY, 2016, s. 305).

ağ-: aşıya inmek, düşmek, yağmak, akıp gitmek (KDY, 2014, s. 294).

badal: basamak, merdiven (GBK, 2019, s. 92).

bala: küçük çocuk yavru (HG, 2017, s. 27).

balkı-: parıl parıl etmek, parıldamak (KE, 2014, s. 281).

balkır: parıltı, şimşek (AÇM, 2010, s. 163).

berkit-: sağlamaştırma (AÇM, 2010, s. 145).

berkit-: sağlamaştırmak, güçlendirmek, pekiştirmek (LT, 2015, s. 190).

bıldır: geçen yıl, bir yıl önce (OK, 2014, s. 59).

burgaç: su ya da hava akıntısının önüne bir engel geldiğinde ya da karşılıklı olarak çarpıştıklarında çukurlaşarak, dönerek oluşturdukları çevrinti, helezon (BBK, 2016, s. 107).

bürlen-: örtünmek (LT, 2015, s. 262).

bürümceklî: yeni doğmuş hayvan yavrusunun üzerindeki zar (KE, 2014, s. 266).

cılga: taşlı yol, patika (GBK, 2019, s. 92).

cınbıt: üzüm salkımı (GBK, 2019, s. 92).

culuk: hindi (GBK, 2019, s. 92).

çakşı-: gevşemek, eskimek birbirinden ayrılmak (YSK, 2021, s. 120).

çedik: terlik (GY, 2016, s. 386).

çığır-: çağırmaq, seslenmek (AÇM, 2010, s. 88).

çiğit: pamuk çekirdeği, çekirdek (GBK, 2019, s. 92).

- çokrak*: gür sulu ve suları fişkırarak kaynak, kaplıca, ılıca (GY, 2016, s. 17).
- çuluz*: yıpranmış tel tel dağılmış kumaş veya kilim, üst baş (ÇYİ, 2013, s. 211).
- delirek*: sersem, çılgın, delişmen (YSK, 2021, s. 79).
- deniştir-*: değiştirmek (AKT, 2012, s. 65).
- depren-*: devinmek, kımıldamak, sarsılmak (GY, 2016, s. 17).
- dinel-*: yatık durumdayken ayağa kalkmak (GR, 2015, s. 77).
- domur domur*: kabarcık, kabarık (ÇYİ, 2013, s. 110).
- dölek*: ağırbaşlı, uslu, ağır davranışlı (AÇM, 2010, s. 22).
- dönen-*: olduğu yerde veya bir şeyin çevresinde dönmek (GKUÖ, 2015, s. 120).
- dürü*: armağan (GBK, 2019, s. 92).
- düzen*: tezgâh (GBK, 2019, s. 90).
- eğîn*: arka, sırt (AÇM, 2010, s. 86).
- epri-*: bozulmak, ekşiyip çürümek (BBK, 2016, s. 38).
- er*: her (GBK, 2019, s. 91).
- evdeş*: karı kocadan her biri (GR, 2015, s. 39).
- evlek*: dönümün dörtte biri kadar olan alan ölçüsü (DZ, 2014, s. 7).
- farta*: abartılmış yalan (AÇM, 2010, s. 30).
- feşel*: yaramaz, haşarı çocuk (GBK, 2019, s. 92).
- forlu*: paslı (GBK, 2019, s. 92).
- gerek kalmadancana*: gerek kalmaksızın (AÇM, 2010, s. 86).
- gobel*: erkek çocuk (GBK, 2019, s. 92).
- gönen-*: sevindirmek, gün göstermek (GKUÖ, 2015, s. 101).
- görgümüzleyin*: âdet olduğu üzere (AÇM, 2010, s. 84).
- görük-*: görünmek (TBG, 2015, s. 131).
- göverti*: sebze, morartı (GKUÖ, 2015, s. 9).
- gözü*: ayna (LT, 2015, s. 12).
- hapaz*: avuç (GBK, 2019, s. 92).
- hayva*: ayva (GBK, 2019, s. 91).
- helbet*: elbet, şüphesiz (Zor, 1978, s. 41).
- huras*: küçük (çocuk için) (RA, 2013, s. 73).

- hörelen-* üzerine atılmak, saldırmak (AB, 2014, s. 194).
- höykün-*: söylemek (YSK, 2021, s. 464).
- ıpl ıpl*: pırıl pırıl (GKUÖ, 2015, s. 128).
- ilistir*: süzgeç, kevgir (GBK, 2019: 92).
- kağşa-*: yıkılmaya, dağılmaya yüz tutmak (KE, 2014, s. 44).
- kağşa-*: yıkılmaya, dağılmaya yüz tutmak, eskimek dökülmek (AKT, 2012, s. 275).
- karaşın*: rengi karaya çalan, esmer (DZ, 2014, s. 49).
- karı-*: kocamak, yaşlanmak (KDY, 2014, s. 228).
- kayıt-*: bir şeyi yapmaktan vazgeçmek, bir karardan dönmek (GY, 2016, s. 69).
- kouz*: boş kap (GBK, 2019, s. 92),
- koygun*: yoğun bir uğultu durumunda olan ya da acıklı, dokunaklı, etkili (YSK, 2021, s. 235).
- kuğura kuğura*: ötmek (KE, 2014, s. 66).
- kulun*: altı aylığa kadar olan at ya da eşek yavrusu (HG, 2017, s. 252).
- loka*: pasaklı, kılıksız (KE, 2014, s. 18).
- muştı*: sevindiren haber, sava, müjde, erim (AÇM, 2010, s. 83).
- mahne et-* : bahane etmek (GR, 2015, s. 30).
- öyleliklen*: o biçimde, öylece (YSK, 2021, s. 22).
- pıs-*: pusmak (GY, 2016, s. 115).
- pusarık*: hafif sisli ya da hafif sisle birlikte hafif yağmurlu, ılıkım (YSK, 2021, s. 214).
- pürçeklen-*: püsküllenmek (DZ, 2014, s. 6).
- sacayak*: sacayağı (LT, 2015, s. 113).
- sepele-*: az az yağmak, çiselemek (YSK, 2021, s. 322).
- sıkmala-*: sıkmak (HG, 2017, s. 262).
- silbir*: nazarlık (GBK, 2019, s. 92).
- söyün-*: sönmek (ÇYİ, 2013, s. 70).
- süzek*: süzgeç, filtre (VBT, 2017, s. 227).
- şıhurdım*: baklava (GBK, 2019, s. 92).
- şımşırak indir-*: birden vurmak, aniden tokat atmak (GÇ, 2016, s. 186).

- şıralan-*: üzüm ve kimi meyveler için olgunlaşıp tatlanmak (GY, 2016, s. 12).
- şıvga*: ağaçların her yıl büyüyen taze dalı (YSK, 2021, s. 216).
- tolu*: dolu (OK, 2014, s. 65).
- toraman*: yaşına göre çok serpilip büyümüş, iri yapılı ve tombul (ÇYİ, 2013, s. 136).
- tuman*: don, şalvar (LT, 2015, s. 340).
- uçkun*: ateşten sıçrayan küçük parçacık, kıvılcım (GY, 2016, s. 350).
- uğun-*: büyük bir üzüntü veya acıdan kıvrılmak (AÇM, 2010, s. 93).
- ünle-*: yüksek sesle çağırmak (GKUÖ, 2015, s. 88).
- ürüzgâr*: rüzgâr (OK, 2014, s. 65).
- yağsı*: yağ (TKF, 2018, s. 58).
- yekin-*: yatış ya da oturuş durumundayken ayağa kalkmak, doğrulmak (KE, 2014, s. 72).
- yıbrık*: ibrik (GY, 2016: 20).
- yitkin*: yitik, bitkin (DZ, 2014, s. 16).
- yufka yaz-*: yufka açmak (HKİ, 2016, s. 138).
- yügrük*: güçlü, çevik, iyi yürüyen, iyi koşan (GY, 2016, s. 77).
- zağlı*: keskinleştirilmiş, bilenmiş (KE, 2014, s. 141).
- zati*: zaten (YSK, 2021, s. 316).
- zırtlak*: tatsız, sulu, yavan (YSK, 2021: 311).
- zibil*: süprüntü, çöp (ÇYİ, 2013, s. 124).
- zizeel*: biraz sonra (GBK, 2019, s. 92).

3. Türkçenin Kuralları Dâhilinde Yazarın Türetme Yoluyla Ürettiği Kelimeler²:

Türkçenin inceliklerinin farkında olan yazar, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun olmanın da avantajıyla Türkçenin gramer kurallarına da hâkimdir. Bu kazanımla Türkçe dil kuralları çerçevesinde yabancı sözcükleri karşılayacak Türkçe sözcükler de türetme yoluyla üretir:

ezimsen-: pısrıklaşmak, üzüntülü bir hâl almak. "Kılığımı küçümserler ezimsenir diye düşünmezdi hiç." (GKUÖ, 2015, s. 117).

² Burada yer alan sözcüklerden bazıları derleme ve tarama sözlüğünde yer almamaktadır. Bu sözcüklerin eserdeki anlamları ise metnin bağlamından hareketle verilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle sözcüğün geçtiği cümlelerin burada verilmesi yerinde olacaktır.

tefeklen-: parçalanmak. "Düşüncelerim, duygularım tefeklenir, pürçeklenirdi" (DZ, 2014, s. 6).

girişke: giriş "...Rengin teyzeyle basamakları kol kola biraz da ağırdan alarak çıkıp girişkede Kumsal'ın giyinip kulisten gelmesini beklemişlerdi" (YSK, 2021, s. 52).

sunumcu: sunum yapan "Sunumcu ses, oyunun başlayacağını duyuruyor" (YSK, 2021, s. 84).

yıpratkan: yıpratıcı. "Bu meslek böyledir hem yorucu, yıpratkan hem de vazife aşkını aşıyor insana" (YSK, 2021, s. 100).

görüŖke: sempozyum. "Katılacağım görüşke için bildiri hazırlıyordum o anlarda" (YSK, 2021, s. 106).

nanece: isteksiz, üşengeç, dirençsiz, çabuk pes eden. "Elleriyle bir korunması var çok nanece" (YSK, 2021, s. 108).

alkı, alkışlık: plaket. "Kanatlanmış gibi dönüyorum eve. Bilmiyorum bu ilk alkı olmayacak gerçi, burada ülkemde aldıklarım var" (YSK, 2021, s. 276).

dinlenik: dinlenmiş, dinç. "Belki o dinlenik evlere çekilmiş insanların geride bıraktığı تنها manzaralar çok eski resimlerde kaldı" (YSK, 2021, s. 323).

karsı-: hafiften kar atıştırması (YSK, 2021, s. 328). "Bir iki karanfil de açmış bulunuyordu kış vakti. Oysaki karsıyordu hava." (YSK, 2021, s. 328).

becerişli: becerikli, özenli, kabiliyetli. "O güzel, becerişli yazısında bu defa biraz telaş ve titreme var" (YSK, 2021, s. 470).

görüŖsunu: bildiri. "... Arkadaşı Güney, karşılık olarak görüşsunu veya görüşke sözcüklerini kullanıyordu." (AKT, 2012, s. 4).

görüms-: net olarak görmeyip görür gibi olmak. "Karım tozuttuğunu görümsüyor penceredeki sokak çerçevesinde." (AKT, 2012, s. 113).

soğundur-: soğutmak, ilgisini bitirmek. "Hatta Kırım Giray'ı üzüp bezdirip içindeki ilgiyi sevgiyi atacak derecede soğundurup sarayından kovar mıydı onu." (GÇ, 2016, s. 173).

vurgaç: cop. "Sırım gibiydi ya o sıralarda sert, yanık kolları dirsekleri ve belinde vurgacı yani copuyla" (GR, 2015, s. 101).

Yazar bütün bunların yanında standart dili kullanırken aynı işlevdeki eklerin üst üste gelmesiyle (ek yığılması) meydana gelen sözcüklere de yer verir. Örneğin:

çokçası: oldukça (KDY, 2014, s. 18).

sabahısı: sabahı (KE, 2014, s. 307).

çoğusu: çoğu (YSK, 2021, s. 104).

şeyisi: şeyi (YSK, 2021, s. 436).

adısı sanısı: adı sanı (AKT, 2012, s. 45) vb.

Yukarıdaki tasnifte belirtilen sözcüklerin yanında yer yer standart dilde bulunmayıp ağızlarda mevcut olan kelimelerin de kullanıldığı görüldü. Ancak standart dilde bulunup kullanım alanı sınırlanan sözcükler de mevcuttur: *Uğrun uğrun* (gizli olarak), *fâriğ olmak* (vazgeçmek, el çekmek, çekilmek), *börk* (genellikle hayvan postundan yapılan başlık), *peylemek* (bir şeyi önceden kendine ayırtmak, ısmarlamak), *eğelemek* (aşındırmak), *kenef* (tuvalet, pis berbat), *döngüldemek* (ortalıkta amaçsızca gezinmek) bu sözcüklerden bazılarıdır.

Bu çalışmada verilenler dikkate alındığında yazarın bu kazanımlarla yapmaya çalıştığıın eserinin dil ve üslubuna katkı sağlamanın yanında dilde zenginlik sağlama çabası olduğu da açıkça görülür. Sevinç Çokum'un eserlerine bu bakış açısıyla bakıldığında Türkçenin zenginliklerinin farkında olan bir yazarın günlük dilde kullanılan sözcüklerin bile kaybolmaya başlamasının endişesini taşıdığı da dikkati çeker. Yazar, bu konudaki çabalarını anlatırken dille ilgili kaygılarını şöyle ifade etmektedir:

Evet bazıları benim isteğimle bir zenginlik olsun diye bunu yapıyorum. Bir de doğal olarak bildiğim bazı kelimeler var. Evde konuştuğumuz annemden veya anneannemden intikal eden Kastamonu yöresi ile ilgili, onlar fazla değil ama bazıları özellikle kullanıyorum, bazıları da benim dilime geçmiş olabilir. Ama eski Türkçeden gelen ve artık kaybolmuş olanlar var. Yöre değil de edebiyatımızdan gelen onları zenginleşsin diye özellikle kullanıyorum ve yakıştırmaya çalışıyorum. Önemli olan da bu, yakışıyor mu yakışmıyor mu?

*Firak'ta*³ "uğundu", bu Sivas ağızında, Sivas çevresinden kulağıma geldi. Acı çekmek demek. Hoşuma gitmiştir. Kahramana yakıştırmışımıdır, kullanmışımıdır (Tahiroğlu, 2020: 36).

Sözlüklerden de yararlandığını ifade eden yazar, dil hazinesinin bu denli zengin olmasında anne - anneanne faktörünün etkisine değinirken daha o zamanlar bu sözcüklerin önemini kavramış ve onları not ederek yok edilmelerinin önüne geçmiştir. Yazar bu çabasını ise şu sözlerle ifade etmektedir:

Çocukluğumdan beri annem ve anneannemin konuşmalarıyla büyüdüm. Onlar da eserlerimde yerini buldu. Tabii şimdi Kastamonu'da konuşulan Türkçe çok zengin bir dil. Annem konuşma arasında söyler ben not ederdim bazıları. Annem öğretmeye çok meraklı bir kadındı zaten. Değişik alet, kuş, ağaçtan yapılmış mutfak eşyası adlarını ben annemden çok duyardım. Tabii zamanla böyle eşyaların yerini plastik olan yenileri alınca adları da unutuluyor maalesef. Bütün bu isimler ve konuşmalar da benim eserlerimde yer edinmiştir kendine (Doğan, 2013: 188).

³ Yazarın *Al Çiçeğin Moru* (2010) kitabında yer alan bir hikâye.

Türkçenin kısırlaştığını düşünüp hassasiyetinin temel nedenini bununla açıklayan yazar, günlük dilde kullanılan sözcüklerin bile kaybolmaya başlamasına üzülür. Çokum'un eserlerine bu nazarla bakıldığında dil hususundaki temel amacının kaybolan sözcükleri dile kazandırmak olduğunu görmek mümkündür. Yazar, dili kullanırken eser kişileriyle sağladığı bütünlüğü ve bu bütünlüğün dil ile ilişkisi (kişileri ait oldukları çevre, meslek ve eğitim durumuna göre konuşturma) konusundaki yaklaşımına ise şöyle açıklık getirmektedir:

Evet zenginlik olsun diye yapıyorum, ama aynı zamanda karakterlerim iz bıraksın istiyorum ve onun için uğraşıyorum. Sadece bir dil süsleme, Cenap Şahabettin -şairleri değerlidir- ya da diğer Servet-i Fünûncular gibi estetik açıdan şiir yazıp kelimelerle oynayıp Farsça sözcükler kullanıp terkipler uydurma eleştirilir. Benim öyle bir amacım yok. Sadece Türkçenin çok kısırlaştığını düşünüyorum. Bu benim için önemli. Çünkü bugün Reşat Nuri'nin güzel, anlaşılır Türkçesi, Refik Halit Karay'ın Türkçelerindeki bazı sözcükler bile anlaşılmıyor. Yakın yılların, yakın tarihin bile sanatçıların romanları anlaşılmıyor. Günlük hayatta kullandığımız kaybolmamış kelimeler var, onların dahi ne olduğunu anlamıyorlar. Türkçe çok kısırlaştı, çok kelime eksildi. Dilimiz açısından bu sarsıcı bir durum. Mümkün merteye kaybolmuş olsalar bile biz o kelimeleri alalım, yerinde kullanarak alalım, öğrenilsinler (Tahiroğlu, 2022: 37).

Sonuç

Yukarıda yapılan tasnif ve bu tasnif etrafında varılan tespitlerle görüldü ki Çokum, okuyucusuna Türkçenin zenginliğini hatırlatırken dilin unutulmuş veya unutulmaya yüz tutmuş birçok sözcüğüne de yer vermiştir. Bu sözcüklerin üzerinde durmak, onları geri kazanma, daha doğru bir ifade ile yaşatma imkânı da tanımıştır.

Yapılan tespitler ışığında yine anlaşıldı ki yazarın bu sözcükleri eserlerinde kullanma çabası bir anda ortaya çıkmamıştır. Çocukluğundan beri bu sözcüklerin değerinin farkında olan yazar, sözcüklerin yok olmalarının önüne geçerek zamanı gelince de eserleri aracılığıyla onları bugüne taşımış; Türkçeye karşı vazifesini yerine getirmiştir. Her fırsatta Türkçenin yetersiz bir dil olmadığını vurgulayan yazar, hikâye ve romanları aracılığıyla bir yerde Türkçeye sahip çıkmıştır. Diğer taraftan bugün kullanılmayan ya da kullanımı sadece ağızlarda olan sözcüklere yer vererek onlara işlerlik kazandırıp Türkçenin söz varlığına katkılarda bulunmuştur.

Kaynakça

- ALTINTAŞ, A. (2015). Sevinç Çokum ile Söyleşi, *Türk Dili*, S. 758, s. 43-50.
- ÇOKUM, S. (1978). *Zor*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2010). *Al Çiçeğin Moru*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2012). *Arada Kalmış Tebessüm*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2013). *Çok Yapraklı İlişkiler*, İstanbul, Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2013). *Rozalya Ana*, İstanbul: Kapı Yayınları.

- ÇOKUM, S. (2014). *Ağustos Başağı*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2014). *Deli Zamanlar*, İstanbul, Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2014). *Karanlığa Direnen Yıldız*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2014). *Kırmalı Etekler*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2014). *Onlardan Kalan*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- ÇOKUM, S. (2014). *Tren Burdan Geçmiyor*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2015). *Gece Kuşu Uzun Öter*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2015). *Gece Rüzgârları*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2015). *Lacivert Taşı*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2016). *Beyaz Bir Kıyı*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2016). *Gözyaşı Çeşmesi / Kırım'da Son Düğün*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2016). *Hevenk - Kayıp İstanbul*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2017). *Hilal Görününce*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2017). *Vaktini Bekleyen Tohum*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2018). *İskele Gazinosu*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2018). *Tek Kalan Fincan*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2019). *Güzele Bakan Karınca*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇOKUM, S. (2021). *Yüzünü Sıyr Karanlıktan*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- DAĞ, N. (2014). Sevinç Çokum ile Söyleşi, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.1, s. 612-618.
- DOĞAN, M. (2013). *D. Mehmet Doğan ile Edebiyat Sohbetleri I*, Ankara: Keçiören Belediyesi.
- ERGİN, M. (2011). *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Basım / Yayım Tanıtım.
- TAHİROĞLU, D. (2022). Sevinç Çokum Üzerine Bir Araştırma (Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri), (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- Türkçe Sözlük (2019). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İnternet Kaynakları

<https://sozluk.gov.tr/> 10 Haziran 2022'de yararlanılmıştır.

Kısaltmalar

AB: Ağustos Başağı

AÇM: Al Çiçeğin Moru



AKT: Arada Kalmış Tebessüm

BBK: Beyaz Bir Kıyı

ÇYİ: Çok Yapraklı İlişkiler

DZ: Deli Zamanlar

GBK: Güzele Bakan Karınca

GÇ: Gözyaşı Çeşmesi

GR: Gece Rüzgârları

HG: Hilal Görününce

HKİ: Hevenk - Kayıp İstanbul

İG: İskele Gazinosu

KE: Kırmalı Etekler

KDY: Karanlığa Direnen Yıldız

LT: Lacivert Taşı

OK: Onlardan Kalan

RA: Rozalya Ana

TBG: Tren Burdan Geçmiyor

TKF: Tek Kalan Fincan

VBT: Vaktini Bekleyen Tohum

YSK: Yüzünü Sıyrır Karanlıktan

MUSTAFA ÇİFTÇİ'NİN *AH MERCİMEĞİM* KİTABINDA YER ALAN HALK KÜLTÜRÜ UNSURLARI

Meliha YEŞİLBAĞ*

Özet

Toplumsal ve kültürel birlikteliği sağlayan maddi ve manevi unsurların tamamı halk kültürünü oluşturmaktadır. Yüzyıllardır insanların tecrübeleriyle şekillenen, nesilden nesle aktararak günümüze kadar taşınan halk kültürü öğeleri, ait olduğu milletin felsefesini ve dünya görüşünü yansıtmaktadır. Böylesine zengin veriler içeren halk kültürü, şair ve yazarların da dikkatini çekmiştir. Bugüne kadar pek çok şair ve yazar roman, hikâye, tiyatro, şiir gibi edebî türlerde bu unsurları kullanmıştır. Modern Türk edebiyatında hikâyeleriyle öne çıkan Mustafa Çiftçi de metinlerini kaleme alırken halk kültürü unsurlarından sıkça yararlanmıştır.

Bu çalışma, Mustafa Çiftçi'nin *Ah Mercimeğim* adlı hikâye kitabındaki halk kültürü unsurlarını içermektedir. Söz konusu hikâye kitabında "halk mutfağı, halk giyim kuşamı, mahalle yaşamı, Türk aile yapısı, evlilik, halk inançları, halk çalgısı, çocuk oyunları" gibi unsurların yanında gündelik konuşmalarda rastlanan "yöresel kelimeler, deyimler, alkışlar, kargışlar, argo ve küfürler, yemin sözleri, lakaplar" gibi halk kültürü unsurlarıyla da karşılaşmıştır. İnceleme aşamasında Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* (1977) kitabında yer alan tasnif esas alınmış; ihtiyaç halinde söz konusu eserdeki başlıklara bazı eklemeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modern Türk edebiyatı, Mustafa Çiftçi, *Ah Mercimeğim*, halk kültürü.

ELEMENTS OF FOLK CULTURE IN MUSTAFA ÇİFTÇİ'S BOOK *AH MERCİMEĞİM*

Abstract

All of the material and spiritual elements that provide social and cultural unity constitute folk culture. Folk culture elements which have been shaped by the experiences of people for centuries and transferred from generation to generation reflect the philosophy and worldview of the nation they belong to. Folk culture which contains such rich data has also attracted the attention of poets and writers from time to time. Up till now, many literary figures have used these elements in literary genres such as novels, stories, plays, and poems. Mustafa Çiftçi, who has come to the fore with his stories in modern Turkish literature, has frequently benefited from elements of folk culture while writing his texts.

This study includes elements of folk culture in Mustafa Çiftçi's storybook *Ah Mercimeğim*. In the aforementioned storybook, besides the elements such as "folk cuisine, folk clothing, neighborhood life, Turkish family structure, marriage, folk beliefs, folk instrument, children's games", folk culture elements such as "local words, idioms, applause, imprecation, slang and curses, words of oath, nicknames" were also encountered. In the analysis phase, the classification in Sedat Veyis Örnek's book *Turkish Folklore* (1977) was taken as a basis; in case of need, some additions were made to the titles of the work in question.

Key Words: Modern Turkish literature, Mustafa Çiftçi, *Ah Mercimeğim*, folk culture.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, e-posta: yesilbagmeliha5@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8767-263X

1. Giriş

Hars ya da ekin kelimeleriyle de karşılanan kültür terimi, *TDK Türkçe Sözlük*'te “Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü.”; “Bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü.” şeklinde tanımlanmaktadır. Hem maddi hem de manevi öğelerden oluşan kültürü halk oluşturmaktadır. Halklar, bu öğeleri günümüze kadar taşımışlardır.

Halk kültürü; bir toplumun dini, toplumsal normları, geleneği, ekonomisiyle şekillenmiş ve günümüze kadar çeşitli değişimlere uğrayarak kuşaktan kuşağa aktarılmış değerlerden oluşmaktadır. Söz konusu değerler, “bireylerin toplumla bağını kuvvetlendirerek onlara özel bir kimlik kazandırdığı gibi mevcut düzenin devamlılığını da sağlamaktadır” (Aykaç, 2019: 171). Bu zengin miras edebiyatçıların da dikkatini çekmiş ve halk kültürü unsurları pek çok edebî metinde işlenmiştir. Eserlerinde halk kültürü öğelerine yer veren sanatçılar, bu unsurların kalıcı olmasını ve günümüze kadar taşınmasını sağlamışlardır. Hatta bazı yazarlar, sadece kendi yaşadığı veya hâkim olduğu yörenin folklorunu eserlerine yansıtmıştır. Mustafa Çiftçi de doğup büyüdüğü Yozgat ve çevresinin kültürünü eserlerine taşıyan yazarlarımızdan biridir.

Bu çalışmada Mustafa Çiftçi'nin *Ah Mercimeğim* adlı hikâye kitabında yer alan halk kültürü unsurları ele alınmıştır. Halk kültürü unsurlarının neler olduğu tespit edilirken Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* (1977) kitabında yer alan başlıklar kullanılmış; her başlık, *Ah Mercimeğim* kitabından seçilen örnek metinlerle zenginleştirilmiştir. İncelemeye geçmeden önce Mustafa Çiftçi'yi ve *Ah Mercimeğim* kitabını kısaca tanımak faydalı olacaktır.

2. Mustafa Çiftçi'nin Hayatı ve Edebî Yönü

Anadolu insanını konu edindiği hikâyeleriyle tanınan Mustafa Çiftçi, 1977'de Yozgat'ta dünyaya gelmiştir. İlk ve ortaöğrenimini Yozgat'ta bitiren Çiftçi, üniversite eğitimi için Ankara'ya gitmiş, 1999'da Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümünü bitirmiştir. Sonrasında bir yıl süreyle Güney Afrika Cumhuriyeti'nde bulunmuştur. Türkiye'ye döndükten sonra radyo ve televizyon programcılığı ve İngilizce okutmanlığı yapmıştır. Daha önce çeşitli dergilerde yayımlanmış hikâyelerini, *Âdem'in Kekliği ve Chopin* (2012) adlı ilk kitabında bir araya getirmiştir. Sonrasında beş hikâye ve iki derleme kitabı daha yayımlamıştır.

Hikâyelerinin genelinde Yozgat'ı ve Yozgat insanını ele alan Mustafa Çiftçi, içinde bulunduğumuz dijital çağda ana akım öyküler kaleme almayı tercih etmeyerek taşrayı ve taşra insanını konu edinmiştir (Erdöl, 2020: 105). Yazarın eserleri, çoğunlukla olayların merkezindeki kişiler aracılığıyla anlatılmaktadır. Çiftçi'nin bu ifade biçimi, halk dilinin *samimi* atmosferiyle taçlanmaktadır.

Gelenekten izler taşıyan anlatımından ve meddahlık geleneğine uygun ifade biçiminden dolayı hikâyelerinde Ahmet Mithat ve onun yolunu takip edenlerin özelliklerini barındırdığı söylenebilir (Bolat, 2020: 121). Çiftçi'nin hikâyelerinin insanı, her birimizin tanıdığı ya da karşılaştığı insanlar, yani hayatın içinde yer alan gerçek kişilerdir. Aile, arkadaşlık, yoksulluk, baba-oğul ilişkisi, sevgi, aşk ve evlilik gibi tüm kavramlar bu hikâyelerde gerçekçi bir üslupla verilir (Erdöl, 2020: 106). Genel olarak bakıldığında yazar, hikâyelerinde karmaşık, devrik cümlelerden kaçınmakta; oldukça sade ve anlaşılır bir dil kullanmaktadır. Mustafa Çiftçi'nin hikâyelerinde dikkati çeken bir diğer durum ise hikâyelerin yerel ağız özelliklerini ve halk kültürü unsurlarını yansıtır olmasıdır.

Mustafa Çiftçi'nin altı hikâye kitabı bulunmaktadır: *Âdem'in Kekliği ve Chopin* (2012), *Bozkırda Altmışaltı* (2014), *Ah Mercimeğim* (2017), *Ben Yazarım Sen Okursun* (2020), *Ağlaya Ağlaya Öldük Anam Bacım* (2021), *Kalfa Uykusu* (2021). Yazarın Tanıl Bora ile birlikte yayımladığı iki tane de derleme kitabı vardır: *Yengeler Cumhuriyeti* (2017), *Enişte Risalesi* (2019).

2.1. *Ah Mercimeğim* Kitabında Yer Alan Hikâyelerin Konuları

Mustafa Çiftçi'nin *Ah Mercimeğim* kitabında altı hikâye bulunmaktadır. Bu hikâyeler sırasıyla “Ah Mercimeğim”, “Baba Neredesin?”, “Bacanaklar”, “Bahar Eyyamında Bülbül Sesinde”, “Köfte Ekmek”, “Uykucu Duman ve Ben”dir. Hikâyelerin konuları ise kısaca şöyledir:

Ah Mercimeğim: Anlatıcının kendisinden yaşça büyük bir kıza aşkı, bu aşkı itiraf edememesinden dolayı çektiği acı ve anlatıcının kendi içinde yaşadığı hisler anlatılmaktadır.

Baba Neredesin?: Bir ailenin fakirlikten kurtulup fabrika kurma düşüncesiyle gittiği Kırıkkale'ye alışma çabaları ve önüne çıkan çeşitli engellerden dolayı okula gidemeyip bununla mücadele eden bir çocuğun hikâyesi anlatılmaktadır.

Bacanaklar: Birbirini kardeş bilmiş iki dostun heyecanları, hayalleri, sevinçleri, hüznüleri, yaşadıkları sıkıntılarda birbirlerine destek olmaları ve bu iki dostun aile ilişkileri anlatılmaktadır.

Bahar Eyyamında Bülbül Sesinde: Çalgıcılık yapan ve maddi yönden zor durumda olan bir babanın, kendi işi yüzünden eşiyile olan çatışmaları ve oğluna iş araması neticesinde gelişen olaylar anlatılmıştır.

Köfte Ekmek: Bir ilçede yaşayan ve esnaf lokantası olan bir adamın, eşinin ısrarcı isteklerinden dolayı ailesiyle birlikte il merkezine gitmesi, burada yeni bir iş kurması ve adamın modern hayata alışmaması neticesinde yaşadığı içsel buhran anlatılmaktadır.

Uykucu Duman ve Ben: Üniversite okumak için başka şehre giden bir kızın, âşık olmasından dolayı toplumdan ve ailesinden gördüğü acımasız davranışlar anlatılmaktadır.

3. *Ah Mercimeğim* Kitabında Yer Alan Halk Kültürü Unsurları

3.1. Halk Mutfağı

Çiftçi'nin hikâyelerindeki yemek isimleri hikâyelerin geçtiği yörelerin yemek kültürüyle ilgili ipuçları sunmaktadır. Hikâyelerde tespit edilen halk mutfağı unsurları şunlardır:

Evvelden bir oturuşta iki kıymalı pideyi yerdim de daha iştahlı iştahlı yalanırdım. (s. 10)

Dairede memurlara kebaplar ısmarladım. Mahallede çocuklara leblebiler dağıttım. (s. 18)

Uykudan kalkınca anam çay demler, yumurta kırar, bir de reçel koyardı sofraya. (s. 46)

Kış girmeden evvel konserve, reçel yaparak, patlıcan, biber kurutup satarak geçim düğümünü çözmeye uğraşıyordu. (s. 47)

Zakir'in babası peynir, domates verirdi. Biz de çay demlerdik. Karnımız doyardı. (s. 48)

Kudret Hoca deneme imtihanında başarılı olduğumuz için Zakir'le bana yarım ekmek köfte, bir de ayran aldı. (s. 55)

"Keşke gazoz alsaydı" dedik. Amma ses etmedik. (s. 55)

Mesela, kuru soğan kıymetlenecek diye babam epeyce borçlanarak kuru soğan alıp bir depoya koymuştu. (s. 27)

Tabakta can eriği, közde mısır, bardakta buz gibi limonata, çıtır simit... (s. 29)

Adımı sordu, söyledim. Bana oralet söyledi. (s. 32)

Yufka ekmeğe süzme yoğurt sürdü. Üstüne toz şeker serpti. (s. 33)

Sabah kahvaltısında yufka ekmek ve yumurtayla yapılan bol tereyağlı omacı yemeyi severdi. (s. 62)

Ben aynı gün akşam sofrada dükkânın anahtarını çıkardım masaya koydum. Sonra çorba kaşıklamaya durdum. (s. 94)

Yanıma bir kap dolusu çekirdek alıp bulmaca çözmekti derdim. (s. 100)

Ben dondurma almak isterdim, o itiraz ederdi. (s. 100)

Görüldüğü gibi hikâyelerde daha çok sebze, meyve ve içecek isimleri geçmektedir. Tespit edilen yiyecek ve içecek unsurları bizlere o yörede yaygın olarak tüketilen ürünlerin neler olduğunu göstermektedir. Ayrıca yöre halkının kış hazırlığı olarak hangi ürünleri yaptığını da hikâyelerde bulmak mümkündür.

3.2. Halk Giyim Kuşamı

Kıyafet, bir medeniyetin değişimini ve belli bir çağın, milletin niteliklerini gösteren araçlardan biridir. Bir milletin kıyafet kültürü, o milletin sosyal, politik, ekonomik, kültürel hayatının şartlarına göre oluşmaktadır (Ay ve Bakır, 2008: 310). *Ah Mercimeğim* kitabında yer alan giyim-kuşam unsurları ise şu şekildedir:

Her bayram boşuna mı takım elbise diktiririm? (s. 10)

Mintanımın üstten üç düğmesi boşuna mı açık? Ayakkabılarım her zaman boşuna mı boyalı be hey Aslı? (s. 10)

İskarpın çekmişim ayağıma ki benzeri Ankara'da yok. Kolumdaki saati ecdadın görmemiştir. (s. 10)

Benim sırtımda lacı bir damatlık olacak. (s. 12)

O hurka Aslı'da sütlü kahve üzerindeki köpük gibi olmuş. (s. 17)

Sonra pantolonuna baktım. Pantolon parlamış, kayış gibi olmuştu. (s. 43)

Atleti çok kirli olurmuş Zakir'in. (s. 46)

Ceket çalgıcı adam için battaniye gibidir. (s. 65)

Neredeyse her müşteriye bir şapka bir tişört dağıttım. (s. 90)

Duman gözlerinden akan yaşı yemenisinin ucuna silerek halıyı açtı ve anlatmaya başladı. (s. 106)

Hikâyelerde hem erkeklere hem de kadınlara ait kıyafet isimleri geçmektedir. Bunların tamamı Anadolu'da sıklıkla görülen giyim-kuşam unsurları olup hikâyelerde özel bir yöresel kıyafete rastlanmamaktadır.

3.3. Mahalle Yaşamı

Köy yaşamında çeşme başları, kimi zaman sevgililer için buluşma noktası kimi zamansa köyün genç kızlarının sohbet etme mekânıdır. Çiftçi de "Ah Mercimeğim" hikâyesinde şehirdeki bir mahallede ceviz ağacının etrafında toplanıp sohbet eden, dedikodu yapan genç kızlardan bahseder. Ceviz ağacının etrafında geçen olaylar, konuşmalar bize adeta bir köyde çeşme başında yapılan konuşmaları hatırlatmaktadır:

Mahallemizde bir ceviz ağacı vardı. Bahçe içinde, dev gibi bir ağaç. Kızlar cevizin dibine oturup kahkaha yuvarlardı. Elllerinde işlengi, ağızlarında sakız. Cevizin dibinde konuşarak, gülüşerek sanki bir melhem karıştırırlardı, yaralarına sürerlerdi. (s. 7)

Cevizin dibine doluşan kızların bir kenarda çayları kaynardı. Börek çörek olurdu. Her gün ama her gün bu cevizin dibi böyle kalabalıktı. (s. 8)

Cevizin dibi kaynıyordu. Aslı'nın gelin gideceği yer Marmaris'ti. Oradaki bir sarrafla evlenecekti. Kızlar laf kazanını habire harlıyorlardı... "Ne şanslısın. Tüm yıl tatil gibi olacak sana." "Sen zaten altın gibiydin bir de altıncıya düştün kız." "Altın suyuna battın da çıktın say bacım." (s. 11)

Komşuluk ilişkileri eskiye nazaran zayıflamış olsa da özellikle bu ilişkiler küçük şehirlerde halen canlı bir şekilde sürdürülmektedir. Mahalle yaşamının samimi ilişkisi gereği mahalleye yeni gelen bir kimseye ya da uzun zamandır görmediğimiz bir komşu, ahabap uzak bir yerden geldiyse ona “hoş geldin” demeye gidilir. Bu, aynı civarda veya aynı mahallede yaşayan kişilerin sergilemiş olduğu bir gelenektir. “Ah Mercimeğim” adlı hikâyede de komşuluk ilişkilerinin içtenlikle devam ettiğini hikâye içerisinde geçen konuşmalardan anlayabiliyoruz:

“Kız gel seninle Ashı ablana bakıp gelelim. Yeni gelmiş ya hem hoş geldin demiş oluruz. Dönüşte de seninle çekirdek çitleyip gezeriz ecik.” (s. 17)

Biz sorduk, o söyledi. O söyledi biz kafa salladık. Güldük, gülümsedik. Komşu ziyaretinde işler nasıl olursa öyle işledik. (s. 17)

Hikâyelerde anlatılan komşuluk ilişkileri, günümüz şehir hayatında olduğu gibi uzak ve soğuk değildir. Aksine eskinin samimi havasını yansıtmakta, okuyucuda huzurlu bir ortam hissi uyandırmaktadır.

3.4. Türk Aile Yapısı

Türk aile yapısında baba figürü; otorite sahibi, çekinilen, korkulan, son sözü söyleyen, her zaman saygı duyulan kişidir. Bu durum geçerliliğini günümüzde yavaş yavaş kaybetse de özellikle geçmişte baba, evdeki iktidarın sembolüdür. “Baba Neredesin?” adlı hikâyede babaya hem saygı duyulmakta hem de babadan çok çekinilmektedir. Bu durumlar, hikâyede çocuk tarafından sarf edilen şu sözlerden de anlaşılmaktadır:

Memleketi, göçümüzü anamı, babamı anlattım. Fark ettim ki babamı anlatırken boğazıma bir yumruk oturuyor. (s. 32)

“Babanın lafından çekinirim açıkçası.” “Babamdan çekinmeyen mi var?” dedim. (s. 37)

Türk aile yapısında aileler her zaman fedakârdır. Çocuklarının hiçbir konuda sıkıntı çekmesini istemezler. Aileler, çocuklarının iyi bir işe girmesini kendilerine gaye edinmişlerdir. Baba veya anneler, çocukları kendi işlerini bulamadıkları zaman devreye girer ve onlar için iş ararlar. Tüm özverilerini çocuklarına karşı gösterirler. “Ah Mercimeğim” adlı hikâyede baba, çocuğunun iş sahibi olması için elinden geleni yapar:

Askerden döndüğümde babam, “Esnaf mı olmak dilersen, yoksa masa başı bir iş mi?” dedi. (s. 16)

“Bahar Eyyamında Bülbül Sesinde” adlı hikâyede de baba, çocuğunun iş konusunda kendi çektiği eziyeti çekmesini istemez. İş bulabilmek için çocuktan çok babası çabalamış, kendisinin imkânı olmamasına rağmen çocuğuna iş bulmak için elinden geleni yapmıştır:

Ben kendi düştüğüm çamurlu yollara oğlumu da neden çekeyim? (s. 66)

Biz bu oğlanı sazcılık işinden çekip çıkaralım. Başka bir geçim kapısı çalalım. Gerekirse beraberce yola düşelim. Siyasetçi kapısı kollayalım yahut bir yerden bulup dükkân açalım. (s. 67)

“Köfte Ekmek” adlı hikâyede de oğluna her anlamda yardım eden bir baba vardır. Bir ilçede annesi, babası eşi ve çocuklarıyla birlikte yaşayan ve esnaf lokantası olan bir adam, eşinin baskı ve ısrarlarıyla şehir merkezinde yeni bir işe adım atacaktır. İşin maliyetli olması ve kendisine bu zamana kadar yardım eden babasını geride bırakmak istememesi nedeniyle ne yapacağını bilemez. Bu işe adım atmasa karısının evdeki düzeni bozacağını da düşündüğü için kendisini arada kalmış hisseder. Bu durumu babasına anlattığında ise babası, yeni iş açma düşüncesine oldukça ılımlı yaklaşır:

-Belki de kız haklı. Kâr edebilir bu iş. Hele biraz araştır bakalım. (s. 80)

Babanın, anlatılan işi çok anlamasa da olaya bu şekilde yaklaşması ve bu işin kurulmasını kabul etmesi, sırf oğlunun daha fazla üzülmemesi istememesindedir. Baba, oğlunun evindeki huzur bozulmasını diye sadece manevi değil maddi anlamda da oğluna yardım etmiştir. Bunu da oğlunun söylediği şu sözlerden anlıyoruz:

-Bizim evde huzurumuz kaçmasın diye razı oluyor babam. Göçü yükleyip, tarla tapın satıp yola düşeceğiz haberin olsun. (s. 85).

Hikâyelerden verilen örneklerden de anlaşıldığı gibi babaya saygı duyma, babadan korkma, ailenin çocuklarına karşı her zaman fedakâr olması ve her konuda yardım etmesi gibi durumlar, hikâyelerin Türk aile yapısına uygun özellikler barındırdığını göstermektedir.

3.5. Evlilik

Evlilik yaşamın geçiş dönemlerinden biri olup bu süreçte yaşatılan çeşitli gelenekler, bir toplumun kültürünün önemli bir parçasını oluşturmaktadır (Artun, 1998: 85). Evlilik müessesinde dayatılan bazı toplumsal normlar, uymamız istenen kültürel kalıntılar vardır. Mustafa Çiftçi de “Ah Mercimeğim” adlı hikâyesinde toplumun baskıladığı bu hususlara vurgu yapmıştır. Hikâyede genç delikanlı kendisinden yaşça büyük bir kıza sevdalanmıştır. O kızla evlenmek ister. Ancak delikanlının sevdalandığı kız duldur ve bir hastalığı vardır. Toplum tarafından genç bir delikanlının hem kendisinden yaşça büyük hem de dul bir kadınla evlenmesi uygun görülmemektedir. Bu nedenle genç delikanlı, etrafındaki insanlardan ve ailesinden çekinir. Bu mevzuyu anlatmaya yeltendiği sırada da annesinin tepkisiyle karşılaşır:

-Deli gobel dur ecik. Bu kızın yaşını hesaba vurdun mu hiç? Biz millete ne derik? Bir evin bir oğluna dul kadın mı layıktı, aşk olsun size demez mi millet? Hem sadece yaş mı bir de hastalığı var oğlum? (s. 18-19)

“Hayırdır ana?” dememe kalmadan başladı konuşmaya: Ben senin bir bakışın yere düşsün istemem. Ortalıkta kız mı kalmadı da sen dul bir illetli kıza meylettin. (s. 19)

Türk toplumunda genelde erkekler askere gidip geldikten sonra işleri de varsa aile veya yakın çevredeki akrabalar, kendilerine göre iyi olduğunu düşündükleri bir kız bulup onu evlendirme çabasına girerler. Bu durum toplumumuzda geçmişten günümüze taşınan bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır. “Ah Mercimeğim” adlı hikâyede de askerden gelip işini bulan genç için hemen kız aramaya başlamışlardır:

İşte o günlerde anam ve bacılarım kız arıyorlardı. Ama ben tıngırdıyordum. Yani işin dalgasındaydım. Hemen evlenmeye niyetim yoktu. (s. 16)

“Şart mı hemen evlenmem? Ecik durun bakalım kızlar.” dedim bacılarıma. (s. 16)

Toplumumuzda görücü usulü evliliklerde, önce evlenecek olan erkek ve kadın tanışır. Bu tanışma aşaması genellikle evde ve aileden birkaç kişinin olduğu bir ortamda gerçekleşir. “Ah Mercimeğim” adlı hikâyede de evlilik öncesi görüşme aşamasında teyzenin evinde toplandığı, aynı ortamda da konuşmanın gerçekleştiği görülmektedir:

Âdet gereği Aslı'nın teyzesinin evinde bir araya geldik. Bir odada ben ve Aslı baş başaydık. Ben çok şey anlatırım diye umut ediyordum ama insan çok dolunca konuşamıyormuş. (s. 21)

Bahsi geçen hikâyede evliliğin, toplumumuz tarafından benimsenmiş bazı kurallar çerçevesinde olması gerektiği vurgulanmıştır. “Ah Mercimeğim” adlı hikâyenin Türk toplumundaki evlilikle ilgili töre ve geleneklere uygun olarak inşa edilmiş olması, yaşanan yörede bu unsurların sürdürüldüğünün delilidir.

3.6. Halk İnançları

“Halk inancı, dinin halka göre algılanış ve hayata geçiriliş biçimidir” (Kalafat, 1999: 88). İslam inancında aynı ortamda bulunmayan bir başkası hakkında konuşmak uygun görülmemektedir (Hucurât 49/12). Toplumumuz da bu inancı gereği dedikodu yapanları hoş karşılamamaktadır. Bu nedenle halk dilinde insanlar, dedikodu yapmaktan uzaklaşsın diye çeşitli söylemlerde bulunmuşlardır. “Ah Mercimeğim” hikâyesinde bu söylemler karşımıza şu şekilde çıkmıştır:

Yok muydu ceviz dibinde dedikodu edip dilini domuz etine değdiren? (s. 8)

Aslı'm öyle biriydi ki dedikodu edip kanlı et yemez, yanında da yedirmezdi. (s. 8)

“Baba Neredesin?” isimli hikâyede geçen bir halk söyleminde peygamberimizin bir hadisi, bu söylemin arka planını oluşturmuştur. Peygamber Efendimiz gece hiç kalkmadan sabaha kadar uyuyan bir kişiden bahsedene şu şekilde cevap vermiştir: “Şeytan onun kulağına bevletmiştir (işemiştir)” (Buhari, Sahih-i Buhari,

Teheccüd Namazı 19, 11). “Baba Neredesin?” isimli hikâyede çok uzun süre uyuyan kişilere benzer şekilde “şeytan koynunuza işemiş” ifadesi kullanılmıştır:

Öğlen oldu. Yeter yatmayın. Şeytan koynunuza işemiş, terlemiştiniz. (s. 31)

Bu sözler, yaşanan yörede bu tarz ifadeler kullanılarak insanların olumsuz eylemlerden vazgeçirmeye çalışıldığının göstergesidir.

3.7. Yöresel Kelimeler

Hikâyelerde sıkça karşımıza çıkan yöresel kelimeler, yalnızca hikâyelerin geçtiği yörelere ait değil, Anadolu’nun bazı bölgelerinde de kullanılmaktadır. Hikâyelerde karşımıza çıkan yöresel kelimeler şu şekildedir:

*Ben Allah’tan başka hiçbir şeyden korkmam ama bacılarımın dilinden **yıldırım**.* (s. 9)

*Bizim mahallenin **capcık** kızları bile hakkını teslim eder.* (s. 9)

*Mercimeğim; yani küçüğüm, **bicimciğim**.* (s. 11)

*Benim sırtımda **laci** bir damatlık olacak.* (s. 12)

*Bacılarım **vulu vulu** ederek ağlaştılar.* (s. 20)

*Terzi **gıfır gıfır** dönecekti etrafımda.* (s. 42)

*Bakkaldan avuç avuç fındık fıstık alıp millete **hoşgeşlik** geçtiğini bilirim.* (s. 50)

*Çekirdek zaten sivilce yapıyor bacanak biraz **düdüğümüzü** tutup, yemiyek.* (s. 50)

*Seneye başlarsın, omuzların dikleşir. Şimdi çok **çörüzün** diyordu.* (s. 23)

*Ben bunu hiç **meysizmezdim**. **Sıracalı**, hastalıklı bir şeydi. Döverdim bunu ben.* (s. 26)

*Kafan yine **yağlı keteler** gibi olmuş.* (s. 26)

*Kocaman ayaklarıyla **hel hel yürüyen** bir insan.* (s. 31)

*Hocalarını burada gören öğrenciler de bir bir alışır buraya. Ha bir de **ekeleşmiş** garsondan uzak dur.* (s. 86)

Hikâyelerde genç-yaşlı fark etmeksizin pek çok kişi tarafından yöresel kelimeler sıkça kullanılmıştır. Yöresel kelimelerin bu denli çok kullanılması, hikâyelerin dilinin doğal ve içten olmasını da beraberinde getirmiştir. Okuyan kişi kelimelerin aşinalığı ile kendi yöresine, köyüne gitmekte, hikâyenin olay örgüsü içerisinde kendine yer bulmaktadır.

3.8. Ağız Özellikleri

Ağız; doğal bir biçimde meydana gelmiş, genellikle dost veya aile etrafında, bağlı oldukları yöreden uzun bir zaman ayrı kalmamış insanlar tarafından kullanılan, ciddi yerlerde ve yazı dilinde kullanılmayan yöresel konuşma şekilleridir (Demir,

2002: 114). Çiftçi'nin hikâyelerinde ağız özelliğiyle konuşmalar şu şekilde geçmektedir:

*Babam, istese altıma araba çeker, **ecik** silkelense milyar para çıkarırdı.* (s. 8)

*Biz millete ne **derik**?* (s. 18)

***Gidek** bir pantolon da sana **diktirek**.* (s. 43)

*Gel bizim evde **çimek** kardaşım.* (s. 46)

*Bizim evde **yunur**, yıkanır, ihlamur içer, sonra da uyurduk.* (s. 46)

*Babam **ehtiyar** oldu bacanak.* (s. 48)

*Sadece sen git, biz burada **bekliyek sabredek**.* (s. 24)

*Bizim çekirdeğimiz millete dert olmuş. Çekirdek de mi **yemiye**?* (s. 50)

***Get** Allah'ını seversen sen.* (s. 59)

*Ne dedi **gurban olduğum**?* (s. 60)

*Hay kırılınsın o saz da sen de kurtul biz de **kurtulak**.* (s. 60)

*Aman kız sus! Gören, duyan olur. Cabir'in karısından bile hayır yok derlerse ne **ederik**.* (s. 60)

*İç **göyneğimle** yatar, sabah hemen giyerim üstümü.* (s. 61)

*Yok yok, herkes gider de sazım kıyamaz bana. Beni koyup **gidebilemez**.* (s. 61)

*Dükkânın dışına bir **hoporlö** koydum.* (s. 63)

*İfakat daha eve **komaz** beni.* (s. 71)

*Aç karnımızı ustamla beraber **doyurak** dediydim.* (s. 72)

***Ezrail** bir kere yokladı ya öbür sefere acep nedir hükmümüz? (s. 73)*

Görüldüğü gibi yazar hikâyelerde, sık sık hikâyelerin geçtiği yörelerin ağız özelliklerini kullanmış, böylece anlatım daha samimi bir hale gelmiştir. Hikâyelerde geçen olayların resmî ortamlardan uzak, köy yaşamına yakın yerlerde geçmesi ağız unsurlarının artmasını beraberinde getirmiştir.

3.9. Deyim

Ömer Asım Aksoy (2017: 52) deyimini şu şekilde tanımlamaktadır: “Bir kavramı, bir durumu ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluğu ya da *tümce*.” Ele aldığımız hikâye kitabında anlatımı etkili kılmak amacıyla deyimlere sıkça yer verilmiştir:

*Aslı uğruna **dirsek çürüttüm**.* (s. 8)

*Önüme kim gelirse bir şeyler **sayıp döküyordum** ama ne dediğimi anlamıyorlardı.* (s. 12)

Sen de anam olarak benim için kılıç çalsan. (s. 13)

Minderi kokladıkça içim kabardı. (s. 14) [TDK’de aynı anlama gelen deyim “içi bulanmak” şeklinde geçmektedir.]

Tüm mahalledeki koca avratları, kirli pasaklı kızları bir bakışınla un ufak etseydin. (s. 15)

Artık iyileşmesinden umudu kestiğim, olur olmaz kanayan bir yarayla yaşamaya alıştım. (s. 15)

Kolu kanadı kırık serçeler gibi ortada kalmıştım. (s. 36)

Ben çok şey anlatırım diye umut ediyordum ama insan çok dolunca konuşamıyormuş. (s. 21) [TDK’de aynı anlama gelen deyim “ümit beslemek” şeklinde geçmektedir.]

İçim içimi yedi. Sonunda dayanamadım. (s. 43)

Anladım ki bacanak demekle baltayı taşa vurup Türkan’ın ağzına laf verdik. (s. 44)

Göz gözü görmüyormuş ama babam bizim trene bindiğimizi görmüş. (s. 55)

Hani Türkan’ın mahsustan yanlış ölçü alıp bizi maymun ettiği pantolonları... (s. 58) [TDK’de aynı anlama gelen deyim “maskaraya çevirmek” şeklinde geçmektedir.]

Bizim eşyalar geldi gelmesine ama yolda rüzgâr ve yağmur anasını ağlatmıştı eşyanın. (s. 25)

Babam: “Hah, her boyayı boyadık, fıstığın yeşili kaldıydı.” (s. 34)

Ben kara kara düşünüyordum. (s. 39)

Güzelim buralarda yatıp durma. Kalk yerine yat. Böyle tilki uykusunda ne perişan olursun... (s. 61)

Ama İfakat bıçak gibi kestirip atınca kısıdan döndü laf virajını. (s. 69)

Bu sözün üstüne mutfaktaki tezgâhın mermeri buz gibi oldu, taş kesildi her yer. (s. 70)

Ben Demet’in ciğerini bilirim. (s. 81) [TDK’de aynı anlama gelen deyim “ciğerinin içini bilmek” şeklinde geçmektedir.]

Sonra eve vardım. Demet tavşan uykusunda tabii. (s. 85) [TDK’de aynı anlama gelen deyim “tilki uykusuna yatmak” şeklinde geçmektedir.]

Ama işte yüce Mevla garip kulunu görmüş ve haydi yürü demişti. (s. 63) [TDK’de aynı anlama gelen deyim “Allah yürü ya kulum demiş” şeklinde geçmektedir.]

Atan deden hayrına mı dağıtırsın bu kadar köfte ekmeği? (s. 95) [TDK’de aynı anlama gelen deyim “babasının hayrına” şeklinde geçmektedir.]

Ele aldığımız hikâye kitabında Çiftçi, halk kültürü unsurlarından deyimlere sıkça yer vermiştir. Bu durum, yaşanan yörede deyimlerin canlı bir şekilde kullanıldığının delilidir.

3.10. Alkış (Dua)

Bazı durumlarda doğal halleriyle bazense çeşitli unsurlarla birleşerek gelecek nesillere iletilen alkışlar (Kapağan, 2014: 801) iyi dilek temennilerinde bulunmak için kullanılan kalıplaşmış sözlerdir. Alkışların en bariz özelliği; teslim olmayı, umut etmeyi, inanmayı içinde barındırmalarıdır. Bu sözler, genel olarak bir kişiden görülen iyiliğin karşılığında söylenmektedir (Kaya, 1997: 99). *Ah Mercimeğim* kitabında yer alan alkışlar şu şekildedir:

Hayırlı olsun! *Büyük adamlara karıştın bacanak.* (s. 43)

İçimden dua ettim Allah vere de Türkan dükkânda olmasa diye. (s. 43)

“Hayırlı işler” *dedik ama Yunus, kafayı çoktan makineye gömdüğü için karşılık vermedi.* (s. 45)

Türkan evleniyor diye hayırlı olsuna gelmişler. (s. 57)

Ben anlattıkça anam dinledi. “Hayırlısı...” dedi. (s. 85)

-Allah Allah, yahu nasıl edelim? Şu kadarı işini görür mü?

-Canın sağ olsun. (s. 98)

Sen benim hatırıma okudun. Duam her daim senin için. (s. 99)

Hikâyelerde kullanılan alkış ifadeleri, teslimiyeti ve iyi dileği belirtmek amacıyla kullanılmıştır.

3.11. Kargış (Beddua)

Eski Türkçede “kargış” şeklinde geçen beddua; bir insanın karşısındaki kişi tarafından bir kötülük gördüğünde içindeki öfke ve hırsıyla söylediği kötü temenni ve düşüncelerini içeren kalıp haline gelmiş sözlerdir (Çobanoğlu ve Çobanoğlu, 2015: 1). Hikâyelerde yer alan kargışlar şu şekildedir:

Ulan çekeyim şunun tesisat kablolarını da ortada kalsın hıyar herif. (s. 66)

Gelmesin zıbarsın yatsın dükkânda. Ayağını çeke çeke itler gibi gebersin. (s. 71)

Eeh, çeneni çek Cabir! Zıbar yat sen! Benim dizim başlayacak. Diziye beklerim ben. (s. 61)

Hikâyelerde kargış ifadeleri, alkışa göre daha az kullanılmıştır. Genellikle insanların öfke duygularının neticesinde ortaya çıkan kargış sözlerine, kötü dilekte bulunmak amacıyla başvurulmuştur.

3.12. Argo ve Küfür

Argo veya küfür, gündelik hayatta insanların öfkelerini dile getirmek amacıyla sarf ettikleri sözlerdir. Bu sözler toplum tarafından hoş karşılanmaz. Hikâyelerdeki karakterler, çok sinirli oldukları anlarda kızgınlıklarını argo kelimeler kullanarak veya küfrederek dile getirmişlerdir:

*Marmaris'te kocan olacak **zırto** hangi dilden anlar.* (s. 15)

***Deli göbel** dur ecik.* (s. 18)

***Beleş** çekirdek yiyebilmek uğruna **Nokta**'da sabahtan gece yarısına kadar çekirdek satmaya başladı.* (s. 29)

***Deli dümbelek** dedim içimden.* (s. 44)

*Ne yapıyorsunuz lan **berduşlar!*** (s. 57)

*Öğretmen diyen dillerine kurban olduğum, senin kimliğin yok. Baban olacak **illetli** çıkartmadı daha.* (s. 33)

*Bu kadın, bu herifin tutmasıdır, kapatmasıdır demiş. Bu çocuklar **piç** demiş.* (s. 35)

*Fransa'dan **para ateşlenmezse** bu ocak yanmıyor işte, anla kuzum.* (s. 69)

*Beni mi soyacaksın **deyyus**.* (s. 72)

*Gülersin ya **zibidi**. Bu yaşa gelince bunlar hep aklına gelir adamın.* (s. 73)

*Ben batarken sizin firmanızın ismi için **dazgırlık** edemem.* (s. 93)

*Hemşireliğin kızları bildiğin **kahpe** diyorlar.* (s. 104)

*Suyu içerken aklımda hep **Demet** vardı. Kız **zilli** bizi ne hallere soktun diye kızdım.* (s. 83)

*Onlar il dışında **para ezmeye** ve ailecek gezmeye alıştı.* (s. 90)

Görüldüğü gibi hikâyelerde argo ve küfür içeren ifadeler oldukça sık başvurulmuştur. Buradan hareketle, o yörede yaşayan insanların günlük konuşma dilinde bu türden kelimeleri canlı şekilde yaşattığı sonucuna varılabilir.

3.13. Yemin

Halk içinde çoğunlukla “şart, kase, and” gibi adlarla bilinen yemin, karşıdaki kişinin inanmasını sağlamak için Yaratıcı’yı veya toplumun bazı mukaddes değerlerini tanık göstererek sarf edilen birtakım sözlerdir (Uçar, 2017: 134). Hikâyelerde yeminler karşıdaki insanı inandırmanın yanı sıra şaşkınlık, öfke ve heyecan duygularını ifade etmek için de kullanılmıştır:

*Aha, **vallaha da billaha da** Aslı istemiyordu bu işi!* (s. 12)

***Vallaha** Marmaris'teki herifi istemiyor.* (s. 12)

*Ebem ölsün **iki gözüm önüme aksın** ki istemiyor.* (s. 12)

Yemin olsun Aslı'nın kokusunu alıyordum. (s. 14)

-Seviyorum!

-*Vallaha mı?*

-*Hem vallaha hem billaha.* (s. 21)

Ben yemini çökertince babam dosyayı kapatan hâkimler gibi oldu. (s. 21)

Yeminler, halk arasında yalnızca bir kimseyi inandırmak için değil çeşitli duyguların ifadesinde de kullanılmıştır. Çiftçi'nin hikâyelerinde de benzer bir kullanım söz konusudur.

3.14. Lakap

Kişinin kendisinin seçemeyeceği, değiştiremeyeceği lakaplar çoğunlukla kaynağını; o şahsın fiziksel niteliklerinden, geldiği yerden, eğitim durumundan, yapmış ya da yapmakta olduğu meslekten almaktadır (Mustak, 2001: 886). Hikâye kitabında yer alan lakap unsurları şu şekildedir:

-*Kim ki baban?*

-*Sarı Üsüyün derler.* (s. 59)

Bizim hanımın babası Kütük Sülo Fransa'dan para göndermezse ben biterim. (s. 61)

Uykucu Duman uzanıp almadı parayı. (s. 98)

Lakaplar kimi zaman olumlu kimi zamansa olumsuz manalar içerebilmektedir. Hikâyelerde zikredilen lakaplar, kaynağını bazen “Sarı Üsüyün” söyleminde olduğu gibi insanların fiziksel özelliklerinden, bazense “Kütük Sülo”, “Uykucu Duman” söyleminde olduğu gibi bireylerin olumsuz vasıflarından almaktadır.

3.15. Ölçülü Sözler

Ölçülü sözler, dizelerin ve hecelerin birbiriyle denk olarak kullanıldığı ve ahenkle söylendiği sözlerdir. Duygu ve düşünceleri az sözcükle sanatlı bir şekilde anlatan bu sözler, gelişigüzel söylenmemiştir; şiir şeklinde olduklarından ölçülüdür. Çoğunlukla üçlük, dörtlük şeklindeki bu sözler, şairleri unutulması nedeniyle folklorun araştırma alanına dâhil olmuştur (Tan, 1986: 9). Karakterler, hikâyelerin bazı yerlerinde duygu ve düşüncelerini kafiyeli bir biçimde ifade ederek ölçülü sözler sarf etmişlerdir:

Uzun işler kısa oldu.

Zor işler kolay oldu.

Konuşanlar sustu.

Susanlar konuştu.

İki aile de anlaştı. (s. 21)

Billur fesinden kekilleri çıkardı.

Turnaları uçurdu.

Sürmeleri gözlere çekti.

Gelinleri sele verdi.

Yâr selamını yele verdi.

Sonunda yoruldu.

Alnını sildi. (s. 60)

Bir rüzgâr esti say. Bozkırın düzünden bir yel esti, beni uçurdu say. (s. 18)

Bir rüzgârdı esti geçti kıymet bilemedik. Su akarken kabımızı dolduramadık. (s. 64)

Hikâyelerde ölçülü sözler kullanılarak anlatımın durağan olduğu yerlerde kafiyeli ifadelerle akıcılık sağlanmış ve okuyucunun dikkati canlı tutulmuştur.

3.16. Halk Çalgısı

Türk halk müziğinde birbirinden farklı enstrümanlar bulunmaktadır. Bu enstrümanlar; nefesli, telli ve vurmali olarak üçe ayrılmaktadır. Bağlama veya saz, Türk halk müziğinde en çok kullanılan telli çalgıdır. Çiftçi de bir hikâyede saz enstrümanına yer vermiştir:

*Cabir Usta hiç sesini çıkarmadan **sazını** alıp yan odaya geçti. (s. 60)*

*Benim derdimi bir şu **saz** anlar diye duvara baktı ama sazı içeriye astığını hatırladı. (s. 61)*

Halkın duygu ve düşüncelerinin ifadesi olan türküler, pek çok müzik aletiyle icra edilebilmektedir. “Bahar Eyyamında Bülbül Sesinde” isimli hikâyede Türk halk müziğinde sıkça kullanılan müzik aletlerinden sazın ismi geçmektedir.

3.17. Çocuk Oyunları

Pertev Naili Boratav oyunu “Çocukların ve daha az ölçüde büyüklerin -günlük geçim didinmelerinden ayırabildikleri boş zamanlarında- herhangi bir üretim çabasını ya da başka çeşitten bir hizmeti zorunlu kılmadan, sadece eğlenme yolu ile dinlenmelerini sağlayan eylem.” şeklinde tanımlamaktadır (1999: 232). “Baba Neredesin?” adlı hikâyede “Japon Kale” isimli bir oyundan bahsedilmiştir:

*Memleketteyken **Japon Kale** diye bir oyun oynardık. Herkesin kendi küçük kalesi vardı. Gol yemek yok ama gol atmak için çırpınmak var. (s. 27)*

“Baba Neredesin?” adlı hikâyede “Japon Kale” oyununun nasıl oynandığından az çok bahsedilmektedir. Bu oyun, Boratav’ın oyun tanımına uygun olarak çocukların ya da büyüklerin oynayabileceği, eğlenme amacıyla oluşturulmuş bir oyundur.

3.18. Hikâyelerde Adı Geçen Tanınmış Şahsiyetler

Hikâyelerde bozlak havasının önemli isimlerinden Muharrem Ertaş, tüm Türkiye’nin kıymet verdiği halk ozanlarından Âşık Veysel, Mahzuni Şerif, Neşet Ertaş ve cumhurbaşkanı Turgut Özal’ın isimleri zikredilmiştir:

*Gelin arabamız Mercedes olacak. Belki **Özal** bile gelir nikâhıma.* (s. 12)

*Birinciye **Neşet**, ikinciye bu Cabir gelir demezler mi?* (s. 60)

*Sizin memleketten **Neşet** satıyor. Çorum’dan **Mahzuni**, Sivas’tan **Veysel**, hatta koca **Muharrem** satıyor da sen niye satmayasın?* (s. 64)

*Şimdi rahmetle andığımız **Neşet Usta**’mızın nur içinde yatası babası **Muharrem Ağa**’mızdan bir türkü, ardından da hepimizin sevdiğine inandığım bir oyun havası gelecek.* (s. 66)

Hikâyelerde adı geçen tanınmış şahsiyetler; çoğumuzun sevdiği, değer verdiği, eserleri günümüzde farklı şekillerde icra edilen halk ozanları ve bir dönem halkın sempatisini kazanmış bir devlet adamıdır.

4. Sonuç

Mustafa Çiftçi, çocukluk ve gençlik dönemini Yozgat’ta geçirmiş olması nedeniyle o bölgenin insanına, yaşantısına ve folkloruna hâkimdir. Bu nedenle Çiftçi, Anadolu insanını konu edindiği hikâyelerini, geleneksel aile yaşamı ve sözlü kültür unsurları üzerine inşa etmiştir.

Halk kültürünün yoğun bir şekilde hissedildiği *Ah Mercimeğim* adlı hikâye kitabında yer alan kültürel unsurlar on sekiz başlık altında incelenmiştir. Bu unsurların içerisinde en çok ön plana çıkanlar “deyimler” ve “ağız özellikleri”dir. Çiftçi’nin hikâyelerinde bu iki unsuru öne çıkarması, anlatı diline canlılık ve samimiyet kazandırmıştır. “Halk mutfağı, halk giyim kuşama, mahalle yaşamı, Türk aile yapısı, evlilik, halk inançları, alkışlar, kargışlar ölçülü sözler, argo ve küfürler, yemin sözleri, lakaplar” hikâyelerde dikkati çeken diğer unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca hikâyelerin geçtiği yörelere ait bazı kalıp kelimelerin mizahi bir dille kullanılması, ilgi çekici ve renkli bir söyleyişi ortaya çıkarmıştır.

Mustafa Çiftçi’nin diğer eserlerindeki halk kültürü unsurlarının da saptanması; daha önce yalnızca kendi yöresinde duyulan, bilinen ancak o yöreden uzak kimseler tarafından bilinmeyen farklı deyim adlandırmalarının, yöresel kelimelerin, ağız özelliklerinin ve çeşitli geleneklerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

- AKSOY, Ö.A. (2017). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 2*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- ARTUN, E. (1998). Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri: Doğum-Evlenme-Ölüm. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 9-10, 85-107.
- AY, G. ve BAKIR, S. (2008). Giysileri Koruyup Yaşatmada Standartlık: Yozgat Yöresi Kadın Giyimi Teknik ve Kalıp Çizimlerinin Örnek Çalışması. M.T. Koçkar (Ed.), *Halk Kültüründe Giyim-Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri* içinde (310-318. ss.). Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları.
- AYKAÇ, O. (2019). *Geçmişten Günümüze Ortaoyunu Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- BOLAT, T. (2020). Mustafa Çiftçi'nin Hikâyelerinin Tematik Olarak Değerlendirilmesi. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı Dergisi*, 28, 119-145.
- BORATAV, P.N. (1999). *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BUHARİ (2009). *Sahih-i Buhari*. İstanbul: Beka Yayınevi.
- ÇİFTÇİ, M. (2021). *Ah Mercimeğim*. 7. baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Ö. ve ÇOBANOĞLU, S. (2015). Türk Halk Kültüründe Konuşmalık Türler Bağlamında Sözel Nasihatler, Dua ve Beddualar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 4, 1-32.
- DEMİR, N. (2002). Ağız Terimi Üzerine. *Türkbilig Dergisi*, 4, 105-116.
- ERDÖL, G. (2020). Mustafa Çiftçi'nin Öykülerinde Evliliğe Bakış. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 1, 103-115.
- <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 12.04.2022)
- KALAFAT, Y. (1999). Türk Dünyası Tarih Çalışmalarında Halk İnançlarının Önemi. *Milli Folklor*, 44, 88-90.
- KAPAĞAN, E. (2014). Gök Tanrı İncancı ve Bu İnanç Sisteminin İçinde Alkış, Dua ve Dilekler. *Turkish Studies*, 9, 801-810.
- KAYA, D. (1997). Dua ve Beddualar. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 4, 99-121.
- Kur'an Yolu Meali* (2018). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- MUSTAK, C. (2001). Geçmişten Günümüze Buldan'da Kullanılan Lakaplar. İ. Ertuğrul ve T. Tok (Ed.), *Buldan Sempozyumu Bildirileri* içinde (880-885. ss.). Denizli: Pamukkale Üniversitesi Yayınları.



- ÖRNEK, S.V. (1977). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- TAN, N. (1986). *Folklorumuzda Ölçülü Sözler*. İstanbul: Halk Kültürü Yayınları.
- UÇAR, A. (2017). Talip Apaydın'ın *Yoz Davar* Romanında Halk Bilimi Unsurları. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 9, 128-143.