

ULUSLARARASI DİL, EDEBİYAT VE KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

ULUSLARARASI DİL, EDEBİYAT VE KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

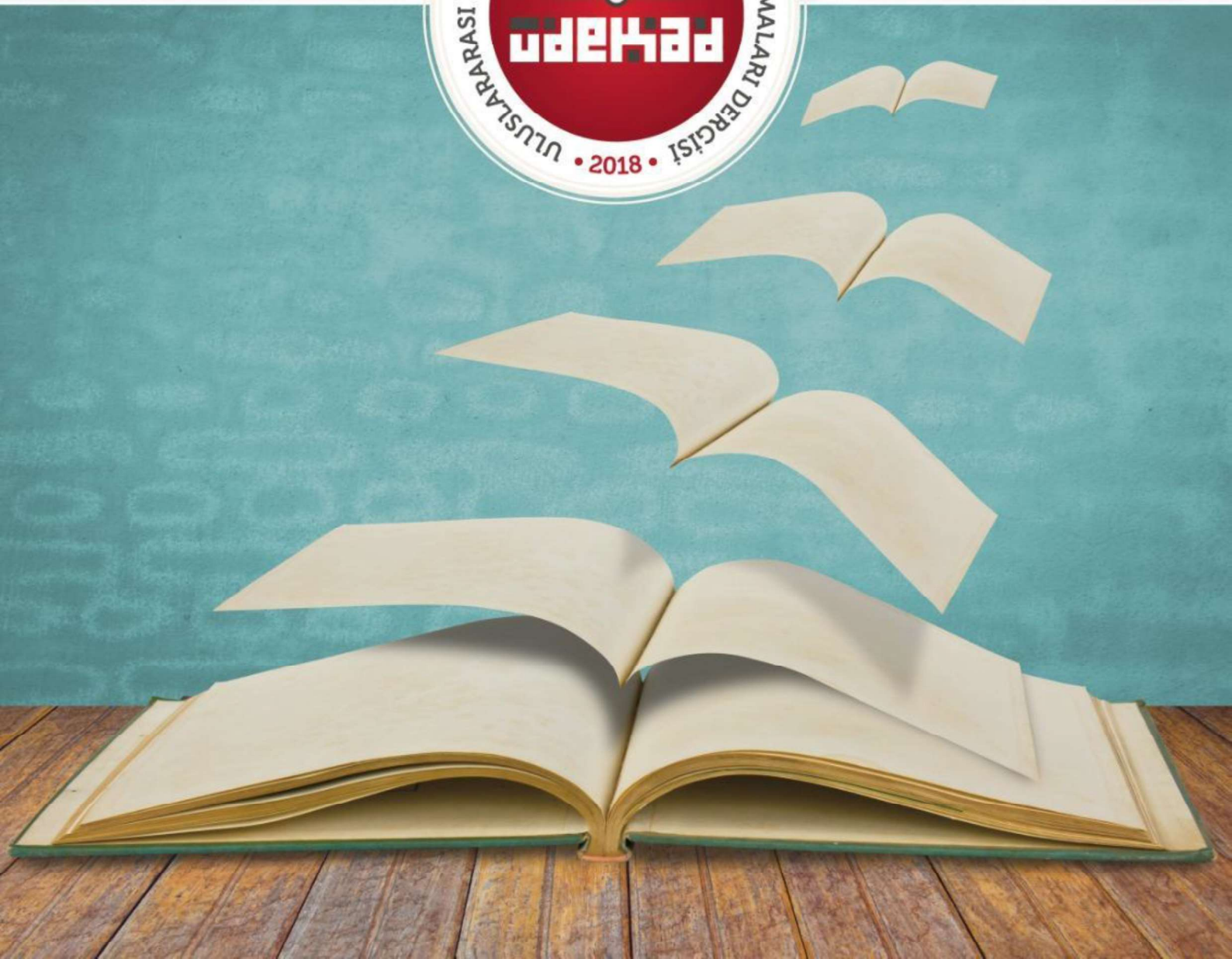
INTERNATIONAL JOURNAL OF LANGUAGE, LITERATURE AND CULTURE RESEARCHES

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ, ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИХ  
И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Aralık / December / Декабрь 2024 Yıl / Year / Год 7 Sayı / Issue / Выпуск 1

E-ISSN: 2667-4262

udekadjournal@gmail.com





Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi (UDEKAD), 2024 yılından itibaren yılda dört kere yayımlanan uluslararası hakemli ve elektronik bir dergidir. UDEKAD dil, edebiyat ve kültür alanında çalışmaların yayımlandığı bir dergidir. Bu kapsamda özgün bilimsel makaleler, çeviriler, çeviri-yazılar, kitap tanıtma çalışmaları yayımlanır. UDEKAD’da yayımlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları UDEKAD’a aittir. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.

**UDEKAD’ın tarandığı dizinler / UDEKAD is indexing by:** TÜBİTAK Ulakbim TR Dizin, Index Copernicus, MLA (Modern Language Association) International Bibliography, Brill Linguistic Bibliography, ERIH PLUS (The European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences) ISI Database (International Scientific Indexing), RSCI (Russian Science Citation Index), CyberLeninka, MIAR (Information Matrix for the Analysis of Journals), Root Indexing, Research Bible (Academic Resource Index), Scilit, Asos Index, IZOR (International Institute Of Organized Reserarch), IdealOnline, İSAM, DRJI (Directory of Research Journals Indexing), Google Scholar, ESJI (Eurasian Scientific Journal Index), BASE (Bielefeld Academic Search Engine), WorldCat (OCLC), OpenAIRE, EuroPub Database.

**Yazışma Adresi / Correspondence Address**

Doç. Dr. Reşat ŞAKAR

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Esenboğa Kampüsü

06760 Çubuk/ANKARA

**İletişim / Contact**

Doç. Dr. Reşat ŞAKAR 03129061425

E-posta: udekadjournal@gmail.com

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/udekad>

## **Editörden**

Değerli Bilim İnsanları,

Yayın hayatında on ikinci sayısı ile yedinci yılına giren UDEKAD (*Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*) ailesi olarak nitelikli çalışmaları bilim dünyasıyla buluşturmanın mutluluğu içerisindeyiz. Dergimizin en önemli amacı uluslararası standartlarda, bütün dilleri, edebiyatları içine alan ve daha geniş bir çerçevede kültürü de kapsayan bilimin diğer alanlarını okuyucularımızla buluşturarak bilim dünyasına hizmet etmektir. Dergimizin ilk sayısından itibaren olduğu gibi, tarafımıza gelen çalışmalara titiz ve nesnel bir şekilde yaklaşarak, alanında uzman hakemlerin incelemesi sonucunda 11 Türkçe ve 2 İngilizce olmak üzere 13 araştırma makalesini okurlarımızın istifadesine sunmaktayız. Hiçbir kurum ve kuruluşun destek almadan tamamen bilimin öncelenmesi düsturuyla akademiye yeni bir soluk getirme arzusu yayıncılığımızın en temel prensiplerinden olmaya devam etmektedir. Yazıların değerlendirilmesinde özverili bir şekilde katkı sunan kıymetli hakemlerimize özellikle şükranlarımı sunmak istiyorum. Bu vesileyle dergimizin 12. sayısının çıkarılma aşamasında önemli desteklerini gördüğümüz dergi yayın kuruluna, editoryal süreci azami dikkatle takip eden editör ekibine, yazarlarımıza ve DergiPark'a, kısacası gayret gösteren, katkı sunan herkese teşekkür ederim.

**Baş Editör**

**Doç. Dr. Reşat ŞAKAR**

## **DERGİ YÖNETİMİ**

### **Baş Editor / Editor-in-Chief**

Doç. Dr. Reşat ŞAKAR

### **Editör Yardımcıları/Assistant Editors**

Dr. Kamil KARASU

### **Dil Editörleri / Language Editors**

Arş. Gör. Esat TOSUN (İngilizce)



### **Yayın Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. Larisa Viktorovna RATSİBURSKAYA (National Research Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod, Russia)

Prof. Dr. İsmail ÇAKIR (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye)

Ass. Prof. Dr. Saeedeh DASTAMOOZ (Alzahra University, Iran)

Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ (Ankara Social Science University, Türkiye)

Ass. Prof. Dr. Jui-Cheng CHANG (National Chengchi University, Taiwan)

Dr. Kamil KARASU (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye)

Dr. Kübra ÇAĞLIYAN ŞAKAR (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye)



## **DANIŐMA KURULU (ADVISORY BOARD)**

- Prof. Dr. Derya ÖRS (President of Atatürk Culture, Language and History Higher Institution, Turkey)
- Prof. Dr. Fedor İvanoviç PANKOV (Moscow State University, Russia)
- Prof. Dr. Bahar GÜNEŞ (Ankara Social Science University, Türkiye)
- Prof. Dr. Emine İNANIR (Istanbul University, Türkiye)
- Prof. Dr. Funda TOPRAK (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye)
- Prof. Dr. Irina Sergejevna YUHNNOVA (National Research Lobachevsky State University of Nizhnii Novgorod, Russia)
- Prof. Dr. İsmail ÇAKIR (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye)
- Prof. Dr. Larisa Viktorovna RATSİBURSKAYA (National Research Lobachevsky State University of Nizhnii Novgorod, Russia)
- Prof. Dr. Muhammet HEKİMOĞLU (Ambassador of the Republic of Türkiye in Muscat)
- Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN (Rector of Social Sciences University of Ankara, Türkiye)
- Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ (Ankara Social Science University, Türkiye)
- Prof. Dr. Olga Viktorovna DEDOVA (Moscow State University, Russia)
- Prof. Dr. Türkan OLCAY (İstanbul University, Türkiye)
- Prof. Dr. Mustafa ALTUN (Sakarya University, Türkiye)
- Prof. Dr. Yıldız DEVECİ BOZKUŐ (Ankara University, Türkiye)
- Assoc. Prof. Dr. Abdullah HACİBEKİROĞLU (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye)
- Assoc. Prof. Dr. Muhammet Enes KALA (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye)
- Assoc. Prof. Dr. Olga Klimkina (Taras Shevchenko National University of Kiev, Ukraine)
- Assoc. Prof. Dr. Olga Nikolayevna GRİGORYEVA (Moscow State University, Russia)
- Assoc. Prof. Dr. Oxana BLASHKİV (Siedlce University of Natural Sciences and Humanities, Poland)
- Asst. Prof. Dr. Chang Jue-CHENG (National Chengchi University, Taiwan)
- Asst. Prof. Dr. Muhammet TAŐKESENİGİL (Erzurum Atatürk University, Türkiye)
- Asst. Prof. Dr. Saeedeh DASTAMOOZ (Alzahra University, Iran)

**BU SAYININ HAKEMLERİ (REFEREES OF THIS ISSUE)\***

- Prof. Dr. Aysel UZUNTAŞ (Türk-Alman Üniversitesi)  
Prof. Dr. Cemal ÇAKIR (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Erdoğan KARTAL (Bursa Uludağ Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mine GÜVEN (Doğuş Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER (Selçuk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ömer ACAR (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Recep DURGUN (Selçuk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ülkü ELIUZ (Karadeniz Teknik Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Abdullah HACİBEKİROĞLU (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Adnan ARSLAN (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Cansu Özge ÖZMEN (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Duygu ÖZAKIN (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Esra BÜYÜKBAHÇECİ (Ankara Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Esra ULUŞAHİN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Fatma KARAMAN (Fırat Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. İsmail BAYER (Artvin Çoruh Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Jale ÖZATA DİRLİKİYAPAN (Ankara Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Mehmet Ali Kılav ARAZ (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Mehmet Cihat ÜSTÜN (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Mehmet YILDIZ (Çanakkale OnSekiz Mart Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Olena KOZAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Pelin ŞULHA (Dokuz Eylül Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Senem CEYLAN (Dokuz Eylül Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Serpil ERSÖZ (Manisa Celâl Bayar Üniversitesi)  
Assoc. Prof. Dr. Yeşim BAŞARIR (Dokuz Eylül Üniversitesi)  
Asst. Prof. Dr. Betül ATEŞÇİ KOÇAK (Erciyes Üniversitesi)  
Asst. Prof. Dr. Eren BOLAT (Hitit Üniversitesi)  
Asst. Prof. Dr. Esra YÖRDEM (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
Asst. Prof. Dr. Gamze YÜCETÜRK KURTULMUŞ (Ardahan Üniversitesi)  
Asst. Prof. Dr. Kadriye Çiğdem YILMAZ (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)  
Asst. Prof. Dr. Mürüvvet TÜRKEN ÇAKIR (Mardin Artuklu Üniversitesi)

---

\* Bu sayıda yer alan hakemler unvanlara göre ve aynı unvandaki isimler alfabetik olarak sıralanmıştır.

**İÇİNDEKİLER/CONTENTS**

**I - Araştırma Makaleleri / Research Articles**

**Hüseyin PARLAK**

***MEDYA METİNLERİNİN TÜRKÇEDEN RUSÇAYA ÇEVİRİ SORUNLARI***

PROBLEMS OF TRANSLATION OF MEDIA TEXTS FROM TURKISH TO RUSSIAN

(1-19)

---

**Neslihan KOCAMAN & Murat ÖZCAN**

***ÇOK KÜLTÜRLÜLÜKTE KİMLİK ANLAYIŞI VE ENDÜLÜS İSPANYASINDAKİ  
YANSIMALARI***

IDENTITY CONCEPT IN MULTICULTURALISM AND ITS REFLECTIONS IN ANDALUSIAN  
SPAIN

(20-32)

---

**Mustafa ÇAKIR & Ezgi İNAL**

***YABANCI DİL DERSLERİNDE EREK DİL ÜZERİNDEN YAPILAN  
KÜLTÜRLERARASI ETKİLEŞİMLER***

INTERCULTURAL INTERACTIONS THROUGH THE TARGET LANGUAGE IN FOREIGN  
LANGUAGE COURSES

(33-44)

---

**A. Zeynep ORAL**

***TÜRK SAĞIR KÜLTÜRÜNDE MİZAH ÇEVİRİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME***

A STUDY ON HUMOR TRANSLATION IN TURKISH DEAF CULTURE

(45-66)

---

**Çetin KASKA**

***SULTAN II. MURAD'A HEDİYE EDİLEN FARŞÇA BİR ESER: TUHFE-İ SULTÂN  
MURÂD HAN***

A PERSIAN WORK GIVEN AS A GIFT TO SULTAN MURAD II: TUHFE-İ SULTAN MURAD  
HAN

(67-87)

---

**Harika KARAVİN YÜCE & Feryal Selenay PERÇİN**

***TRANSLATION OF PSYCHOLOGICAL TESTS: A CASE STUDY ON THE  
TRANSLATION OF MBTI TESTS***

PSİKOLOJİ TESTLERİNİN ÇEVİRİSİ: MBTI TESTİNİN ÇEVİRİSİ ÜZERİNE BİR VAKA  
ÇALIŞMASI

(88-97)

---

**UDEKAD**

**Cilt / Volume: 7, Sayı / Issue: 1, 2024**

**Onur IŞIK**

***KUTSAL İNSAN AÇISINDAN CORMAC MCCARTHY'NİN TANRI'NİN BİR KULU***  
CORMAC MCCARTHY'S *CHILD OF GOD* FROM THE PERSPECTIVE OF HOMO SACER  
(98-107)

---

**Umut DAĞISTAN**

***HAKAN BIÇAKCI'NİN DOĞA TARİHİ ROMANINDA PLAZA'DA ÇALIŞMA HAYATI***  
WORK LIFE IN PLAZA IN HAKAN BIÇAKCI'S NOVEL OF *DOĞA TARİHİ*  
(108-124)

---

**Yusuf BİLDİK**

***ABDURRAHMÂN HASAN HABENNEKE EL-MEYDÂNÎ'NİN "ER-RASULU'L-AZÎM FÎ SURETİ'D-DUHÂ" ŞİİRİ ÜZERİNE DUHÂ SURESİNİN TEFSİRİ BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME***  
AN EVALUATION OF ABDURRAHMÂN HABENNEKE'S POEM „AL-RASULU'L-AZÎM FÎ SURAT AL-DUHÂ" IN THE CONTEXT OF THE INTERPRETATION OF SURAT AL-DUHÂ  
(125-141)

---

**Yahya Kemal BEYİTOĞLU**

***GÖSTERGE BİLİMİ VE AĞIZLAR: ERZİNCAN AĞZI ÖRNEĞİNDE GÖSTERGELERİN NİTELİKLERİ***  
SEMIOTICS AND DIALECTS: QUALITIES OF SIGNS IN THE CASE OF ERZİNCAN DIALECT  
(142-155)

---

**Mehmet BAĞIŞ**

***MARDİN'DE KONUŞULAN TÂT ARAP LEHÇESİNDE KUR'ÂNÎ MOTİFLER***  
QUR'ANIC MOTIFS IN THE TÂT ARABIC DIALECT SPOKEN IN MARDİN  
(156-170)

---

**Canan YOĞURT**

***VEDİK KÜLTÜRDE KADINLARIN KİMLİK İNŞASININ TANRIÇALARIN NİTELİKLERİ BAĞLAMINDA İNCELENMESİ***  
A STUDY OF THE IDENTITY CONSTRUCTION OF WOMEN IN VEDIC CULTURE IN THE CONTEXT OF THE ATTRIBUTES OF GODDESSES  
(171-187)

---

**Abdulkadir ÜNAL**

***THE SCIENCE FICTION OF TRAUMA IN MATT HAIG'S THE MIDNIGHT LIBRARY***  
MATT HAIG'İN GECE YARISI KÜTÜPHANESİ ROMANINDA TRAVMANIN BİLİM KURGUSU  
(188-200)

---

**UDEKAD**

**Cilt / Volume: 7, Sayı / Issue: 1, 2024**



## YAZAR REHBERİ

### 1. Yayın İlkeleri

- a. UDEKAD (Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi) uluslararası hakemli bir dergi olup, özel sayılar dışında yılda 4 sayı yayınlanır.
- b. UDEKAD (Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi) Dergisi, dil, edebiyat ve kültür araştırmaları üzerine yazı yayımlayan bir dergidir.
- c. Çalışmalarda özgünlük ve alana katkı sağlama ölçütleri aranır.
- d. Dergimize makale gönderen/gönderecek üyelerin, kullanıcı kimlik bilgilerine **Orcid Numarası'nı** da eklemeleri gerekmektedir.
- e. UDEKAD (Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi) Dergisi'ne gönderilen makaleler, daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olmalıdır.
- f. UDEKAD (Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi) Dergisi'ne yayınlanması için makale göndermek isteyenlerin, çalışmalarını <https://dergipark.org.tr/tr/pub/udekad> adresinde yer alan Makale Takip Sistemi'ne üye olarak, buradan göndermeleri gerekir.
- g. Editör Kurulu'nun özel kararı dışında, özetleri 130 kelimedenden az, 200 kelimedenden fazla; ana metni 2200 kelimedenden az, 6000 kelimedenden fazla olan makaleler değerlendirmeye alınmaz.
- h. Makalelerle birlikte <http://www.ithenticate.com/> sitesinden alınacak benzerlik raporu (hiçbir filtreleme yapılmamalı) da ek dosya olarak yüklenmeli ya da dergimizin mail adresine gönderilmelidir. (Doktora öğrencileri danışmanları aracılığıyla veya herhangi bir öğretim üyesinin hesabı ile benzerlik raporu alabilirler. Bağlı bulunulan üniversitenin iThenticate aboneliği varsa söz konusu siteden ücretsiz olarak benzerlik raporu alınabilir).
- i. Herhangi bir yazının UDEKAD (Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi) Dergisi'nin elektronik sistemine eklenmesi, yazının yayınlanması için başvuru olarak kabul edilir ve yazının değerlendirilme süreci başlar. Yazılar için telif ücreti ödenmez.
- j. UDEKAD elektronik bir dergidir. Bu yüzden başvurunun yapılmasından yazının yayınlanması aşamasına kadar uzanan süreçteki tüm işlemler elektronik ortamda gerçekleşir.

- k. Yayınlanması için UDEKAD (Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi) Dergisi'ne gönderilen yazıların basım ve yayın hakları dergiye devredilmiş olur. Bu yazılar dergi yönetiminden izin alınmaksızın bir başka yayın organında yayınlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz.
- l. UDEKAD (Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi) Dergisi'ne gönderilmiş yazılardan kaynaklanması muhtemel herhangi bir yasal, hukuksal, ekonomik ve etik sorumluluk, söz konusu yazı yayınlanmış olsa bile yazarlarına aittir. Dergi herhangi bir yükümlülük kabul etmez.
- m. UDEKAD (Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi) Dergisi'nin yayın dili Türkçedir. Ancak belli bir sayıda İngilizce ve Rusça dillerinden gelen yazılar da değerlendirmeye tabi tutulur ve hakemler tarafından yayımlanması uygun görüldüğü takdirde yayımlanır.
- n. Makale takip sistemine yüklenecek olan makalenin başında **en fazla 200 kelimeden** oluşan *Türkçe ve İngilizce özet*, 3-5 kelimelik anahtar kelime / keywords; *Türkçe ve İngilizce başlığa* yer verilmelidir. Türkçe ve İngilizce öz çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalı, okuyucunun makalenin içeriğini kısa zamanda belirlemesine imkân vermelidir. Yabancı dilde yazılan makalelerde – Türkçe ve İngilizceye ek olarak – makale dilinde başlık, öz ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Yabancı dildeki özetlerde dil yanlışları olmamasına özen gösterilmelidir. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özet, 10 punto olarak yazılmalıdır. Öz ve Anahtar Kelimeler uluslararası standartlara uygun olmalıdır. Bu noktada örnek olarak “TR Dizin Anahtar Terimler Listesi, Medical Subject Headings, CAB Theasarus, JISCT, ERIC v.b.” gibi kaynaklar kullanılabilir.
- o. İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir **başlık** olmalı, büyük harflerle 12 punto **koyu** yazı karakteriyle ortadan hizalanarak ve **paragraf başı** ve **girinti** olmadan yazılmalıdır. Başlığın mümkün olduğunca kısa olmasına özen gösterilmelidir.
- p. Makale içerisindeki başlıklar koyu, her bir kelimesinin sadece ilk harfi büyük, sola dayalı olmalı, başka hiçbir biçimlendirmeye yer verilmemelidir.
- q. Ana metin, IBM uyumlu bilgisayar ve Microsoft Word yazılım programı kullanılarak **30** sayfayı geçmeyecek şekilde yazılmalıdır.
- r. Bir makalede sıra ile öz, ana metnin bölümleri, İngilizce genişletilmiş özet (Summary), kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. “Giriş” ve “Sonuç” bölümleri mutlaka bulunmalıdır. “Sonuç”, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı; ana çizgileriyle

ve öz olarak verilmelidir. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir. Metinde sözü edilmeyen hususlara “Sonuç”ta yer verilmemelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

- s. Makale **yayıma kabul edildikten sonra**, çalışmanın sonuç bölümünden sonra makalenin yaklaşık **%5-15’i (500-750 kelimedenden oluşan)** kadar İngilizce genişletilmiş özet (extended abstract) bulunmalıdır. Genişletilmiş özet, “öz”de olduğu gibi araştırma ile ilgili amaç, problem, yöntem, bulgular ve sonuç bilgilerini içermelidir. Makalenizin yurt dışında atıf alabilmesi için bu önemlidir. Araştırma metninde yer almayan herhangi bir bulgu veya sonuç bulundurmamalıdır. Genişletilmiş özette metin içindeki bilgilere göndermede (Örn. Sayfa 2’de belirtildiği gibi; giriş kısmında da dile getirdiğimiz gibi vs.) bulunulmamalıdır. İngilizce yazılan makalelerde Summary bulunmasına gerek yoktur.
- t. Bir araştırma kurumu/kuruluşu tarafından desteklenen çalışmalarda (BAP, TÜBİTAK, Kalkınma Bakanlığı vb.), söz konusu kurumun/kuruluşun ve projenin adı, varsa, tarihi ve sayısı dipnotla belirtilmelidir.
- u. **Kitap tanıtımı ve çevirilerde** “başlık, anahtar kelimeler ve öz”ün İngilizcesi mutlaka bulunmalıdır. Kitap tanıtımlarında yazının başında, tanıtılacak kitabın kapak resmi ve künyesi (basım tarihi, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri bilgileri) bulunmalıdır. Çevirilerde çeviri yapılan kitabın/yayımın künyesi dipnotla belirtilmelidir.
- v. Atıf ve kaynakça yazımında dergimizin kurallarına göre hazırlanmayan makaleler düzeltilmedikçe **kabul edilmeyecektir.**

## 2. Yazım Kuralları

- a. Yazılar, Microsoft Word programında yazılmalı ve sayfa yapıları aşağıdaki gibi düzenlenmelidir: Kaynak göstermede kullanılan format, APA (American Psychological Association) Style 7th Edition’dır. Gerek alıntılamlarda gerekse de kaynakça kısmında yazarlar, Amerikan Psikoloji Derneği’nin yayımladığı Amerikan Psikoloji Derneği Yayım Kılavuzu’nda belirtilen yazım kurallarını ve formatını takip etmelidir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: <http://www.apastyle.org/learn/tutorials/basics-tutorial.aspx>.

A4 Dikey

Kâğıt Boyutu	
Üst Kenar Boşluk	2,5 cm
Alt Kenar Boşluk	2,5 cm
Sol Kenar Boşluk	2,5 cm
Sağ Kenar Boşluk	2,5 cm
Yazı Tipi	Times News Roman
Yazı Tipi Stili	Normal
Yazı Boyutu (normal metin)	12
Yazı Boyutu (dipnot metni)	10
Tablo-grafik	10
Paragraf Girintisi (İlk Satır)	1 cm
Paragraf Aralığı	Önce 6 nk, sonra 0 nk (Tablo ve grafiklerde önce ve sonra 0 nk)
Satır Aralığı	(1,15)
Kaynakça	Asılı ve girinti 0,63 cm, Hizalama: Her iki yana yasla, Aralık önce 6 nk, sonra 0 nk, satır aralığı 1,15 cm.

- b.** Özel bir yazı tipi (font) kullanılmış yazılarda, kullanılan yazı tipi de, yazıyla birlikte gönderilmelidir.
- c.** Satır sonunda heceleme yapılmamalıdır. Paragraf başlarında “TAB” tuşu yerine “ENTER” veya “RETURN” tuşu kullanılmalıdır. Noktalama işaretleri kendilerinden önceki kelimelere bitişik yazılmalıdır. Söz konusu işaretlerden sonra bir harflik boşluk bırakılmalıdır.
- d.** Yazılarda sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir. Dipnotlar, sadece yapılması zorunlu açıklamalar için kullanılır ve “DİPNOT” komutuyla otomatik olarak verilir. Buradaki atıflar da parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayım yılı ve sayfa numarası gelecek şekilde düzenlenmelidir. **Örnek:** (Kaya, 2000, s. 15). Dipnotta kullanılan eser kaynakçaya mutlaka konulmalıdır.



- e. **Alıntılar:** Makalede birebir yapılan alıntılar tırnak içinde verilmeli ve alıntının sonunda kaynağı parantez içinde APA kurallarına göre belirtilmelidir. **Beş** satırdan az alıntılar cümle arasında italik olarak, **beş** satırdan uzun alıntılar ise sayfanın solundan 1 cm içeride ve satır başı girintisi 0,5 cm olacak şekilde blok hâlinde **italik** olarak verilmelidir. Birebir olmayan alıntılarının sonunda sadece parantez içerisinde kaynak gösterilmelidir.
- f. **Resimler** parlak, sert (yüksek kontrastlı) olmalıdır. Ayrıca şekiller için verilen kurallara uyulmalıdır. **Şekil, tablo ve fotoğraflar** yazım alanı dışına taşmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalıdır. Tablolar, “WORD” programındaki tablo komutuyla yapılmalıdır. Zorunlu durumlarda ise “EXCEL” tabloları kullanılabilir. Gerektiğinde açıklayıcı dipnotlar veya kısaltmalar, şekil ve tabloların hemen altında verilmelidir. Şekil, tablo ve resimler **on sayfa**yı aşmamalıdır.
- g. Kısaltma kullanılacaksa Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu’nda belirtilen kısaltmalar esas alınmalıdır.
- h. Makalede atıf sistemi olarak APA kullanılmalıdır. Makalenin sonunda mutlaka kaynakça bulunmak zorundadır.

### **Kaynak Gösterme**

Metin içi göndermelerde (atıflarda) ve kaynakçada **APA sistemi** esas alınmıştır.

#### **1. Metin içi Kaynak Gösterme (Atıf)**

Makalede yapılacak atıflar, ilgili yerden hemen sonra, parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayım yılı ve sayfa numarası sırasıyla verilmelidir. Cümle sonunda verilen atıflarda nokta, atıf parantezinden sonra konulmalıdır.

#### **Tek Yazar, Tek Çalışma**

\* İlgili yerden hemen sonra parantez içinde yazarın soyadı, eserin/çalışmanın yayım yılı ve sayfa numarası verilmelidir.

**Örnek:** (Karahan, 1996, s. 37)

\* Yazarın adı ilgili cümle içinde geçiyorsa parantez içinde tarih ve sayfanın belirtilmesi yeterlidir.

**Örnek:** Karahan’a (1996, s. 37) göre...

\* Metin içinde, cümlede yazar ve yayım yılı belirtiliyor ise ayrıca parantez içinde yazar ve tarih verilmez.

\* Kaynağın tamamına yapılan atıflarda parantez içinde yazar soyadı ve yayım yılı yazılır.

**Örnek:** (Karahan, 1996)

\* Atıfta bulunulan kaynak ciltlerden oluşuyorsa cilt numarası, sayfa numarasından önce ve Romen rakamlarıyla yazılır.

**Örnek:** (Dal, 1955, II/30)

\* Bir kaynakta birbirini izleyen sayfalara atıfta bulunuluyorsa sayfa numaraları arasına kısa çizgi (-), farklı sayfalara atıf söz konusu ise virgül (,) konur.

**Örnek:** (Karahan, 1996, s. 37-45), (Karahan, 1996, s. 103, 106, 124)

### **İki Yazarlı Çalışma**

\* İki yazar varsa her ikisinin de soyadı yazılır ve araya ampersant (&) işareti konur.

**Örnek:** (Kubryakova & Klobukov, 1998, s. 15)

### **İkiden Fazla Yazarlı Çalışma**

\* İkiden fazla yazarlı çalışmalarda ilk iki yazarın soyadı araya ampersant (&) işareti konarak yazılır, ikinci yazarın soyadından sonra “vd.” kısaltması eklenir.

**Örnek:** (Şvedova & Uluhanov vd., 1980, s. 157)

### **Bir Yazarın Aynı Yıl Yaptığı Çalışmalar**

\* Bir yazarın aynı yıl yaptığı çalışmalar, yıldan sonra a, b, c... harfleri eklenmek suretiyle ayırt edilir.

**Örnek:** (Klobukov, 2016a, s. 25), (Klobukov, 2016b, s.78)

### **Soyadları Aynı Yazarların Çalışmaları**

\* Soyadları aynı olan iki yazarın aynı yılda veya farklı yıllarda yaptığı çalışmalar yazarların soyadları yazıldıktan sonra adlarının ilk harflerinin kısaltılması yoluyla belirtilir.

**Örnek:** (Çelik, A. 2007, s. 46), (Çelik, H. 2003, s. 27)

### **Birden Fazla Çalışma**

\* Birden fazla çalışma kaynak gösterilecekse çalışmalar aynı parantez içinde, yayım yılı en eski tarihli olandan yeni olana doğru, birbirinden noktalı virgülle ayrılarak sıralanır.

**Örnek:** (Korkmaz, 1982, s. 120; Karahan, 1996, s. 15)

### **Alıntılanan ya da Aktaran Kaynak**

\* Çalışmalarda birincil kaynaklara ulaşmak esastır, ama bazı güçlükler nedeniyle ulaşılamamışsa, göndermede alıntılanan ya da aktarılan kaynak belirtilir.

**Örnek:** (İnalçık, 1955, s. 74'ten aktaran; Çelik, 2007, s. 25)

### **Tüzel Kişi Yazarlı Kitaplar**

**Örnek:** (TDK, 2012, s. 35), (TTK, 2006, s. 30)

### **Yazar veya Kurum Adı Belirtilmeyen Kitaplar**

\* Yazar veya kurum adı belirtilmemişse doğrudan kaynağın adı veya kısaltması (italik) yazılır. Kısaltma yapılmışsa “Kaynakça”da mutlaka açılımıyla birlikte verilmelidir.

**Örnek:** (*Büyük Kültür Ansiklopedisi*, I/59) veya (BKA, I/59)

### **Elektronik Kaynaklar**

\* Yayım yılı biliniyorsa: (Bucak, 2000, s. 7)

\* Yayım yılı bilinmiyorsa belgeye erişim yılı yazılır: (Demir, 2018, s. 14)

### **Yayım Yılı Bulunmayan Basılı Kaynaklar**

\* Bir basılı kaynakta yayım tarihi kaydı yoksa yerine köşeli parantez içinde “t.y.” kısaltması kullanılır.

**Örnek:** (Demir, [t.y.], s. 14)

### **Yasa ve Yönetmelikler**

\* Yasa veya yönetmeliğin adı ve kabul edildiği yıl parantez içinde verilir. Kısaltma da yapılabilir.

**Örnek:** (Milli Eğitim Kanunu, 1991) veya (MEK, 1991).

## 2. Kaynakça

Makalede kullanılan bütün kaynaklar “Kaynakça”ya alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler kaynakçaya dâhil edilmemelidir. Kaynaklar ana metnin sonunda yazar soyadlarına göre (Soyadı Kanunundan öncekiler için yazar adı esas alınır.) alfabetik olarak verilmelidir. Eser adları italik yazılmalıdır. Kaynaklar, mutlaka Latin alfabesi ile yazılmış olmalıdır.

### **2.1. Kitaplar ve Kitap Niteliğindeki Kaynaklar**

#### **Tek Yazarlı Kitaplar**

Yazarın Soyadı, Adının baş harfi (Basım Yılı). *Kitabın Adı (İtalik)*. Yayınevi.

**Örnek:** Karahan, L. (1996). *Anadolu Ağzlarının Sınıflandırılması*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

#### **İki Yazarlı Kitaplar**

İki yazarlı eserlerde her iki yazar da verilir ve araya ampersant (&) işareti konur.

**Örnek:** Taner, R. & Bezirci, A. (1981). *Edebiyatımızda Seçme Hikâyeler*. Gözlem Yayınları.

#### **İkiden Fazla Yazarlı Kitaplar**

İkiden fazla yazarlı eserlerde yalnızca ilk iki yazar belirtilir, diğerleri için “vd.” kısaltması kullanılır.

**Örnek:** Şvedova, N. & Uluhanov, İ. vd. (1980). *Russkaya grammatika*. Nauka.

#### **Bir Yazarın Aynı Yıl Yayımlanmış Kitapları**

Bir yazarın aynı yıl yayımlanan eserlerini ayırt etmek için harfler kullanılır.

**Örnek:** Bondarko, A. (1976a). *Slav ve Balkan Dil Bilimi*. Nauka.  
Bondarko, A. (1976b). *Morfolojik Kategoriler Teorisi*. Nauka.

#### **Bir Yazara Ait Birden Fazla Kitap**

Aynı yazara ait birden çok eser yayım yılına göre kronolojik olarak sıralanır.

#### **Tüzel Kişi (Kurum) Yazarlı Kitaplar**

Tüzel Kişi (Yayım Yılı). *Kitap Adı*. Yayınevi.

**Örnek:** Türk Dil Kurumu (2012). *Yazım Kılavuzu*. TDK Yay.

#### **Yazar veya Kurum Adı Belirtilmeyen Kitaplar**

**Örnek:** *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (8 Cilt)* (1977). Dergâh Yay.



## **Çeviri Kitap**

Çeviri bir kitap söz konusuysa çevirenin/çevirenlerin adı eser adından sonra “çev.” kısaltmasıyla belirtilir.

**Örnek:** Fıscher, S. R. (1999). *Dilin Tarihi*. çev. Muhtesim Güvenç. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

## **Kitap İçinde Bölüm**

Yazarın Soyadı, Adının baş harfi (Basım Yılı). “Bölüm Adı”. *Kitap Adı (İtalik)*. ed. Adı Soyadı. Yayınevi. Sayfa Aralığı.

**Örnek:** Klobukov, E. (2009). “Morfoloji”. *Çağdaş Rus Dili*. ed. Pavel Lekant. Nauka. s. 402-585.

## **2.2. Süreli Yayınlar**

### **Dergi Makaleleri**

Yazarın Soyadı, Adının baş harfi (Yıl). “Makalenin Başlığı”. *Derginin Adı (Varsa)* Cilt No (Sayısı), Sayfa Aralığı.

**Örnek:** Ergün, M. (2009). “Rus Eğitiminde Batılılaşma Çabaları ve Reformlar”. *Kuramsal Eğitimbilim Dergisi*, 2 (1), s. 31-56.

### **Gazeteler**

Yazarın Soyadı, Adının Baş harfi (Yıl. Ay. Gün). “Yazının Başlığı”. *Gazetenin Adı*. (varsa) Sayfa numarası.

**Örnek:** Köse, P. (2017.11.16). “İdam sehpasından edebiyatın zirvesine: Dostoyevski”. *Yeni Şafak*.

## **Mülakat ve Röportajlar**

Mülakat ve röportajlarda yazar adı olarak bunları yapan kişiler verilir.

**Örnek:** Yağmur, Ö. (2019.01.21). “Tek kişilik oyunda 11 karaktere hayat vermek: Güle Güle Diva ile Selen Uçer Kampüs’te”. *Hürriyet*.

## **2.3. Tezler**

Yazarın Soyadı, Adının baş harfi (Tarih). *Tez Başlığı*. Tez Tipi. Üniversite Adı.

**Örnek:** Uğurlu, M. (2018). *Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde Aruzlu Şiirler Üzerine Bir Araştırma*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

## **2.4. Bildiriler**

### **Yayımlanmış Bildiriler**

Yazar Soyadı, Adının baş harfi (Tarih). “Bildiri Adı”. *Kitabın Adı (Varsa editör/hazırlayan)*. Etkinliğin Tarihi. Yayınevi. Sayfa Aralığı.

**Örnek:** Güllüdağ, N. (2009). Artvin ağızındaki Gürcüce kelimeler. *Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri*. 25-30 Mart 2008. Türk Dil Kurumu yay. s. 237-249.

#### **Yayımlanmamış Bildiriler**

Yazarın Soyadı, Adının baş harfi (Tarih). “Bildiri Adı”. *Etkinliğin Adı*. Etkinliğin Yapıldığı Şehir.

**Örnek:** Santhanam, E. & Martin, K. vd. (2001). “Bottom-up steps towards closing the loop in feedback on teaching: A CUTSD project”. *Teaching and Learning Forum – Expanding horizons in teaching and learning*. Perth, Australia.

#### **2.5. Elektronik Kaynaklar**

##### **DOI Numarası Olan Elektronik Kaynaklar**

Eğer yayım ile eşleştirilmiş DOI numarası varsa künyede verilmelidir.

**Örnek:** Yaylalı, Y. (2018). “Emîrî Divan’ında Geçen Şahsiyetler”. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (63), s. 117-134. <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat3967>.

##### **DOI Numarası Olmayan Elektronik Kaynaklar**

Web ortamında yayımlanmış dergilerden yapılan alıntılarda yayımın künyesi, erişim adresi ve tarihi yazılır.

Yazar Soyadı, Adının baş harfi (Yayım Yılı). “Makale Adı”. *Dergi Adı* Cilt No (Sayı): Sayfa Aralığı. Elektronik adres [Erişim Tarihi].

**Örnek:** Özdemir, Ç. (2018). “Rusya’nın Doğu Akdeniz Stratejisi”. *Seta Analiz* (230), s. 1-20. [http://setav.org/assets/uploads/2018/01/Analiz\\_230Rusya.pdf](http://setav.org/assets/uploads/2018/01/Analiz_230Rusya.pdf). [20.04.2018].

##### **E-kitaplar**

Yazarın Soyadı, Adının baş harfi (Yayım yılı). *İnternet Belgesinin Başlığı*. Elektronik adres [Erişim Tarihi].

**Örnek:** Akkuş, M. (2018). *Nefi Divanı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0> [23.01.2019].

\* Yayım yılı yoksa siteye erişim tarihi yıl ay ve gün olarak parantez içinde yazılır.

**Örnek:** Berkutova, V. (2018). “Feminitivı v russkom yazıke: lingvistiçeskiy aspekt”. *Svobodnoye psihoanalitiçeskoye partnerstvo*. <https://www.psypart.com/feminitivy-lingvisticheskii-aspect>. [18.12.2018].

## **AUTHOR GUIDE**

### **1. Editorial Principles**

- a.* UDEKAD (International Journal of Language, Literature and Culture Researches) is an international peer-reviewed journal, published four times a year except for special numbers.
- b.* UDEKAD (International Journal of Language, Literature and Culture Researches) is a journal that publishes articles on language, literature and culture research.
- c.* In the studies, criteria of originality and contributing to the field are sought.
- d.* Members who sent/send articles to our journal need to add their Orcid Number to their user credentials.
- e.* The articles submitted to UDEKAD (International Journal of Language, Literature and Culture Researches) should not have been published anywhere before or should not be accepted for publication.
- f.* Those who want to submit articles for the publication of UDEKAD (International Journal of Language, Literature and Cultural Researches) should send their work as a member of the Article Tracking System at <https://dergipark.org.tr/en/pub/udekad>.
- g.* Except for the special decision of the Editorial Board, the abstracts of articles less than 130 words or more than 200 words and the main text less than 2200 words or more than 6000 words are not taken into consideration.
- h.* Similarity report (no filtering should be done) from <http://www.ithenticate.com/> should be uploaded as an additional file or sent to our journal's e-mail address. (PhD students can get similarity report through their advisors or with the account of any faculty member. If the affiliated university has an iThenticate subscription, a similarity report can be obtained free of charge).
- i.* The addition of any text to the electronic system of the UDEKAD (International Journal of Language, Literature and Cultural Researches) is accepted as an application for publication and the process of evaluation of the article begins. No royalties are paid for articles.
- j.* UDEKAD is an electronic journal. As a result, all the processes from the application to the publication of the article take place in the electronic environment.
- k.* The publication rights of the publication sent to UDEKAD (International Journal of Language, Literature and Cultural Researches) will be transferred to the journal. These

articles can not be published, reproduced, or used without reference to another publication without permission from the editor of the journal.

- l.* Any possible legal, economic and ethical responsibility arising from the writings sent to the UDEKAD (International Journal of Language, Literature and Culture Researches) Journal belongs to the authors even if the mentioned article is published. The journal does not accept any liability.
- m.* UDEKAD (International Journal of Language, Literature and Culture Research) is published in Turkish. However in English and Russian Languages articles will also be evaluated and published if they are deemed appropriate by the referees.
- n.* At the beginning of the article, which will be uploaded to the article tracking system, **up to 200 words** in Turkish and English abstract, 3-5 words for keywords; **Turkish and English titles** should be included. It should reflect the purpose, scope and outcome of the study in English and allow readers to quickly determine the content of the article. Articles written in foreign languages - in addition to Turkish and English - must include title, abstract and keywords in the article language. Care should be taken not to have language mistakes in foreign summaries. Abstract and Key Words must comply with international standards such as Medical Subject Headings, CAB Thesaurus, JISCT, ERIC.
- o.* It should be compatible with the content, it should be the title that best expresses it, and it should be written in capital letters, aligned with 12 pt bold and without the beginning of the paragraph and indentation. The head should be as short as possible.
- p.* Titles in the article should be bold, only the first letter of each word should be capital, left aligned and no other formatting should be included.
- q.* The main text should not exceed 30 pages using IBM compatible computer and Microsoft Word software program.
- r.* In studies supported by a research institution / organization, the name of the institution / organization and the project, if any, date and number, should be indicated in footnotes.
- s.* Book title and translations should include the title, keywords and abstract in English. At the beginning of the manuscript, the cover image and the identification of the book to be introduced (date of publication, edition of the book, information about the place of publication) should be included in the book introductions. In the translations, the title of the translated book / publication should be indicated with a footnote.

- t.* Articles which are not prepared according to the rules of our journal will not be accepted unless they are corrected.

## 2. Writing Rules

- a. Manuscripts should be written in Microsoft Word and the page structure should be arranged as follows: The format used for referencing is APA (American Psychological Association) Style 7th Edition. In both quotations and bibliography, authors should follow the spelling rules and format specified in the American Psychological Association's Publication Guide published by the American Psychological Association.

Paper Size	A4 Vertical
Top Margin	2,5 cm
Bottom Margin	2,5 cm
Left Margin	2,5 cm
Right Margin	2,5 cm
Font	Times News Roman
Font Style	Normal
Type Size (Regular Text)	12
Type Size (Footnote Text)	10
Table-graphic	10
Paragraph Entry (First Line)	1 cm
Paragraph Spacing	Before 6 nk, after 0 nk (Table and graphic – before and after 0 nk)
Line Spacing	1,15
References	Hanging and indentation 0.63 cm, Alignment: Justify, Range before 6 nk, then 0 nk, line spacing 1.15 cm.

- b. In the special font used articles, the font used should be sent with the article.
- c. Do not spell at the end of the line. At the beginning of the paragraph, “ENTER” or “RETURN” key should be used instead of “TAB” key. Punctuation should be written adjacent to the preceding words. The space must be followed by one letter.
- d. Manuscripts should not include details such as page numbers, headers and footers. Footnotes are used only for mandatory explanations and are given automatically with the “NOTE” command. References should be written in brackets with the surname of the author, year of publication and page number. Example: (Kaya, 2000, s. 15). The work used in the footnote should be included in the bibliography.
- e. Citations should be given in citation marks and the source should be indicated in parenthesis according to APA rules. Citations less than five lines should be italicized between sentences and citations longer than five lines should be italicized 1 cm from the left of the page and in block form with 0.5 cm indentation. At the end of non-verbal citations, only references should be given in parentheses.
- f. Images should be bright, hard (high contrast). In addition, the rules given for the figures must be followed. Figures, tables and photographs should not extend beyond the writing area, if necessary, each should be on a separate page. Figures and tables should be numbered and named according to their contents. Numbers and titles should be capitalized with only the first letters of the words under the figures and above the tables. Tables should be made with the table command in the WORD program. In compulsory cases, “EXCEL” tables can be used. If necessary, explanatory footnotes or abbreviations should be given just below the figures and tables. Figures, tables and images should not exceed ten pages.
- g. In terms of spelling and punctuation, Turkish Language Institution Spelling Guide should be based on beyond exceptions required by the article or topic.
- h. APA should be used as the citation reference system. At the end of the article, there must be a bibliography.

### **Citations**

The APA system is based on in-text references and references.

#### **1. In-text citation (Citation)**

Citations to be made in the article should be given in brackets immediately after the relevant place, in the order of the author's surname, year of publication and page number. For

citations given at the end of the sentence, the period should be placed after the reference parenthesis.

### **Single Author, Single Study**

\* The author's surname, the year of publication and the page number of the work should be given in parenthesis immediately after the relevant place.

Example: (Karahana, 1996, s. 37)

\* If the author's name is mentioned in the relevant sentence, it is sufficient to specify the date and page in parentheses.

Example: According to Karahana (1996, s. 37)...

\* If the author and the publication year are specified in the text, the author and date are not given in parenthesis.

\* In the references to the entire source, the surname of the author and the year of publication are written in parenthesis.

Example: (Karahana, 1996)

\* If the cited source consists of volumes, the volume number is written before the page number and in Roman numerals.

Example: (Dal, 1955, II / 30)

\* If a source is referenced to successive pages, a hyphen (-) is inserted between the page numbers, and a comma (,) is placed if it is referenced to different pages.

Example: (Karahana, 1996, s. 37-45), (Karahana, 1996, s. 103, 106, 124)

### **Two-Author Work**

\* If there are two authors, the surnames of both are written and an ampersand (&) is inserted.

Example: (Kubryakova & Klobukov, 1998, s. 15)

### **Working with More Than Two Authors**

\* In the works with more than two authors, the surnames of the first two authors are written with an ampersand (&) and the abbreviation "et al." is added after the surname of the second author.

Example: (Şvedova & Uluhanov et al. 1980, s. 157)

### **Author's Works in the Same Year**

\* The works of an author in the same year are distinguished by adding the letters a, b, c after the year.

Example: (Klobukov, 2016a, s. 25), (Klobukov, 2016b, s. 78)

### **Works of the same authors**



\* The works of two authors whose surnames are the same in the same year or in different years are indicated by shortening the first letters of their names after the surnames of the authors.

Example: (Çelik, A. 2007, s. 46), (Çelik, H. 2003, s. 27)

### **Multiple Works**

\* If more than one study is to be cited, the works are listed in the same parenthesis, separated from the oldest date to the new one, separated by semicolons.

Example: (Korkmaz, 1982, s. 120; Karahan, 1996, s. 15)

### **Citing or Transferring Source**

\* In the studies it is essential to reach the primary sources, but if it is not reached due to some difficulties, the reference quoted or transmitted is indicated.

Example: (Transferring from Inalcik, 1955, s. 74; Çelik, 2007, s. 25)

### **Books with Legal Entity Author**

Example: (TDK, 2012, s. 35), (TTK, 2006, s. 30)

### **Books with No Author or Institution Name**

\* If the name of the author or institution is not specified, the name or abbreviation (italic) of the source is written directly. If the abbreviation is made, "Bibliography" should be given with its opening.

Example: (*Great Culture Encyclopedia*, I / 59) or (*RDA*, I / 59)

### **Electronic Resources**

\* Year of publication is known: (Bucak, 2000, s. 7)

\* If the publication year is not known, the year of access to the document is written: (Demir, 2018, s. 14)

### **Printed Sources with No Publication Year**

\* If there is no publication date record in a printed source, the abbreviation "t.y. içinde is used in square brackets.

Example: (Demir [t.y.], s. 14)

### **Laws and Regulations**

\* The name of the law or regulation and the year in which it is accepted is given in parentheses. Abbreviation can also be made.

Example: (National Education Act, 1991) or (MEK, 1991).

## **2. References**

All references used in the article should be included in the “Bibliography”. References should be given at the end of the main text in alphabetical order according to the surnames of the author. Names of works should be written in italics. References should be written in Latin alphabet.

### **2.1. Books**

#### **Single Author Books**

Author's Surname, Name (Publication Year). Title of the Book (Italic). Place of Publication: Publisher.

Example: Karahan, L. (1996). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

#### **Two Author Books**

In the works with two authors, both authors are given and a ampersand (&) is placed between them.

Example: Taner, R. & Bezirci, A. (1981). *Edebiyatımızda Seçme Hikâyeler*. Gözlem Yayınları.

#### **Books with More Than Two Authors**

For works with more than two authors, only the first two authors are indicated, for others the abbreviation “et al..” is used.

Example: Şvedova, N. & Uluhanov, İ. vd. (1980). *Russkaya grammatika*. Nauka.

#### **An Author's Books Published Same Year**

Letters are used to distinguish an author's works published in the same year.

Example:

Bondarko, A. (1976a). *Slav ve Balkan Dil Bilimi*. Nauka.

Bondarko, A. (1976b). *Morfolojik Kategoriler Teorisi*. Nauka.

#### **Multiple Books of One Author**

Multiple works of the same author are listed in chronological order by the year of publication.

#### **Books with Legal Entity Author**

Legal Entity (Year of Publication). *Book Title*. Publisher.

Example: Türk Dil Kurumu (2012). *Yazım Kılavuzu*. TDK Yay.

#### **Books with No Author or Institution Name**

Example: *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (8 Cilt)* (1977). Dergâh Yay.

## **Translation Book**

In the case of a translation book, the name of the translator (s) is indicated by the abbreviation “trans.” after the title.

Example: Fischer, S. R. (1999). *Dilin Tarihi*. trans. Muhtesim Güvenç. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

## **Chapter in a Book**

Author's Surname, Name (Publication Year). “Section name”. *Book Title* (Italic). ed. Name and surname. Publisher. Page Range.

Example: Klobukov, E. (2009). “Morfoloji”. *Çağdaş Rus Dili*. ed. Pavel Lekant. Nauka. s. 402-585.

## **2.2. Periodicals**

### **Journal Articles**

Author's Surname, Name (Year). “Title of Article”. *Journal Name*, Volume No (Number): Page Range.

Example: Ergün, M. (2009). “Westernization Efforts and Reforms in Russian Education”. *Journal of Theoretical Educational Sciences*, 2 (1), s. 31-56.

### **Newspapers**

Author's Surname, Name (Year, Month, Day). “Title of Manuscript”. *Name of the newspaper*. (if applicable) Page number.

Example: Köse, P. (2017.11.16). “İdam sehpasından edebiyatın zirvesine: Dostoyevski”. *Yeni Şafak*.

### **Interviews**

In interviews, the persons who do these are given as the author's name.

Example: Yağmur, Ö. (2019.01.21). “Tek kişilik oyunda 11 karaktere hayat vermek: Güle Güle Diva ile Selen Uçer Kampüs’te”. *Hürriyet*.

## **2.3. Theses**

Author's Surname, Name (Date). *Thesis Title*. Thesis Type. University Name.

Example: Uğurlu, M. (2018). *Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde Aruzlu Şiirler Üzerine Bir Araştırma*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

## **2.4. Proceedings**

### **Published Papers**

Author Surname, Name (Date). Name of the paper. *Title of the book* (if any). Date of the event. Publisher. Page Range.

Example: Güllüdağ, N. (2009). Artvin ağzındaki Gürcüce kelimeler. *Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri*. 25-30 Mart 2008. Türk Dil Kurumu yay. s. 237-249.

### **Unpublished Papers**

Author's Surname, Name (Date). Name of the paper. *Name of the event*. The City of the Event.

Example: Santhanam, E. & Martin, K. vd. (2001). “Bottom-up steps towards closing the loop in feedback on teaching: A CUTSD project”. *Teaching and Learning Forum – Expanding horizons in teaching and learning*. Perth, Australia.

### **2.5. Electronic Resources**

#### **Electronic Resources with DOI Number**

If there is a DOI number paired with the publication, it must be given on the tag.

Example: Yaylalı, Y. (2018). “Emîrî Divan’ında Geçen Şahsiyetler”. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (63), s. 117-134. <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat3967>.

#### **Electronic Resources Without DOI Number**

The excerpts from journals published on the web environment include the title, access address and date of the publication.

Author Surname, Name (Publication Year). “Article Name”. *Journal Title* Volume No (Issue): Page Range. Electronic address [Access Date].

Example: Özdemir, Ç. (2018). “Rusya’nın Doğu Akdeniz Stratejisi”. *Seta Analiz* (230), s. 1-20. [http://setav.org/assets/uploads/2018/01/Analiz\\_230Rusya.pdf](http://setav.org/assets/uploads/2018/01/Analiz_230Rusya.pdf). [20.04.2018].

#### **E-books**

Author's Surname, Name (Publication Year). *Title of the Internet Document*. Electronic address [Access Date].

Example: Akkuş, M. (2018). *Nefi Divanı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0> [23.01.2019].

\* If there is no publication year, the date of access to the site is written in parentheses as the year, month and day.

Example: Berkutova, V. (2018). “Feminitivı v russkom yazıke: lingvistiçeskiy aspekt”. *Svobodnoye psihoanalitiçeskoye partnerstvo*. <https://www.psympart.com/feminitivy-lingvisticheskii-aspect> [18.12.2018].

Hüseyin PARLAK\*<sup>ID</sup>

## MEDYA METİNLERİNİN TÜRKÇEDEN RUSÇAYA ÇEVİRİ SORUNLARI

### ÖZET

Çeviri, geçmişte oldukça eskiye uzanan kültürel ve iletişimsel bir faaliyettir, günümüzde ise teknolojiyle gelişen kitlesel iletişim araçlarında yayımlanan metinlerin çevirisi ayrıca önem taşımaktadır. Çalışmada medya metinleri incelenmiş olup medya metinlerinin Türkçeden Rusçaya çevirisi esnasında çevirmenleri ve yabancı dil eğitimi alan öğrencileri zorlayabilecek ifadeler üzerinde durulmuştur. Çevirmenlerin karşılaşılabileceği zorlukların yanı sıra kitle iletişim araçları ve medyada yer alan gerek yazılı gerekse sözlü metinlerin çeviri yöntemleri ve stratejileri dikkate alınarak çevrilmesi gerektiğinden bahsedilmiştir. Türkiye üniversitelerinde dil ve çeviri eğitimi alan öğrencilerden donanımlı çevirmen olmaları beklenebileceği için dilin her alanında yeterli bilgiye sahip olmaları gerekmektedir. Medya metinlerinin çevirisinde karşılaşılan zorluklar ve dikkat edilmesi gereken hususların ele alındığı bu çalışmadan eğitimcilerin, öğrencilerin, çevirmenlerin ve araştırmacıların faydalanması amaçlanmıştır. Çalışmada medya metinlerinin çevirilerinin zorluğu öne çıkarılmış ve medya metinlerinin çevirisine yönelik çalışmalar yapılması önerilmiştir. Araştırma hazırlanırken bu konu üzerine yazılmış eserler, yazılı ve sözlü medya metinleri yorumlama, genelleme ve bilimsel açıklama yöntemleri kullanılarak incelenmiştir. Sonuç olarak verilen örneklerin de bizlere gösterdiği üzere medya metinlerinin çevirisi esnasında hem öğrencileri hem de nitelikli bir çevirmeni zorlayacak ifadelerin genelde sözlü çeviri esnasında zamanın kısıtlı olmasından ve metinlerde kaynak dile özgü argo, jargon, atasözü, deyim gibi yapıların bulunmasından kaynaklandığı kanısına ulaşılmıştır. Bu zorlukların giderilebilmesi için dil eğitiminde medya metinlerinin çevirisine yeterince vakit ayrılması önerilmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Rusça, Türkçe, Medya Metinleri, Çeviri.

## PROBLEMS OF TRANSLATION OF MEDIA TEXTS FROM TURKISH TO RUSSIAN

### ABSTRACT

Translation is a cultural and communicative activity that goes back a long way, while today the translation of texts published in mass communication tools evolving with technology is also important. Our study examined media texts and focused on expressions that could compel translators and students studying foreign languages during the translation of media texts from Turkish to Russian. In addition to the difficulties that translators may encounter, it was mentioned that both written and oral texts in mass media and media should be translated by considering translation methods and strategies. Students studying language and translation at Turkish universities should have sufficient knowledge in all areas of the language as they can be expected to be equipped translators. Educators, students, translators and researchers are intended to benefit from this study, which addresses the challenges faced in translating media texts and issues to look out for. The study highlighted the difficulty of translating media texts and recommended work on translating media texts. In the preparation of our study, works written on this topic were examined using methods of interpreting, generalizing and scientific explanation of written and oral media texts. As a result, we have been told that expressions that will compel both students and a qualified translator during the translation of media texts are usually due to the limitation of time during oral translation and the availability of source language-specific structures such as slang, jargon, proverb and phrase. It is recommended that enough time is allocated to translate media texts in language education to address these challenges.

**Keywords:** Russian, Turkish, Media Texts, Translation.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı, Kayseri / Türkiye. E-posta: [hparlak@erciyes.edu.tr](mailto:hparlak@erciyes.edu.tr) / Asst. Prof. Dr., Erciyes University, Faculty of Letters, Russian Language and Literature, Kayseri / Türkiye. E-mail: [hparlak@erciyes.edu.tr](mailto:hparlak@erciyes.edu.tr)

## Giriş

Kitle iletişim araçlarının topluma, insan hayatına ve bilinçaltına etkisi oldukça büyüktür. Bu etki yeri geldiği zaman öylesine güçlüdür ki hem bireyi hem de toplumu her türlü yönlendirebilir. Kitle iletişim araçları üzerinden insanlara ulaşan medya metinleri algı yönetimi özelliği sayesinde toplumu yönlendirmektedir. Onlar toplumu sadece yönlendirmekle kalmaz aynı zamanda toplumun dilinde ve kültüründe de değişiklikler meydana gelmesine yol açar.

Dilde art zamanlı süreçlerden bağımsız bir şekilde eş zamanlı gelişmelere paralel olarak birtakım dil dışı sosyokültürel unsurların da gelişip dili etkilediği aşikârdır. Bu unsurlardan birisi hatta en etkili olan ise medyadır. Dille birlikte toplumların da dünyaya bakışı, hayatı algılayış biçimi ve buna bağlı olarak gündelik hayatta kullandığı dil etkileşime açık bir şekilde devinim içerisinde. Bunun en büyük etkenlerinden birisi de hiç kuşkusuz medyadır. (Şakar, 2021, s. 145)

Günümüzde birçok devletin resmî organları tarafından finanse edilen yayın kuruluşlarının yanında özel sektörün de finanse ettiği oldukça fazla yayın kuruluşu bulunmaktadır. Medya metinleriyle topluma ulaşan yayın kuruluşları kendilerini finanse eden kurumların olaylara bakış açılarını yansıttıkları için bu metinlerde yer alan bilgilerin, özellikle de haber ve bilgilendirme niteliğindeki yayınların, her zaman gerçeği yansıttığı söylenemez. Toplumu siyasi, manevi, kültürel, sosyal, eğitim gibi birçok alanda yönlendirebilen medya, bu özelliği sayesinde topluma fayda sağladığı gibi kimi zaman da büyük zararlar verebilir. Yeri geldiğinde yapılan yanlış haber ve yönlendirme yüzünden toplumlar kargaşaya sürüklenmektedir. Medya metinlerinin algı yönetimi ile toplumu gerçekleşmesi istenilen eyleme çekebilmesi için aynı anda milyonlarca insana ulaşması gerekir. Gazete, radyo, televizyon ve internet gibi kitle iletişim araçları sayesinde medya metinleri hem ulusal hem de uluslararası kapsamda toplumlara ulaşabilmektedir.

Kitle iletişim araçları sadece birey ve kitleleri tesiri altına almaz, aynı zamanda bireylerin içinde yaşamış oldukları toplumların siyasi yapısını, yönetimini, sosyal kurumlarını, eğitimini ve sosyal yapının büyük bir kısmını etkisi altına alarak oto kontrol görevini de yerine getirir. Böylelikle birey, toplum ve toplumsal yapıdaki anlayışların değişmesinde medya hızlı bir etki gücüne sahiptir. Bu bağlamda, medya, haber ve bilgi sağlama, bireyleri güdüleme, eğitme, kültürel gelişime destek, eğlendirme, dinlendirme yöntemleriyle birey ve toplum üzerinde gündem oluşturarak veya gündeme etki ederek kamuoyunu yönlendiren ve elinde tutmaya çalışan bu işlemleri de çeşitli araç ve gereçlerle sağlayan yaşayan bir güçtür. (Alav, 2020, ss. 26-28)

Kitle iletişim araçları sayesinde iletilen bilgiler toplumun dilini ve kültürünü etkilediği için günümüzde yabancı medya unsurları tarafından sunulan metinlerin sözlü ve yazılı çevirilerinin hızlı yapılabilmesi ve işlevsel karşılıklarının bulunabilmesi güncel bir çeviri sorunudur. Eskiye kıyasla günümüz kitle iletişim araçları, yazılı metinleri içeren gazete ve dergilerin yanı sıra, hem işitsel hem de görsel bilgiyi sunan radyo, televizyon ve internet gibi iletişim araçlarını da kapsamaktadır. Elektronik basın yayın organı adı altında toplayabileceğimiz radyo, televizyon ve birçok haber ajansının yer aldığı internet, yazılı ve işitsel olarak bilgiye ulaşmamızı sağlayan en önemli kaynaktır. “Uluslararası medya; yayın ve yayım ağlarıyla dünyanın hemen her noktasına ulaşabilecek teknolojiye ve ekonomik güce sahiptirler ve bu gücü kullanmaktadırlar. Bu medyalar ayrıca uluslararası düzeyde siyasi ilişkilere ve politik etkileşimlere de girerek finansal gücün yanı sıra siyasi ve politik güçten de yararlanırlar” (Alav, 2020, s. 42). Bu nedenle uluslararası medya

kaynaklarından elde edilen bilginin hedef dile hızlı ve tam çevirisi, hedef dili kullanan toplumun dış ülkelerde meydana gelen olaylardan haberdar olabilmeleri açısından önemlidir.

Medya metinlerinin çevirilerinin, özellikle de çalışmamızın ana konusunu oluşturan Türkçeden Rusçaya yapılacak çevirilerin, eşdeğerliğinin sağlanabilmesi için kitle iletişim araçlarında kullanılan dilin özelliklerinin dikkate alınması gerekmektedir. Basın yayın organlarında karşılaşılan haber niteliğindeki yazılı, görsel ve işitsel metin türlerinin neredeyse hepsindeki ortak nokta haberlerin içerikleri ve kişide bıraktığı etkidir. Hedef kitleyi etkilemek için kullanılan üslup, dilin diğer üsluplarına göre oldukça farklıdır. Yazılı medya metinlerinin çevirisini yapan bir çevirmenden metinde kullanılan cümlelerin hedef dilde aynı anlamı ve etkiyi verebilmesi için bire bir çeviri yerine tam çeviri yapması ve hedef dildeki noktalama işaretlerini doğru kullanması beklenir. Çevirmenden sözlü medya metinlerinin çevirisini, özellikle de canlı yayın esnasında, haberin veya iletilen bilginin yarattığı etkiyi hedef dilde de yaratabilmesi için sunum yapan muhabirin veya sunucunun tonlamasını, telaffuzunu, konuşmasındaki duraksamalarını dikkate alarak yapması beklenir.

Çalışmada, Türkiye Cumhuriyeti ve Rusya Federasyonu'nda faaliyet gösteren basın yayın organlarının yazılı, sözlü ve görsel medya metinlerinin analizleri yapılarak bu metinlerin ağırlıklı olarak Türkçeden Rusçaya çevirilerinde karşılaşılabilecek zorluklar üzerinde durulmuştur.

## 1. Yöntem ve Materyal

Çalışmada, kitle iletişim araçlarının toplum üzerindeki etkileri ele alınmış olup medya metinlerinin çevirilerindeki zorluklar üzerinde durulmuştur. Medya metinlerinin Türkçeden Rusçaya çevirisi esnasında yaşanabilecek zorlukları örneklendirirken sözlü ifadelerin çevirisi için kullanılan veri tabanını ATV, Show TV, Kanal D, Star TV'nin ana haber bültenlerinden elde edilen ifadeler oluşturmaktadır. Yazılı ifadelerin çeviri örnekleri ise Sabah Gazetesi, İzlesene, Haberself, İgai ve Ridus'un internet sayfalarından faydalanılarak yapılmıştır. Medya metinlerinin üslubu ve çevirileri konusunda yayınlanmış olan eserler ise çalışmamızın teorik kısmının hazırlanmasında faydalandığımız veri tabanımızı oluşturmaktadır. Çalışma hazırlanırken yorumlama, genelleme ve bilimsel açıklama yöntemlerinden faydalanılmıştır. Medya metinlerinin çevirisinde karşılaşılabilecek sorunların analizi Türkçe medya metinlerinde geçen ifadelerin Rusçaya çevirileri üzerinden yapılmıştır. Literatür taraması ve medya metni çeviri analizinin yapıldığı çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada yer verilen örnekler ve çıkarımlar medya metinlerinin çevirisi alanında araştırma yapmak isteyen öğrenci, öğretmen ve çevirmenlere yapacakları çalışmalarda başvurabilecekleri bir kaynak olarak düşünülmüştür.

## 2. Kitle İletişim Araçları ve Medya Metinleri

Kamusal yapıyla ilişkili yaşam tarzı ve organizasyon arasında büyük önem taşıyan iletişim medyası, devletlerin örgütsel doğasından sosyal çıkarların ve iktidar alanlarının oluşumuna kadar birçok alanda işlevsel sorumluluklar üstlenmiştir. Toplumun vizyonu, düşünme aklı ve işitmesi olarak tanımlanan kitle iletişim araçları yani medya, mekânın sınırlarını zorlayarak, halka olaylar hakkında bilgi verir ve onları eğitir, sorunları ve sıkıntıları düşünür. (Bilgili, 2009; Işık, 2000, akt. Almasoodi, 2021, ss.11-12)

Toplumun dış ülkelerde meydana gelen olaylardan haberdar olabilmesi için o ülkelerin kitle iletişim araçlarında geçen metinlerin, doğru bilgi edinimi için, tam çevirilerinin yapılması oldukça önemlidir. Haber iletişimde sosyal medyadan çok etkin bir şekilde yararlanılsa da bu çalışmada ağırlıklı olarak basın yayın organlarında kullanılan metinler ve genel olarak bu metinlerin içerisinde geçen ifadeler üzerinde durulmaktadır.

Kitle iletişim araçlarının temel görevi bilgi iletimi olsa da bu bilgilerin iletimi toplumun bilinçaltını etkileme amacı gütmeksizin nadiren tarafsız olabilmektedir. Medya metinlerindeki bilgi iletimi çoğu zaman doğrudan veya gizli yapılan bir görüş bildirimini içermektedir. Bu görüş bildirimini ise toplumun ilgisini çekmeye yönelik olmasından dolayı farklı dil işlevlerini de içerisinde barındırmaktadır. (Zlobin & Puzakov, 2015, s. 31)

Medya dilinin içerisinde yer alan farklı dil işlevlerinden dolayı kalifiye bir çevirmen orijinal metinde iletilmek istenen bilgiyi tam manasıyla çözümleyip metnin çevirisini hedef dilde net olarak vermesi gerekir. Medya dilinin üslubu bilim, iş, edebiyat ve konuşma gibi dilin diğer üsluplarına kıyasla daha ölçünlü kalıplar içermektedir. Ölçünlü kalıplara örnek olarak haber programlarındaki klişe sözler, mecaz anlatımlar, terimler ve medya dilinin kendine has ifadeleri verilebilir. Bu yapıların kullanılmasındaki amaç habercinin veya yayın organının tarafsızlığını gösterme isteğidir. Medya dili sosyal, politik ve kültürel yaşama ait birçok gerçekliğin yanı sıra edebiyat, tarih, moda, sinema gibi hayatın diğer alanlarından da bilgiler içermektedir.

Dil insanoğlunun varoluşuyla iletişimi sağlayan ve tarihin akışıyla gelen yeniliklerden etkilenecek sürekli gelişen ve yaşayan bir olgudur. Tarihin her döneminde insanoğlunun icatları ve farklı milletlerin birbirleriyle iletişime geçmesiyle dile yeni ifadeler eklenmekte, güncelliğini kaybeden birçok kelime de zamanla unutulmaktadır. Günümüzde teknolojik gelişmeler sayesinde de sürekli yeni kelimeler kullanıma girmektedir. Bu kelimelerin birçoğu teknolojiyi domine eden milletlerin dillerinde kullanıldığı şekliyle diğer milletlerin dillerine de yerleşmektedir. Yabancı kelimelerin ana dile yerleşmesi kitle iletişim araçları sayesinde çok hızlı cereyan etmektedir. Bu durumdan sadece Türkçe değil Rusça da mustarıptır. Kitle iletişim araçlarında haberler dışındaki diğer yayınlarda kullanılan dilin çoğu zaman hem Türkçeye hem de Rusçaya zarar verdiği araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir. Kitle iletişim araçlarıyla dile sadece yabancı kelimeler değil aynı zamanda dildeki yanlış kullanımlar da yerleşip dilin bozulmasına yol açmaktadırlar. Akşehirlioğlu çalışmasında *ATV, FOX, Kanal D, Show TV, Star, TRT 1, TV 8* gibi 7 ana kanalda yayınlanan 16 dizinin 80 saatlik bölümünün analizini yaparak dile yerleşen yabancı kelimeler ve yanlış kullanımlar üzerinde durmuştur. Ona göre Türk televizyon kanallarında yayınlanan yerli dizilerde kullanılan ‘okay, fifti fifti, lets go, story, like, hashtag mestag, fake, selfie, v.b.’ birçok kelime Türkçe için bir dil kirliliğine yol açmaktadır (Akşehirlioğlu, 2023). Ayduktu ise makalesinde *ATV, Kanal D, Show TV* kanallarında gösterilen dizilerdeki Türkçenin yanlış kullanımlarına değinmiştir:

Özellikle televizyon kanallarında yayınlanan bazı diziler “Show TV’de yayınlanan Türk Malı dizisi, Kanal D’de yayınlanan Geniş Aile dizisi ve ATV kanalında yayınlanan Avrupa Yakası dizisi” batı dillerinden sözcük ve söz kalıplarını kullanmanın yanı sıra, yüzlerce yıl bozulmadan günümüze kadar gelmiş atasözleri, deyimleri ve söz kalıplarını bozarak ekranlara taşımakta ve bu hatalı kullanımların başta çocuklar ve gençler olmak üzere izleyicilerin taklit etmelerine ve günlük konuşmalarda kullanmalarına neden olmaktadır. (Ayduktu, 2011, s. 31)

Sovyetler Birliği dönemindeki medya diline kıyasla günümüz Rusya Federasyonu’nda faaliyet gösteren (*Россия 1 - Rusya 1, OPT - ORT, HTB - NTV, THT - TNT, RT - RT*) gibi belli başlı medya kuruluşlarının yayınlarında kullanılan dil incelendiğinde özellikle (*Камеди клуб - Kamedi klab, Универ - Univer, Однажды в России - Odnajdı v Rossii, За гранью - Za granyu, Пусть говорят - Pust govoryat, Мужское и женское - Mujskoye i jenskoye, Вечер с Владимиром Соловьёвым - Veçer s Vladimirom Solovyovım*) gibi eğlence programları, gençlik



dizileri ve “reality show” denilen programlarda günlük konuşma dilinin, jargonların ve hatta argonun da kullanıldığı görülmektedir.

(*Вести* - Vesti, *Вечерние новости* - Veçerniye novosti, *60 минут* - 60 Minut, *Время покажет* - Vremya pokajet, *Место встречи* - Mesto vstreçi, *На самом деле* - Na samom dele, *Особое мнение* - Osoboje mneniye, *Первая студия* - Pervaya studiya, *Парламентский час* - Parlamentskiy ças, *Право голоса* - Pravo golosa, *Процесс* - Protsess, *Прямой эфир* - Pryamoy efir, *Пусть говорят* - Pust govoryat, *Мужское и женское* - Mujskoye i jenskoye, *Сегодня* - Segodnya) gibi televizyon programlarının dokuz ay boyunca izlenmesi sonucunda günümüz televizyon konuşmalarında jargon kullanımını ve dilin suç öğeleri içermesi, kaba sözcüklerin ve ifadelerin kullanılmasına, dilsel saldırganlığa ve dilsel manipülasyonun yayılmasına neden olduğu görülmüştür. (Kalinina, 2018, s. 117)

Günümüzde medyanın insan hayatına etkisini gösteren en bariz örneklerden birisi Rusya Federasyonu’nda yaşayan gençlerin televizyon programlarındaki konuşmalardan Rusçanın kötü kullanımına yönelik etkilenmeleridir. Devletin resmî yayın organlarında olmasa da özel kuruluşların yayınladığı programlar, yayın öncesi kanuni olarak yaş sınırlaması olduğu belirtilmesine rağmen, her yaştan izleyiciye kolaylıkla ulaşmaktadır. Bu programlarda jargon ve argonun sık kullanımı gençlerin gözünde argo kullanımını doğallaştırmakta ve birçok araştırmacının da değindiği gibi Rusçayı yozlaştırmaktadır.

Günümüzde, suç jargonu tüm medya unsurlarında temsil edilmektedir, bu nedenle birçok dilbilimci, jargon kullanımının edebi dilde ve aynı zamanda günlük konuşmada haklı ve yerinde gösterilmesinden endişe duymaktadır. (...) V. G. Kostomarov'a göre, “Yazılı metinlerde jargonun sürekli kullanımı, sanki onları dengeleyerek, edebileştirerek ve tabii ki jargon yapılarını azımsayarak dil içerisinde ‘donmasına’ neden olmaktadır”. (Şesterneva, 2007, s. 267)

Medya dilinde kullanılan günlük konuşma dil öğelerinin Rusçayı kirlettiğine dair iddialar ile Türkiye’de bu konu üzerine yapılan çalışmalarda da karşılaşmaktayız. Bu çalışmalarda medya dilinin Rusçayı zenginleştirdiği, canlı tuttuğu gibi yorumlar ile karşılaşılsa da Rus edebi dilinin bozulduğu görüşü ağır basmaktadır.

Yu.L. Vorotnikov’a göre, konuşma dil öğeleri Rus dilinin seviyesini düşürmekte ve dili kirletmektedir. Yu. Vorotnikov, “Son zamanlarda kitle iletişim alanında marjinal çevrelerin konuştuğu düşük, seviyesiz dil hakimiyet kazanmıştır. Ayrıca, argo kökenli sözcükler kültür çevresinde de yerleşmiştir. (...) Rus dilinin kirletilmesi ve seviyesinin düşürülmesi söz konusudur”. (Vorotnikov, 2008:28, akt. Kozan, 2014, s. 7)

Bahsi geçen bu medya yayınlarında değiştirilmiş deyimler, atasözleri ve kelime oyunları sıklıkla karşılaşılmaktadır. Bu çalışmanın ana konusunu oluşturan Türkçe medya metinlerinde geçen ifadelerin Rusçaya çevirisi üzerinden örnekler vermiş olsak da Rusya’dan alınıp Türkçe dublaj ile Türk toplumuna sunulan Rus medya yapıtlarının Türkçeye çevirisi de oldukça zordur. Medya yayınlarının çevirisi esnasında karşılaşılan sorunlarla sadece Türkçe ve Rusça arasında değil etkileşime giren diğer tüm diller arasında karşılaşılabileceği mümkündür.

Medya dilinde, özellikle de reklamlarda, abartmalar, mecaz karşılaştırmalar ve çarpıtma gibi üslup yapıları sıkça kullanılmaktadır. “Medya bize bir tür dil-gerçeklik ilişkisi yanılsaması sunar. Örneğin reklam endüstrisi bizi pek çok şekilde olduğu gibi kelimenin nesneye tekabül ettiği illüzyonuyla da aldatır. Bu illüzyon elbette satış ya da tüketirme amacı güder” (Koç, 2018, s. 399). “Reklam medyası toplum için bir dil-kültür makinesidir. Bizi kendi dilinin ve imajlarının ve

dolayısıyla kendi kültürünün (yani tüketim kültürünün) ve gerçekliğinin, bir simülasyon dünyasının esiri yapar” (Baudrillard, 2005, akt. Koç, 2018, s. 400).

Manşetlerde de kullanılan bu üslup yapılarından dolayı medya metninin hedef dile çevirisinde zorluklar yaşanabilmektedir. Bahsi geçen bu zorluklarla hem Türkçeden Rusçaya hem de Rusçadan Türkçeye yapılan çevirilerde karşılaşılmaktadır. Manşetlerde, özellikle de spor haberlerinin başlıklarında, okuyucunun dikkatini çekmeye yönelik yazıların çevirisi, çeviri yapan şahsı oldukça zorlamaktadır.

Yıldız’ın spor basınında dikkat çekmek için kullanılan manşetlerin ve başlıkların şiddet, cinsellik ve argoyu çağrıştırdığını vurguladığı araştırmasında, "5 kafa koptu", "bombaladı", "Ankara celladı", "Fatih Akyel'in de kellesi uçuyor", "kaldırım", "Geçmişe mazi", "Eşek gibi geleceksiniz", "İntikam" gibi ifadelerin manşetlerde çok sık yer almakta olduğu bildirilmektedir. Bazı spor yazarlarının eleştiri yaparken kullandıkları üslubun "ben merkezli", "hakaretamiz", "yargılayıcı", "ben haklıyım, sen bu işi bilmiyorsun" şeklinde olduğu belirtilmektedir. (Yıldız, 2005, s. 98)

Bahsi geçen manşetlerden de görüldüğü üzere dikkat çekmeye amacı güden haber manşetlerinin kaynak dilde taşıdığı anlamıyla erek dile bire bir çevrilmesi aynı anlamsal etkiyi veremeyebilir. Bu yüzden gerek haber manşetlerinin gerekse haber içeriklerinin çevirisi esnasında anlatılmak istenenin verilebilmesi için çeviri stratejilerine de başvurulması gerekmektedir.

### 3. Çeviribilim Açısından Medya Metninin Çevirisi

Çeviri deyince akla yazılı ve sözlü olmak üzere iki temel kavram gelir. Geçmiş çok eskilere dayanan çeviri, birçok disiplinle ilişki kurup, ilişki kurduğu disiplinlerin de sınırlarını dikkate alarak kendi olgu, kuram ve stratejilerini ortaya koyarak literatürde “çeviribilim” adı altında kendine yer bulmuştur.

Çevirinin bir bilim dalı olarak görülmesinin ardından, çeviribilimciler iyi bir çeviri nasıl yapılır sorusuna cevap aramaya başlamışlardır. Bu amaç doğrultusunda ise çeviri stratejileri ortaya çıkmıştır. Çevrilen metinlerin belirli bir düzende kalmasını sağlayan bu stratejiler, çevirmenin çeviri süresince alacağı kararları oluşturmaktadır. (...) Mona Baker 1992 yılında yazdığı “Translation and Conflit: A Narrative Account” isimli eserinde çeviri stratejilerini ele almıştır.

Mona Baker tarafından sunulan çeviri stratejileri aşağıdaki gibidir;

1. Yabancılaştırma yoluyla çeviri
2. Öykünme yoluyla çeviri
3. Yerlileştirme / Yerelleştirme yoluyla çeviri
4. Kültürel ödünçleme yoluyla çeviri
5. Telafi yoluyla çeviri
6. Özelleştirme yoluyla çeviri
7. Genelleştirme yoluyla çeviri
8. Açıklama yoluyla çeviri
9. Ekleme (genişletme) yoluyla çeviri
10. Çıkarma (daraltma) yoluyla çeviri
11. Çıkarım yoluyla çeviri
12. Yer değiştirme yoluyla çeviri
13. Uyarlama yoluyla çeviri
14. Standartlaştırma yoluyla çeviri

15. Perspektif kaydırma (değiştirme) yoluyla çeviri

16. İletişimsel çeviri

17. Birebir (sözcüğü sözcüğüne) çeviri. (Baker, 1992, akt. Gözcü ve Yalçın, 2023, s.55-56)

Günden güne gelişen teknolojinin etkisiyle kitle iletişim araçları oldukça yaygın ve önemli bir hâl almıştır. Kitle iletişim araçları ile topluma ulaşan medya metinlerinin de yazılı ve sözlü formları olmasından dolayı bu metinlerin çevirisinde de dikkat edilmesi gereken hususlar bulunmaktadır. Kitle iletişim araçlarıyla insanlara ulaşan metinlerin çeviri ihtiyacı, geniş perspektifle çeviribilimin inceleme alanlarından bir tanesi olmuştur.

Bu bağlamda çeviribilim ve doğru çeviri üzerinde çalışan Rus araştırmacılar da zamanla çeviri stratejilerini ortaya koymuşlardır. Rus dilbilimsel çeviri ekolünün kuramı ve uygulamalarının temelini oluşturan çeviri dönüşümlerinin sınıflandırılmasını ileri süren ve eşdeğerlik seviyeleri kavramını tanıtan Vladimir Grigoryeviç Gak'a (1924-2004) göre, çeviri kaynak ve erek dil arasındaki karşılıkların bulunma sürecidir ve biçimsel (формальный / formalny), anlamsal (смысловой / smislovoy) ve durumsal (ситуативный / situativny) olmak üzere üç çeviri modelinden ve üç çeviri eşdeğerlik seviyesinden söz edilebilir (Gak, 2000 akt. Kozan, 2017 s. 139-140). Gak, içeriğin kaynak ve erek dillerdeki eşdeğerliğiyle aktarılmasını biçimsel; aynı içeriğin farklı dilsel biçimlerle aktarılmasını anlamsal; gerçekliğin farklı dilsel biçimlerle ve farklı anlam birimciklerle aktarılmasını ise durumsal çeviri modeli olarak açıklar (Gak, 2000 akt. Kozan, 2017, s.140).

Gak'ın üzerinde durduğu diğer bir konu ise çeviri sorunlarıdır. O, bu durumu sözcüksel, dilbilgisel ve üslup olmak üzere üç gruba ayırırken, sözcüksel grubunu da "sabit eşdeğerli sözcükler", "kaynak dildeki sözcüğün hedef dilde birçok karşılığı olan sözcükler" ve "eşdeğeri olmayan sözcükler" olarak da alt gruplara ayırır (Gak, 2000 akt. Kozan, 2017, s.144). Gak gibi çeviribilim ile ilgilenen diğer bir Rus araştırmacı ise Leonid Stepanoviç Barhudarov'dur (1924-1985). O, çeviriyi kaynak ve hedef diller arasındaki göstergebilim ve anlambilim çerçevesinde inceler ve göndergesel içerikleri yansıtan sözcüksel birimleri anlamlarına göre "tam karşılık", "kısmi karşılık" ve "karşılıksız / karşılığı olmayan" olarak üçe ayırır. Ancak ona göre karşılığı olmayan sözcüklerin çevirisi mümkündür ve transliterasyon, transkripsiyon, öyküntü, açıklamalı çeviri, uyarılma, bağlama göre yeni sözcüğün türetilmesi gibi stratejilerle yapılmalıdır (Barhudarov, 1975 ak. Kozan, 2017, s.160).

Çeviri türlerinin ve stratejilerinin tanımlarından da anlaşılacağı üzere medya metinlerinin çevirisi esnasında çevirmeni zorlayan hususlar sadece metinlerin başlıkları veya içeriği değil aynı zamanda kullanacağı çeviri türü ve doğru stratejisinin belirlenmesidir. Çalışmada yer verilen medya metinlerinde geçen ifadelerin çevirileri başta Mona Baker'in çeviri stratejileri dikkate alınarak gerçekleştirilmiştir. Medya metinlerinin gerek yazılı gerekse sözlü çevirileri gerçekleştirilirken, çevirmenlerin yukarıda yer verilen yöntem ve stratejileri dikkate alması önem arz eder. Kitle iletişim araçlarındaki medya metinlerinin çevirileri incelendiğinde, özellikle de sözlü çevirilerde, çevirmenlerin bazı zorluklarla karşılaşması mümkündür.

Medya metinlerinde sözlü çeviri genellikle televizyon veya radyo röportajlarında kullanılmaktadır. Eğer röportaj banttan yayınlanıyorsa metnin çevirisi genel olarak gerekli düzeltmeler ve kısaltmalar yapılarak konuşmacının sesi üzerine montaj yapıp ilk birkaç cümleden sonra konuşmacının sesi ya çok az duyulacak ya da sadece çeviri duyulacak şekilde sunulur. Ancak çeviri canlı yayın esnasında yapılıyorsa çevirmen düzeltme seçeneğinden mahrum kalır ve yapılacak hatanın bedeli büyük olabilir. Bu gibi durumlarda

ardıl veya andaş (simültane) çeviri ile uğraşan tüm çevirmenler profesyonel becerilerinin yanında hızlı tepki verebilme yetisine, zekaya, bahsedilmesi mümkün konularda bilgiye, sayı ve isim gibi şeylerin hatırlanmasını sağlayan kısa süreli hafızaya ve konuşma etiğine sahip olmalıdır. (Mikoyan, 2003, s. 214-215)

Çevirmenin sözlü çeviri yaparken dikkate alması gereken başka bir husus ise konuşma etiğidir. Konuşma etiğini andaş çeviri yapan bir çevirmende olması gereken ön önemli özelliklerden birisi olarak ve aynı zamanda andaş çeviri esnasında etik açıdan karşılaşılabileceği bir problem olarak ele almamız gerekmektedir.

Toplum tarafından oluşturulan, iletişimde çatışmalardan kaçınmaya yardım eden, etkili bir iletişim kurmak için tarafların uyumlu konuşmasını sağlayan kurallara konuşma etiği denir. Kitle iletişim araçlarında konuşma etiği bilginin iletilmesi ve algılanması, iletişim şartlarının iyileştirilmesi ve muhatabın iletişim rolünün yükseltilmesi esnasında kendini göstermektedir. İyi bir muhabir muhatabına lehine olacak şekilde olumlu yaklaşımını göstermeye çalışır, onunla ortak ilişki kurmaya çalışır, kültür seviyesini, bilgisini, sosyal statüsünü ve diğer özelliklerini dikkate alır. Bu amaca yönelik olarak da muhatabın bilgi statüsüne uygun, onunla ilgilendiğini gösteren, negatif tepkileri konusunda muhatabını uyaran ve muhatabının yanlış fikirlerini kabul etmesini sağlayan iletişim taktiklerini kullanır. Röportajda muhatabına kendi görüşlerini bildirme, cevaplamak istemediği sorulardan uygun şekilde kaçınabilme ve benzeri konularda rahatlık sağlar. (Kormilitsına&Sirovinina, 2015, s. 5-6)

Kendi içerisinde oldukça karmaşık dinamikleri olan çevirinin gerek yazılı gerekse sözlü türünde benzer sorunlar ve hususların olması mümkündür. Çevirinin hangi türüyle uğraşılırsa uğraşılırsın, çevirmenin iyi bir çeviri yapabilmesi için yöntem, strateji ve karşılaşılabileceği sorunları ön görerek çevirisini gerçekleştirmesi beklenir. Belirttiğimiz bu konulardan yola çıkarak konuşma etiğini dikkate alan kalifiye bir çevirmenin de çeviri dilinde bulunan farklı hitap şekillerine dikkat ederek muhataplarını kırıncı, küçük düşürücü ve aşağılayıcı ifadeler kullanmaması gerekir.

#### **4. Türkçe Medya Metinleri ve Bu Metinlerde Geçen İfadelerin Rusçaya Çevirileri Esnasında Karşılaşılabilecek Sorunlar**

Çalışmanın temel konusunu oluşturan Türkçe medya metinlerinin Rusçaya çevirisinde her şeyden önce Türkçe ve Rusçanın farklı dil gruplarına ait oldukları ve iki dil arasında birebir çevirinin her zaman mümkün olmayacağı dikkate alınmalıdır. Bu iki dil arasında çeviri yaparken sadece sentaks, gramer ve üslup özelliklerini dikkate almak yeterli olmayabilir, tüm bunların yanında her metin için kullanılan tarzın da dikkate alınması gerekebilir. Yani metnin haber, anı yazısı, köşe yazısı, stand-up gösterisi, mizah yazısı vb. türde olması, özellikle de haber metinlerinin, tam çeviri kurallarına göre yapılması gerekir.

Kitle iletişim araçlarında karşılaşılan metinlerin yani medya metinlerinin çevirisini yaparken dil üslupları arasından medya üslubunu dikkate almak gerekmektedir. Çünkü gerek yazılı gerekse sözlü çevrilmesi planlanan medya metinleri farklı dil oyunlarını içeriyorsa metin içerisinde geçen deyimleri, metnin konusunu, gramer yapısını ve diğer öğeleri koruyarak çeviri yapmak her zaman mümkün olmayabilir. Basın yayını dilini içinde barındıran kitle iletişim araçlarının dili diğer üsluplara kıyasla kendine has bazı özelliklere sahiptir. Medya üslubunun bu özellikleri çeviri sürecini etkilemekte ve çevrilecek metnin genel tarzının belirleyip çevirmene yol göstermektedir. Eğer medya metinleri deyimler, atasözleri, şive, ağız, jargon ve benzeri yapıları içeriyorsa bu durum metinlerin çevirisini daha da zorlaştıracaktır. Bu yapıları içeren metinlerdeki ana sorun

söylenenin iletilmesi değil metin içerisindeki anlamının ne olduğunun tam olarak belirtilebilmesidir. Böyle bir sorunun aşılabilmesi için her iki dili de çok iyi seviyede bilmek yeterli olmayabilir. Her iki dil hâkimiyetinin yanı sıra iki ulusun da zihniyet yapısı ve kültür değerleri alanında iyi bir bilgiye sahip olmak gerekmektedir. Kaynak dili kullanan halkın zihniyet yapısının çevirmen tarafından iyi bilinmesi metnin içeriğinin erek dile tam aktarılmasını sağlayacaktır.

Yazarın veya sunucunun üslubunu koruyarak okuyucunun anlayacağı şekilde ifadenin birebir değil de anlamsal çevirisinin yapılması uygun bir çeviri olacaktır. Genel olarak medya metninin çevirisinde karşılaşılan sorunların deyimsel ifadeler, çok anlamlı kelimeler ve benzeri yapılardan kaynaklanan sorunlar oldukları söylenebilir. Medya metnlerinde geçen ve çevirileri esnasında zorluk yaşanabileceği düşünülen örneklere aşağıda yer verilmiştir.

1) *Haber cümlesi*: “Sırra kadem basan ünlü ekonomistle kaybolmuştu 74 gün sonra bir anda çıkageldi” (ATV, 2023) (22.dk 48.sn). Haber cümlesinde geçen ve kaybolmak anlamındaki *sırra kadem basmak* deyiminin birebir karşılığı Rusçada deyim şeklinde bulunmamaktadır. Cümlenin verdiği anlamın iletişimsel çeviri stratejisine göre hedef metnin okuyucu (dinleyicisi) için kabul edilebilir ve anlaşılabilir olması için anlamsal yapılandırma sayesinde aşağıda verdiğimiz gibi “Ünlü ekonomist ile birlikte gizemli bir şekilde kaybolmuştu ve 74 gün sonra bir anda ortaya çıktı” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi*: Она пропала вместе со знаменитым экономистом вошедшим в секрет, который внезапно появился через 74 дня.

*Doğru çevirisi*: Она пропала при загадочных обстоятельствах вместе с известным экономистом, и внезапно объявилась через 74 дня.

2) *Haber cümlesi*: “Onlar gurbet yolcuları, mevsimlik işçiler, balıkçılar” (ATV, 2023) (39.dk 48.sn). Haber cümlesindeki ‘gurbet yolcuları ifadesi’ Rusçada deyim şeklinde birebir karşılığı olmayan bir ifadedir. Bu ifade çalışmak için giden göçmen şeklinde çevrilebilir ancak göçmen ifadesi Rusçada başka bir şehirde değil de başka bir ülkede yaşamaya veya çalışmaya gidenler için kullanılmaktadır. Haber içeriğinin tam anlaşılması için telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre cümledeki mecaz kaybının sözcenin başka bir yerinde veya ona yakın bir sözcede giderilmesine uygun olarak “Onlar geçici göçmen işçiler, sezonluk (mevsimlik) işçiler, balıkçılar” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi*: Они чужбинные путешественники, сезонные рабочие, рыбаки.

*Doğru çevirisi*: Они временные рабочие-эмигранты, сезонные рабочие, рыбаки.

3) *Haber cümlesi*: “Bereket yağıyor şu anda” (Balık sezonu hakkındaki haberin devamı) (ATV, 2023) (40.dk 50.sn). Bolluk anlamındaki ‘bereket yağmak’ deyiminin birebir çevirisi doğru bir çeviri olmayacağından haber cümlesinde geçen ifadenin iletişimsel çeviri stratejisine göre “Şimdi başarılı bir av yapılmakta” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi*: Сейчас идет дождь благословений.

*Doğru çevirisi*: Сейчас идёт удачный улов.

4) *Haber cümlesi*: “Sabahın ilk ışıklarıyla ormana giden ekipler çevreyi deyim yerindeyse karış karış arıyor” (Kanal D, 2023a) (17.dk 23.sn). Haber cümlesindeki ‘karış karış aramak’ deyimini Rusçada verilebilse de Rusça haber programlarında deyim ifadeler çok kullanılmadığından cümlenin telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “Kurtarma

ekipleri sabahın ilk ışıklarıyla ormana gidiyorlar ve çevrede her santimetreyi araştırıyorlar” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Команды отправляются в лес с первыми лучами утра если поговорка на месте, исследует окружающую среду пядь за пядью.

*Doğru çevirisi:* Группы спасателей с первыми лучами солнца отправляются в лес и исследуют каждый сантиметр в округе.

5) *Haber cümlesi:* “Akıllara durgunluk veren bu görüntüler Bağcılar’da kaydedildi” (Kanal D, 2023a) (18.dk 31.sn). Haber cümlesindeki *akıllara durgunluk vermek* ifadesi Rusçada verilebilse de haberin devamında verilen görüntüler insanı dehşete düşürecek nitelikte olduğu için bu ifadenin telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre yapılması gerekir. Buna göre cümlenin “Bu korkunç görüntüler Bağcılar’da çekildi” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Эти дающие уму неподвижность кадры были сделаны в Багджыларе.

*Doğru çevirisi:* Эти ужасающие кадры были сделаны в Багджыларе.

6) *Haber cümlesi:* “Ancak bunu öğrenen gelin ortalığı birbirine kattı” (Kanal D, 2023a) (24.dk 27.sn). Haber cümlesinde geçen ‘ortalığı birbirine katmak’ ifadesi deyim olduğu için bu cümlenin Rusçaya çevirisinin telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “Ancak bunu öğrenen gelin skandal çıkardı” şeklinde yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir. Birebir çevirisinde anlamsız bir cümle ortaya çıkmaktadır.

*Birebir çevirisi:* Однако невеста, узнавшая об этом, перемешала середину.

*Doğru çevirisi:* Однако невеста, узнавшая об этом, устроила скандал.

7) *Haber cümlesi:* “Moskova ise artan bombardıman nedeniyle diken üstünde” (Kanal D, 2023a) (29.dk 22.sn). Haber cümlesindeki ‘diken üstünde’ ifadesi Rusçada verilebilse de bu tür ifadeler bağlama göre nadiren Rus medyasının haber programlarında kullanılmaktadır. Bu cümlenin Rusçaya çevirisinin telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “Moskova artan bombardıman nedeniyle endişeli durumda” şeklinde yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* А Москва из-за усиления бомбардировок на иглах.

*Doğru çevirisi:* Москва из-за усиления бомбардировок находится в тревожном состоянии.

8) *Haber cümlesi:* “Saç saça baş başa kavgayı çevredeki diğer kadınlar güçlükle ayırdı” (Kanal D, 2023a) (41.dk 27.sn). Haber cümlesindeki ‘Saç saça baş başa kavga’ ifadesi Rusçada birebir karşılığı bulunmayan bir ifade olduğu için cümlenin iletişimsel çeviri stratejisine göre “Çevredeki kadınlar kavganın iştirakçilerini güçlükle ayırdılar” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Женщины находящиеся вокруг трудно разъединили драку волос к волосу, голову к голове.

*Doğru çevirisi:* Женщины находящиеся рядом с трудом разъединили участников драки.

9) *Haber cümlesi:* “O diplomat salondan yaka paça gözaltına alınarak çıkartıldı” (Kanal D, 2023a) (36.dk 03.sn). Haber cümlesinde geçen ‘yaka paça gözaltına alınmak’ deyiminin Rusça birebir karşılığı olmadığı için böyle bir ifadenin haber dilindeki çevirisi

telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “Gözaltına alınan diplomat salondan çıkarıldı” şeklinde yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Этот дипломат, взятый под надзор, схваченный за ворот и за штанину, был выведен из зала.

*Doğru çevirisi:* Дипломат, взятый под надзор, был выведен из зала.

10) *Haber cümlesi:* “25 yaşındaki suç ortağı da kısıklıvrak yakalandı” (Star TV, 2023) (8.dk 21.sn). Haber cümlesinde geçen ‘kısıklıvrak yakalanmak’ deyiminin Rusça birebir karşılığı olmadığı için suçlunun yakalanmasından bahsedilen bu haber cümlesinin Rusçaya çevirisi iletişimsel çeviri stratejisine göre “25 yaşındaki suç ortağı da tutuklandı” şeklinde yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Двадцатипятилетний партнёр преступления, тоже был схвачен мёртвой хваткой.

*Doğru çevirisi:* Двадцатипятилетний соучастник преступления тоже был задержан.

11) *Haber cümlesi:* “Bir anne ve çocuğu da kurşunlardan kıl payı kurtuldu” (Star TV, 2023) (22.dk 06.sn). Haber cümlesindeki ‘kıl payı kurtulmak’ deyimini birebir çevrildiği zaman Rusçada anlamsız bir cümle ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden cümlenin telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “Anne ve çocuğu kurşunlardan zar zor kurtuldu” şeklinde yapılması Rusça haber üslubuna uygunluk açısından işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Одна мать и ребёнок спаслись от пуль на долю волоса.

*Doğru çevirisi:* Мать и ребёнок едва спаслись от пуль.

12) *Haber cümlesi:* “Yolcuların can güvenliğini emanet alan o şoför meğer belinde bıçak taşıyormuş” (Star TV, 2023) (25.dk 18.sn). Haber cümlesindeki ‘can güvenliğini emanet almak’ ifadesinin manevi açıdan taşıdığı anlamın Rusçada tam anlamı ile ifade edilmesi yani emanete verilen değer Türkçede olduğu şekli ile iletilmesi zordur. Böyle bir cümle haber dili ile Rusçaya çevrildiği zaman aynı maneviyatı taşımayabilir. Bu ifadenin iletişimsel çeviri stratejisine göre “Yolcuların hayatına karşı sorumluluk taşıyan şoför meğer yanında bıçak bulunduruyormuş” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Взявь под доверия жизненную безопасность пассажиров, шофёр оказывается носил нож на поясице.

*Doğru çevirisi:* Несущий ответственность за жизнь пассажиров шофёр, как оказалось, имел при себе нож.

13) *Haber cümlesi:* “İzmir’de minibüs şoförü yol verme meselesinden tartıştığı sürücünün yanına hışımla gitti” (Star TV, 2023) (25.dk 34.sn). Haber cümlesinde geçen ‘hışımla gitmek ifadesi’ haber diline uyması için cümlenin telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “İzmir’de minibüs şoförü yol için tartıştığı diğer aracın sürücüsünün yanına sinirle yaklaştı” şeklinde Rusçaya çevirisinin yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* В Измире шофёр микровтобуса разъярённо подошёл к водителю, с которым поспорил из-за уступления дороги.

*Doğru çevirisi:* В Измире водитель микроавтобуса поспорив из-за дороги с водителем другой машины, подошёл к нему разъярённый.

14) *Haber cümlesi*: “Elmadaki fiyat artışı dudak uçuklatıyor” (Star TV, 2023) (33.dk 20.sn). ‘Dudak uçuklatmak’ deyiminin birebir karşılığı Rusçada bulunmadığı için haber dili üslubuna uyacak şekilde bu deyim telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “Elmadaki fiyat artışı korkutuyor.” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi*: Повышение цен на яблоки, делает рану на губе.

*Doğru çevirisi*: Повышение цен на яблоки ужасает.

15) *Haber cümlesi*: “Tarladan fahiş oranda artışla market rafına gelen ürünler için mazottaki artışa işaret etti” (Star TV, 2023) (33.dk 34.sn). Haber cümlesinde geçen ‘fahiş artış’ ifadesinin haber üslubuna uyacak şekilde genelleme yoluyla çeviri stratejisine uyarak hedef dilde bir üst anlamlı sözcük veya ifade ile karşılanması kuralına göre “Tarlalardan market rafına gelen ürünlerin fiyatlarındaki aşırı artışın sebebi mazottaki fiyat artışı olmuştur.” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi*: Непомерное увеличение продукции поступающей с полей на прилавки магазинов, указало на повышение мазута.

*Doğru çevirisi*: Причиной непомерного увеличения цен на продукты, поступающих с полей на прилавки магазинов, стало повышение цен на дизтопливо.

16) *Haber cümlesi*: “33 yaşında bir galerici bugün e-5 karayolunda aracı ile seyir halindeyken kurşun yağmuruna tutulup öldürüldü” (Show TV, 2023a) (4.dk 02.sn). Haber cümlesinde geçen ‘kurşun yağmuruna tutulmak’ ifadesi Rusçaya birebir çevrildiği zaman haberi dinleyen bir şahıs tarafından çıkarım yapılarak anlaşılması mümkün olsa da cümlenin iletişimsel çeviri stratejisine göre “33 yaşındaki galerici bugün e-5 karayolunda aracı ile hareket halindeyken yoğun ateş altına düşüp öldü.” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi*: 33-летний галерист попал сегодня под дождь из пуль и погиб во время движения по трассе Е-5.

*Doğru çevirisi*: 33-летний владелец автогалереи сегодня попал под шквальный обстрел и погиб во время движения по трассе Е-5.

17) *Haber cümlesi*: “Sonunda da mahallelinin sabrını taşırdı” (Show TV, 2023a) (5.dk 25.sn). Haber cümlesinde geçen ‘sabrını taşımak’ ifadesi Rusçada ‘insanı kendinden çıkarmak’ anlamı ile karşılanabildiği için bu cümlenin mantıksal çıkarım yoluyla çeviri stratejisine göre “Sonunda mahalle sakinlerinin hepsini kendinden çıkardı” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi*: В конце концов перелил терпение района.

*Doğru çevirisi*: В конце концов он вывел из себя всех жителей района.

18) *Haber cümlesi*: “Siparişi getiren dikkatsiz kurye cam kapıyı tuzla buz etti” (Show TV, 2023a) (32.dk 46.sn). Haber cümlesinde geçen ‘tuzla buz etmek’ deyimini birebir çeviri ile haber programında verilecek olursa çok anlamsız bir cümle kullanılmış olur. Bu yüzden cümlenin çevirisi telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “Siparişi getiren dikkatsiz kurye cam kapıyı paramparça etti” şeklinde yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi*: Невнимательный курьер, привезший заказ, сделал стеклянную дверь льдом и солью.



*Doğru çevirisi:* Невнимательный курьер, принёсший заказ, разбил вдребезги стеклянную дверь.

19) *Haber cümlesi:* “İtalyan baş antrenör Santarelli’de kendini oyun havasına kaptırdı, sultanlardan aşağı kalmadı” (Show TV, 2023b) (1.dk 15.sn). Haber cümlesinde geçen ‘kendini oyun havasına kaptırmak’ ve ‘sultanlardan aşağı kalmamak’ ifadelerinin birebir çevirisi anlamsız bir cümle oluşturacağı için cümlede anlatılmak istenen ifadenin iletişimsel çeviri stratejisine göre “İtalyan baş antrenör Santarelli oyun havasıyla öylesine ilgilendi ki, takımının iştirakçilerinden (oyuncularından) geri kalmadı.” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Главный тренер итальянец Сантарелли, увлёкся воздухом игры и не остался внизу от султанов.

*Doğru çevirisi:* Главный тренер итальянец Сантарелли, увлёкся атмосферой танцевальной музыки так, что не отставал от участниц своей команды.

20) *Haber cümlesi:* “Dünyanın gözü kulağı birazdan gerçekleşecek olan basın toplantısında” (Show TV, 2023b) (5.dk 40.sn). Haber cümlesinde geçen ‘dünyanın gözü kulağı basın toplantısında’ ifadesi Rusçaya birebir çevrildiği zaman anlaşılabilir hale haber dili üslubuna uygun olması için çevirisi telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine göre “Tüm dünyanın dikkati birazdan gerçekleşecek olan basın toplantısına kitlenmiş durumda” şeklinde yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Глаза и уши всего мира на пресс-конференции, которая состоится скоро.

*Doğru çevirisi:* Внимание всего мира приковано к пресс-конференции, которая состоится в ближайшее время.

21) *Haber cümlesi:* “Ankara’da adeta facianın eşiğinden dönüldü” (Show TV, 2023b) (12.dk 38.sn). Haber cümlesinde geçen ‘facianın eşiğinden dönülmek’ ifadesi argo kelimeler, atasözleri ve film adları gibi dile yerleşen ifadelerin çevirisinde başvuru perspektif kaydırma (değiştirme) yoluyla çeviri stratejisine göre “Ankara afetin (facianın) eşiğindeydi.” şeklinde çevirisinin yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* В Анкаре почти вернулись от порога катастрофы.

*Doğru çevirisi:* Анкара была на пороге стихийного бедствия.

22) *Haber cümlesi:* “Eylemlerin önüne geçilemezken, Paris başta olmak üzere birçok kentte yağmacılık krizi patlak verdi” (Sabah, 2023a). Haber cümlesindeki ‘krizin patlak vermesi’ ifadesinin bulunduğu cümlenin Rusçaya çevirisinin iletişimsel çeviri stratejisine göre “Eylemler durdurulamazken, birçok kentte, özellikle de Paris’te hırsızlık arttı” şeklinde yapılması işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Хотя неудалось встать перед протестами, во многих городах, в начале в Париже, взорвался кризис грабежей.

*Doğru çevirisi:* Помимо того, что протесты не удалось предотвратить, ещё во многих городах, особенно в Париже, увеличилось количество грабежей.

23) *Haber cümlesi:* “Son dakika Fenerbahçe transfer haberi: Fenerbahçe’ye transferde güneş doğdu!” (Sabah, 2023b). Haber cümlesinde geçen ve mecaz anlam içeren ‘güneş doğdu’ ifadesinin bulunduğu cümlenin iletişimsel çeviri stratejisine göre “Fenerbahçe’ye yapılan son transfer haberleri: Yeni transferle Fenerbahçe’ye şanslı bilet çıktı” şeklinde Rusçaya çevrilmesi işlevsel karşılık olarak değerlendirilebilir.

*Birebir çevirisi:* Трансферные новости Фенербахче в последнюю минуту: Солнце вошло в связи с трансфером в Фенербахче!

*Doğru çevirisi:* Последние новости о трансфере в команду Фенербахче: Команде Фенербахче, с новым трансфером, выпал счастливый билет.

İçlerinde barındırdıkları kelime oyunları dolayısıyla çeviri esnasında sorun yaşanabilecek ilginç manşet örnekleri ve bu manşetlerin çevirisi yapılırken dikkat edilmesi gereken hususlar ise aşağıdaki örneklerde görülebilir.

1. “Çek'tik kopardık” (Haberself, 2023a). Çek ve Türkiye Cumhuriyeti milli takımları arasında oynanan ve Türk milli takımının galibiyetiyle sonuçlanan futbol maçı sonrası atılan manşet. Bu haber başlığını Rusçaya çevirirken Çek Cumhuriyeti ile başarı sağlamak anlamına gelen *çekip koparmak* deyimini arasında kurulan mecazi anlatımın Rus medya dilinde birebir çevirisi mümkün değildir. Bu yüzden böyle bir başlık mantıksal çıkarım stratejisine göre Rusçaya «Турецкая национальная сборная по футболу выиграла у чешской национальной сборной» (Türk Milli Futbol Takımı Çek Cumhuriyeti Milli Takımını Yendi) şeklinde çevrilebilir.

2. “Beşiktaş Fenerbahçe’yi yine marizledi” (İzlesene, 2023). Beşiktaş ve Fenerbahçe takımları arasında oynanan ve Beşiktaş spor kulübünün galibiyeti ile sonuçlanan futbol maçı sonrası atılan manşet. Haber başlığında verilen “marizlemek” kelimesi jargon bir kavramdır, dövme anlamına gelen bu kelimeyle kurulan cümle perspektif kaydırma (değiştirme) yoluyla çeviri stratejisine bağlı olarak Rusçaya «Бешикташ выиграл матч у Фенербахче» (Beşiktaş Fenerbahçe’yi Yendi) şeklinde çevrilebilir.

3. “Dingiltere. Aslanımız 15 gündür her türlü çirkefligi yapan İngilizlere dersini verdi” (Haberself, 2023b). Galatasaray ve Leeds United takımları arasında oynanan ve Galatasaray spor kulübünün galibiyetiyle sonuçlanan futbol maçı sonrası Star gazetesinde atılan manşet. Bu manşette ise kelime oyunu yapılarak verilen ‘Dingiltere’ kelimesinin Türkçedeki manası ile Rusçaya çevirisi mümkün değildir, *çirkeflik yapmak* deyiminin tam manasıyla çevirisi de çeviriyi zorlaştıran bir durumdur. Böyle bir yapı Rusçaya yer değiştirme yoluyla çeviri stratejisine bağlı olarak «Турецкая футбольная команда Галатасарай преподала урок англичанам, которые в течении 15 дней вели себя омерзительно» (Türk Futbol Takımı Galatasaray 15 Gündür Çirkeflik Yapan İngilizlere Dersini Verdi) şeklinde çevrilebilir.

4. “Anfield Road’da kamyon çarpmışa döndük! Plakasını aldınız mı?” (Haberself, 2023c). Liverpool ve Beşiktaş takımları arasında oynanan ve Beşiktaş spor kulübünün mağlubiyeti ile sonuçlanan futbol maçı sonrası atılan manşet. Haber başlığında geçen ‘kamyon çarpmışa dönmek’ deyimini mecaz bir yaklaşımla iki takım arasında yapılan maçın Liverpool takımının farklı kazanmasıyla sonuçlandığı anlatılmak istenmiştir. Bu haber başlığı çeviride telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine bağlı olarak «Ливерпуль разгромно выиграл матч у Бешикташа» (Liverpool Beşiktaş’ı Farklı Yendi) şeklinde çevrilebilir.

5. “Красноярские школьницы в этом году подорожают почти на 15%” (İgia, 2023a). 14.08.2021 tarihinde trk7 haber sayfasının manşetidir. Birebir çevirisi yapılırsa ortaya “Krasnayarsk ilkokul kız öğrencileri bu yıl yaklaşık olarak %15 daha pahalı olacak” şeklinde bir çeviri ortaya çıkar. Haber başlığında kastedilen ailelerin 2021 yılında kız öğrencilerin okul giderleri için geçen yıla oranla %15 daha fazla harcama yapacakları iken, böyle bir başlığın bire bir çevirisinden çıkacak sonuç ilkokul kız öğrencilerinin satışının daha

pahalı olacağı şeklinde anlaşılması içten bile değildir. Manşetin çevirisi mantıksal çıkarım yoluyla çeviri stratejisine bağlı olarak Türkçeye “Krasnayarsk ilkokul kız öğrencilerinin okul giderleri bu yıl yaklaşık olarak %15 daha pahalı olacak” şeklinde yapılabilir.

6. “*Но хватит нас мочить!*” (Ridus, 2023). 12.08.2020 tarihli *Revdinskiy Raboçiy* (Ревдинский рабочий) gazetesinin yoğun yağmur ve su baskınlarından sonra attığı manşet. Burada yer alan ‘Мочить’ - ‘Moçit’ kelimesi aynı zamanda mecaz anlamda *dövmek*, jargon anlamında ise *öldürmek* anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla yapılacak yanlış bir çeviri haberin gerçek içeriğiyle hiçbir alakası olmayacak biçimde “Bizi dövdüğünüz/öldürdüğünüz yeter” şeklinde olabilir. Manşet Türkçeye çevirisi telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine bağlı olarak ‘Bizi ıslattığınız yeter!’ şeklinde yapılabilir.

7. “*Мы бьём ковид, покуда живы*” (Igia, 2023b). 17.06.2020 tarihli *Revdinskiy Raboçiy* gazetesinin manşetinin birebir çevirisi “Biz canlı iken covid’i dövüyoruz”dur. Manşette geçen ‘бьём’ - ‘byom’ ifadesi ‘бить-dövmek’ anlamındaki eylem olsa da bu fiil mecaz olarak *savaşmak* anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla bu ifadenin çevirisini telafi (ikame) yoluyla çeviri stratejisine bağlı olarak “Bizler hayattayken covid ile savaşmaya devam ediyoruz (edeceğiz)” şeklinde yapmak mümkündür.

8. “*После встречи с Владимиром Путиным тигрица родила троих тигрят*” (Igia, 2023c) 13.02.2009 tarihli *Vladivostok Gazetesi’nin* (Газета Владивосток) Rusya Federasyonu Başkanı Vladimir Putin’in kaplan bakım merkezini ziyaretinden sonra atılan manşet “Vladimir Putin ile buluşmasından sonra dişi kaplan üç yavru doğurdu!” şeklinde birebir çevirisiyle karşılanması mümkündür. Ancak, kelime oyunu içeren bu haberde yapılabilecek yanlış bir çeviriyle skandal bir yorum ortaya çıkarabilir. Bu yüzden başlığın çevirisi “Vladimir Putin ile buluşmasından sonra dişi kaplan üç yavru doğurdu!” şeklinde değil; mantıksal çıkarım yoluyla çeviri stratejisine bağlı olarak “Rusya Federasyonu Başkanı Vladimir Putin’in kaplan bakım merkezini ziyaretinden hemen sonra bakım merkezinde bulunan dişi kaplan üç yavru doğurdu” şeklinde olabilir.

Gerek manşetlerde gerekse metin içerisinde kullanılan ifadelerin hedef dile birebir çevirisi mümkün değildir, yapılan birebir çeviriler yanlış anlaşılmalara yol açabilir. Medya metinlerinde geçen deyimler, atasözleri, mecaz karşılaştırmalar, abartmalar, jargonlar, kelime oyunları ve benzeri yapıların hedef dilde karşılıkları varsa tam çeviri için bu yapıların kullanılması gerekir. Hedef dilde karşılığı tam bulunamayan ifadelerin kullanıldığı başlıklar ve metin içerisindeki cümleleri, haberin tarafsızlığı göz önünde bulundurularak, değiştirmek ve metnin içeriğine uygun olarak açıklamalı çevirisini yapmak gerekmektedir. Elbette medya metinlerinin çevirisiyle ilgilenen çevirmen zaman içerisinde edindiği tecrübeye de dayanarak bu metinlerin çevirisi esnasında karşılaşılabileceği sorunlara karşı önceden hazırlıklı olabilir. Medya metinlerinin çevirisi alanında hazırlıklı bir çevirmen çevrilen metnin içeriğinin, üslubunun, metinde geçen mecaz ifadelerin ve kelime oyunlarının farkındaysa ve metinlerin arka planları konusunda bilgi sahibiyse yapacağı çeviriler daha iyi olacaktır. İyi bir çeviri yapabilmek için çevirmenin her iki toplumun siyasi, sosyal, kültürel ve benzeri yapıları hakkında ileri seviyede bilgi sahibi olması da gerekmektedir. Günlük hayatımızda her gün duyduğumuz, okuduğumuz ve daha yüzlercesini örnek olarak verebileceğimiz cümlelerden de görüleceği üzere medya metinlerinin çevirileri esnasında zorluk yaşanabilecek cümleler genellikle içerisinde deyim ve kelime oyunu barındıran ifadelerden oluşmaktadır. Çeviri dilinde eşdeğer karşılığı tam bulunamayan ifadeler ve çeviri dilindeki medya üslubunun kaynak dildeki üsluptan farklı olması bu tür ifadelerin çevirileri esnasında çevirmeni zorlayabileceği tespit edilmiştir.

## Sonuç

Kitle iletişim araçları sayesinde topluma ulaşan medya metnlerinin her türü insanları bilinçaltlarına varana kadar etkilemekte ve toplumu yönlendirebilmektedir. Dünyada bilgiyi doğru ileten, tarafsızlığını koruyan ve dürüst çalışan birçok medya kuruluşunun yapmış olduğu yayınlar insanlığa fayda sağlamaktadır ancak dezenformasyon olarak tabir edilen yayınlar toplum içerisinde kargaşa yaratabilmektedir. Toplum bu denli kolay yönetebilen medya metnilerindeki bilgilerin gerçeği tam olarak yansıtmayı yansıtmadığı ancak farklı kanallardan yayınlanan bilgilerin analizi ile mümkün olmaktadır.

Sosyal bir varlık olan insan her zaman bilgiye ulaşma ihtiyacı duymuştur. Günümüz teknoloji dünyasında bilgiye ulaşmanın en kolay yollarında birisi de kitle iletişim araçlarıdır. Değindiği üzere gazeteler, dergiler, radyo, televizyon ve internet toplumun bilgiye ulaşmasını sağlayan en önemli kitle iletişim araçlarıdır. Her toplumun ulusal kitle iletişim araçları ana dilde yaptığı yayınlar ile ülke içerisinde meydana gelen olayları topluma aktarmaktadır. Ülke dışında meydana gelen olaylaraysa çoğunlukla yabancı medya unsurlarının yaptığı yayınların çevrilmesi sayesinde ulaşılmaktadır.

Bir toplumda yaşayan herkesin tüm dünya dillerine hâkim olması elbette mümkün değildir. Dil eğitimi almış bireyler eğitim aldıkları dilde yayınlanan medya metinleri ve yayınlardaki bilgilere eğitimini aldıkları dil sayesinde ulaşabilse de toplumun geri kalanı için yabancı yayınlarda geçen bilgiye ulaşmak ancak çevirmenler sayesinde mümkün olabilmektedir. Yabancı medya organlarında yayınlanan ve özellikle de insanların yaşadıkları ülkeyi ilgilendiren haberlerin zamanında ve tam olarak hedef dile çevrilmesi toplumun bilgilendirilmesi açısından oldukça önemlidir. Medya metinleri üslup ve ifade edildiği dilin cümle yapıları açısından kendine has özellikler içerir. İki dil arasında birbirlerini tam karşılamayan eşdeğer yapılardan dolayı medya metnlerinin hedef dile birebir çevirisi her zaman mümkün olmamaktadır. Bu yüzden medya metnlerinin çevirisi ile uğraşan çevirmenler sıklıkla aşmaları gereken çeviri sorunları ile karşılaşmaktadırlar. Çevirmenlerin hedef dile çevirmeleri gereken medya metinleri siyaset, ekonomi, kültür, sağlık, moda ve benzeri birçok alanda yazılan veya dile getirilen sözlü metinlerden oluşmaktadır. Bu bağlamda yabancı kitle iletişim araçlarında yayınlanan medya metnlerinin çevirisini yapan bir çevirmenin yabancı dile tam hâkim olmanın yanında birçok farklı alanda da bilgi sahibi olması gerekmektedir. Sahip olduğu bilgiler yapacağı kusursuz çevirilerin garantisi olacaktır.

Çevirmenin medya metinlerini hedef dile çevirirken karşılaşabileceği sorunları Türkçe medya metnlerinin Rusçaya çevrilmesi üzerinden aktardığımız çalışmanın konusunun her zaman güncel kalacağı görüşünderiz. Türkçe medya metnlerinin hedef dile çevirisi ile ilgilenen çevirmenler çeviri yaptıkları hedef dil ne olursa olsun Türkçe medya metinlerinde, özellikle de haber programlarında kullanılan deyimler, mecaz ifadeler ve kelime oyunlarından dolayı çeviri yaparken verilen bilgiyi bağlama uygun işlevsel bir karşılık bularak çevirmekte zorlanabilirler. Elbette çevirmenler bu zorluklar ile sadece Türkçeden Rusçaya veya başka bir yabancı dile yapılan çeviriler esnasında değil, yabancı dillerden Türkçeye yapılan medya metnlerinin çevirileri esnasında da karşılaşabilirler. Ülkemizde bu alanda çalışacak kalifiye çevirmenlerin yetişmesi için dil, edebiyat ve çeviri eğitimi veren bölümlerin medya metinleri üzerinde ayrıca durmaları gerektiğini düşünmekteyiz. Aldıkları dil eğitiminin yanında çevirmenlerin yıllar içerisinde edineceği bilgi ve becerileri de üst seviyelerde çeviri yapmalarını sağlayacaktır. Kısacası

çevirmenliğe gönül veren tüm öğrencilerimiz için en önemli tavsiyemiz aldıkları dil eğitiminin yanında sürekli olarak kendilerini bu alanda geliştirecek çalışmalar yapmaları olacaktır.

### Extended Abstract

Nowadays, the translation of texts published in mass media, which develops with technology, is very significant. In this study, media texts are analysed and the expressions that may cause difficulties for translators, and foreign language students during the translation of media texts from Turkish into Russian are emphasised. It is aimed that educators, students, translators and researchers will benefit from this study in which the difficulties encountered in the translation of media texts and the issues to be considered are discussed. During the preparation of the study, works written on this subject, written and oral media texts were analysed by using interpretation, generalisation and scientific explanation methods. The influence of mass media on society, human life and subconscious is quite great. This influence is so strong that it can direct both individual and society in any way. Media texts reaching people through mass media direct the society thanks to their perception management feature. Today, there are many broadcasting organisations financed by the official organs of many states, as well as many broadcasting organisations financed by the private sector. The media, which can lead the society in many areas such as political, spiritual, cultural, social, educational, etc., can sometimes cause great harm as well as benefit to the society thanks to this feature. Since the information transmitted through mass media affects the language and culture of the society; to be able to quickly translate the texts presented by foreign media elements and to find their functional equivalents is a current translation problem. Fast and complete translation of information obtained from international media sources into the target language is important for the target language community to be informed about the events taking place in foreign countries. In order to ensure the equivalence of translations of media texts, especially translations from Turkish into Russian, which is the main subject of this study, the characteristics of the language used in mass media and translation strategies should be taken into consideration. In this study, written, oral and visual media texts of the press organs operating in the Republic of Türkiye and the Russian Federation are analysed and the difficulties that may be encountered in the translation of these texts from Turkish into Russian are emphasised. In the translation of Turkish media texts into Russian, which constitute the main subject of the study, first of all, it should be taken into account that Turkish and Russian belong to different language groups and one-to-one translation between the two languages is not always possible. When translating between these two languages, it may not be sufficient to consider only syntax, grammar and stylistic features; in addition to all these, the style used for the text should also be taken into consideration. If the media texts planned to be translated from the source language into the target language contain idioms, proverbs, dialect, jargon and similar structures, this will make the translation of the texts even more difficult. Those who are interested in the translation of these texts should have a good command of both languages as well as a good knowledge of the mentality and cultural values of both nations. When translating media texts, it is necessary to make annotated translations of the headlines and sentences in the text, in which expressions that cannot be found in the target language are used, by changing and adapting them to the content of the text, taking into account the impartiality of the news. It has been determined that expressions for which an equivalent cannot be found in the target language and the fact that the media style in the translation language is different from the style in the source language may cause difficulties for the translator during the translation of such expressions. The use of proverbs, idioms and metaphorical structures

in Turkish media texts, especially in news programmes, makes it difficult to translate these texts into Russian. As a result, as the examples given us show, it has been concluded that the expressions that will challenge both students and a qualified translator during the translation of media texts are generally due to the limited time during oral translation and the presence of structures such as slang, jargon, proverbs and idioms specific to the source language in the texts.

### Kaynakça

- Igai (2023, Eylül 10). <https://1gai.ru/blog/live/525609-20-kreativnyh-zagolovkov-i-zametok-iz-gazet-raznyh-vremen-kotorye-cepljajut-vzgljad-chitatelej.html>
- Akşehirlioğlu, M. (2023). Televizyon dizilerinde yabancı kelime ve dil bilgisi öğelerinin kullanımı. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 32, 239-256.
- Alav, O. (2020). *Kitle iletişim araçları medya: Medya'nın birey ve toplumsal yapıya etkileri*. Hiperyayın.
- Almasoodi, A., T., R. (2021). *Habere ulaşmada geleneksel medyadan yeni medyaya geçiş*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Gelişim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- ATV (2023, Eylül 15). <https://www.atv.com.tr/atv-ana-haber/9203-bolum/izle>
- Ayduttu, S. (2011). Dizilerin Türk diline olumsuz etkileri. *IJSES Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilgiler Dergisi*, I(I), 31-34.
- Gözcü, B.S ve Yalçın, P.(2023). 'Candide, oul'optimise' eserinin Türkçe çevirilerinin erek odaklı kuram ve çeviri stratejileri açısından incelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Culture and Civilization Dergisi*, 51-70.
- Haberself. (2023, Eylül 10). <http://www.haberself.com/h/50108/>
- İzlesene. (2023, Eylül 10). <https://www.izlesene.com/listeler/akillardan-cikmayan-40-gazete-manseti/57b47f539e7210d2238b45cc>
- Kalinina, M.V. (2018). Jargonizmi, prostareçiyeye i yazıkavaya agresiya v televizionnih SMİ. *İzvestiya VGPU*, 117-121.
- Kanal D (2023a, Eylül 15). <https://www.kanald.com.tr/kanal-d-ana-haber/bolumler/kanal-d-ana-haber-01-09-2023>
- Kanal D (2023b, Eylül 23). <https://www.kanald.com.tr/kanal-d-ana-haber/bolumler/kanal-d-ana-haber-20-09-2023>
- Koç, K. K. (2018). Gerçeklik, dil, medya ve manipülasyon. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.11(56), 398-402.
- Kormilitsna, M. A. & Sirotinina, O. B. (2015). Reçevoy etiket v SMİ kak faktor vliyaniya na reçevuyu kulturu rasiyskava obşestva. *Jurnalistika*, 15 (1), 5-9.
- Kozan, O. (2014). *Rus ve Türk gazete haber başlığı dili, kültür dilbilimsel yaklaşım*. Gazi Kitabevi.

- Kozan, O. (2017). *Çağdaş çeviri kuramı ve uygulamaları çerçevesinde Rusça-Türkçe çeviri sorunları ve çeviri stratejileri*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mikoyan, A. S. (2023, Ağustos 20). *Problemi perevoda tekstov v SMİ. Yazık SMİ kak abyekt mejdistiplinarnogo isledovaniye, Uçebnoye pasobiye*.
- Ridus. (2023, Eylül 10). <https://www.ridus.ru/10--smeshnyh-zagolovkov-iz-rossijskih-smi-kotorye-nevozmozhno-ne-kliknut-365158.html>
- Sabah (2023a, Temmuz 15). <https://www.sabah.com.tr/galeri/dunya/fransadaki-gosteriler-artarak-devam-ediyor-pariste-yagmacilik-patlak-verdi-gozalti-sayisi-2-bini-buldu/3>
- Sabah (2023b, Temmuz 20). <https://www.sabah.com.tr/galeri/spor/son-dakika-fenerbahce-transfer-haberi-fenerbahceye-transferde-gunes-dogdu-milli-yildizdan-mujdeli-haber-geldi>
- Show TV (2023a, Eylül 17). <https://www.showtv.com.tr/show-ana-haber/show-ana-haber-01092023-818499>
- Show TV (2023b, Eylül 18). <https://www.showtv.com.tr/show-ana-haber/show-ana-haber-04092023-818733>
- Star TV (2023, Eylül 16). <https://www.startv.com.tr/program/star-haber/bolumler/1-eylul-2023-ana-haber>
- Şakar, R. (2021). Dilde uluslararasılaşma ve çağdaş Rus dilinde medya kelime yapım yolları (Türk dili ile karşılaştırmalı bir değerlendirme). *International Journal of Language Academy*, 9 (1), 145-158. DOI: 10.29228/ijla.48649
- Şesterneva, L. (2007). Ostorojna! Jargon v SMİ. *Jurnalistika*, 267-269.
- Yıldız, T. (2005). Spor basınında futbol anlatım dili: Manşet ve başlıklar. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 93-106.
- Zlobin, A., N. & Puzakov, A., V. (2015). *Perevod tekstov SMİ s angliyskogo i s nemetskogo yazikov naruski. Elektronnoye uçebno-metadiçeskoje pasobiye*. İzdatelstvo MGU im. N. P. Ogaryova.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Neslihan KOCAMAN\* 

Murat ÖZCAN\*\* 

## ÇOK KÜLTÜRLÜLÜKTE KİMLİK ANLAYIŞI VE ENDÜLÜS İSPANYASINDAKİ YANSIMALARI

### ÖZET

Çalışmanın çıkış noktası tarih boyunca hemen hemen tüm toplumların çok kültürlü bir yapıya sahip olmasının ışığında, İspanya'nın da yer aldığı coğrafya itibarıyla benzer bir konumda bulunmasıdır. Bu sebeple çok kültürlülük açısından kimlik anlayışı hem Endülüs toplumu hem de Endülüs devleti nezdinde irdelenecektir. Bu bağlamda öncelikle çokkültürlülük üzerine çalışmalarıyla tanınan Gerd Baumann ve Bhikhu Parekh'in kavrama olan yaklaşımları ele alınmıştır. Sonrasında çok kültürlülük nedir, Endülüs İspanyasındaki rolü nelerdir sorularına cevap aranmıştır. Çok kültürlülüğün etkinlik alanlarını anlamaya yardımcı olacak konulara bakılmış, ana fikirleri ve kavramları üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada hedeflenen çok kültürlülük kavramını kimlik sorunsalı ve Endülüs örneği üzerinde tartışmaktır. Toplumun şekillenmesinde etkili olan devlet kimliği ve devlet kimliğinin formasyonu meselesi de çalışmanın önemli bir bölümünü oluşturmuştur. Araştırmanın amacı Endülüs İspanya'sındaki çok kültürlülük modelinde kimlik ve beraberinde getirdiği çatışmalar da dâhil olmak üzere birçok aktörle ilişkisine dayalı olarak şekillenen devlet kimliğinin ve sonuçlarının anlamlandırılmasıdır.

**Anahtar kelimeler:** Çokkültürlülük, Kimlik, Toplumsal Kimlik, Endülüs Devlet Kimliği, Kültür.

## IDENTITY CONCEPT IN MULTICULTURALISM AND ITS REFLECTIONS IN ANDALUSIAN SPAIN

### ABSTRACT

The starting point of the study is the recognition of the multicultural structure present in almost all societies throughout history, with Spain being geographically situated in a similar context. Therefore, the understanding of identity in terms of multiculturalism will be examined both in the Andalusian society and the Andalusian state. In this context, the approaches of Gerd Baumann and Bhikhu Parekh, known for their studies on multiculturalism, are initially discussed. Subsequently, the study explores what multiculturalism is and examines its role in Andalusian Spain. Topics that help understand the areas of effectiveness of multiculturalism are explored, emphasizing key ideas and concepts. The aim of this study is to discuss the concept of multiculturalism in relation to the problematic of identity, particularly focusing on the example of Andalusia. The issue of state identity and the formation of state identity, which are influential in shaping society, also constitute a significant portion of the study. The research aims to comprehend the state identity shaped by the relationship with various actors, including multiculturalism in Andalusian Spain, and its consequences, including conflicts related to identity.

**Keywords:** Multiculturalism, Identity, Social Identity, Andalusian State Identity, Culture.

\* Sorumlu yazar, Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Çeviri ve Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı, Ankara / Türkiye. E-posta: [nkocaman1@gmail.com](mailto:nkocaman1@gmail.com) / Corresponding Author, PhD Student, Ankara Hacı Bayram Veli University, Graduate Education Institute, Department of Translation and Cultural Studies, Ankara / Türkiye. E-mail: [nkocaman1@gmail.com](mailto:nkocaman1@gmail.com)

\*\* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Arap Dili Eğitimi Ana Bilim Dalı, Ankara / Türkiye. E-posta: [mozcan58@gmail.com](mailto:mozcan58@gmail.com) / Prof. Dr., Gazi University, Gazi Faculty of Education, Department of Foreign Languages Education, Department of Arabic Language Education, Ankara / Turkey. E-mail: [mozcan58@gmail.com](mailto:mozcan58@gmail.com)



## Giriş

Çok kültürlülük farklı kültürel kimliklere sahip toplulukların aynı toplum içinde varlıklarını kabul etme, birbirleriyle olan ilişkilerini herhangi bir çatışmaya imkân vermeden eşitlik ve barış içinde sürdürmeye dayalıdır<sup>1</sup>. Çok kültürlülük günümüz dünyasında karmaşık toplumsal ve kültürel kimliklerin merkezinde yer alan bir kavramdır. Farklı etnik gruplar, diller ve kültürler arasında bir arada yaşamanın zenginliğini ve karmaşıklığını ele almaktadır. Endülüs İspanyası da Orta Çağ boyunca çok kültürlülüğün en belirgin örneklerinden birini sunmaktadır. Bu çalışma çok kültürlülük kavramını Endülüs İspanyasındaki kimlik anlayışı üzerinden inceleyerek, tarihi bağlamın önemini değerlendirmektedir.

Kimlik konusu ise 90'lı yıllardan günümüze kadar sosyal bilimler alanında önemli bir konum teşkil etmiş ve antropologlardan tarihçilere, siyaset uzmanlarından felsefecilere, psikologlardan sosyologlara kadar birçok bilim insanının ilgi odağı haline gelmiştir (Jenkins, 2008, s.28). Kimlik denildiği zaman kültür kavramının da akla gelmesi olağandır, zira kimlikler ait oldukları farklı kültür ve alt kültürler aracılığıyla şekillenmektedir. Bu noktada çok kültürlülüğün, kimliği sürekli bir inşa ve kurgulama süreci olarak görmesi yadsınamaz bir gerçektir. Kimlikler kim olduğumuz, diğerlerinin kim olduğu, içinde yaşadığımız toplumun ve devletlerin ne olduğu sorularına yanıt verebilmektedir. Elbette bu kimlikler zamanla doğru orantılı olarak inşa sürecinden geçip değişkenlik gösterebilirler. Alt kimlikler her ne kadar değişken olsa da üst kimlikler benliğini koruma özelliğini içinde barındırmaktadırlar. Kimlik kavramının açıklanmasında süreklilik gösteren inşa süreci çalışmada yer verilecek devlet kimliğinin diğer devletlerle olan etkileşim süreçlerine ışık tutmaktadır. Psikolojide kullanılan “Ben” kimliği bireyin sahip olduğu kimlik iken sosyal kimlik olarak da nitelendirilebilecek kolektif kimlik içerisinde devlet kimliği de girebilir. Milletlerin içinde yaşadıkları ülke için zaman zaman ortaya koyma gereksinimi duydukları birlik duygusu aslında bireyin devletle arasında köprü kurma isteğinin bir sonucudur (Brewer, 2001, s. 115-125).

Sosyal Psikolog Marilynn Brewer, kimlik kavramını kategorilere ayırır ve şu şekilde bir gruplama yapar:

1. Cinsel kimlik, ırksal ve etnik kimlik ve kültürel kimlik
2. Kişilerarası ilişkilerden ve edindiğimiz rollerden türeyen kimlik
3. Bir sosyal birim ya da grubun ayrılmaz bir parçası olarak görülen ben kimliği
4. Bir grup kimliğinin inşasına bireyin aktif olarak katılımı (Brewer, 2001, s. 117-119).

Sosyolog Rogers Bruebaker ve Tarihçi Frederick Cooper (2005, s. 1-2), Brewer'ın yapmış olduğu bu sınıflandırmayı kabul etmeyerek, kimliği bir analiz kategorisi olarak değerlendirmezler; insanların sahip olduğu, aradığı, inşa ettiği ve müzakere ettiği bir kavram olmaktan çıkarırlar. Kimlik, onlara göre, analitik bir kategori içerisinde yer alır ve bütünü parçalar halinde inceleyerek anlam kazanır.

Vera Noriega ve Valenzuela Medina (2012, s. 274) kimliğin ırk, din, etnisite, milliyetçilik, toplumsal cinsiyet, toplumsal hareketler ve diğer kolektif olayları kapsayan kullanımlarını reddederler. Sadece belli bir gruba belirli sebeplerden dolayı mensup olma ya da diğerleri tarafından ayrımcılığa yol açarak reddedilme riski taşıması sebebiyle, kimliğin öz niteliği taşıyan

<sup>1</sup> [https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/cok\\_kulturluluk](https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/cok_kulturluluk), çevrimiçi 3 Ocak 2024.

Ortaklık, Bağlanabilirlik ve Bir Gruba Ait Olma niteliklerinin geliştirilmesi gerektiğini ifade ederler.

Brewer'ın sosyal birim ve kültürel bir rol üstlenmesiyle nitelendirdiği kimlik olgusu çok kültürlülüğün yoğun olarak yaşandığı İspanya'da çeviri edimi dendiğinde Toledo Çevirmenler Okulu örneği ile karşımıza çıkar. Toledo Çevirmenler Okulu (*Escuela de Traductores de Toledo*), Orta Çağ İspanyasında önemli bir çeviri merkeziydi. Bu okul, özellikle XII. ve XIII. yüzyıllarda faaliyet göstermiştir. Toledo Çevirmenler Okulu, farklı kültürlerden gelen dilbilimciler, çevirmenler ve bilim insanları arasında bir buluşma noktasıdır. Burada, esas olarak Arapça, İbranice ve Yunanca gibi dillerden Latinceye ve İspanyolcaya çeviriler yapılmıştır. Bu çeviriler, Antik Yunan ve Roma bilgisi, Arap bilim ve felsefesi ile Endülüs İspanyasında yaşayan Hristiyan, Yahudi ve Müslüman toplulukları arasındaki kültürel etkileşimin bir ürünüdür. Okul, Rönesans döneminin başlangıcına ilham vermiş ve Avrupa'da antik bilgiye ve felsefeye olan ilgiyi canlandırmıştır demek yanlış olmayacaktır. Orta Çağ boyunca hem çatışma hem de işbirliği içinde yaşayan farklı kültürler arasındaki zengin etkileşimin bir ürünü olarak görülebilir. Toledo Çevirmenler Okulu'nun mirası, bugünkü dilbilim ve çeviri çalışmaları için de önemli bir referanstır. Dolayısıyla Endülüs mirasını okumak, çözümlenmek ve çevirmek amacıyla okula gelen çevirmenler hem sosyal bir yapının hem de çeviri edimi rolünü üstlenen bir grubun parçası olmuşlardır.

Toledo örneğine benzer bir diğer çok kültürlü çerçevede çeviri hareketlerinin görüldüğü yer Sicilya adası olmuştur. Arkan'ın (2023, s. 211) belirttiği üzere Sicilya eski çağlardan itibaren stratejik konumu sebebiyle Yunanlılardan, Fenikelilere ve Araplara kadar birçok milleti ağırlamış ve buraya gelen âlimler Sicilya'yı yapılan çeviri çalışmaları neticesinde Toledo'nun ardından kültürel etkileşim aracılığıyla kozmopolit bir toplum yapısına dönüştürmüştür.

Sosyolog ve antropolog Gerd Baumann için çok kültürlülük diyalojik bir süreçtir. Bir başka ifadeyle karşılıklı etkileşime dayalı bir anlam oluşturma durumunu kapsar (Baumann, 2006, s.118). Bu açıklama ışığında Toledo Çevirmenler Okulu ve Sicilya'da görülen çeviri hareketleri, tarih boyunca önemli bir diyalojik süreç örneğini temsil eder. Bu süreç, farklı kültürler arasında bilgi ve fikirlerin aktarılması için bir platform sağlamıştır. Aynı zamanda, çeviri okulunda farklı inanç ve kültürlerden gelen çevirmenlerin bilgi paylaşımında bulunmalarını içerir. Yunanca ve Arapça metinlerin Latinceye çevrilmesi ve yorumlanması kültürler arasında bir köprü oluşturmuş; farklı inanç sistemleri ve düşünce geleneklerinin etkileşimini teşvik etmiştir.

Orta Çağ'da, İspanya'nın güneyinde yer alan Endülüs bölgesi, kültürler ve dinler arası kaynaşmanın yaşandığı bir coğrafyadır, bölgenin tarihine ve çok kültürlü kimliğinin oluşumuna etki bırakmıştır. Ancak bu çok kültürlü dönem, zaman zaman farklı inançlar arasında gerginliklere ve anlaşmazlıklara da mahal vermiştir. *Reconquista*<sup>2</sup> olarak bilinen, İspanya'nın kuzeyindeki Hristiyan krallıklarının Endülüs'ü geri almaya çalıştıkları süreç, çok kültürlü birliğin sonunu getirmiştir. Yahudilerin sürgünü ve Müslümanların Hristiyanlığa zorla geçirilmesi, bölgenin demografisini ve kültürünü değiştirmiştir.

<sup>2</sup> Reconquista (Yeniden Fetih), İspanya'da Orta Çağ'dan Yeni Çağ'a uzanan bir dönemde Müslümanların İspanya'yı fethetmesi ve Hristiyan krallıklarının topraklarını geri alma sürecini ifade eder. Bu dönem 711 yılından 1492'ye kadar sürdü ve İspanya'nın yeniden Hristiyanlaştırılmasına ve İspanyol İmparatorluğu'nun kurulmasına yol açtı. 1492'de Reconquista, Granada'nın fethiyle sona erdi ve aynı yıl Kristof Kolomb Amerika'ya yola çıkmış ve bu dönem, İspanya'nın tarihinde önemli bir rol oynayarak İspanyol kimliğinin şekillenmesine katkıda bulunur.

## 1. Çok Kültürlülüğün İki Önemli Düşünürü Gerd Baumann ve Bhikhu Parekh

Uluslararası ilişkilerde çok kültürlülük dendiği zaman akla gelen iki önemli yazar Gerd Baumann ve Bhikhu Parekh olmuştur; Gerd Baumann *Çokkültürlülük Bilmecesi* adlı kitabında bu kavramı çoğulcu, toplumların kendisine ve öteki olarak görülen diğer kültürlerle karşı atfedilen bir uygulama olarak niteler. Bhikhu Parekh ise *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek* isimli eserinde toplumların kültür ve kültürel çeşitliliğe ilişkin bakış açılarını sunmuştur. Dolayısıyla çok kültürlü toplumların anlaşılması ve tartışılması konusuna katkıda bulunmuşlardır. Toplumların çeşitliliği nasıl yönlendirebileceği ve kapsayıcı olabileceği konularında görüşlerini belirtmişlerdir.

Gerd Baumann, çok kültürlülük ve göçmenlik sosyolojisi üzerine çalışmalarıyla bilinen bir sosyolog ve antropologdur. Özellikle Birleşik Krallık ve Avrupa bağlamında çok kültürlülük kavramını incelemiştir. Kültürel çeşitliliğin tanınmasının ve kimlik siyasetini anlamının önemini vurgulamıştır. Baumann (2006, s. 23) çok kültürlü toplumlardaki kimlik ve aidiyetle ilgili konuları incelerken bireylerin ve toplulukların kimliklerini çeşitli kültürel ortamlarda nasıl müzakere ettiklerini ve kültürel uygulamaların bu kimlikleri nasıl şekillendirdiğini tartışmıştır. Ortak sivil kültürün mevcut kültürden ibaret olmadığını sonradan dâhil olanların da asimilasyonunun gerektiğini belirtir. Bir diğer ifadeyle çok kültürlü toplumlardaki karmaşıklığı birden fazla kültürel geleneğin bir arada bulunması ile açıklarken kültürel asimilasyonun ve kültürel çeşitliliğin bir ihtiyaç olduğunu vurgulamıştır.

Bhikhu Parekh ise çok kültürlülük, siyaset teorisi ve etik konularında çalışmalarıyla tanınan bir siyaset felsefecisidir. "Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek" isimli kitabında geleneksel Batı asimilasyon modellerine meydan okumuştur (2002, s.145). Azınlık gruplarının kimliklerini ve haklarını savunan kapsayıcı ve diyalojik bir yaklaşımı benimser. Bu noktada Baumann ile çok kültürlülüğe olan yaklaşımları örtüşmektedir; her ikisi de etkileşimin olduğu çoğulcu toplumlarda çok kültürlülüğün olumlu sonuçlar vereceğine odaklanmışlardır.

Baumann'ın diyalojik olarak tanımladığı süreç ve Parekh'in çok kültürlü perspektifi, önemli görüşler içerir. İlk olarak, insanların kültürle iç içe olduğu, daha sonra kültürel çeşitliliğin ve kültürler arası diyalogun kaçınılmaz hatta arzu edilen bir durum olduğu görüşü bulunur. İkinci olarak, tüm kültürlerin içsel bir çoğulculuğa sahip olduğu, bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde diğer kültürlerle etkileşimlerinin yaratıcı sonuçlar verdiği ve herhangi bir zamanda kısmen çok kültürlü oldukları fikri öne çıkar (Parekh, 2002, s.430).

Orta Çağ Endülüs bölgesi bu gruba dâhil edilebilir, çünkü İspanya, tarihinde tek kültür biçimini benimsememiş bir ülke olarak dikkat çeker. İktidar sahibi kültürel grupların egemenlikleri ve ötekileştirilen kimliklerin yaşadığı zorluklar, toplumda bölünmelere neden olmuş olabilir, ancak İspanya olumsuzlukların yaşandığı dönemlere rağmen çok kültürlü yapısını korumuştur. Bu noktada Endülüs toplumunun öne çıkan özelliği, farklı kültürel formların toplumsal yaşamın bir parçası haline getirilmesi ve böylelikle çok kültürlülüğün olumlu etkilerini yansıtmış olmasıdır. Bu, farklı kimlikler üzerinde olumlu algılar oluşturulmasına ve bir arada yaşama becerisinin gelişmesine katkı sağlamıştır denebilir.

## 2. Çok Kültürlülük Kavramının Genel Tanımı

Çok kültürlülük kültürel pratiklerin ve değerlerin bir bütün içerisinde ele alındığı, bunlardan bağımsız bir veri bütünü oluşturmayan ve toplum içerisinde yer alan interdisipliner bir yaklaşımdır. Toplumda birden fazla kültürün bir arada yaşadığı yapıları anlatırken egemen kültür

ile diğer kültürler arasındaki ilişkiyi de gözlemler. Ayrıca, farklılıkların hâkim olan kültürle eşit bir şekilde var olmasını teşvik eden bir teoridir (Barın, 2016, s. 59). Çok kültürlülük, 1980'li yıllarda kimlik, kültür ve normlar gibi toplumsal öğelerin uluslararası siyasette canlanmasına sebep olmuştur. Bir nevi uluslararası ilişkiler alanının Rönesans'a tanıklık ettiği bir dönem olarak görüldüğü söylenebilir.

Çok kültürlülük, bilim felsefesine ve bilgi sosyolojisine ait bir yaklaşım olup, kendi içinde çeşitli düşünceleri, farklı yaklaşımları ve çoğulcu bir anlayışı barındırmaktadır. Aynı zamanda toplumsal gerçekliğin oluşmasında sosyal aktörlerin, yapıların ve bilginin rolüne dair anlatımları ve önermeleri de içeren bir kavramdır. Her gün kendi içinde birlikte yaşama (*convivencia*) aracılığıyla çok kültürlülük yeniden şekillenir. Bu nedenle statik bir süreç değil, son derece dinamik bir süreçtir, çağdaş göçler ve küreselleşme nedeniyle durdurulamaz hale gelmiş ve dünya genelinde yaygınlaşmıştır. Farklı coğrafi alanlarda değişen profiller ve yoğunluklarla bu yaygınlaşma kendini göstermiştir.

Siyaset Bilimci Andrew Heywood, çok kültürlülüğü, toplum içindeki inançları ve pratikleri farklı iki veya daha fazla grubun varlığından kaynaklanan kültürel çeşitlilik olarak tanımlar (Say, 2017, s. 30). Ona göre kültürler sürekli olarak yeniden oluşan süreçler olarak anlaşılmalıdır ve tarihsel anları dikkate alarak farklı sonuçlar üreten heterojen dinamikler oluşturmalıdır. Bir diğer ifadeyle temel olarak çeşitlilik üretmelidirler. Bu çeşitlilik insan türünün temel bir unsuru olup, gelişebilmek için ortak bir mekânı, insanların birbirlerini anlayabilmesi için ortak bir dili ve inşa edilen ortak geleceğin düşünülmesini mümkün kılan ortak paydaların bilinmesini gerekli kılar. Bu nedenle, çok kültürlü toplum, bireysel ve sosyal alanlara saygı gösterildiği sürece farklı gelenek ve alışkanlıkların bir arada var olabileceği bir yaşam alanıdır ve bu özelliği ile de işlevseldir.

### 3. Çok Kültürlülükte Kimlik Faktörü

Kimlik, Latince bir sözcük olan '*Identitas*'tan<sup>3</sup> türemiştir ve Real Academia de la Lengua Española (İspanyol Dili Kraliyet Akademisi)<sup>4</sup> ne göre bir bireyin veya topluluğun kendisine ait ya da diğerleri karşısında karakterize ettiği özelliklerinin bütünü anlamına gelmektedir.

Kimlik terimi bireylerin kendilerine yüklediği anlamlar, paylaştıkları ya da paylaşmadıkları veya farklılık gösterdikleri inançlar neticesinde sosyal bir pratik olarak kullanılmaktadır (Bruebaker ve Cooper, 2005, s. 5). Kimliğin tanımını yapabilmek ya da diğerlerinden ayrımını sağlayabilmek için güçlü bir duygusal bileşene sahip olmak ve kimliğimizin bilincinde olmak gerekir. Aksi takdirde kimliği sosyal bir pratik ya da analiz kategorisinde ayırtırmak dağınık olacaktır (Quintana Morge, 2016, s. 49-50). Buradan Psikolog James Marcia'nın Dağınık Kimlik statüsü referans olarak alınabilir. Bireyin herhangi bir amaç, inanç ve değer belirlemediği ve dolayısıyla kararsızlık durumunda kaldığı bir kimlik karmaşasıdır (Marcia, 1980, s. 111).

Çok kültürlülük, toplumların içinde yaşayan farklı etnik grupların, dillerin ve kültürlerin bir arada varlığını tanır, temelde fikir ve kimliklerin nasıl oluştuğu, nasıl bir evrim geçirdiği ve devlet davranışlarını anlamada bunların etkisinin ne olduğu konularıyla ilgilenir. Her bireyin ve grup üyesinin karmaşık bir kimlik taşıdığını kabul eder. Kimlik, sadece etnik kökenle sınırlı olmayan

<sup>3</sup> <https://dle.rae.es/identidad?m=form>. Çev. Neslihan Kocaman. Çevrimiçi 5 Ocak 2024.

<sup>4</sup> İspanyol Dili Kraliyet Akademisi Madrid merkezli bir enstitüdür. Kuruluş amacı, ortak bir dil birliği için oluşturulan normları yayınlamak ve dilbilimsel regülarizasyonu sağlamaktır. <https://www.rae.es/la-institucion/la-rae>. Çevrimiçi 5 Ocak 2024.

çok boyutlu bir olgudur. Çok kültürlülük, her bireyin kimliğinin tanınmasını, saygı görmesini ve değerli olduğunu kabul eder.

Aktörlerin kimlikleri, zamanla etraflarında gerçekleşen değişimlere paralel olarak evrim geçirebilirler. Dünya politikalarını etkileyen faktörler, dolayısıyla, toplumların ve dar anlamda bireylerin de kimliklerini doğrudan etkilemektedir. Çok kültürcü yaklaşım, kimliğin zaman içerisinde bireylerin kendilerini nasıl tanımladığına ve bu tanımlamaların ne dereceye kadar kabul gördüğüne bağlı olarak şekillenip değiştiğini savunur. Birey için kimlik üzerinden yapılan bu tanımın devlet bağlamında da değerlendirilmesi olağandır. İspanya örneğine bakıldığında, ülke dini kimlik açısından ağırlıklı olarak Katolik Kilisesine mensup bir ülkedir. Nüfusun Katolik olması bu devlete direkt olarak Katolik kimliği vermektedir. Devletin kendisini Katolik olarak görmesinden ve bu kimlik tanımının diğer devletlerce kabul edilmesinden dolayı İspanya'yı bu şekilde tanımlamaya olanak sağlamaktadır. Bu üstten alta dayatılan suni kimlik türünün bir örneğidir.

Çok kültürcü yaklaşım, kimlik ile ilgili tanımlamalarını yaparken toplum hayatı içerisinde birey kimliğinin şekillenmesinde kültür ve çeşitli normların büyük rol oynadığını savunmaktadır; bir takım bağımsız değişkenler kimliğe yön vermektedir. *Questions of Cultural Identity* kitabının *Who Needs Identity?*<sup>5</sup> (Hall&DuGay, 1996, s. 1) başlığını taşıyan giriş bölümünde Sosyolog Stuart Hall, kimlik konusuyla ilgili olarak hem teorik bir sorgulama hem de siyasi seferberlik yapabilme adına tartışma başlatmak istemiştir. Açılan bu tartışma akademik dünyada da yankılanmış ve beraberinde cinsiyet ayrımcılığı, iş yerlerinde yaşanan problemler, ırkçılık ve göçmenlik konularının da analitik bir büyüteç altında ele alınmasını sağlamıştır (Busso, 2015, s. 3). Bu sebeple çok kültürlülük içinde yer alan çokluk, çoğulculuk ve birliktelik unsurları kimlik gibi değişime açık olan bir kavramı açıklamada kullanılacak uygun bir yaklaşım olarak nitelendirilebilir.

Kimliği merkezi bir unsur olarak ele alan çok kültürlülük, çok kültürlü bir toplumda bireylerin ve grupların genellikle etnisite, din, dil, milliyet gibi faktörlere dayalı çoklu kimliklere sahip olduğunu kabul eder. Bu kimlikler, bireyin aidiyet hissi için merkezi olarak görülür. Aynı zamanda birden fazla kültürel kimliğin bir arada var olduğu ve toplum içinde değer gördüğü fikrini destekler. Bireylerin ayrımcılık veya asimilasyon baskısı olmadan kültürel kimliklerini sürdürme ve ifade etme haklarını vurgular.

Diğer yandan bireylerin sıklıkla kesişen kimliklere sahip olduğunu kabul eder, bu da aynı anda birden fazla kültürel veya sosyal gruba üye olabilecekleri anlamına gelir. Örneğin, bir kişi hem etnik bir azınlığın hem de dini bir azınlığın üyesi olabilir. Bu kesişen kimliklerin tanınması, çok kültürlü bağlamda bireylerin deneyimlerini ve bu deneyimlerin karmaşıklığını anlamak için önemlidir (Baumann, 2006, s.138).

#### 4. Çok Kültürlülükte Devlet Kimliğinin Oluşumu ve Endülüs Örneği

Çok kültürcü kimlik kavramı, devletlerin ulusal çıkar adına izlediği politikalarda ve söz konusu çıkarların oluşumunda bizzat görev alan temel bir öğedir. Çok kültürcü düşünürlere göre devletlerin kimlikleri sabit değildir; ulusal ve uluslararası süreçler sonucunda yeniden inşa edilip dönüşebilir. Devletin çıkar ve kimlikleri tarihsel süreç içinde yaşanan toplumsal, siyasi ve kültürel dönüşümler ile şekillenir (Walt, 1998, s. 24).

<sup>5</sup> Kitap: Kültürel Kimlik Sorunları. Giriş Bölümü: Kimin Kimliğe İhtiyacı Var?

Devlet tüzel bir varlıktır ve yukarıda bahsedildiği üzere devletin kimliği sahip olduğu özelliklere, kendisini nasıl tanımlayıp temsil ettiğine ve bu tanım ve temsillerin diğer devletler tarafından gördüğü kabule bağlı olarak şekillenmektedir. Devlet kendi kimliğini ancak diğer devletlerle interaksiyon yoluyla inşa etmektedir (Smith, 2001, s.52). Bu yüzden devlet kimliklerinin hem siyasi hem de güç ilişkileri kapsamında devletlerarası kurulan münasebetler neticesinde şekillendiği düşünülebilir. Bir başka ifadeyle Devlet kimliğinin üzerindeki rol siyasi özellikler taşıdığı kadar tarihsel süreç içerisinde edindiği kazanımların da bir sonucudur denebilir.

Devletin sahip olduğu ulusal ve uluslararası kimlikleri de birey kimliğinde olduğu gibi zamanla değişkenlik gösterebilir. Devlet kimliğinin ulusal boyutu, ilk olarak *pre-sosyal* özellikleri içermek koşuluyla, ülkesel düzeyde mevcut olan sosyo-kültürel değer yargılarına ve temel siyasi rejim kriterlerine tekabül etmektedir (Rustamov, 2008, s. 57). Birey kimlikleri içinde yaşadığı toplumun ve üst katmanda devletin izlediği politikadan etkilenebildiği gibi, devlet kimliği de kendi toplumunun kültürel yapısına benzeyebilir. Pre-sosyal kimlik, bir devletin diğer devletlerle ilişkisine ihtiyaç duymaksızın sahip olduğu biz ve öteki kavramlarıdır. Siyaset Bilimci Alexander Wendt'e göre pre-sosyal olan devletler diğer devletlerle olan ilişkilerinin ilk aşamasında bencil olmaya eğilimlidirler; karşılıklı etkileşim sürecinin (state-to-state) başlangıcında devletin kendine yeten (self-help) davranışlar sergilediğini görmek mümkündür (Rustamov, 2008, s. 56).

Devletlerin uluslararası boyuttaki kimliği ise ulusal bağlamda sahip olduğu pre-sosyal anlayışa göre daha yenilikçi bir tutum sergileyebilir, uluslararası platformda diğer devletlerle girdiği sosyal etkileşim yeni olanın farkındalığını geliştirebilir. Bu sebeple, devletin yeniliklere açık olan tarafının nispeten daha primitif kalan taraflarında güncellemelere olanak sağlayacağı düşünülebilir. Çok kültürlülüğün kimlik anlayışının özetinin bu olduğunu söylemekte sakınca yoktur denebilir. Bir başka deyişle, fikirlerin, oluşumların ve sosyal hayatın dünya politikaları üzerindeki etiklerine yoğunlaşır demek yanlış olmayacaktır.

Daha önceden tarihsel süreçlerin, özellikle, devlet kimliklerinin oluşmasında etkili olduğundan bahsedilmişti. Bu süreçlerin gerçekleşmesinde birtakım roller üstlenen kişi ya da grupların da kimlikler üzerinde etkili olduğunu vurgulamak gereklidir. Var olan hükümetin değişimiyle başa gelen kişilerin o devlete ve toplumuna da yeni kimlikler getireceği kaçınılmaz bir gerçektir. Dolayısıyla çok kültürlülük devlet kimliği ve nüfusun çeşitliliğini tanıır. Bir ulusun kültürel, etnik ve dini topluluklardan oluştuğunu kabul eder ve her birinin kendi gelenekleri, dilleri ve değerleri olduğunu bilir. Buna devletin dâhil edicilik politikası denebilir. Devlet bu dâhil ediciliği ve çeşitliliği tanıırken, ülkeyi bir arada tutan ortak değerlere vurgu yapabilmelidir. Bu ortak değerler genellikle demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü ve sosyal adalet gibi prensipleri içerir. Farklı kökenlerden gelen vatandaşların uyumlu bir şekilde bir arada yaşayabilmeleri için ortak bir temel oluşturur. Farklı gruplar arasında kültürel değişim ve diyalogun teşvik edilmesi, çok kültürlülük içinde devlet kimliğinin, entegrasyonun ve sosyal bütünleşmenin oluşumu için esastır (Parekh, 2002, s.87).

Bu açıklamalar neticesinde çok kültürlülük ve Endülüs İspanya'sı arasında önemli bir tarihi bağlantı bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Endülüs Müslümanlarının hüküm sürdüğü (711-1492 MS) dönem, İber Yarımadası üzerinde Müslüman yönetiminin hâkim olduğu ve çok kültürlü toplumun geliştiği bir zaman dilimini temsil eder.

Müslümanların İspanya'ya egemen olmaları Valiler Dönemi (714-756) ile başlamış; Hispania yerine 'el-Endülüs' ismi kullanılmıştır (Segura González, 2011, s.95). Adından da anlaşılacağı üzere bölge Şam'daki Emevî Halifeliğine bağlı Kuzey Afrika valileri tarafından yönetilmiştir. Endülüs Müslümanları için yerleşme süreci olarak tanımlanabilecek bu dönemin ardından ise bölgenin idari ve ilmi açıdan en parlak devrini yaşadığı Endülüs Emevîleri (756-1031) ortaya çıkmıştır. Endülüs Müslümanları ile birlikte bir dizi kurumun oluştuğu ve bu kurumlarda görev yapan yöneticilerin yetki ve sorumluluk alanlarının belirlendiği bir idari yapı gelişmiştir (Adıgüzel, 2019, s.487).

İdareciler yönetimde sadece Müslümanlara değil Hristiyan ve Yahudilere de görev vererek, kendilerine dilsel anlamda da fayda sağlamışlardır (Mazzoli-Guintard, 2017, s.17). Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethinden önce, İber Yarımadası Hristiyanlar ve Yahudilerin yaşadığı kozmopolit bir coğrafyayı simgeler. Fethin ardından, Endülüs'ün demografik yapısında değişiklikler olmuştur. Özellikle Yahudi toplumunun Vizigotlar döneminde dışlanma politikasına maruz kalmaları ve zorla Hristiyanlaştırılması sonrasında Müslüman yönetim ile birlikte Yahudiler de kendi toplulukları ve devlet arasında köprü misyonu edinerek devlet işlerinde vergi memurluğu gibi görevlerde bulunmuşlardır (İlhan, 2009, s. 245). Kordoba Halifeliğinde idari alanda etkili olan Yahudiler arasında öne çıkan isimlerden biri Hasday bin Shaprut'tur. Manzano Moreno'ya göre (2013, s. 239), kendisi hakkında çok fazla bilgi bulunmamasına rağmen, o dönemin merkezine yerleşerek Endülüs'te adından sıkça söz ettiren tek Yahudi olarak kabul edilir. Endülüslü bir Yahudi olan Hasday, aynı zamanda Halife III. Abdurrahman'ın veziri ve hekimi olarak görev yapmıştır. Hasday'ın öne çıkmasının temel nedeni, hem halifenin güvenini kazanması hem de kuzeydeki Hristiyanlarla yapılan antlaşmalarda elçi olarak görev almasıdır. III. Abdurrahman'ın ardından II. Hakem döneminde de hem idari hem de hekimlik görevlerini sürdürmüştür.

Endülüs toplum piramidinde diğerlerinden daha önce yerleşik hayata geçmiş olan Hristiyanlar da bulunmaktadır. Önce Roma İmparatorluğu ardından Vizigot İspanya'sı dönemini deneyimlemiş ve Endülüs tarihinde diğer kültürlerle bir arada yaşamışlardır. Tarihçi Etienne Gilson'un (2005, s. 23) vurguladığı gibi, tarihsel süreçte birbirinden ayrı gözükken unsurları bir arada değerlendirmek önemlidir. Gilson'a göre, Yahudi, Hristiyan ve İslam düşünceleri birbirleriyle etkileşim içinde olmuştur. Bu nedenle, Endülüs'te yaşayan tüm halklar, Emevî hanedanının lideri I. Abdurrahman tarafından kurulan devlet yönetimi altında ekonomik, kültürel ve sosyal açıdan gelişim göstermişlerdir (Menocal, 2020, s.12).

Endülüs İspanya'sı, İslam Altın Çağı sırasında entelektüel ve sanatsal etkinliklerin merkezi olmuş; farklı kökenlerden gelen filozoflar ve bilim insanları bir arada çalışarak matematik, astronomi, tıp ve felsefe gibi çeşitli alanlarda önemli ilerlemelere yol açmıştır. Ahmed İsa (2022, s.223) Doğu kültürünün, felsefesinin ve biliminin Batı'ya girişinin İspanya aracılığıyla gerçekleştiğini; Endülüs bölgesinde tıp, matematik, astronomi, felsefe ve edebiyat gibi alanlarda yaşanan gelişmeler ve çeviriler aracılığıyla Batı'da üniversitelerin kurulmasında etken olduğunu ekler.

Endülüs'ün yöneticileri genellikle diğer Orta Çağ Avrupa bölgelerine kıyasla daha hoşgörülü bir tutum sergilemişlerdir (Özdemir, 2006, s. 71). Bu hoşgörü ortamı Hristiyanlar ve Yahudilerin İslam'ın yanı sıra kendi inançlarını da uygulamalarına izin vermiş; çok kültürlü ve çok dinli bir toplumun oluşmasına yol açmıştır. Menocal (2020, s. 22) Avrupa kültürünün özellikle Endülüs

örneği için Orta Çağ'da bir arada yaşayan grupların, aralarındaki köklü farklılıklara karşın, gelişmiş bir hoşgörü kültürü inşa etmeyi başardıklarını belirtmiştir. Hâlihazırda Müslümanlar öncesi Endülüs'te ikamet eden yerel nüfus, İslam'ı iyi karşılamış ve kendilerini Müslümanlığa geçme baskısı altında hissetmemişlerdir. Bir başka ifadeyle kendi dinlerini uygulamaya devam etmelerine izin verilmiştir (Páramo de Vega, 2011, s.161).

Çok kültürlülük bağlamında devlet kimliği, demografik değişikliklere ve toplumsal dinamiklere yanıt verebilmelidir. Nüfusun bileşimi değiştikçe ve yeni kültürel unsurlar ortaya çıktıkça evrilebilir. Endülüs İspanya'sı da genel İspanya bağlamı içinde özgün bir kültürel ve tarihi kimliğe sahiptir. Endülüs'teki devlet kimliğinin oluşumu tarihsel ve kültürel mirastan etkilenmektedir. Bu miras, Müslüman hükümetin uzun yıllar hâkim olduğu döneme kadar uzanmış, İslam etkisi bölgenin kültürü, mimarisi ve gelenekleri üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştır. Mehmet Özdemir (2006, s. 76) idari ve iktisadi ilerlemenin yanı sıra kültürel manada Doğudaki birikimlerin Endülüs'e taşındığı bir devre olduğunu altını çizer. İspanyol tarihçi Juan Vernet (1999, s.37) "Avrupa İslam'a Neler Borçlu" adlı eserinde, Endülüs'te gerçekleşen bilimsel faaliyetlerin sonucunda Müslüman kültürünün, daha önce Bağdat çevresinde olduğu gibi değil, X. yüzyılın son çeyreğinde başka bir şekilde algılanacağını öne sürmüştür. Bir diğer ifadeyle, Endülüs'ün bu yeni bilimsel gücü ele alarak Avrupa üzerindeki etkilerine dikkat çekmiştir.

Arap, Hristiyan ve Yahudi kimliklerinin etkisi Endülüs Devleti nezdinde özgün bir kimlik tanımlamasına yol açmaktadır ve bu etkileşim insanların kimliklerini şekillendiren din, dil ve kültürlerin örüldüğü bir dokuma gibidir. Endülüs'teki devlet yönetimi, farklı bölgeleri yöneten emirlikler veya küçük bağımsız krallıklar şeklinde örgütlenmiştir. İlk yıllarda Emevî Halifeliğinin kontrolünde iken daha sonra halifeliğin çökmesinin ardından çeşitli emirliklere bölünmüştür. Nüfus çoğunlukla Müslüman olmasına rağmen Endülüs, Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanların Toledo ve Kordoba gibi şehirlerde uyum içinde yaşadığı bir kültürel mozaik temsil etmiştir. Tolerans ve kültürel birlikteliğin yöneticiler tarafından teşvik edildiği yerlerde, bir arada yaşama konusunda örnek bir tarihi sembolize ettiği söylenebilir.

Orta Çağ Endülüs devlet kimliği ve idari yapılar çeşitli yaklaşımları ve farklı toplulukların karar alma süreçlerine katılımını yansıtmış; ortak bir kimliğin inşasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca kültürel ve dini etkileşimin yanı sıra çatışma ve değişim anlarıyla karakterize edilen çoğulcu ve diyalojik süreçleri de beraberinde getirmiştir. Diğer İslam devletleri ve Hristiyan krallıklar ile ticari, kültürel ve politik etkileşime dayalı ilişkiler sürdürmüş, özellikle Kordoba kenti Müslüman, Hristiyan ve Yahudi bilginlerin bir arada çalıştığı bir entelektüel merkeze dönüşmüştür. Bu bakımdan Endülüs Müslümanlarının devlet kimliği karşılıklı etkileşim yoluyla diğer devletlerce tanınır hale gelmiştir.

## Sonuç

Kimlik kavramının içinde barındırdığı zenginlik, araştırmacıları bu kapsamda çalışma ve analiz yapmaya sevk etmektedir. Kimlik olgusunu incelerken soyut ve somut kavramları birlikte kullanmayı tercih eden çok kültürlülük, günümüz şartlarına bakılacak olursa en uygun ve yerinde yaklaşımların başında gelmektedir denebilir. Çok kültürcü kimlik kavramı, devletlerin kimliklerinin değişebilir ve yeniden inşa edilebilir olduğunu vurgular. Tarihsel süreçler, toplumsal, siyasi ve kültürel dönüşümler devletlerin kimliklerini etkiler.



Çok kültürlülük kimlik çalışmalarını yerine getirirken sistematik bir yol izlemektedir ve devletlerin hem iç hem de dış politika çalışmaları açısından alana katkı sağladığı söylenebilir. Çok kültürlülük perspektifinden bakıldığında, kimlik evrenselleşebilme adına kişilere ve devletlere verilmiş bir hak olarak görülebilir. Nitekim hem bireyler hem de devletler işlerini, kendilerini “ötekinin” tanıdığı kadarıyla yürütebilmektedirler. Bu yaklaşıma göre değişmeyen ve sabit kalan kimlikler söz konusu değildir. İster insan ilişkileri ister toplumsal ya da devletlerarası ilişkiler olsun güç kavramının olduğu yerde kimliklere yönelik değişkenler her zaman olacaktır.

Dünyanın sosyal etkileşimler yoluyla inşası, çevremizin de sürekli bir inşa halinde olmasına neden olur. Toplumun dinamik bir varlık olması ve durağan kalmayışi, toplumu kalıcı hale getirir. Çok kültürcü yaklaşım sayesinde kimlik ve çıkarlar yeni bir anlam kazanır, devletlerin ve toplumların kendilerini sorgulamalarına ve etrafta olan bitene biraz daha farkındalıkla yaklaşmalarına sebep olur. Endülüs İspanya’sı da tarihsel olarak Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanların bir arada yaşadığı nadir bölgelerden biri olması vesilesiyle çok kültürlülüğün tarihsel bir örneğini sunar. Farklı dinlerin, dillerin ve kültürlerin bir arada bulunduğu bu ortam, bilim, sanat ve felsefede büyük gelişmelere yol açmıştır.

Orta çağ dönemindeki Endülüs, çeşitli kültürleri benimseyen bir bölge olarak değerlendirilebilir; tek bir kültür biçimine bağlı kalmamıştır. Baskın kültürel grupların uyguladığı iktidar politikaları ve ötekileştirilen kimlikler, sosyal hayatta bazı kırılmalara neden olmuş olsa da, bu olumsuzlukların yaşandığı dönemlerde bile Endülüs, çok kültürlü yapısını korumuştur. Endülüs toplumunun dikkate değer bir özelliği, ayrıştırıcı politikalar yerine farklı kültürel formların toplumsal hayata entegre edilmesiyle çok kültürlülüğün pozitif etkilerini ortaya koymasındır. Yöneticiler, farklı dinlerden gelen bilgileri ve yetenekli insanları teşvik ederek devletin idaresinde çeşitliliğe ve çoğulculuğa önem verildiğini gösterir. Kurulan diyaloglar, ortak bir anlayışın oluşturulmasına katkıda bulunurken, Endülüs Müslümanlarının idari yapısı, çok kültürlülük, çoğulcu anlayış ve diyalojik kavramlara dayalı bir yönetim modelini yansıtmıştır. Bu anlayış farklı kimlikler üzerinde olumlu algıların oluşturulması ve birlikte yaşama becerisinin gelişimine katkıda bulunmuştur. Endülüs İspanya’sı çok kültürlü toplumların anlayışını etkileyen tarihi bir örnek olarak gösterilebilir.

### Extended Abstract

This study begins by recognizing the widespread multicultural structure present in societies throughout history, with Spain being geographically situated in a similar context. This research explores the concept of identity within the framework of multiculturalism, focusing on both Medieval Andalusian society and state. The primary objective is to delve into the concept of multiculturalism concerning identity issues, with a specific focus on the example of Medieval Andalusia. A significant portion of the study is dedicated to the discussion of state identity and the processes involved in its formation, which wield considerable influence in shaping society.

Gerd Baumann and Bhikhu Parekh are prominent scholars known for their significant contributions to the field of multiculturalism. Both Baumann and Parekh have enriched the discourse on multiculturalism, offering perspectives that transcend disciplinary boundaries. Their scholarship has contributed to a deeper understanding of how diverse cultural, ethnic, and religious communities can coexist and contribute to the richness of societies worldwide. The Medieval Andalusian State, particularly during the Caliphate of Córdoba was characterized by a remarkable level of tolerance and cooperation among Muslims, Jews, and Christians. The cultural, scientific,

and artistic achievements of this era are a testament to the flourishing multicultural environment that existed. Gerd Baumann's approach encourages to move beyond simplistic categorizations and recognize the dynamic interplay between these communities. One key aspect of Baumann's multicultural approach is the acknowledgment of dynamic interaction, where cultural elements merge and create something new. In Andalusia, this is evident in fields such as architecture, literature, and philosophy. In line with Baumann's emphasis on dynamic interplay, the Translators School of Toledo served as a hub where scholars from Muslim, Jewish, and Christian backgrounds collaborated to translate classical Greek, Roman, and Islamic texts into Latin. This effort aimed at making these texts accessible to a wider audience and facilitated the exchange of ideas among scholars of different cultural and religious affiliations.

Multiculturalism refers to the coexistence of different cultural groups within a society, where various cultural, ethnic, religious, and linguistic backgrounds are recognized, respected, and valued. It is an approach that promotes diversity and inclusivity, fostering an environment where individuals from different backgrounds can maintain and express their unique identities while contributing to the broader social fabric. The concept of multiculturalism has been present throughout history in various forms, but it gained prominence as a social and political philosophy in the mid-20th century. The idea emerged as a response to the increasing cultural diversity resulting from immigration, globalization, and other demographic changes.

The issue of identity within the context of multiculturalism gained significant attention in the latter half of the 20th century. As multiculturalism emerged as a social and political philosophy, discussions about identity became intertwined with debates over cultural diversity, immigration, and the coexistence of different cultural groups within societies. Multiculturalism as a policy aimed to recognize, accommodate, and celebrate the diverse cultural backgrounds of a nation's population. This recognition of diversity necessarily involved discussions about individual and group identities, as people from various cultural, ethnic, and religious backgrounds sought to maintain their distinct identities while participating in the broader society. From a multicultural perspective, identity is viewed as a right granted to individuals and states, facilitating their universal recognition. In this framework, identities are perceived as dynamic and subject to change, with no inherent qualities of permanence.

Andalusia, Spain, serves as a historical example of multiculturalism, boasting a unique period where Muslims, Jews, and Christians coexisted, fostering advancements in science, art, and philosophy. During the medieval period, Andalusia embraced various cultures, avoiding adherence to a singular cultural form. Despite power policies causing fractures in social life due to dominant cultural groups and marginalized identities, Andalusia maintained its multicultural structure. Notably, the Andalusian society embraced multiculturalism by integrating diverse cultural forms into social life, rejecting discriminatory policies. Administrators demonstrated the importance of diversity and pluralism in state governance by supporting scholars and talented individuals from different religions. The dialogues established contributed to a shared understanding, and the administrative structure of Andalusian Muslims reflected a model based on multiculturalism, pluralism, and dialogical concepts. This approach fostered positive perceptions of different identities and the development of coexistence abilities. Andalusian Spain stands as a historical exemplar influencing the understanding of multicultural societies.

## Kaynakça

- Adıgüzel, C.E. (2019). Endülüs Emevî Devleti'nde şehir idaresi: İşbîliye (Sevilla) örneği, *Mukaddime*, 10(2), 486-503. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.555220>
- Arkan, Z. (2023). Sicilya ilk dönem çeviri hareketleri ve çevirmenleri. *Söylem Filoloji Dergisi*, Çeviribilim Özel Sayısı, 190-215. <https://doi.org/10.29110/soylemdergi.1194351>
- Baumann, G. (2006). *Çokkültürlülük bilmecesi*. Çev. Işıl Demirakın. Dost Yayınları.
- Barın, T. (2016). Farklılıkların bir arada yaşamasında liberal bir yaklaşım: Çokkültürlülük teorisi, *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, (2), 57-88.
- Brewer, M. (2001). The many faces of social identity: Implications for political psychology. *Political Psychology*, 22(1), 115-125.
- Brubaker, R. & Cooper, F. (2005). Beyond identity. *Theory and Society*, 29(1), 1-47.
- Busso, M. P. (2015). La identidad como decisión de análisis para el estudio de la emigración argentina: la vigencia del debate constructivista y discursivo, *Rizoma*, 3(1), 3.
- Gilson, E. (2005). *Ortaçağ felsefesinin ruhu*. Çev. Şamil Öcal. Açılım Kitap.
- Hall, S. & Du Gay, P. (1996). *Questions of cultural identity*. Sage Publications.
- İlhan, S. (2009). Fetihden Murâbitlar dönemine kadar (711-1091) Endülüs sosyal hayatında Yahudiler, *İstem*, 14, 239-259.
- İsa, A. (2022). *Müslümanların rönesansa katkısı*. Çev. Emre Miyasoğlu. Mahya Yayıncılık.
- Jenkins, R. (2008). *Social identity*. Routledge.
- Manzano Moreno, E. (2013). Qurtuba: algunas reflexiones críticas sobre el califato de Córdoba y el mito de la convivencia, *Awraq*, (7), 225-246.
- Marcia, J. (1980). Identity in adolescence, *Wiley Yayıncılık*, 109-137.
- Mazzoli-Guintard, C. (2017). Judíos, cristianos y musulmanes en las ciudades de al-Andalus: la experiencia del otro (siglos VIII-XV), *El legado de la España de las tres culturas. XVIII Jornadas de Historia en Llerena*, 11-27.
- Menocal, M.R. (2020). *Dünyanın incisi Endülüs*. Çev. Sinan Coşkun. Ketebe Yayıncılık.
- Morge Quintana, L. (2016). Enfoques y críticas del concepto de identidad. *Podium*, 29, 43-60.
- Özdemir, M. (2006). *Endülüs Müslümanları-I*, Türk Diyanet Vakfı.
- Páramo de Vega, L. (2011). La España de las tres culturas la convivencia entre judíos, musulmanes y cristianos en la edad media, *Revista Centro Asociado a la UNED Ciudad de la Cerámica*, 11, 157-188.
- Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü yeniden düşünmek kültürel çeşitlilik ve siyasi teori*. Çev. Bilge Tanrıseven. Phoenix Yayınevi.
- Rustamov, R. (2008). *Azerbaycan dış politikasında kimlik, tehdit algılaması ve güvenlik yaklaşımları*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Say, Ö. (2017). Çokkültürlülük kavramı ve anlamın çokluğu. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler*

*Enstitüsü Dergisi* 7, (1), 29-39.

Segura González, W. (2011). El comienzo de la conquista musulmana de España, *Al Qantir*, 11, 92-135.

Smith, S. (2001). *Foreign policy is what states make of it: Social construction and international relations theory*. Ed. Vendulka Kubalkova. M.E. Sharpe Yayınevi.

Vera Noriega, J. Á. & Valanzuela Medina, J. E. (2012). El concepto de identidad como recurso para el estudio de transiciones. *Psicología & Sociedade*, 24 (2), 272-282.

Vernet, J. (1999). *Lo que Europa debe al Islam de España*, Quaderns Crema S. A.

Walt, S. (1998). International relations: One world, many theories. *Foreign Policy*, 110, 29-46.

[https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/cok\\_kulturluluk](https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/cok_kulturluluk). (Erişim Tarihi: 03.01.2024).

<https://dle.rae.es/identidad?m=form>. (Erişim Tarihi: 5 Ocak 2024).

<https://www.rae.es/la-institucion/la-rae>. (Erişim Tarihi: 5 Ocak 2024).

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı/Contribution Rate Declaration of Researchers:** Yazarların çalışmadaki katkı oranları eşittir. / The contribution rates of the authors to the study are equal.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Mustafa ÇAKIR\* 

Ezgi İNAL\*\* 

## YABANCI DİL DERSLERİNDE EREK DİL ÜZERİNDEN YAPILAN KÜLTÜRLERARASI ETKİLEŞİMLER

### ÖZET

Yabancı/ikinci dil öğrenmek ve öğretmek kendi içinde bazı dinamikleri barındırmaktadır. Yalnızca dil bilgisi ya da kelime öğretimi gibi gramatik unsurların yanı sıra dilin kültür boyutu da önem arz etmektedir. Dil ve kültür birbirinden ayrı düşünülemez iki toplumsal unsurdur. Erek dil ve ilgili kültür başta olmak üzere, hangi yaştan, kültürden kişilerin o dili öğrendiği, hangi kapsamda ve ihtiyaçlarla motivasyon elde ettiği önemlidir. Ayrıca öğrenenin nasıl bir ortamda öğrenme deneyimi yaşadığı, öğretmenin kültürlerarası etkileşimleri ne derece önemseydiği ve buna öğrenme ortamında ne şekilde yer verdiği de yabancı dil veya ikinci dil öğretiminde önemli konulardır. Nitekim kültür, kültürel etkileşim, kültürleme, kültürleşme, kültürel yeterlilik gibi kavramlar doğrudan dil öğrenme süreçlerinin odağında yer almaktadır. Bu kavramlar, dil öğretimi süreçlerini etkilemekte ve dil öğretimi süreçlerinden etkilenmektedir. Bu çalışmada öğrenilen dilin kültürünün o dilin öğrenilmesinde önemli bir yere sahip olduğu düşüncesinden hareketle, dilin kültür dairesi etrafında şekillenen kavramlar tanımlanarak dil öğretimi süreçleriyle ilişkilendirilmiştir. Nitel araştırma deseninde doküman analizi ile hazırlanan bu çalışmada yabancı dil derslerinde erek dil üzerinden yapılan etkileşimlerden hareketle kültürel etkileşim ve iletişime dair kavramsal çerçeve sunularak, yabancı dil dersleri kapsamında özen gösterilmesi gereken hususlara yer verilmiştir. Ayrıca kültürel yeterlilik kavramı çerçevesinde söz konusu yeterliliğin kazanımının önemi vurgulanarak bazı önerilere yer verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Erek dil, etkileşim, ikinci dil, kültürlerarasılık, yabancı dil

## INTERCULTURAL INTERACTIONS THROUGH THE TARGET LANGUAGE IN FOREIGN LANGUAGE COURSES

### ABSTRACT

Learning and teaching a foreign/second language involves some dynamics within itself. The cultural dimension of the language is important as well as the grammatical elements such as grammar rules and vocabulary. Language and culture are two social elements that cannot be separated from each other. In addition to the target language and relevant culture, it is important to consider the age and cultural background of language learners, as well as the context, needs, and motivation for learning. Furthermore, the learning environment, the teacher's emphasis on intercultural interactions, and its inclusion in the curriculum are crucial considerations when teaching foreign or second languages. As a matter of fact, concepts such as culture, cultural interaction, acculturation, cultural competence are directly focused on in language learning processes. These concepts have an impact on language teaching procedures and are influenced by language teaching procedures. In this paper, it is asserted that the culture associated with the language being studied holds a significant role in the acquisition of said language. The concepts that have been constructed within the cultural sphere of the language have been determined and linked to procedures for language instruction. The framework is based on interactions made through the target language and highlights important considerations that should be taken into account. Within the scope of foreign language lessons, it is crucial to pay attention to these issues. In this qualitative research study, document analysis was used to present a conceptual framework of cultural interaction and communication in foreign language lessons. In addition, the acquisition of cultural competence is emphasized within the framework of this concept, accompanied by suggestions.

**Keywords:** Target language, interaction, second language, interculturality, foreign language

\* Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Eskişehir / Türkiye. E-posta: [mcakir@anadolu.edu.tr](mailto:mcakir@anadolu.edu.tr) / Prof. Dr., Anadolu University, Faculty of Education, Department of Foreign Languages Education, Eskişehir / Türkiye. E-mail: [mcakir@anadolu.edu.tr](mailto:mcakir@anadolu.edu.tr)

\*\* Sorumlu yazar, Öğr. Gör., İstanbul Aydın Üniversitesi, Eğitim Fakültesi & TÖMER, İstanbul / Türkiye. E-posta: [ezgiinal1@aydin.edu.tr](mailto:ezgiinal1@aydin.edu.tr) / Corresponding Author, Lecturer, Istanbul Aydın University, Faculty of Education & TÖMER, İstanbul / Türkiye. E-mail: [ezgiinal1@aydin.edu.tr](mailto:ezgiinal1@aydin.edu.tr)

## Giriş

Kültür kavramı başlı başına bir araştırma sahasıdır. Kökeni *cultura*'dan gelen kültür (Minkov, 2013, s. 10); Latince *colere*, bir tarlayı sürmek, ekip biçmek anlamındadır (Çakır, 1991, s. 21). Bu sözcük dilimize *ekin*<sup>1</sup> olarak çevrilmişse de sözcüğün yabancı dilden ödünçlenen kullanımı tercih edilmektedir. Evrensel bir fenomen olan kültür; insan yaşamı için önemlidir. Dolayısıyla tanımlanması en zor ve karmaşık kavramlardan biri olarak dikkat çekmektedir. Alanyazında farklı perspektiflerden pek çok kültür tanımı yapılmıştır. Örneğin Kroeber ve Kluckhohn 1952 yılında yüz elliden fazla tanım derlemiştir (Thomas, 2010, s. 19). İkisinin 1954 yılında "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions" başlığıyla yayımladığı çalışmada da üç yüzün üzerinde tanım derlenmiştir (Roche, 2001, s. 10). Bütün tanımların ortak özelliği ise kültürün sistem yaklaşımı ile ele alınmasıdır (Held ve Schreiter, 2015, s. 6). Kültür, "farkında olmaksızın içinde bulunduğumuz toplulukta, başka insanlardan öğrendiklerimizdir" (Günay, 2016, s. 11). Dolayısıyla 'Kültürlerarası iletişim' terimi ve ilgili araştırma yaklaşımları ise, farklı kültürlerin üyeleri arasındaki iletişimsel 'ilişkiyi' ifade etmeyi amaçlar (Lüsebrink, 2008, s. 307).

Kültür, şüphesiz yabancı dil öğretimi süreçlerinde vazgeçilmez bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada yabancı dil öğretiminde etkili olan kültürel süreçler, kültürlerarası yeterlilik ve yeterlilik modellerine bağlı olarak oluşan kültürlerarası iletişim yetkinliği üzerinde durulacak; etik ve emik ilişkiler ile öteki kültürle iletişim kurmak için çalışırken, öğreticilere ötekinin iletişim dilini öğretirken farkında olmadan onları kendi kültürlerinden, köklerinden koparma tehlikesine dikkat çekilecektir. Çalışma bu yönüyle en genel manada hem kültürlerarası iletişim hem de öğretici yeterlilikleri bağlamına odaklanmaktadır.

## Ötekinin Kültürüyle Karşılaşma

Yabancı dil öğretiminde erek dilin sadece morfolojik ve/veya sözdizimsel boyutu bir başka ifade ile iletişimsel ve işlevsel olmak üzere farklı boyutları (Karaman, 2013) değil, kültürel öğelerinin de edebiyat ve diğer alanlar üzerinden etkileşimi sağlanmaktadır. Bu etkileşim öğrenilen erek dilin sınırları içinde yer alan öğeler için de geçerlidir. Ayrıca bu sınır, toplumun kimliğini de tanımlar. Bilimsel verilerle geleneksel değerler, yaygın inançlar ve töreler bu söz konusu kültürün bir parçasıdır. Kişi bir kültüre sahip olabilir; bu kültür de başka bir toplumun kültürüne ait olabilir yahut onun alt kültürel öğelerinden birini barındırabilir. Dolayısıyla bir dili inceleyerek o dili konuşan toplumlarla ilgili kültürel kodlara ve bu kapsamda bazı bilgilere ulaşılabilir. İlgili süreçte insanların inançlarına, kaynak dilin kültürüne uygun olmayan erek dil öğeleri kabul edilmeyebilir. Her dil bir topluluk içinde, o topluluğun ortak kültürü içinde ortaya çıktığına göre; dili kültürden, kültürü de dilden ayırmak mümkün değildir. Bir başka ifade ile dil ve kültür birbirinden ayrı düşünülemeyecek unsurlardır.

Dili öğrenilen bir ulusun ortak değerlerinin, o ulusun kültürünün ve mental değerlerinin dil üzerinden öğrenildiği hatırdan çıkarılmamalıdır. "Dilin salt kurallar bütünü olarak kabul edilerek öğretilmeye çalışılması; dilin doğasının, yapısının, işlevinin ve gücünün fark edilmeden; dilin gerek öğrenim gerekse de öğretim sürecinde bilinçli şekilde analiz edilmeden kavranmasına neden olabilmektedir" (Karaman, 2021). Bu süreçte dil ile birlikte onun taşıdığı gelenek, yaşam biçimi

<sup>1</sup> TDK tarafından verilen çeviri ödülünü kazanan Can Alkor, *ekin* sözcüğünü *kültür* kavramının karşılığı olarak kullanmıştır. Bununla birlikte „Ekin kültürün alanlarından sadece birisidir. Her ekinin bir kültür olayı, her kültür olayı bir ekinle sınırlı değildir“ görüşü nedeniyle yaygın bir kullanım alanı bulamamıştır.

ya da başka bir ortak değer de aktarılmakta, sınıf içinde öğrencilerin erek dilin ait olduğu kültürle etkileşimleri sağlanmaktadır. Ayrıca kültürel unsurlar öğrenilmekte veya öğrenme ortamının niteliğine bağlı olarak zaman zaman edinilmektedir. Bu edinme süreci topluma dahil olma ve sosyalleşme süreçleriyle yakından ilişkilidir. Wittgenstein'in de belirttiği gibi "Dilimin sınırları dünyamın sınırlarıdır." Dolayısıyla dilin anlam zenginliği ve anlam derinliği o dil ile yapılan iş sayısı sınırlı kalacaktır. Dil aynı zamanda akıl, ruh ve gönül dünyasının aynasıdır. Nitekim Friedrich Schiller, dilin bir ulusun aynası olduğundan bahsederken; bu aynaya bakıldığında, insanın en gerçek yankısını bulacağına dair ifadeleri de onun bu görüşünü doğrulamaktadır.

Her ulusun kültürel çerçevesi kendisine özgüdür. Örneğin İspanya'da boğa güreştirilen arenadaki bir hayvansever için boğanın matador tarafından öldürülmesi alkışlanacak bir durum değil, aksine savunmasız bir hayvanın öldürülmesi olayıdır ve negatif bir durumu ifade eder. Bu ve benzeri durumlar her ülkede hemen her toplumda dil ve kültür yoluyla farklı bir şekilde dışa vurulur. Dolayısıyla insanlar dil yoluyla iletişim kurar, ortak bir kültür dünyası inşa ederler. Saussure'un de ifade ettiği gibi dil, doğrudan bir doğa ürünü değil, farklı insan deneyimlerinin anlamsal içerikle (gösterilen) sessel anlatımdan (gösteren) oluşan bir simgeye dönüştürülmesiyle ortaya çıkar. Nermi Uygur (1984, s. 14), dilin birey ve toplum içinde varlık bulmasını insanın var olduğu andan itibaren ona sahip olmasıyla, insan eylemleri olsun olmasın dilin halihazırda zaten var olduğuyula değil; öğrenerek ve tekrarlar ile edinilebileceğini vurgular. Güvenç (1979, s. 6) benzer şekilde her ulusun kendine özgülüğü ve değerini vurgulayarak konuyu toplumların kendilerini yüceltmeye meyleden etnosatrizminden hareketle açıklar. Ona göre her toplum kültür, tarih ve diğer kendini var eden unsurların en iyisine sahip olduğuna inanır.

Her toplumda kendini üstün görme eğilimi görülür. Türkiye toplumu olarak biz de savaşta ve barışta üstün bir konukseverlik özelliğine sahip olduğumuza inanırız. Üstün olma duygularımızı "Bir Türk dünyaya bedeldir!" veya "Ne mutlu Türküm diyene!" gibi sözlerle dışa vururuz. Sportif etkinliklerde karşı takımları mağlup etmekten mutlu oluruz. Bu duygu durumu, toplumsal birlik ve dayanışmanın devamını, sonuçta da korunmasını sağlar. Bu durum da toplum içinde etkileşimsel bir devingenliği beraberinde getirir. Dolayısıyla, bütün uluslar için aynı şeyi düşünmek mümkündür ki etkileşimsel devingenlik etkileşimin ürünüdür. Bu anlamda kültürün sürekliliği söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda da dil ve edebiyatın önemi hem bir toplum için hem de toplumlararası bağlamda ortaya çıkmaktadır.

Edebiyat, ulusların birlik olmasında önemli bir rol üstlenir. Dil, edebiyatın temelini oluştururken, edebiyat da ortaya çıktığı toplumun ruhuna ayna tutar, toplumu hemen her özelliği ile yansıtır. Edebi ürünler ortaya çıkmış oldukları toplumun ifade özelliklerinin yanı sıra tarihi ve kültürel çerçevesini de ortaya koyar. Bu durum aslında insanın hem organik hem de toplumsal bir yapısı olduğunu göstermektedir. O halde insan biyososyal bir varlıktır. Freud (1955'den akt. Güvenç 1979, s. 25), insanın toplumsal varlık alanı (kurumlar, yasalar, engellemeler), psikolojik varlık alanı (davranışlar, eğilimler, bunalım ve hastalıklar) ve biyolojik varlık alanı (güdüler, gereksinimler, dürtüler) olduğunu öne sürerek bedeninin toplumsal ve ruhsal baskılar altında bulunduğunu belirtmektedir. İnsanın bu özelliği göz önünde bulundurulduğunda kültürlerinin, davranışlarının ve değerlerinin arasında farklı ve benzer yönler bulunmaktadır. Fiziksel (görünen) farklar; insanın davranış kültürleriyle ilgili olup, farkları biyolojiye (fiziksel farklara) indirger. Kendini diğer milletlerden üstün gören ırkçı bakış açısına sahip insanlar ise kendi uygarlıklarının sosyal ve kültürel evrim yoluyla üstün bir özellik kazandığı görüşünü öne sürerler. Bu görüşlerden

ilki bilimsel düşünce, ikincisi temellendirilmemiş inançların bir sonucu olarak ifade edilebilecek oldukça dar kapsamlı düşüncedir.

Yabancı dil öğrenenler, kendilerini öğrendikleri dilin taşıyıcılarının ırkçı dünya görüşüne kaptırmaları halinde ciddi bir tehditle karşı karşıya kalabilirler. Irkçılar, görmek istediklerini görür; görmek istemediklerini görmezlikten gelirler (Güvenç, 1979, s. 29). Irk, kültürel farkları belirliyorsa, aynı ırka mensup sosyal grupların sahip olduğu yüzlerce, binlerce farkın açıklaması da mümkün olmayabilir. Bu durumda ırkların üstünlüğünden söz edilmesi hiçbir yönden doğru görünmemektedir. Hoebel'e (1968, s. 58'den akt. Güvenç, 1979, s. 33) göre ırk; "belli genetik birleşimlerin sonucunda oluşan ortak, fiziksel yapı özelliklerine sahip olan toplumların oluşturduğu büyük grup"tur.

Her sosyal/kültürel sistemde kişiler ve kurumlararası ilişkiler dil aracılığıyla kurulur, dilin varlığıyla mümkün olur. Kişi dili öğrenir; bu dili kullanarak başkası ile iletişim kurar, kendini geliştirir. Farklı kültürlerin kendi kapalı ortamlarındaki keşifler, icatlar ve kültürel gelişmeler, komşu toplumlara ve dünyaya yayılmaktadır. Alman etnologların bu görüşü *difüzyonist* akımın bilimsel temelini oluşturmuştur (Güvenç 1979, s. 77). Bu bakış açısı çerçevesinde düşünüldüğünde kültürün özellikle maddi unsurları belirli lokasyonlarda üretilerek diğer toplumlara yayılmıştır. Bu kapsamda difüzyonizm(yayılmacılık), pek çok farklı bakış açısı ile kültürlerin ve toplumların yapısal katmalarının özelliklerini inceler (Saran, 1989 akt. Özkul ve Uysal, 2020, s. 101). Bir başka ifade ile teknolojiye, sanatta, düşünce ve törede, kültürel ögenin kökeni ve yayılma yolları tarihi açıdan incelendiğinde ortaya çıkan tablo, keşiflerin ve gelişmelerin belli merkezlerden çevreye ve bütün dünyaya yayılmasıdır. Kültürler arasındaki etkileşim de bu difüzyon veya yayılma adı verilen süreçle gerçekleşmektedir. M.Ö. 2600 yılına ait olan ve bilinen en eski kitabın (Prisse d'Avennes papirüsü) yayılması da bu şekildedir (Günay, 2016, s. 18).

Bir dil yeni öğrenildiğinde dilin bulunduğu kültürüne, kendine özgü söz edimlerine uygun konuşulması gerekir. Her dilin kendine özgü bir yanı, bir özgüllüğü (fr. *spécificité*) de vardır (Günay 2016, s. 18). Nitekim dil ya da kültür özellikleri kurulacak iletişimi de etkiler. Çünkü dil, kendisini var eden kültür dairesi içinde doğar ve bu kültürel düzlemin ortaya koyduğu düşünce yapısıyla gelişir. Toplumsal anlamın algılanması ve üretilmesi de dil yoluyla yapılmaktadır. Dil de temsil edilen göstergeler bütününden oluşur. Chomsky'ye göre insan bir dili öğrenme yetisiyle dünyaya gelmektedir. Beyni tamamen boştur. Bu çerçevede yeni doğan bir bireyin beynini format atılmamış bir bilgisayara benzetmek yanlış olmayacaktır. Bilgisayarın işletim sistemini kültür oluşturur, beyin henüz ana rahminden başlayarak edinilen dil ve bu dili konuşan çevrenin içine doğulan kültür ile şekillenmekte, bireyin eylemde bulunabilmesi de o kültürün üzerine yüklenen dil ile gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bu görüş Jean Piaget'nin duyuşal motor çizgesi ile de örtüşür ve dilin, düşüncenin hareketlenme yönünü biçimlediğini işaret eder.

Evrensel bilgi insanlara geniş bir bakış açısı sağlar. Bu sayede insanlar, kendilerine ve çevrelerindeki insanlara faydalı olurlar. Buna sahip olmayanların ise kendilerine ve buldukları topluma faydalı olmaları beklenemez. Dolayısıyla evrensel bilgiye ulaşabilmek, üretilen bilimsel bilgiyi yayabilmek için yabancı dil öğrenmek/edinmek kaçınılmazdır. Yabancı bir dili öğrenen veya edinen bireyler, yabancı unsurlara karışmakta sakınca görmezse, yabancı adetleri, gelenekleri, görenekleri incelemeyen ve araştırmadan hemen kabullenirse, Günaltay'ın (1971) kültürel bağlar arasındaki yabancı unsurları vurguladığı çalışmasında söz konusu yabancı unsurların ilk zamanlar pek hissedilmese de sonraki süreçlerde çeşitli ayrılıklar, sorumsuzluklar



doğurduğu vurgulanır. Bu bakımdan etkileşimlerin ne derecede ve ne şekilde gerçekleştiği önemlidir.

### Kültürel Süreçler

Bu başlık altında *kültürleme*, *kültürel yayılma*, *kültürleşme* *kültürlenme*, *kültür şoku*, *zorla kültürleme*, *kültürel özümseme*, *kültürel değişme* kavramları üzerinde durulacaktır.

*Kültürleme*; en geniş anlamıyla sosyal bilimcilerin 'toplumsallaştırma' dedikleri eğitim ve öğrenme anlamına gelmektedir (Güvenç, 1979, s. 131-132-328); bir toplumun, kendi kültürel özelliklerini yeni kuşaklara sosyalleşme yoluyla aktarmasıdır. Burada bireyin doğduğu andan ölüme kadar var olduğu toplumun ihtiyaçlarına ve beklentilerine uyacak şekilde etkilenmesi ve değişmesi beklenir. İnsanın, yaşamdan öğrendiklerini ve yarattıklarını yeni kuşaklara aktarması ve birikmiş tecrübeleri yoluyla kuşaklar arasındaki yaşam döngüsü içinde süreklilik sağlaması olayıdır (Erdoğan ve Alemdar, 2005, s. 15). *Enculturation* olarak da adlandırılan kültürleme, kültür süreçleri arasında en önemlisi ve evrensel kabul gören süreç olarak değerlendirilir (Uygunkan, 2005, s. 207).

*Kültürel yayılma* (Diffusiuon) yukarıda da değinildiği üzere, belli bir toplumda dıştan içe doğru ya da içten dışa doğru maddi, manevi öğelerin sürekli olarak yayılması halidir (Güvenç, 1979, s. 131). Bu süreçte belli kurallar, yöntemler her zaman dikkate alınmayabilir ve hayatın olağan akışı içinde de bu yayılma gerçekleşebilir. Öğrencilere bir ülkenin dili ve edebiyatı öğretilirken farklılıkların görülmeyen, ancak duyarlarla sezilebilen, soyut, ruhani, tinsel toplumsal değerler üzerindeki olumsuz etkisine karşı dikkatli olunması gerekmektedir. Farklı kültürler anlatılırken öğrenciler, toplumun inanç ve ahlaki değerlere bağlılıktan doğan dayanma gücü, ruh kuvveti ve moral (Ayverdi, 2005, s. 1931) değerlerine karşı "dünya vatandaşı" yaklaşımı gibi üzerinde düşünülmesi gereken olgularla da karşılaşabilirler (Gültekin ve Hüner, 2019).

Farklı kültürlerin karşılıklı etkileşime girmesiyle gerçekleşen kültür alışverişine kültürleşme (Acculturation) denir. Kavram olarak kültürlemenin aksi durumunu ifade eden *kültürleşme* iki farklı kültürün karşılaşmasıyla başlayan ve uyum ile sonuçlanan kültürel ve psikolojik değişim sürecidir. Bu süreçte gruplardan biri baskın olsa bile, her iki sistemin de bu kültür ilişkisinden etkilendiği görülür.

Almanya'daki mutfak kültürüne Türk mutfağına ait ürünlerin girmesi bu süreçte görülen somut bir kültür değişmesi olan difüzyona örnektir. Avrupalı Türklerin içinde bulunduğu etkileşim süreçleri kültür değişmesini de beraberinde getirmektedir. Bu değişmeye kültürleşme adı verilir. Kültürel alışveriş bireysel boyutta gönüllü gerçekleşirse kültürleşme; zorla kültürleme (transkültürasyon), şeklinde gerçekleşirse, yani bir toplumun diğerini kendi içinde eritmesi sonucuna uzanıyorsa asimilasyon adını alır. Kültürleşme süreci sonunda her iki toplum da kaçınılmaz olarak yavaş veya hızlı bir şekilde değişir. Bu değişim sürecinde bireylerin yepyeni bir birleşime varmasıyla *kültürlenme* gerçekleşir.

Kültürlenme (Culturation), bir bireyin ya da grubun kendi kültüründe bulunmayan yepyeni bir birleşime varmasıyla gerçekleşen süreçtir. Anadolu'nun değişik yerlerinden Almanya Federal Cumhuriyeti başta olmak üzere Avrupa'nın farklı ülkelerine çalışmak üzere giden Türklerin gittikleri ülkelerde yerleşik hale gelmeleri ile birlikte Anadolu'nun farklı yerlerinden getirdikleri alt kültürlerin erek ülkedeki kültürel öğeler ile buluşması ve bir etkileşime girmesiyle, asıl kültür ve alt kültürlerde bulunmayan yeni bir senteze varılması, uzlaşılması durumu örnek gösterilebilir.

Öte yandan içinde yaşanılan toplumun kültürel öğelerinin benimsenmesi ile de kültürlenme gerçekleşir (Güvenç, 1979, s. 131). Bireyler yabancı veya ikinci bir dili öğrenirken/edinirken kültürlenme sürecini yaşarlar.

Belli bir kültürden başka bir kültür ortamına giren bireylerin yaşadıkları yeni çevredeki kültüre uyum sağlamakta karşılaştığı bazı sorunlar, sıkıntılar ve bunalımlar olabilir. Bireyin içinde bulunduğu bu duruma kültür şoku (Culture Shock) denir. Çeşitli çokkültürlü sınıflarda erek dil kapsamındaki eğitim süreçlerinde öğrenenlerin sınıf içinde çekimsiz tutumları, derse uyum problemleri ya da dil becerilerine yönelik uygulamalarda gerginlikleri bu duruma açıkça ifade etmektedir.

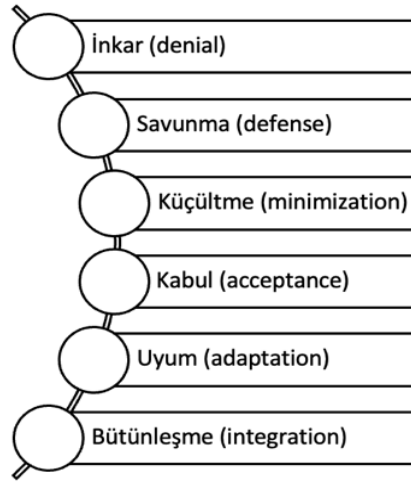
Bireylerin içinde yaşadıkları baskın kültürün taşıyıcıları tarafından zor kullanılarak kendi kültürlerine uymaya ve kendi kültürel değerlerini benimsemeye zorlanmasına zorla kültürleme (Trans-Culturation) denir. Almanya’da yaşayan Türklerin bir kısmının Almanca öğrenmeleri ve bu yolla topluma uyum sağlayacakları gerekçe gösterilerek okul bahçesinde Türkçe konuşmalarının engellenmesi veya Bulgaristan’da yaşayan Türklerin isimlerinin zorla Bulgarca adlarla değiştirilmeye çalışılması geçmişte yaşanan örnekler olarak gösterilebilir.

Kültürel özümseme ise zorla kültürlemenin aksine, bireylerin gönüllü olarak kendilerini sisteme uydurmaları ve baskın, egemen kültürün değerlerini benimsemesi veya bu kültürün azınlık kültürünü kendine benzetmesi sürecine verilen addır. Nihayetinde kültürel değişme veya kültür değişmesi; toplumun bütünüyle ve bazı kurumları ile değişikliğe uğraması halidir.

### **Kültürlerarası Yeterlilik ve Modelleri**

Kültürlerarası yeterlilik, Deardorff (2006, s. 241)’a göre bireylerin başka kültürlerden insanlar ve gruplarla uygun iletişim kurma yeteneğidir. Kültürlerarası yetkinliğin ön koşulları, duyarlılık ve özgüven, başka kültürlerle ait bakış açılarını anlama ve ayrıca kendini doğru bir şekilde ifade etme, düşüncesini aktarabilme, anlaşılabilme ve saygı duyulabilme, mümkün olduğunda esneklik gösterebilme ve gerektiğinde net olabilme yeteneğidir. Bu yeteneğin kazanılmasında, bazı konular arasında içinde bulunulan duruma göre bir denge kurulması söz konusudur. Bu konular, kültürel bilgi ve deneyim, toplumlar ve insanlara yönelik merak ve ilgi, empati ve yorumlama yeteneği, kişinin kendine güveni ile duygusal istikrarı, kendi kültürü dışındaki kültürler ve o kültürün insanlarına eleştirel olarak yaklaşabilmek olarak sıralanabilir.

Kültürlerarası ilişkilerde bireysel yeterliliği tanımlamak için kullanılabilecek dört farklı model bulunmaktadır. Bunlar liste modelleri, yapısal modellemeler, süreç modelleri ve faz modelleridir (Bolten, 2007, s. 21). Bu modeller incelendiğinde liste modellerinin kültürlerarası yeterlilikleri hiyerarşik olmayan biçimde listelediği görülür. Bu model, ileri iletişim becerilerini içermektedir (Bolten, 2015, s. 165; Hatzer ve Laves, 2010, s. 124). Yapısal modellemelerde ise kültürlerarası yeterlilikler genellikle üç alt alana ayrılır: Duygusal, bilişsel, davranışsal (Gertsen, 1990, s. 341). Süreç modellerinde ise yapısal modellemelerdeki üç alt alanın birbiriyle ilişkisine odaklanılır. Bu modellemede kültürlerarası etkileşim ön plana çıkar. Bu modellemede öne çıkan tüm durumlar genellikle nadiren ortaya çıkar (Bolten, 2007, s. 21; Bolten, 2012, s. 130). Son olarak faz modelleri mevcuttur. Burada bireysel kültürlerarası yetkinlik ve edinim durumlar çerçevesinde değişiklik gösterir. Bennett(1986, s. 179)’e göre kültürlerarası yeterlilik zaman geçtikçe ve farklı yaşam deneyimleriyle artan bir ivme gösterir. Kültürlerarası yeterliliğin gelişimi altı aşamadan geçer:

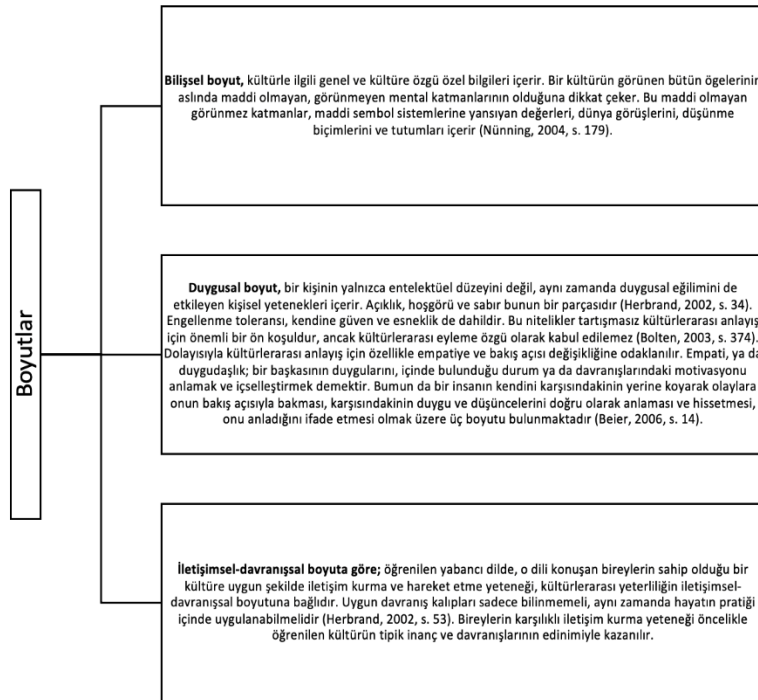


Şekil 1. Kültürlerarası gelişimin aşamaları

Kültürlerarası etkileşimin aşamaları incelendiğinde aynı zamanda bu modeldeki aşamaların bireyin erek dile ait bir kültür dairesinde geçirdiği süre ile bu süreçteki psikolojik ve sosyolojik gelişmelerin bütünüyle yakından ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

### Kültürlerarası İletişim Yetkinliği

Kültürlerarası iletişim yetkinliği içerik analizi kültürel muhteva rehberinde konu, değişkenler ve üç ayrı alt kategorilerle sıralanmıştır. Bunlar; bilişsel (kognitive Dimension), duygusal (affektiven Dimension) ve iletişimsel-davranışsal boyutlara (kommunikativ-verhaltensbezogenen Dimension) bölünebilen bir dizi beceriyi ve tutumu içerir (Bolten, 2003, s. 373). Öteki kültürle iletişimde ve yabancı/ikinci dil öğrenme-edinme süreçlerinde de önemli rol oynayan bu boyutlar şu şekilde özetlenebilir:



Şekil 2. Yabancı/İkinci Dil Öğrenme ve Edinme Süreçlerindeki Temel Boyutlar

Yabancı/ikinci dil öğrenme ve edinme süreçlerinde ele alınan temel boyutlar, şekil 2’de görüldüğü gibi kendi iç dinamiklerini barındırırken bir başka açıdan birbirleriyle de organik bağ oluşturmaktadır. Dolayısıyla ilgili kültürün önemli bir yönünü de oluştururlar.

### **Kültürlerarası Etik - Emik İlişkiler**

Bireylerin farklı kültürleri anlaması, farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koyabilmesine yönelik farklı yaklaşımlar ve prosedürler vardır. Bu bağlamda, Köppel’in (2002), *kültürel değerlendirme yaklaşımı* (Kulturerfassungsansatz) kullanılabilir. Bunun için de *etik* ve *emik* yaklaşımları birbirinden ayırmak önemlidir (Minkov, 2012, s. 84).

Etik yaklaşımlar; girişimi genel olarak, kültürlerin özünde var olan evrensel ölçütler şeklinde belirleyerek ve çeşitli yönlerden birbirleriyle ilişkilendirir (Köppel, 2001, s. 79). Bu yaklaşımın avantajı, karşılaştırmalı kültürel durumlarda görülür. Kültürlerarası karşılaştırmanın olumsuz sonucu ise orada özel bir rol oynamadan - gerekli - göstergelerin ekinler üzerine genelleştirilmesi veya "uygulanmasında" yatmaktadır.

Öte yandan emik yaklaşımlar, her kültürü kendi iç dinamikleriyle analiz ederek kültürleri bu açıdan anlamlandırmaya çalışır. Dünya üzerindeki her kültür kendine özgü bir sistem bütünü olduğundan kültürün ayrılmaz parçası dildeki bir kavramın diğer kültürlerde karşılığı yoktur (örneğin, İngilizce’de konfor kelimesinin kullanımında eş anlamlılığın bulunmaması).

Farklı kültürlerin analizinde ayırt edici yöntemler de kullanılmaktadır. Geert Hofstede (2023) ‘nin kültürel boyutlara yaklaşımına göre bunlar 6 farklı boyutta ele alınmaktadır (Hofstede, 2011):

- *Bireycilik* (bireysel teşvikler; her şeyden önce kendini ve sana en yakın olanları düşünmek) ve kolektivizm (grup teşvikleri; bir grubun parçası olarak özdeşleşme)
- *Feminist cinsiyetçilik* (eşitlik ilkesi yoluyla çatışma çözümü, bütünlüğe ve yaşam kalitesine yönelim) ve erkeklik (adil mücadele yoluyla çatışma çözümü, rekabetçi yönelim)
- *Belirsizlikten kaçınma* (biçimciliğe duyulan ihtiyaç veya direnç; belirsizliğin veya esnekliğin reddi / kabulü)
- *Güç mesafesi* (hiyerarşik seviyeler arasındaki gerçek veya algılanan fark ve bu hiyerarşik seviyelerin var olduğunun kabulü)
- *Uzun ve kısa vadeli yönlendirme* (uzun vadeli yönlendirme: başarı için iyi bir eğitim alınması dahil yapılan planlama; kısa vadeli oryantasyon ise değişim hakkında şüphecilik dahil geleneklerin korunması).
- *Kısıtlama* (ustalık; sosyal normlar) ve müsamaha (bağlılık, zevk, az sayıda sosyal norm).

Kültürel analizler Michael Minkov (2013)’a göre şöyle sıralanmaktadır:

- Dışlayıcılığa karşı evrenselcilik (etnosentrik/dışlayıcıya karşı evrensel/hoşgörülü)
- Anıtsallığa karşı esneklik ve alçakgönüllülük/bağlılık.
- Hoşgörü ve Kısıtlama. Bu kategori, dürtülerinin daha özgürce tatmin edildiği toplumlarla, kendini daha fazla dizginleyen toplumları karşılaştırır. Aşırılık, Doğu Avrupa ve Güney Asya’ya karşı Batı Afrika’dır.

Edward T. Hall (1959/1973) ise kültürel analizleri monokronik (zaman sabit, "birbiri ardına") ve polikronik (aynı anda birçok şey), yüksek bağlamlı iletişim (çok sayıda ipucu ve imalı) ile düşük bağlamlı iletişim (doğrudan), yapısal özellikler olarak tasnif etmiştir.

Bu ve diğer kriterlere göre toplumsal tüm gruplar ve bu grupları oluşturan bireyler uyumlu veya daha az uyumlu kombinasyonlarda kaydedilebilir, analiz edilebilir ve değerlendirilebilir ve kısmen karşılaştırılabilir. Benliğin ve kişiliğin gelişimi, anlam arayışı gibi konular kişiye özgü olmasının yanı sıra sosyal çevrenin içerisinde de farklılıklar kazanır (Gültekin ve Şencan, 2019, s. 3). Dolayısıyla kültüre dair her süreç bireysel ve toplumsal katkı sağlayıcıdır.

### Sonuç

Kültürlerarası yeterlilik, kişinin kendi önyargılarını ve klişelerini bilinçli olarak algılaması ve bunların üstesinden gelmesi ve kendi sınırlarını kabul etmesi anlamına gelir ve oldukça önemlidir. Ötekini görmek ve yabancı kültürü referans çerçevesi içinde anlayabilmek değerlidir. Bunun yanı sıra kültürlerarası yeterliliğin ve bu anlamda gerçekleşen etkileşim süreçlerinin bireyler için kendi kimliğini kaybetmek veya kimliğini kaybetme pahasına başka bir kültürü onaylamak olmadığını ifade etmek yerinde olacaktır.

Öteki kültürle iletişim kurmak için çalışırken, öğrenenlere ötekinin iletişim dilini öğretirken bireyleri kendi kültürlerinden, kimliklerinden ve/veya köklerinden koparma tehlikesine karşı da bilinçli olunmalı, öğretim programlarında öğrenenlere kendi kültürleriyle ilgili eksiklerini tamamlama, manevi değerlerini besleme imkânı verecek düzenlemeler özenli bir şekilde yapılmalıdır.

Yabancı bir kültürle muhatap olan ve kendi kimliklerini sosyal bağlam içerisinde anlamlandırma arayışı içinde bulunan özellikle genç yaştaki öğrenenlerin bakış açılarını kültürlerarası iletişim ortamında zenginleştirirken gerektiği gibi tarafsız, yargılayıcı olmayan ve kapsayıcı bir tutum sergileyebilmeleri pratikte her zaman mümkün olmayabilir. Bu durumda belirli değerlerin kişinin kendi kimliğinin aslını temsil ettiğini ve keyfi veya birbirinin yerine geçemez olduğunu kabul etmek gerekir. Dolayısıyla neyin tolere edilebileceği ve neyin tolere edilemeyeceği arasında ayırım yapabilmek, kültürlerarası yetkinliğin yapı taşıdır (Bkz.: Beier, 2006, s. 23) ve kültürlerarası yetkinlik bağlamı her dil öğrencisi için önemlidir ve kritik bir araştırma alanıdır. Kültürel perspektifler çerçevesinde oluşturulan değerlerin ilerleyen yaşam şartlarında hayatı anlama ve anlamlandırma konusunda genç öğrenenler başta olmak üzere tüm yabancı dil öğrenenlere yol gösterici olacağı unutulmamalıdır. Kültür odaklı yapılacak olan her çalışmada söz konusu unsurlar göz önünde bulundurulmalı; dil öğrenme ve kültürel etkileşim kapsamında uygulanacak toplumsal pratiklerin gerçekçi ve sürdürülebilir olması sağlanmalıdır. Bu kapsamda dil öğreticileri de gerçekleştirecekleri tüm öğrenme tasarımlarını kültürlerarası iletişim bağlamında yeniden ele alarak kültürlerarası etkileşim ve iletişimin sınıf içi ve sınıf dışı ortamlarda sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için rehber olmalıdır.

### Extended Abstract

Learning and teaching a foreign/second language involves some dynamics within itself. Not only grammatical elements such as grammar rules and vocabulary teaching, but also the cultural dimension of language is essential. Language and culture are two social elements that cannot be separated. In addition to the target language and the relevant culture, it is crucial to consider the age and cultural background of people learning the language, the context in which they are learning, and their needs and motivations. Furthermore, the learning environment, the teacher's emphasis on intercultural interactions, and its inclusion in the curriculum are crucial considerations when teaching foreign or second languages. Culture, cultural interaction, acculturation, and

cultural competence are directly focused on in language learning processes. These concepts impact language teaching procedures and are influenced by language teaching procedures. This paper asserts that the culture associated with the language being studied plays a significant role in the acquisition of said language. The concepts constructed within the cultural sphere of the language have been determined and linked to procedures for language instruction. The framework is based on interactions made through the target language and highlights important considerations. It is crucial to pay attention to these issues within the scope of foreign language lessons. This qualitative research study used document analysis to present a conceptual framework of cultural interaction and communication in foreign language lessons. In addition, the acquisition of cultural competence is emphasized within the framework of this concept, accompanied by suggestions.

In every social/cultural system, interpersonal and inter-institutional relations are established through language and made possible by the existence of language. A person learns the language, communicates with others using this language, and develops himself/herself. Discoveries, inventions, and cultural developments in the closed environments of different cultures spread to neighboring societies and the world. Intercultural competence means consciously recognizing and overcoming one's prejudices and stereotypes and accepting one's limitations. It is valuable to see the other and understand the foreign culture within a frame of reference. Furthermore, intercultural competence and interaction processes do not mean losing one's identity or affirming it at the expense of losing one's identity. While working to communicate with the other culture and teaching learners the language of communication of the other, one should be conscious of the danger of separating individuals from their own culture, identity, or roots. Arrangements should be made carefully in the curricula to enable learners to complete their deficiencies related to their own culture and to nourish their spiritual values. It may not always be possible in practice for learners, especially young learners, who are dealing with a foreign culture and seeking to make sense of their identity in a social context, to be as neutral, non-judgmental, and inclusive as they should be when changing their perspectives in intercultural communication. In this case, it is necessary to recognize that specific values represent the essence of one's own identity and are not arbitrary or interchangeable. Being able to distinguish between what can and cannot be tolerated is, therefore, a building block of intercultural competence, and the context of intercultural competence is vital for every language learner and a critical area of research. It should not be forgotten that the values formed within the framework of cultural perspectives will guide all foreign language learners, especially young learners, in understanding and making sense of life in later life conditions. These factors should be considered in every culture-oriented study and ensure that the social practices implemented within the scope of language learning and cultural interaction are realistic and sustainable.

### Kaynakça

- Ayverdi, Z. İ. (2005). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. Kubbealtı.
- Beier, C. (2006). Was ist Interkulturelle Kompetenz? Trainingsziele interkultureller Seminare. İçinde: Beier, Claudia (Ed.). *Interkulturelle Kompetenz: Methoden in der MBA-Ausbildung und Strategien für die Managementpraxis* (ss. 4-19). MA Akademie Verlag.
- Bolten, J. (2015). *Einführung in die interkulturelle Wirtschaftskommunikation*. (2. Baskı), UTB.

- Bolten, J. (2012). *Interkulturelle Kompetenz*. (5. Baskı), Landeszentrale für politische Bildung.
- Bolten, J. (2007). *Was heißt „Interkulturelle Kompetenz? “Perspektiven für die internationale Personalentwicklung*. İçinde: Vera Künzer & Jutta Berninghausen (Eds.): *Wirtschaft als interkulturelle Herausforderung*. (ss.21-42) IKO-Verlag.
- Bolten, J. (2003). Interkulturelles Coaching, Mediation, Training und Consulting als Aufgaben des Personalmanagements internationaler Unternehmen. İçinde: Bolten, Jürgen & Ehrhardt, Claus (Eds.): *Interkulturelle Kommunikation: Texte und Übungen zum interkulturellen Handeln* (ss. 369-391), Verlag Wissenschaft & Praxis.
- Çakır, M. (1991). *Die Rolle von Kultur und Identität beim Erwerb des Deutschen als Zweitsprache*. Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayın No: 20.
- Deardorff, D. K. (2006). The identification and assessment of intercultural competence as a student outcome of internationalization at institutions of higher education in the United States. *Journal of Studies in International Education*. 10(3), 241-266. <https://doi.org/10.1177/10283153062870>
- Erdoğan, İ. & Korkmaz, A. (2005). *Popüler iletişim ve kültür*. Erk Yayınları.
- Gertsen, M. (1990). Intercultural Competence and Expatriates. *International Journal of Human Resource Management*. 1 (3), 341–362. <https://doi.org/10.1080/095851990000000054>.
- Gültekin, M. & Şencan, H. (2019). Manevi değerlerin farklılıklar yönetimi üzerindeki etkisi. *Pamukkale Journal of Eurasian Socioeconomic Studies (PJESS)*. 6(1), 1-18. <https://doi.org/10.34232/pjess.494018>.
- Günaltay, Ş. (1971, Ekim 27). Belgelerle Türk Tarih Araştırma Grubu'nun Çalışması: Zulmetten Nura. *Hürriyet Gazetesi*.
- Günay, V. D. (2016). *Kültürbilime Giriş: Dil, kültür ve ötesi*. Papatya Yayıncılık Eğitim.
- Güvenç, B. (1979). *İnsan ve Kültür*. (3. Basım) Remzi Kitabevi.
- Hall, E. (1973). *The Silent Language*. Anchor Press.
- Hatzer, B. & Layes, G. (2010). *Applied Intercultural Competence*. İçinde: Alexander Thomas, Eva-Ulrike Kinast & Sylvia Schroll-Machl (Eds.): *Handbook of Intercultural Communication and Cooperation: Basics and Areas of Application*. (Cilt 1, ss. 121-130), Vandenhoeck & Ruprecht.
- Herbrand, F. (2002). *Fit für fremde Kulturen: Interkulturelles Training für Führungskräfte*. Haupt.
- Hobel, E. A. (1968). Races of Mankind Rapport. İçinde: S. ve H. Wright (Eds) *Anthropology*, New York University Press.
- Hofstede, G. J. (2023, Nisan 4). National Culture. İçinde: Hofstede Insights. URL: <https://hi.hofstede-insights.com/national-culture>.
- Hofstede, G. J. (2011). *Lokales Denken, globales Handeln*. Verlag C.H.Beck.
- Karaman, F. (2013). Die Relation zwischen Form und Funktion Bei der Grammatikvermittlung, *Diyalog*, (2), 78-86.

- Karaman, F. (2021). Almanca Öğretmeni Adaylarının Dilin Felsefesi ve Doğasına İlişkin Görüşleri. İçinde *Yabancı Dil Öğretimine Genel bir Bakış* (ss.53-61), (Eds.) Hasan Yılmaz, Erdiñ Yücel, Mustafa Serkan Öztürk, Çizgi Kitabevi.
- Köppel, P. (2002). *Kulturerfassungsansätze und ihre Integration in interkulturelle Trainings*. Reihe Fokus Kultur.
- Köppel, P. (2001). Ethische und emische Ansätze in interkulturellen Trainings. *Entwicklungsethnologie*. 10 (1/2), 79–96.
- Lüsebrink, H. J. (2008). Kulturraumstudien und Interkulturelle Kommunikation. İçinde: Nünning, Ansgar & Nünning, Vera (Eds.). *Einführung in die Kulturwissenschaften Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven* (ss.307-328). Metzler.
- Minkov, M. (2013) *Cross-Cultural Analysis: The Science and Art of Comparing the World's Modern Societies and Their Cultures*. SAGE Publications.
- Nünning, A. (2004). Literatur, Mentalitäten und kulturelles Gedächtnis: Grundriss, Leitbegriffe und Perspektiven einer anglistischen Kulturwissenschaft. İçinde: Nünning, Ansgar (Ed.): *Literaturwissenschaftliche Theorien, Modelle und Methoden: Eine Einführung*. (ss.173-198). WVT Wissenschaftlicher Verlag.
- Özkul, M. & Uysal, M. T. (2020). Kültür ve Toplumsal Yapı Kavramlaştırmaları Bağlamında Kurumlar ve Kurallar. İçinde: C. Aktan (Ed.) *Kurumsal sosyoloji Kurallar ve Kurumlar Üzerine Sosyoloji Araştırmaları* (ss.93-132). SOBİAD Hukuk ve İktisat Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Thomas, A. (2010). Culture and Cultural Standards. İçinde: Alexander Thomas, Eva-Ulrike Kinast & Sylvia Schroll-Machl (Eds.): *Handbook of Intercultural Communication and Cooperation: Basics and Areas of Application*. Cilt 1, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Roche, J. (2001). *Interkulturelle Sprachdidaktik: Eine Einführung*. Narr Studienbücher.
- Schreiter, M. (2015). Einleitung. İçinde: Held, Susanne & Schreiter, Miriam (Eds.) *Studien zur Erforschung interkultureller Kommunikation* (ss.5-37). Universitätsverlag Chemnitz.
- Uygunkan, S. B. (2005). Kültürleme kavramı ve televizyon. *Kurgu Dergisi*. 21, 205-213.
- Uygur, N. (1984). *Kültür Kuramı*. Remzi Kitabevi.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı/Contribution Rate Declaration of Researchers:** Bu araştırmada 1. yazar katkısı %65, 2. yazar katkısı %35'tir. / In this research, the first author's contribution is 65% and the second author's contribution is 35%.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0



A. Zeynep ORAL\* 

**TÜRK SAĞIR KÜLTÜRÜNDE MİZAH  
ÇEVİRİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME**

**ÖZET**

Bu çalışmada kendilerine ait, zengin kültürel verimleri olan Türk Sağır Toplumunun mizah anlayışı ve komik anlatıları, Sağır çalışmaları ve Türk İşaret Dili çevirisi bağlamında ele alınmıştır. Çalışma, ülkemizde TİD, Sağır çalışma ve araştırmalarını desteklemek, katkı sunmak adına açılan tezli ve tezsiz yüksek lisans programlarında, işaret dili çevirisi derslerinde Sağır kültürü ve Sağır toplumun mizah unsurlarına yönelik bir farkındalık yaratmayı ve işaret dili çevirisinde mizahi unsurların aktarımında çeviri kararları ve stratejileri üzerine odaklanmayı amaçlamaktadır. Çalışma dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde işaret dillerinin genel özellikleri ele alınmış, ikinci bölümde genel mizah kuramlarına değinilmiştir. Üçüncü bölümde Sağır mizahı bu alanda yapılan temel araştırmalar çerçevesinde Sağır kültürü odağında irdelenmiştir. Son bölümde ise Türk Sağır toplumunda mizahi unsurlar ile komik anlatıların özellikleri Sağır bireylerin kendilerine ait Instagram hesaplarından, YouTube kanallarından, Sağır dernek ve federasyon gibi topluluklarda gözlemlenen verilerden hareketle somut verilere dayandırılarak açıklanmış ve gruplandırılmıştır. Bu veriler, işaret dili çevirisi bağlamında çevirmen stratejileri, kararları ve yaklaşımları odağında ele alınmıştır. Sonuç olarak bu çalışmada, Sağır mizahı konusuna odaklanılarak işaret dili, çeviribilim ve Sağır kültürü çalışmalarına katkı sağlamak amaçlanırken, günümüzde giderek sayıları artan işaret dili çevirisi ve araştırmaları programlarında mizah çevirisine yönelik ders içeriği, strateji ve uygulamaları çerçevesinde bir veri sunulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Sağır kültür, Sağır mizahı, Türk İşaret Dili çevirisi, Türk Sağır toplumu

**A STUDY ON HUMOR TRANSLATION IN  
TURKISH DEAF CULTURE**

**ABSTRACT**

This study examines the sense of humor and jokes related to the experiences of the Turkish Deaf Community, which possesses a distinct heritage of culture. The analysis is conducted within the framework of Deaf studies and Turkish Sign Language Interpreting. The objective of this study is to increase awareness of the humorous features of Deaf culture and the Deaf community in sign language interpreting courses offered in both thesis and non-thesis master's programmes. The study aims to provide support and contribute to the field of Turkish Sign Language (TİD) and Deaf studies and research in our country. Additionally, it aims to examine translation decisions and strategies involved in conveying humorous elements in sign language interpreting. The study is developed in four main sections. The first half of the text examines the overall characteristics of sign languages, while the second part focuses on basic theories of humor. In the third chapter, Deaf humor is discussed with a focus on Deaf culture within the framework of basic research in this field. In the last section, humorous elements and the characteristics of funny narratives and deaf-experimented jokes in the Turkish Deaf society are explained and categorized based on concrete data, collected from popular Instagram accounts, YouTube channels of Deaf individuals and communities such as Deaf associations and federations. These data were discussed with a focus on translator strategies, decisions, and approaches in the context of sign language interpreting. This study aims to enhance the field of sign language interpreting studies and Deaf culture by examining the topic of Deaf humour. It seeks to provide data on course content, strategies, and practices related to translating humour in the growing number of sign language interpreting and research programmes.

**Keywords:** Deaf culture, Deaf humor, Turkish Sign Language interpreting, Turkish Deaf Community

\* Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fransızca Mütercim ve Tercümanlık Ana Bilim Dalı, Ankara / Türkiye. E-posta: [zen@hacettepe.edu.tr](mailto:zen@hacettepe.edu.tr) / Assoc. Prof. Dr., Hacettepe University, Faculty of Letters, Department of French Translation and Interpreting, Ankara / Türkiye. E-mail: [zen@hacettepe.edu.tr](mailto:zen@hacettepe.edu.tr)

## Giriş

Temel iletişim dili işaret dili olan S/sağır ve işitme engelliler, geniş toplum içinde yerel-alt kültürler olarak kabul edilmektedir. (Dikyuva vd., 2015; Kubuş vd., 2016). İşiten toplum ve kendileri içinde oldukça heterojen bir yapıya sahip olan S/sağır ve işitme engellilerin bu yapıları, bireyin doğuştan sağır olması, dil edinimden sonra bir kaza, hastalık, travma vb. nedenlerle işitme yetisini kaybetmesi, zaman içinde yaşla birlikte işitme kaybına uğraması gibi unsurlarla biçimlenmektedir. Geniş toplum içinde işitme engelli ve sağır sözcükleri birbirlerini yerine kullanılabilen ve çoğunlukla işiten bireylerin sağır sözcüğünü nezaketsizlik olarak algılayarak kullanmaktan kaçındığı dikkat çekmektedir. Bununla birlikte alan yazınında “sağırlık” kavramı ve sağır bireylerin tanımlanmasında tıbbi/odyolojik ve sosyo-kültürel olmak üzere iki farklı yaklaşım söz konusudur (Bertin, 2010). Tıbbi/odyolojik yaklaşımda sağır bireyi tanımlarken “s” harfi küçük harfle yazılır. Odyolojik bakış açısında küçük “s” harfi ile yazılan sağır sözcüğü işitme kaybının fiziksel durumunu ifade eder ve zaman içinde hastalık, kaza, travma vb. nedenlerden dolayı işitme yetisini kaybetmiş, dil edinimi olduğundan sözlü dili kullanabilen ve kendini işiten toplumun bir parçası olarak gören bireyleri tanımlamakta kullanılmaktadır (Salmon, 2011, s. 44). Sosyo-kültürel ya da antropolojik yaklaşımda ise Sağır sözcüğü, kültürel bir kimliğin, Sağır topluma aidiyetin, öncelikli iletişim dili olarak işaret dilini kullanan, bu toplulukla ortak kültürü paylaşan Sağır bireyleri işaret etmektedir (Baillet, 2013, s.135).

İşaret dillerinin yapısına ilişkin ilk araştırmalar 1960’lı yıllarda dilbilimci William Stokoe’nin çalışmalarıyla ortaya çıkarak gelişmiştir. Sağır toplumu ve kültürünün ayrılmaz parçası olan işaret dilleri hakkında yapılan araştırmalar, Sağır toplumun kültürel yapısını farklı bağlamlarda ortaya koyarak alana katkı sağlamıştır. Bu çerçevede 1970’li yıllardan itibaren sağırlık olgusunu bir engellilik yerine bir varoluş biçimi ve kültürel bir olgu olarak ele alan Deaf Studies (Sağır Çalışmaları), Amerika’da 1970’lerde Sağırların kültürlerinin, tarihlerinin ve eğitsel uygulamalarının öğrenilmesinin önem arz ettiğine dikkat çekmek üzere çaba gösteren bilim insanlarının üretimlerinden doğmuştur (Kemaloğlu & Kemaloğlu, 2012, s. 4). Sağır kimliği ve kültürü odaklı “Sağır Çalışmaları”, Sağır toplumu kültür, tarih ve dillerine göre bir alt kültür olarak inceler ve kimliklendirirken tıbbi/odyolojik yaklaşımdan ayrılır (Baillet, 2013). Krentz (2009), Sağır toplumun kültürel gelişimi ve işiten toplumda belli bir yer edinebilmesi için benlik algılarının mümkün olduğunca pozitif olması ve kendi kapasitesitelerini farketmeleri gerektiğinin altını çizmektedir.

Sağır kültürü, işaret dilini ana dilleri olarak kullanan Sağır toplumun ortak alışkanlıklarını, ortak tarihlerini hem kendi içlerinde hem de işiten toplum içinde kuşaklardan kuşaklara iletilen ortak deneyimlerini, birikimlerini, yaşam şekillerini, sosyal kurallarını, davranış şekillerini, kültürel mirasını tanımlamak için kullanılmaktadır (Lane, 2005; Poirier, 2005). Sağır toplumunun ve kültürünün yaş günleri, evlilik yıl dönümleri, başarı öyküleri, ev, araba, vb. yeni alınan bir şeyi görkemli olarak kutlamaları, çok geveze olmaları, görselliğe ve taklide dayalı bir mizah anlayışlarının bulunması, aralarında evlenmeleri, tabularının işitenlere göre daha az olması gibi unsurlar Sağırların ortak noktasıdır (Delaporte, 2002). Genellikle ulusal ve uluslararası federasyonlar, dernekler, kulüpler bünyesinde bir araya gelerek spor organizasyonları, tiyatro, sanatsal faaliyet, yarışma vb. ortak etkinliklerde buluşan Sağır toplum, kendi aralarında güçlü bir dayanışma sergileyerek, kültür ve kimliklerine sahip çıkmakta ve Sağır olmalarıyla gurur

duymaktadır. (Butterfield'dan akt. Fırat, 2022). Sağır toplumun kültürü ve dünya görüşü ortak yaşantı ve deneyimle kullandığı işaret dillerine yansımakta ve bu diller kültürel izler taşımaktadır.

Ortak dilin alt düzeyini oluşturan şaka, mizah, alay içeren ifadeler Sağır toplumda sık sık kullanılmaktadır. Sağırın Instagram, Facebook, You Tube gibi sosyal medya platformlarında mizah başlığı altında şakalar, taklitler yaparak gülmekte ve eğlenmektedirler. İşiten toplumun mizah anlayışından çok farklı olan bu komik anlatılar, Sağır toplumun dünya görüşünü, işiten toplumu, algılama biçimlerini ve deneyimlerini yansıtmaktadır. Sağır toplum tarafından en çok takip edilen Instagram, Youtube kanallarında ve Sağır derneklerinde Sağırın birbirlerine anlattıkları komik yaşantılar, şakalar ve alayla karışık mizahi anlatılar kültürel bağlamda zengin veriler sunmaktadır. Bu veriler, Sağırın işiten topluma göre mizah anlayışlarının farklı olduğunu, aynı şeylere gülmedikleri, komik öğelerin kültürel olarak değişkenlik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda İki farklı dünya ve kültür arasında köprü görevini üstlenerek işitsel-sözel bir dilden görsel-uzamsal bir dile çeviri aracılığıyla erişim sağlayan işaret dili çevirmenlerinin şaka, komik anlatılar gibi mizahi unsurları çevirmesi ve anlaşılır kılabilmesi zorlu bir edimdir. Nitekim işaret dili çevirmeninin işaret dili hakimiyetinin yanı sıra Sağır toplumun, kültürüne, düşünce biçimine, yaşantısına, alışkanlıklarına ve işiten toplumu algılama şekillerine hakim olması gerekmektedir. Bu bağlamda kültürden, kültüre, toplumdan topluma değişiklik göstermesi itibariyle mizah unsurlarının ve yapılarının doğru yorumlanarak çevrilmesi, bu amaç doğrultusunda uygun strateji ve tekniklerin kullanılması önemlidir.

Bu çalışma, işaret dili çevirisi sınıflarında işaret dilinden konuşma diline ve konuşma dilinden işaret diline doğru yapılan mizah çevirisi altında işlenecek bölümde çeviri stratejileri ve yaklaşımlarını ele almadan önce öğrencilerin edinmesi gereken 'Sağır kültürü ve mizahı' farkındalığına yönelik olarak kaleme alınmıştır. Ülkemizde işaret dili çevirisi için belli programların ve sertifika programlarının açıldığı gözlemlenmekte ve işaret dili çevirmenleri çoğu durumda Sağır kültürü ve işiten kültürü olmak üzere çift kültürlü CODA'lar arasından alaylı olarak yetişmektedir. Yukarıda da söz edildiği üzere, Sağır Çalışmaları bir alan olarak gelişirken İşaret Dili araştırma alanı (TİD bağlamında) işaret dili çevirisi de önem kazanmakta, alanda yapılan akademik çalışmalar da artmakta ve çeşitlenmektedir. Dolayısıyla, aşağıda verilen incelemede işaret dili mizah çevirisine bir giriş yazını mahiyetinde Sağır kültürde mizah olgusu dünyada Sağır mizahına ilişkin alan yazınına katkı sağlayan araştırmacıların çalışmalarından hareketle TİD'e dayalı olarak irdelenmiş, oluşturulan araştırma bütüncesinden ve örneklerden hareketle ileride kurulacak veya hali hazırda varlığını sürdüren işaret dili çevirisine ilişkin araştırma programları (bkz. Ankara Üniversitesi Tömer İşaret Dili Yüksek Lisans Programı, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Disiplinler arası Türk İşaret Dili Çalışmaları ve Uygulamaları Tezsiz Yüksek Lisans Programı) çerçevesinde konu incelenirken TİD'den verilerle bir kuramsal anlatı örneklenmeye çalışılmıştır. Söz konusu çalışmada ele alınan örneklerin belli kategoriler altında incelenmesi, mizahın 'öğretilebilir' şekilde kategorilere ayrılarak betimlenmesi ve mizahı oluşturan öğeler Sağır toplum kültürü bağlamında ele alınmıştır. Zira, ancak bu unsurlar üzerinden yapılacak bir 'kaynak metin analizi' üzerine bir erek çeviri metin inşa edilebilecektir. Mizah çevirisinin zorlukları üzerine çeviribilim alan yazınında kaleme alınmış kuramlar ve yaklaşımlara ek olarak bu çalışmada Sağır mizahı konusuna odaklanarak çeviribilim, mizah çevirisi, işaret dili ve Sağır kültürü çalışmalarına katkı sağlama amaçlanmış, ve günümüzde sayıları artan işaret dili çevirisi ve araştırmaları programlarına da ders içeriği ve yaklaşımı oluşturabilecek bir referans sunulmaya çalışılmıştır.

## 1. İşaret Dillerinin Genel Özellikleri

Sağır toplumunun kültürel özelliğini yansıtan komik anlatıları ele almadan önce Sağır kültürünün ayrılmaz parçası olan işaret dillerinin yapısı, dilbilimsel özellikleri ile ilgili genel kavramlara değinmek uygun olacaktır. İşaret Dilleri S/sağır ve işitme engellilerin, kendi aralarında ve duyan konuşan bireylerle iletişim kurmak amacıyla kullandıkları, görsel-uzamsal dillerdir. Türk İşaret Dili, “Türkiye’de bulunan Sağır toplumunun kullandığı kendine özgü dil bilgisi, söz varlığı, kullanım özellikleriyle Türk Sağır toplumunun kültürünü yansıtan doğal, görsel-uzamsal bir dildir.” (Zeshan, 2003; Akalın, 2013; Kubuş vd., 2016; Oral, 2016). Her ülkenin S/sağır ve işitme engelli toplumunun kullandığı bir işaret dili vardır (Fransız İşaret Dili, Amerikan İşaret Dili vb.). Bu nedenle işaret dilleri evrensel değildir. İşaret dilleri evrensel olmamakla birlikte görsel-uzamsal yapıları dolayısıyla farklı ülkelerde yaşan S/sağır ve işitme engellilerin birbirleriyle iletişim kurabilmelerini mümkün kılmaktadır; nitekim Sağırların dünyayı görerek algılamalarıyla oluşan dünya görüşleri ve ortak deneyimleri bu iletişimi sağlamaktadır (Holcomb, 2016, s.365). S/sağır ve işitme engelliler özellikle uluslararası spor organizasyonları, toplantılar, tiyatro, güzel sanatlar vb. kültürel ortak faaliyetlerde birbirleriyle “uluslararası bir işaret sistemi” sayesinde anlaşabilmektedirler. (Sallandre, 2020, s. 10).

Her dilin olduğu gibi işaret dillerinin de kendine özgü birtakım kuralları vardır ve konuşma dillerinden türememiş doğal dillerdir. Türk İşaret Dilinde cümlelerin yapımı TİD dil bilgisi kurallarına göre gerçekleşmektedir. Ayrıca işaret dilleri konuşma dillerindeki kelimelerin işaret karşılıklarının ardı ardına yapılmasıyla oluşturulan bir dil değildir. (Kubuş vd., 2016). Bu nedenle sadece işaretleri bilmek Sağırlarla iletişim kurmak için yeterli olmamaktadır.

İşaret dillerinde dilsel yapıların üretimi vücudun ön kısmında ve bel seviyesine kadar olmak üzere işaret alanında eş zamanlı olarak gerçekleşir. Örneğin “Ben çok çalışıyorum” sözcüsünün üretiminde işaretleyicinin çalışmak işaretini tekrarlaması ve yüz mimikleriyle çok çalıştığını desteklemesi eş zamanlı olarak gerçekleşmektedir. Konuşma dillerinde ise bu üretim ardışıktır. İşaret dillerinin dilbilgisinde, temel olarak işaretin oluşması ve işaret dilinde sözce yapımını düzenleyen kurallar bulunmaktadır. (Moody vd. 1998, ss. 50-51). İşaret dili alanında önemli araştırmalar yapan dilbilimciler işaret dillerinin ikonik yani gösterimsel yapısından hareketle işaret dili alanında yapılan dilbilimsel çalışmalara göstergebilimsel bir bakış açısı getirmişlerdir (Cuxac, 2000; Lakoff & Turner, 1989; Taub, 2001). İkonik göstergeler Sağır toplumun deneyimi, kültürü ve dünyayı görerek algılama biçimi doğrultusunda oluşmaktadır. İkoniklik bir sözcüğün anlamı ile yapısı arasındaki ilişkinin nedensiz olmayıp fiziksel benzerliklere dayanmasıdır (Lakoff & Turner 1989; Taub, 2001). İşaret dillerinin gösterimsel özelliği anlam üretiminde temel yapılardan biridir. Bu yapılar standart işaretler, parmak abecesi ve parmakla işaret ederek göstermek gibi yapılardan ayrılmaktadır. Gösterimselliğin zihinsel modellerdeki görünümüne bakıldığında, iki varlık arasında karşılaştırma (benzerlik açısından) yapılırken, yapı koruyucu uyumlar (structure-preserving correspondences) oluşturulmaktadır (Taub, 2001). Böylece, varlığın yapısı algılanıp bu yapı başka bir varlığa aktarılmaktadır. İşaret dillerinde, anlamlı birimlerden oluşan dördü ele ait, dördü ise el dışı hareketler içeren sekiz sesbilimsel parametre bulunmaktadır. Bu özellik Türk İşaret Dili (TİD) için de geçerlidir. Bu parametreler aşağıdaki gibidir (Cuxac, 2000, s.23; Dikyuva vd., 2015, ss.101-115):

- **Elin şekli:** Elin açık, kapalı, parmakların düz, kıvrık, vb. kullanılması.

- **Elin yönelimi:** Elin yönü (sağ, sol, çapraz, ön, arka, yukarı, aşağı vb.).
- **Elin Konumu:** İşaretin yapıldığı yer, baş seviyesi ya da üstü, gövde, omuz, çene vb.
- **Elin hareketi:** Kolun, bileklerin, parmakların ve elin büyükçül ve küçükçül hareketi.

Bu parametrelerin dışında el dışı hareketlerden oluşan ve işaretler gibi dilbilgisel ve anlamsal yapıları barındıran dört parametre bulunmaktadır:

- **Gözler ve kaş hareketleri:** İşaret dillerinde gözlerin odaklanması, karşılıklı konuşmada nesne ve kişi gibi göndermeleri belirleyerek dilsel bilgiyi aktarmaktadır. (Liddell, 1980). İşaret dili alanyazımında kaş hareketlerinin sözdizimsel rolü olduğu ve diğer el dışı işaretlerle birlikte kullanıldığında bürünsel role sahip olduğu öne sürülmektedir (Wilbur 2000, 2003; Wilbur ve Patschake, 1999'dan akt. Makaroğlu, 2012, s. 12).

- **Yüz ifadeleri:** Dudak, yanak ve çene olmak üzere yüzde farklı bölgelerin hareketiyle gerçekleşmektedir.

- **Vücut hareketleri:** İşaret alanı içinde işaretleyicinin vücudunu nesne ve kişi gibi göndermelere, iletişimde söz alan kişiye göre sağ ve sola göre konumlandırması, sağa, sola hareket ettirmesidir.

- **Ağız jest ve hareketleri:** Ağız jestleri işaret dilinin bir parçasıdır ve konuşma diliyle bir bağlantısı yoktur. Örneğin Türk İşaret Dilinde “ölü” işaretinin üretiminde dilin dışarı çıkması buna örnek olarak gösterilebilir. Ağız hareketleri ise S/sağır ve işitme engellilerin konuşma dilinin etkisiyle işaret üretiminde kullanılan hareketlerdir. (Dikyuva vd., 2015, ss.116-117). Bu hareketler konuşan ve duyan kişinin dudak ve ağız hareketlerinin taklit edilmesiyle meydana gelmektedir.

Yukarıda belirtilen tüm bu hareketler belli bir işaret alanı içinde gerçekleşmektedir. Çevirmen çeviri sırasında vücudunu konuşan ya da işaretleyicinin söylemine göre konumlandırır.

Cuxac (2000) işaret dilinde anlam üretiminde birbirlerinden farklı iki temel yapının bulunduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki “grand iconocité” (büyük ikonosite) ya da transferler (aktarımlar), diğeri ise standart işaretler, parmak abecesi ve de parmakla işaret etmek, göstermektir. Büyük ikonosite terimi halen TİD ile ilgili çalışmalarda geçmemekle birlikte işaret dillerinin ortak özelliğinden biridir. Büyük ikonositelerde bir olayı anlatırken, bir nesneyi ya da kişiyi betimlerken görselleştirmek, hikâyeleştirmek söz konusudur. Transferlerin kullanıldığı yapı dört ayrı transfer (aktarım) şeklinden oluşmaktadır:

- **Şeklin ve boyutun aktarımı:** Elin veya vücudun bahsedilen nesne ya da varlığın şekli ve boyutunu alması, bu aktarımda TİD’de de kullanılan ebat ve şekil göstericiler ile sınıflandırıcılar söz konusudur. Sınıflandırıcılar nesnelere, şekilleri ve nesne kullanımlarını sınıflandırmaya yarayan çok bileşenli, birden fazla işaret değişkesine sahip karmaşık işaret öbekleridir (Özyürek vd. 2010; Arık, 2013).

- **Bir olayın, durumun aktarımı:** İşaretleyicinin olay ya da durumu işaret alanı içinde görselleştirerek aktarması,

- **Kişilerin aktarımı:** İşaretleyicinin gönderme yaptığı kişiye fiziksel görünüşüne ve karakter özelliklerine öykünmesi,

- **Çift aktarım:** İşaretleyicinin aynı anda hem bir kişiye öykünmesi hem de bir durumu, olayı aktarmasıdır (Cuxac, 2000).

Transfer (aktarım) ve büyük ikonosite Sağır toplumun mizahi ve komik anlatılarında çok belirgin olarak gözlemlenmektedir. Aşağıdaki bölümlerde bu aktarım türlerinin işaret dili çeviri sürecindeki yapıları irdelenecektir.

## 2. Mizah Kuramları

Mizah, genel mizah kuramları, dilbilimsel mizah kuramları ve sosyal mizah kuramları olarak farklı alanların inceleme konusu olmuştur. Mizahi, unsurlar üretildikleri dil ve kültürün izlerini taşımaktadır. Kültür, toplumların mizah anlayışları, komik anlatıları, gülme biçimleri üzerinde etkili olmaktadır. Kültürden kültüre farklı olan mizah, gülme ve komik anlatılar iletildikleri düzgüler bağlamında sözel, yazılı ve görsel olarak da birbirinden ayrılır. Sağır toplumunda mizah, komik anlatılar ve şakalar tamamen görsel yollarla ifade edilmektedir. Sağırılar dünyayı gözleriyle anlamlandırmakta ve kavramaktadırlar. Türk Sağır toplumunun komik anlatıları, mizah anlayışları, farklı ülkelerin Sağır toplumlarından farklı olabilmektedir. Türk Sağır toplumuna özgü komik anlatı, gülme ve mizahi unsurları ele almadan önce genel olarak mizah kuramlarını ele almak uygun olacaktır.

Kültürden, kültüre, dilden, dile, toplumdaki, topluma değişiklik gösteren mizah kavramı için farklı tanımlamalar yapılmıştır. John Morreall'a göre mizah "uyumsuz bir durumdan kaynaklanan gülmedir" (Morreall, 1997, s.90). Stephen Leacock mizahın "yaşamı yorumlamanın bir şekli" olduğunu belirtirken, (Öğüt Eker, 2009, s.169) Kierkegaard, mizahın temelinde aykırılık ve çelişki olduğunu ifade eder (Güler & Güler, 2010, s. 245). Bu tanımların dışında (Raskin, 1985; Attardo, 1994) mizahı dilbilimsel bağlamda inceleyerek bu alanda ilk çalışmaları gerçekleştirmişlerdir. Raskin mizahı uyumsuzluk, rahatlama ve üstünlük kuramı olarak üç şekilde sınıflandırmıştır. Immanuel Kant'ın temellerini attığı uyumsuzluk kuramı alışlagelmişin dışında birbirine uymayan, uyumsuz ve zıtlık yaratan olay ve durumlarda insanların gülme eğiliminde olduğunu ifade etmekte, insanlar mantıksız, beklenmedik bir durumla karşılaştığında, bu olaylara şaşırarak gülmekte ve mizahi unsurlar oluşmaktadır (Berger, 1976; Palmer, 1994). Vandaele (2010) bu kuramı bilişsel kurallara aykırı hareket edildiği durumlar olarak tanımlamaktadır. Üstünlük kuramında insanın kendini üstün gördüğü kişiler ve durumlarda hissettikleri söz konusudur. Özünlü (2000) bu kuramı "herhangi bir gülmece ögesini ya da fıkrayı okuyan, ya da duyan, ya da seyreden bir kimse, olay kahramanının yaptığı yanlışlığı kendisinin yapmayacağından emin olarak, kendisini gülmece kahramanından daha üstün hisseder, bir rahatlama duyar, bu durumu hoşuna gider ve güler." şeklinde tanımlamaktadır (Özünlü, 2000, s. 21). Freud tarafından geliştirilen rahatlama kuramı şiddet, cinsellik, vb. insanlarda gerilim yaratan bastırılmış duyguların açığa çıkartan durum ve olaylar karşısında insanın gülerek rahatlama ifade etmektedir. Rahatlama kuramı mizahtan çok bir gülme kuramı olarak ifade edilebilir (Mulder & Nijholt, 2002'den akt. Panichelli, 2007, s. 39). Geleneksel mizah literatüründe Victor Raskin'in (1985) Senaryo Temelli Anlambilimsel Mizah Teorisi (SSTH) önemli bir yere sahiptir. Raskin'in kuramı genellikle bir uyumsuzluk teorisi olarak sınıflandırılırken, Raskin kuramını dilbilimsel bir temele oturtturarak şöyle tanımlamaktadır: "İdeal olarak, dilbilimsel bir mizah teorisi, metnin komik olması için gerekli ve yeterli dilbilimsel koşulları belirlemeli ve formüle etmelidir." (Raskin 1985, s.47) Raskin 'in sözlü mizah üzerine temellendirilmiş kitabı teorik ve pratik olmak üzere iki bölüme ayrılmıştır. Teorik bölüm kelime oyunları, belirsizlik tetikleyicileri, mizah teorileri ve çok kiplilik üzerine bir analiz içerirken, pratik bölüm cinsel mizah, etnik mizah ve politik mizah üzerine ampirik örnekler sunmaktadır. SSTH'nin ana hipotezi şöyledir: Bir metin iki senaryo ile kısmen

ya da tamamen uyumludur ve metnin uyumlu olduğu iki senaryo da özel anlamda zıttır (Raskin, 1985, s.99). Raskin'e göre senaryo: sözcüğü çevreleyen ya da onun tarafından çağrıştırılan büyük bir anlamsal bilgi yığıdır. Senaryo, anadili konuşucusu tarafından içselleştirilmiş bilişsel bir yapıdır ve anadili konuşucusunun dünyanın küçük bir bölümüne ilişkin bilgisini temsil eder. Her konuşmacı, belirli rutinler, standart prosedürler, temel durumlar vb. hakkındaki bilgisini temsil eden oldukça geniş bir sağduyu senaryosu repertuarını içselleştirmiştir (Raskin, 1985, s.8). Raskin, bir şakada, can alıcı noktaya kadar her zaman birbirine karşıt iki farklı senaryo tanımlanabileceğini açıklar. Sadece bu belirli anda kahkahayı tetikleyerek bir senaryodan diğerine geçiş mümkün hale gelir. Can alıcı nokta, dinleyicinin farkına vardığı anı temsil eder. (Raskin, 1985). Attardo (1994) mizahı bilişsel, toplumsal ve psikoanalitik olarak üç ana başlık altında değerlendirmiş, bu kavramları da alt kategorilere ayırmıştır. Buna göre bilişsel başlığın altında uyumsuzluk ve çatışma, toplumsal başlığının altında düşmanlık, saldırganlık, zafer, alay ve aşağılama, psikoanalitik başlığının altında ise rahatlama, yüceltme, özgürleştirme ve ekonomi kavramları yer almaktadır. Raskin'in Senaryo Temelli Anlambilimsel Mizah teorisinden hareketle Attardo Genel Sözlü Mizah Teorisi'ni ortaya koymuştur (2019). Attardo bu teoride şakaların bileşenlerini, birbirleriyle olan ilişkilerini, şaka metinleri arasındaki benzerlik derecesini ve genel olarak mizahi metinler arasındaki farklılıkları tanımlamak için bilgi kaynakları olarak nitelendirdiği dil, anlatı stratejisi, hedef, durum, mantıksal mekanizma, isotopların kaşıtılığı (mizahi ögenin olduğu kaynak kültür ve alımlandığı erek kültür) olmak üzere altı kategori önerisinde bulunur (2019, s.5). Attardo daha sonra *Translation and Humour: An Approach Based on the General Theory of Verbal Humour (GTVH)* adlı kitabında bu parametreleri mizah çevirisi bağlamında ele alır. Edimbilim ve kültürler arası söylem çözümlemesi alanında çalışmalar yapan Kerbrat-Orecchioni (1981) mizahın edimbilimsel boyutuna dikkat çekerek hedefi gülme eylemi yaratan bir metin olarak tanımlamıştır. Mizah, görsel mizah, figüratif mizah, sözlü, görsel-işitsel ve yazılı olarak farklı kategorilerde incelenebilir. (Öngören, 1998, s.37). Görsel mizah, daha çok pandomima, taklit ve diğer hareketlerde görülmektedir. Figüratif mizah ise karikürleri içermektedir. Sözcüklerle oluşturulan sözlü mizah, yazılı ya da sözlü olarak dile getirilebilir.

Décuré (2015) mizah ve gülme kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılmaması gerektiğini belirtirken mizahın sözlü ve yazılı dilde kullanarak eğlendirmek, düşündürmek, güldürmek ya da gülümsetmek, gergin bir ortamı yumuşatmak, tuhaf bir öğeyi işaret etmek, öne çıkarmak gibi ince bir espriyle kasıtlı ve istendik bir şekilde oluşturulduğunu ifade etmektedir. Diğer taraftan mizahi özellikler taşıyan gülme, komik olarak hissedilen, beklenmedik, tuhaf, uyumsuz bir durum karşısında gerçekleşen istemsiz bir refleks, bir cevaptır (Décuré, 2015, s. 38). Gülmenin toplumsal boyutuna dikkat çeken (Morreall, 1997), gülme eylemini, güzel bir yemeği paylaşmaya benzetmektedir. Éric Smadja (1993) kültürel bir olgu olan gülmenin toplumdan topluma farklılık gösterdiğini belirtirken toplumsal sınıf, sosyo kültürel yapı, gülmece ögesinin amacı, kim tarafından iletildiği ve neye hizmet ettiği gibi unsurlarla doğru orantılı olduğunu ve bu bağlamda çok anlamlı, çok fonksiyonlu ve çeşitli biçimlerde olduğunun altını çizmektedir.

### 3. Sağır Mizahı ve Sağır Kültürü

Sağır mizahı yeni bir çalışma konusudur. Dünyada Sağır toplumla ilgili yapılan araştırmalar arasında özellikle Sağır mizahı, Sağır kültür bağlamında ele alınmaktadır. Sağır Çalışmaları'nın yaygınlaşması ile engellilerin haklarını ve engelsiz erişimi önceleyen BM Engelliler Hakkında Sözleşme, AB Engellilik Stratejisi gibi uluslararası düzenlemelerle oluşan toplumsal farkındalıkla

birlikte bu alanda akademik araştırmalar ivme kazanmış, işaret dilleri ve Sağır kültür üzerine yapılan çalışmalar, farklı ve çeşitli açılardan ele alınmaya başlamıştır. TİD araştırmalarında özel olarak Sağır mizahına yönelik bir çalışma yer almamakla birlikte 2022'de Onur Sömen *Türk Sağır ve İşitme Engelli Halk Bilimi* başlığı altında yaptığı doktora tezinde Sağır mizahını halk bilim açısından ele almıştır. Bu bölümde Sağır mizahı ile ilgili literatüre temel olan araştırmacıların görüşlerine yer verilecektir.

Sağır mizahi ile temel literatürün İngiliz (BSL) ve Amerikan İşaret Dili (ASL) üzerine yapılan çalışmaları kapsadığı görülmektedir. Literatürde yer alan araştırmacılar arasında M.J. Bienvenu, G. Bouchaveau gibi Sağırlar da bulunmaktadır. İlgili literatürde J. M. Bienvenu, (1994), *Reflections of American Deaf Culture in Deaf Humor*, Guy Bouchaveau (1994), *The Deaf way Perspectives from the International Conference from Deaf World*, Rachel Sutton-Spence ve Donna Jo Napoli (2012), *Deaf Jokes and Sign Language Humour*, Suzan D. Ruherford, (2014), *Funny in Deaf. Not in Hearing*, Delaporte (2022) *Les Sourds C'est Comme Ça*, Perez ve Klimkova (2016), *Linguistic and cultural determinacy of Deaf humour temel kaynakları oluşturmaktadır*. Sağır toplumunu işiten toplumdaki ayıran en belirgin özellik iletişim modalitesi ve temsilidir. Nitekim Sağırlar işitemediklerinden görme organı olan göz ve bakış, görerek algılama ve anlamlandırmaya dayanan bir kültürü inşa ederler. Buna paralel olarak görsel kültür, Sağır mizahın oluşmasında anahtar rol oynamaktadır. Bu özellik Sağır mizahı üzerine çalışmalar yapan araştırmacılar tarafından da dile getirilmiştir. (Bienvenu, 1994, Delaporte, 2022; Perez & Klimkova, 2016; Sutton-Spence & Napoli, 2012, Bouchaveau, 1994). Görerek algılama, dudak okuma, işaret dili kullanma ve işiten toplumun bir parçası olarak yaşama, toplumda temsil ediliş, yerleşik ön yargılar gibi unsurlar zaman içinde Sağır toplumun kültürünün oluşmasında belirleyici olmuştur (Koch, 2016). Bouchaveau, (1994) Sağır mizahının oluşması için Sağırların dernekler, federasyonlar, çeşitli kulüpler bünyesinde, tiyatro, dans, el sanatları, spor müsabakaları vb. faaliyetlerde belli bir mekanda toplanarak, fikirlerini, yaşam tarzlarını, proje ve sorunlarını paylaşmasının en önemli rolü oynadığını belirtmektedir. Bouchaveau, bu toplantılarda Sağırların standart işaret dili kullanımının yanı sıra işaretleri kendi anlamlarının dışında komik öğe yaratabilecek şekilde kullandıklarını ve buna güldüklerini ifade eder. Araştırmacı kitabında bu işaretlerin kullanımını fotoğraf kareleri halinde göstermiştir (1994, s.29). Bouchaveau, Sağır mizahının nesilden nesile aktarılmasında yetişkin Sağır bireylerin Sağır çocuklara görsel kültür ve buna bağlı olarak Sağır algısını aktardıklarını da belirtmektedir. Çoğunlukla bir arada dayanışma içinde yaşayan Sağır toplumunda gülme Sağırları yakınlaştıran ortak bir öğedir ve nesilden nesile aktarılır. (Sutton-Spence & Napoli, 2012, s. 312). Türkiye'de de genellikle Sağırların çeşitli dernek, kulüp, federasyonlar bünyesinde biraraya gelmeleri bu özelliği yansıtmaktadır. Bouchaveau (1994), Sağır mizahının analizinde önemli olan başka bir noktanın da mizahın yaşta yaşa farklılaşması ve değişkenlik göstermesi olduğunu belirtir. Fiziksel ve ruhsal değişimlerin yaşandığı ergenlik döneminde, Sağır gençlerin, birbirleriyle cinsel içerikli alayla karışık şakalar yapması kızlar ve erkekler arasında iletişimin bir parçasını oluşturmakta, bu şakalarda işaret dilinin kullanımını yanında el dışı hareketler ve görsel unsurlar komik öğeyi yaratmaktadır. Guy Bienvenu (1994), *Reflections of Deaf culture in Deaf Humor* başlıklı kitap bölümünde Amerikan kültürü ve Sağır mizahı arasındaki ilişkiden hareketle kişisel gözlemlerine dayandırarak Sağır mizahını mizahın görsel doğası, işitme duyusunun olmamasından kaynaklanan mizah, dilbilimsel bir perspektiften mizah ve azınlık grup olmaya karşı bir yanıt olarak mizah olmak üzere dört kategoriye ayırır.



Rachel Sutton-Spence ve Donna Jo Napoli tarafından 2012 yılında yayımlanan *Deaf jokes and sign language humor* adlı makale ana akım kültür ve araştırmacılarca sıklıkla göz ardı edilen ve çok çeşitli bir azınlık kültüründe mizahın önemini vurgular. Bu makalede de Bienvenu (1994); Bouchauveau (1994) ve Delaporte'un (2002) belirttiği üzere görsel deneyimin Sağır mizahının oluşmasına etkisinin önemi vurgulanmaktadır. Makale, üç ana bölüme ayrılmıştır. "Sağır mizahı ne içindir?" başlıklı ilk bölümde iki yazar, genellikle sosyolojik veya psikolojik alanlarda araştırılan bir yön olan mizahın işlevine odaklanmıştır. Mizah, alıcılar ve onu üretenler için yararlı ve işlevsel olabilir: "Herhangi bir kültürde mizahın komedyene ve/veya izleyiciye zevk vermesi, eğlendirmesi ve güldürmesi beklenebilir. Ayrıca topluluk üyelerinin deneyimlerini paylaşmasına, komiklik veya şaka yapanla izleyici arasında bir bağ oluşmasına olanak tanır" (Sutton-Spence, & Napoli, 2012, s. 312). Bu özellik, Sağır azınlık içinde çok önemlidir; çünkü birçok yeni üyenin uzun süredir gizledikleri ya da görmezden geldikleri Sağır kimliklerini bulmalarını ve sergilemelerini sağlar. Yazarlar tarafından bireyselleştirilen bir diğer işlev ise mizahın Sağırların kendi içlerinde oluşturdukları gurubu desteklemek için kullanılabilmesidir. Sağır mizahı, topluluğun yeni üyelerine kendi toplumlarının kurallarını öğretmek ve mevcut üyeler için bu kuralları pekiştirerek Sağır iç grubunu desteklemektedir. Bu unsur Bouchauveau'nun (1994) görüşünde de yer almaktadır. Çalışmanın ikinci bölümü, işaret dilinden kaynaklanan mizah türünü tanımlamaktadır. Sutton-Spence ve Jo Napoli mizahın dilbilimsel perspektifini "İşaret diliyle oynamak" olarak adlandırarak bunu üç başlıkta ele almıştır: Yeni ve görsel temsil gücü yüksek işaretlerin, özellikle yüz ifadesi ve el dışı hareketleri kullanarak yaratılmasının bir sonucu olarak mizah, işaretlerin iç yapısıyla oynayarak yaratılan mizah ve konuşma ve işaret dillerinin biçim ve anlamını harmanlayarak oluşturulan mizah. (Sutton-Spence & Napoli, 2012, ss.314-315). Mizah, konuşma ve işaret dillerinin biçim ve anlamını harmanlamak için iki dilli mizahın kullanılmasından" kaynaklanır. İlk özellik klasik geleneksel Sağır mizahı olarak adlandırdıkları şeydir, yani bir anlatının işaret diliyle icra edilme şeklinin sonucudur. İşiten insanlar bu komik anlatı ya da şakanın sonunda bir uyumsuzluk ya da gülmeye neden olan can alıcı bir cümle, komik bir çözüm veya bir hikayede alışılmadık bir sonuç bekleyebilirken, Sağır hikayesinde mizah etkisine neden olan şey, sahnelerin görsel olarak gerçekleştirilme şekli ve karakterlerin eğlenceli görüntülerle nasıl yaratıldığıdır. Bu tür işaret mizahında, el dışı işaretler dilsel unsurlarla birlikte dili yeni ve eğlenceli boyutlara taşıyan performanslar yaratır. Yazarlara göre, mizahi etkiye sahip yeni ve ayrıntılı görsel imaj oluşturmanın ana stratejisi, tüm işaret dillerinin ortak özelliği olan sınıflandırıcıların kullanılmasıdır. Elbette, her dilde olduğu gibi, görsel bir imgenin hangi yönünün sunulacağına karar vermek ve ardından bunları yeni ve son derece görsel bir şekilde temsil etmek için beklenmedik (ancak yine de mantıklı) sınıflandırıcı yapıları seçmek için kavramsal yaratıcılık gerekir. İşitme engelli yetişkinler ayrıca, karakterlerin kapsamlı bir şekilde taklit edilmesinin, rollerin değiştirilmesinin, hikaye anlatıcısı tarafından kişinin aktarılmasının bile eğlendirici olduğunu belirtmektedir. Burada kişilere, hayvanlara ve nesnelere öykünme, yani transfer yoluyla taklit söz konusudur. Komik anlatıyı hikayeleyen ya şaka anlatan tarafından somutlaştırılan özneye ilgili olarak, genellikle doktorlar, öğretmenler, sosyal hizmet uzmanları gibi görsel olmayan, sesle ilgili, grup dışı üyeler olarak tanımlanan kişiler vardır. İşaretleyiciler ayrıca hayvan ve meyve, rüzgâr, araba gibi cansız nesnelere de insan duyguları katarak canlandırabilir, bu özellik eğlendirici olabilmektedir. Burada daha çok gözler ve yüz ifadeleri gibi el dışı hareketlerle nesnenin hareketi ve ruh hali gösterilir (Sutton-Spence & Napoli, 2012, s.318). Bu özellik işaret dilinde çocuklara yönelik olarak anlatılan fabllarda da büyük ölçüde kullanılmaktadır. Diğer araştırmacıların da belirttiği üzere (bkz. Bouchauveau,1994;

Bienvenu, 1994; Delaporte, 2022) Sağır mizahının bir diğer önemli parçası da yüz ifadesidir. Komik öge, yüz ifadesinin büyük ya da küçük işaretlerle abartıldığında ve karikatürize edildiğinde izleyiciler için eğlenceli olmasının ve işaret dilini kullananların dil becerilerini sergilemelerine olanak sağlamasının yanı sıra, Sağırlar arasında kendini Sağır toplumdaki çok işiten toplumun bir parçası gibi görmek isteyen (oralist yöntem işitme cihazı ve kohler implant kullanan) kişilere karşı da bir savunmadır. Kalitesiz bir tercümanın ya da işaret kullanımını yasaklayan sert bir oralist öğretmenin karikatürü, onları gülünç ve dolayısıyla daha az tehditkâr gösterir (Sutton-Spence, 2012, ss. 316-317). İşaretlerin iç yapısıyla oynamak" yoluyla yaratılan mizahla ilgili olarak, hikâye anlatıcısının bir işareti oluşturan şemalardan birini, komik hale gelen ek bir anlam vererek değiştirme yeteneğini vurgulanır. Bu şekilde, geleneksel parametrenin alışılmadık bir uyarlaması sayesinde yeni bir işaret yaratılmaktadır. Sağır Mizahı alanındaki araştırma ve çalışmalar Sağır mizahının Sağır kültürünü oluşturan önemli bir bileşen olduğunu göstermektedir. Sağır mizahı Sağır toplumun iç yapısının, işiten toplum ve diğer engelli grupları arasındaki konumlarının, kendi temsillerinin algılanmasında belirgin veriler ortaya koymaktadır. Her ne kadar mizah kültürden kültüre farklılık gösterse de Sağır olma durumu, görerek algılama dünyadaki farklı Sağır toplumlarının deneyimlerinin evrensel olduğunu ve dünyanın dört bir yanından Sağır bireylerin bir araya gelmeleri durumunda dil engellerini aşarak iletişim kurabildiklerini ve işitme yetilerinin olmamasının dezavantajları, işiten toplum karşısında bazı avantajları ile ilgili yapılan şakaları anlayabildikleri gözlemlenmiştir (Bouchauveau, 1994; Perez & Klimkova, 2016; Sutton-Spence & Napoli, 2012). Bahan (2006), Sağır toplumun kendi içinde dayanışma içindeyken işiten toplumu dış grup olarak nitelendirdiğini ve aralarında işiten toplumla alay eden çeşitli komik anlatılar üretmek çok eğlendiklerini belirtir. Delaporte (2002) Sağırların güldüğü anlatıların Sağır birey tarafından uydurulması, Sağırları konu etmesi gerekmediğini, bu anlatıların sadece Sağırları güldürmesi şartıyla komik anlatılar olarak tanımlanabileceğini dile getirmektedir. Perez ve Klimkova (2016, ss. 109-110), mizah bağlamında Sağır kültürünün farklı yönlerini aşağıdaki gibi sınıflandırmışlardır:

- Sağır toplumun işiten toplumla olan ilişkisinde iletişim modalitelerinin farklı olmasından kaynaklanan yanlış anlaşılmalara ve iletişim kopukluğundan dolayı Sağır toplumun kendini öteki olarak görmesi, Sağır toplumun işiten toplum içinde bir azınlık olması ve Sağırların bu olguyla mücadele etmesi;
- Sağır toplumun heterojen yapısı gereği kendi içlerinde çatışması. Örneğin, Sağır olmayı kabul etmeme, kohler implant, işitme cihazı kullananlarla, kendini işiten topluma ait hissetmek isteyenlerle ilgili şaka yapma, iğneleme ve komik anlatılar üretmesi;
- Mizahi unsurun oluşmasında önemli bir yeri olan işaret dili kullanımına ilişkin unsurlar. Yeni işaretlerin üretimi, istedik olarak muğlak işaret kullanımı, işareti yaparken konumunu ya da hareketini farklı yaparak komik ögenin yaratılması.

Sağır mizahın aynı zamanda Sağır dernek ya da bir gruba sonradan dahil olan Sağır bir bireye Sağır kültürünü ve geleneklerini öğretmek ve grup içinde dayanışmayı kuvvetlendirmek gibi bir etkisinin olduğu belirtilmektedir. (Sutton-Spence & Napoli, 2012; Delaporte, 2022). Sağır mizahı işaret dilini öğrenen işitenler üzerinde de Sağır dünyasını ve kültürünü anlamak bağlamında etkili olmaktadır. CODA çevirmenler tarafında anlatılan kuş fıkrası buna örnek gösterilebilir: Ormanda bir büyük ağacın dalına on iki kuş konmuştur. Bir avcı yaklaşır ve tüfeğiyle ateş eder, ancak avcı sarhoştur ve hedefi iskalara, tüfeğin sesiyle daldaki on kuş uçarak uzaklaşır ama iki kuş daldaki durmaya devam eder. Bunun nedeni ise kuşların sağır olmasıdır. Sağırlar bu fıkrayı özellikle işiten

ve işaret dilini öğrenen birine anlatarak işiten kişiye sağırın dünyasını mizah yoluyla anlatmaktadır. Bu Türk Sağır toplumu ve diğer ülkelerdeki Sağır toplum tarafından da bilinen bir fikradır. Aynı fikrayı Fransız Sağır toplumunda da anlatılmaktadır (Delaporte, 2002, s.273).

Türkiye’de yaşayan S/sağır ve işitme engelliler Türk Sağır toplumunu oluşturmaktadır. Bu toplum Türkiye’nin dört bir köşesinde daha çok işitme engelliler/Sağırılar federasyonu ve dernekleri içerisinde yer alan, ulusal ve uluslararası tiyatro, film gibi sanatsal etkinlikler yürüten, lisanslı sporcular yetiştiren çok zengin bir altkültür” (Dikyuva vd. 2015, s. 47). Derneklerde kadın ve erkekler olarak sık sık buluşan S/sağır ve işitme engelli bireyler, boş zamanlarında okey, tavla, vb. oyunlar oynamakta, birbirleriyle şakalaşarak, güzel vakit geçirmektedir. Bu durum Sağır toplumun diğer engel gruplarına göre daha mutsuz ve üzgün oldukları gibi yerleşik bir önyargıyı da çürütmektedir (Delaporte, 2022, s.267).

Dünyada Sağır toplumla ilgili yapılan araştırmalar arasında özellikle Sağır mizahı Sağır kültür bağlamında ele alınmaktadır. Türk Sağır toplum You Tube, Facebook ve Instagram gibi sosyal paylaşım platformlarını aktif bir şekilde kullanmaktadır. Sağırın sosyal platformları aktif olarak kullanarak komik anlatıları paylaşması ile farklı ülkelerin Sağır toplumlarının birbirlerinin mizah anlayışı ve kültürüne de erişimini mümkün kılmaktadır. Bu platformlarda bazı Sağırın kendilerine ait sayfa ve kanallarda Sağır mizahı bağlamında çeşitli komik anlatılar paylaştıkları, bunların Sağır toplutarafından oldukça beğeni gördüğü ve yorumların yapıldığı saptanmıştır. Geniş kitleye açık olan bu kanallar Sağırın çok güldüğü ve hoşça vakit geçirdiği platformlardır. Bu kanallar incelendiğinde Sağırın güldükleri ve şaka olarak kabul ettikleri anlatıların geniş toplumun mizah anlayışından ayrılan yapıları olduğu gözlemlenmiş ve Sağır kültürüne özgü komik yapılar tarafımızca başlıklar halinde sınıflandırılmış ve çevirmen bakış açısından çeviri sorunsalı yaratan örnekler üzerinde durulmuştur.

#### 4. Türk Sağır Toplumunda Sağır Mizahın Aktarımında İşaret Dili Çevirisi

Mizahın aktarımı oldukça zorlu bir edimdir. Nitekim bir içeriğin mizah olarak kabul edilmesi alıcı kitlenin kültürel özellikleri dili ve mizahi söylemin içeriğiyle doğru orantılıdır. Chiaro, mizahın yeni bir kültür ve coğrafyaya aktarıldığında alıcı kitlenin dilsel ve kültürel normlarıyla uzlaşmak zorunda olduğunu ve mizahın sadece üretildiği kaynak dil ve kültüre özgü olmasından dolayı alıcı kültürde mizahi gücünü kaybettiğini belirtir (Chiaro, 2010, s. 1). İşiten toplumla aynı coğrafya içinde yaşayan Sağır toplumun mizahının işiten topluma aktarımında da benzer durum söz konusudur. Ayrıca bu aktarımı zorlaştıran unsurlardan biri de iletişim kanallarının farklılığıdır. Bu nedenle mizahın aktarımı diller arası, kültürler arası ve de göstergeler arası zorlu bir edimdir. Vojtechovsky Sağır toplumun işiten kültürün mizahına, işiten toplumun da Sağırın mizahına anlam veremedikleri için gülmediklerini ifade etmektedir (Vojtechovsky 2011’den akt. Perez & Klimkova, 2016).

Türkiye’de işaret dili çevirmenlerinin meslekleşmesi ve belli standartlarda değerlendirilmesi amacıyla MYK İşaret Dili Çevirmen Yeterliliği revize edilerek 16/05/2020 yılında yayımlanmıştır (T. C. Resmî Gazete sayı 16.05.2020-31129). Bu bağlamda Türkiye’de işaret dili çevirmenlerinin çalışma alanları göz önünde bulundurularak konferans, eşzamanlı, görsel-ışitsel ve eğitimde eşlikçi işaret dili çevirmenliği olmak üzere dört yeterlilik hazırlanmış, işaret dili çevirmenlerinin uzmanlık alanları da tanımlanmıştır. Yukarıda belirtilen alanların her biri, işaret dilini akıcı ve iletişimsel bağlamda, doğru bir şekilde kullanma, kaynak metinde yer alan bilgiyi eksiksiz iletme, yüz mimikleri ve el dışı hareketleri yerinde, abartısız kullanma, kaynak ve erek kitle normlarına,

iletinin amacı ve niyetini doğru yorumlama, her iki kültüre de hâkim olma gibi yetkinlikleri gerektirmektedir. Bununla birlikte her alanda çevirmenin uygulayacağı teknik ve seçeceği stratejiler, alınan kararlar farklılık gösterecektir. Zorlu bir edim olan mizah çevirisinde de işaret dili çevirmenin Sağır toplumun kültürüne ve deneyimine hâkim olması, birlikte yaşantı geçirmesi, Sağır toplum alışkanlıklarını bilmesi önemli unsurlardır. Bunun yanı sıra işaret dili çevirmenin komik anlatıların çevirisinde her durumda farklı çeviri kararları alması ve kendi bilişsel süzgecinden geçirerek göstergeler arası bir yeniden yaratı, kurgulama ve komik ögenin amacına hizmet edecek bir çeviri yapması beklenmektedir. Genellikle çift dilli ve çift kültürlü olan CODA çevirmenlere komik anlatı, şaka gibi mizahi unsurların çevirisinde ne gibi yöntemleri kullandıkları ve hangi kararları aldıkları sorulduğunda bunun iletişim ortamına, alıcı kitleye ve bağlama göre değiştiğini ve bazı zorluklarda anlık çözüm yollarına gittikleri cevabı alınmıştır. Bazı durumlarda da özellikle kültürel unsurlar söz konusu olduğunda anlamın açıklanarak aktarıldığı ve içeriğin kaynak kültürdeki değer ve anlamını ilettikleri anlaşılmıştır. Mizahi içeriklerin çevirisinde önce kaynak dil ve kültürde üretilen bütüncenin bağlam içinde yorumlanması, daha sonra erek dilin kültürüne uygun olarak eşdeğer ve edimbilimsel bir anlam oluşturmak amacıyla kaynak dil ve kültür içindeki yapısından arındırılması ve erek dil ve kültür dizgesinde yeniden oluşturulması uygun olacaktır. Bu doğrultuda çalışmanın giriş kısmında sözü edilen TİD ve Sağır Kültür alanında çalışma ve araştırma yapan yüksek lisans programlarında çevirmen eğitime ilişkin hazırlanacak ders içeriğinde mizahi unsurların çevirisindeki aşamalar, saptanan zorluklar, belirlenecek stratejiler ve yaklaşımların yer alması öngörülmektedir. Bu çerçevede çevirmenin kaynak dil ve kültürde iletilmek istenen mizahi unsuru analiz ettikten sonra zorlukları saptaması zorluğu kavraması, zorluğun tespitini yapması ve farklı durumlarda olası yaklaşımları düşünerek, çevirinin bir yaratıcılık edimi olduğu bilincinde olması gerekmektedir. Bu bölümde elde edilen veriler ve Sağır toplum yaşantısına dair gözlemlerden hareketle Sağır mizahının temel özellikleri ele alınarak bunların çevirisinde kullanılabilecek bazı strateji, uygulamalar ve çevirmen kararlarına yönelik öneriler ortaya konacaktır.

**a) Taklit etme:** Sağırlar bir araya geldiklerinde birbirlerini, işiten birini, ünlü bir bireyi taklit ederek eğlenmekte çok gülmektedir. Sağırlar arasında çok yaygın olan taklit etme bir gülme unsurudur (Delaporte, 2022; Bouchaveau, 1994). Delaporte (2022) Sağır toplumda taklit etmenin gözlem yapmak, görsel hafızayı kullanmak ve kendi algılarına göre tekrar oluşturmak olarak üç aşamada gerçekleştiğini belirtmektedir. Taklit etme Sağırların bir araya geldikleri her ortamda gündeme gelebilmektedir. Bu taklit, kişinin fiziksel özelliklerinin yanı sıra belli davranış kalıpları, kişiliği ve karakteristik özelliklerine gönderme yapmaktadır. (bkz. Bouchaveau, 1994). Bir ortamda orada bulunmayan bir kişiden bahsederken herkes dikkatle taklit edilen kişiyi tahmin etmeye çalışmaktadır. Burada Sağır bireyin işaret dilinin yanında taklit ettiği kişinin hareketlerine, davranış şekline, karakteristik özelliklerine öykünmesi ve bunları abartarak yapması söz konusudur. Aynı kişi farklı Sağır anlatıcılar tarafından çok değişik şekilde taklit edilebilmektedir. Nitekim her Sağır kendi deneyimi, söz konusu kişiyle olan ilişkisi, duyguları ve gözlemleri çerçevesinde bir taklit yapmaktadır. Bu taklitlerde hareket, yüz ve bakışlar bir bütün oluşturur. Abartılı mimikler vücut ve ağız hareketleri komik öğeleri oluşturmaktadır. Sağır anlatıcının gönderme yaptığı kişiye öykünerek, onun kişiliğine bürünmesi yani transfer, yapması söz konusudur. Taklit yapan Sağır bireyin mimikleri, kendi gözlemiyle kişiyi betimlemesi, işaret dili kullanımı gibi unsurlar Sağırların gülme derecelerini etkilemektedir.

Taklit, işiten birine gönderme yaptığında biraz karikatürize edildiği gözlemlenmektedir. Aşağıda verilen örnek tarafımızca gözlemlenmiştir. Örneğin Sağırlara bilgisayar dersi veren bir bayan öğretmen öğrenciler tarafından sınıfa girerken havalı yürüyüşü, çok canlı ve hareketli ders anlatması ve el hareketlerinin abartılı bir şekilde kullanılmasıyla taklit edilmiştir. Burada Sağır anlatıcı sadece mimik ve transfer yoluyla yani öğretmene öykünerek bir taklit yapmış, bu taklit, Sağır öğrencileri çok güldürmüş ve eğlendirmiştir. Çevirmen bakış açısından ele alındığında bazı sorular belirlemektedir. İlk etapta işaret dili çevirmeni bu anlatıyı işiten topluma konuşma dilinde aktarmak durumundadır. Görsel-uzamsal bir düzgüden işitsel-sözel bir düzğüye geçiş yani göstergeler arası bir çeviri söz konusudur. Bu çerçevede öykünerek yapılan taklitte işaret dili çevirmeni büyük ikonositenin parçası öykünmeyi sözcüklere dökerek anlatabilir. Yukarıdaki öykünme, çevirmen tarafından “Öğretmen kendine güvenli adımlarla sınıfa girdi. Derste enerjisi oldukça yüksekti, her şeyi çok güzel anlattı.” şeklinde çevrilebilir. Burada öğretmenin havalı yürüyüşü kendine güvenli olarak aktarılmıştır. İşiten erek kitleye çevrildiğinde komik ögenin kaybolduğu da gözlemlenmektedir. Nitekim Sağırların gülmesine neden olan abartılı yüz, vücut, el hareketleri ve bakışlardır.

**b) Sağırlar tarafından işitme yetilerinin olmaması bir avantaj olarak görülmesi ve işiten toplumu yeren komik anlatıların üretilmesi:** Aşağıda yer alan saptamalar Sağır toplumla ortak yapılan proje ve toplantılarda, çeşitli organizasyonlarda tarafımızca gözlemlenmiştir. Bu başlıkta mizah kuramlarında biri olan üstünlük kuramından bahsedilebilir. Sağırların işaret dilini yeni öğrenen biri için gülererek “Senin işaret çok yavaş ya da o işaret olmaz! Senin pratik yapman lazım, senin mimik hiç yok çünkü sen Sağır değilsin. Siz konuşanlar hep böyle!” diyerek işiten bireyden daha üstün olduğunu ifade eder ve güler. Aynı şekilde Sağırlar işitenleri çok donuk ve mimiksiz bulmakta, bununla ilgili olarak da işiten bireyin bu halini taklit ederek aralarında gülmektedir. Çevirmen bu ifadeyi çevirirken karşı tarafın yanlış anlamaması için biraz yumuşatması uygun olacaktır: “İşaret dilini öğrenmek için pratik yapmak ve mimik kullanmak gerekir, konuşan ve duyanlar fazla mimik yapmıyorlar” şeklinde bir çeviri önerilebilir. Ancak söylemi yumuşatarak ve genelleyerek bir çeviri yapıldığında komik öge kaybolmaktadır. Bunun için çevirmen açıklama yaparak Sağırların bu duruma çok güldüklerini ekleyebilir. Böylece konuşan ve işiten toplumun Sağır kültürüne ilişkin bir mizahi unsur hakkında bilgi sahibi olması sağlanır. Çevirmenin söylemi yumuşatması ve genelleme yapmasının gerekçesi Sağırın söyleminin işiten toplum açısından kaba olarak algılayabilme durumudur. S/sağır ve işitme engelliler TİD konuşanlar için “sen” adını kullanmaktadır. “siz” daha çok çoğul kişi adlı olarak kullanılmaktadır.

**c) Yüz mimikleri, ağız hareket ve jestlerini kullanılarak komik ögenin yaratılması:** Kendi Instagram ve Youtube kanalında kendisi gibi Sağır olan eşi Melek Pehlivanla sık sık komik anlatılara yer veren Ali Pehlivan, Sağırlar tarafından çok takip edilmektedir. Pehlivan’ın Instagram adresinde kayıtlı videolar arasında haftanın günlerinde insanın psikolojik durumuna ilişkin sadece yüz mimikleri ve ağız jestiyle ürettiği bir komik anlatı bulunmaktadır (Pehlivan, A., @ali\_pe-deaf, 2022). Bu anlatıda Pehlivan araba kullanmaktadır. Pazartesi günü, yüz ifadesinde bir ciddiyet gözlemlenmektedir. Salı günü yüzünde çok hafif bir gülümseme, Çarşamba günü bu gülümseme biraz artmakta, Perşembe günü daha da artmakta, Cuma günü ise gülümseme ile birlikte neşeli bir yüz ifadesi oluşmakta, Cumartesi günü bu neşe coşkuya dönüşmekte ve Pazar günü ise yüzünde mutsuz bir ifade gözlemlenmektedir. Sağırların çok güldüğü ve beğendiği bu anlatının çevirisinde çevirmenin Sağırın yüz ifadesini ve mimiklerini söze dökmesi ve açıklama yapması uygun bir

strateji olabilir. Çevirmen, “Pazartesi haftanın ilk günü olduğu ve işe gitmek durumunda olduğumuz için kendimiz pek iyi hissetmeyiz, Salı günü biraz daha iyi hissederiz, Çarşamba ise haftanın ortası olduğu için biraz keyifleniriz, Perşembe hafta sonuna bir gün kaldığı için mutlu oluruz, Cuma ise çok rahatlarız çünkü haftanın son günüdür, Cumartesi tatil, dinleniriz, arkadaşlarımızla buluşuruz, ailemizle zaman geçiririz, Pazar günü ise biraz keyfimiz kaçır tatil biter, ertesi gün iş başlar.” şeklinde bir açıklama yoluna gidebilir. Burada işiten birey yüz hareketlerinden Sağırın ruh halini anlayabilir; bununla birlikte alıcı kitlenin görme engelliler olduğu düşünüldüğünde çevirmenin açıklaması etkili olacaktır. Ancak komik öğeyi yaratan yüz ifadesidir; bu nedenle komik içerik açıklayıcı sözel bir içeriğe dönüştüğünde gülme etkisi kaybolmaktadır.

**d) Sağır anlatıcı tarafından komik anlatıların hikâyeleştirilmesi:** Bu anlatıların bazılarında beklenmedik sonuç gibi uyumsuzluk kuramı gözlemlenmektedir. Bu anlatıda Sağır anlatıcı Özgür Akbulut (2021) kendi You Tube kanalında “Çocuk Ütüleme Hayalleri” adı altında Sağır toplum tarafından çok komik bulunan bir hikâye anlatmaktadır. Bu hikayedeki anlatının konvansiyonel işaret diliyle transkripsiyonu verilmiş, ardından Türkçe yazı diline dönüştürülmüştür:

BİR + ANNE + ÜTÜ YAPMAK + (BETİMLEME: AYAKTA ÜTÜ YAPIYOR) (MİMİK: DUDAK HAREKETİ İLE ÖZENLE ÜTÜ YAPAN MUTLU BİR ANNE) + ÇOCUK + (YÖNELME: ANNEYE BAKIYOR, ANNENİN BOYU ÇOCUKTAN UZUN OLDUĞU İÇİN ÇOCUK YUKARI DOĞRU BAKIYOR) ANNE + BAKMAK + ÇOCUK + ANNE + BAKMAK + ÜTÜ + YAPMAK + ? ? + (MİMİK: SORGULAYICI BAKIŞ) ANNE + ÜTÜ + YAPMAK + (ANNE MİMİK: SEVGİ DOLU BAKIŞ, GÜLÜMSEME) ÇOCUK + BAKMAK + ANNE + ÜTÜ YAPMAK + NE + ?? HER GÜN + GÖRMEK + GÖRMEK + ÜTÜ + YAPMAK + HEP + SEN + ? + EVET + (MİMİK: KAFA İLE ONAYLAMAK) KIYAFET + ÜTÜ + TEMİZ + HEP + KADIN + ÜTÜ + ÖYLE + KIYAFET/GÖMLEK + DÜZ + LAZIM + DÜZ + ÇOCUK + ÜTÜ + DÜZ + (MİMİK:ANLAMAMAK) ANLAMAMAK + ANNE + SÖYLEMEK+ ÜTÜ + OLUMSUZLUK İŞARETİ (ÜTÜSÜZ) KIYAFET + KIRIŞMAK + SIKIŞMIŞ + BURUŞMAK + (MİMİK: AĞIZ YAMUK HALDE) ÇİRKİN + (MİMİK: OLUMSUZ KAŞLAR ÇATIK) + KIYAFET + ÜTÜ + KIYAFET + DÜZGÜN + ÇOCUK + BAKMAK + (MİMİK: HIMM ANLADIM) + ANLAMAK + ANNE + (MİMİK: ŞEFKATLİ, SEVGİ DOLU BAKIŞ) + TATLI + OĞLUM + ÇOCUK + ANNE + BAKMAK + YÜRÜMEK + DURMAK + (BETİMLEME: AKLINA BİŞEY GELDİ) GÜZEL +YAPMAK + AKIL + (BETİMLEME: KENDİ KENDİNE DÜŞÜNÜYOR) GERİ + DÖNMEK + (MİMİK: SORGULAYICI BAKIŞ) + ANNEYE DOKUN + ANNE + ÜTÜ + YAPMAK + TEKRAR + OĞLUM + TATLI + BENİM (AĞIZ: TATLIM) ÇOCUK + SEN + ÜTÜ + DÜZGÜN + (MİMİK: GÖZLER AÇILIYOR) + EL + (BETİMLEME: EL ÜERİNDEN DİĞER EL GİDİYOR, DÜZ ZEMİN )DÜZ + FİKİR + O + BENİM + NİNE + YÜZ + BURUŞUK + (BETİMLEME: GÖZLER KISIK, YÜZ BURUŞUK ELLERİ İLE YÜZÜNDEKİ YAŞLILığA BAĞLI KIRIŞIKLIK VE BURUŞUKLUĞU ANLATIYOR) ÜTÜ + ? ANNE (MİMİK: ŞAŞIRMIŞ) AHHH ! ([https://www.youtube.com/watch?v=pjyrtjiMfE\\_g](https://www.youtube.com/watch?v=pjyrtjiMfE_g))

“Bir gün bir çocuk annesini ütü yaparken gördü. Zaten sık sık annesi ütü yapıyordu. Annesinin yanına gidip neden sürekli ütü yaptığını, bunun ne işe yaradığını sordu. Annesi ona şöyle dedi: “Ütüyü bütün kadınlar hep yapar oğlum, çünkü kıyafetlerimizin kırışik buruşuk olması hiç güzel değil. Ütülenince bak kırışiklikler düzeler, mis gibi olurlar, tertemiz bak tatlım” dedi. Çocuk cevabını alınca “himm tamam” dedi ve oradan ayrıлып yürümeye başladı. O anda aklına birşey

*geldi kendi kendine bu güzel fikri çok beğendi. Tekrar annesinin yanına döndü. “Anneee” dedi, annesi biricik oğluna “efendim tatlım” diye cevap verdi. “anneciğim, akluma bir fikir geldi, madem ütü bu kadar kırışıklığı gideriyor, güzel yapıyor kıyafetlerimizi, büyükannemi de ütülesek ya! Baksana onun yüzü kırışık buruşuk, onu da ütüle yüzü dümdüz olsun”.*

Yukarıdaki anlatıda işaret dili ve Sağır kültürüne özgü kullanımlara hakim olan çevirmen için zorlayıcı bir unsur bulunmamaktadır. Ancak Sağırların olayları anlatırken çok detay ve tekrar kullanması, kısa bir olayı bile eklemeler yaparak anlatması kültürel bir özelliktir. (Delaporte, 2002, s. 270). Bu nedenle çevirmen bu anlatıda tekrarları ve detayları çıkararak komik öğeye vurgu yapmalıdır. Bununla birlikte sözcüklere döküldüğünde çocuğun yüzündeki ve bakışındaki komik öğe kaybolmaktadır. Çeviri sürecinin sonunda Sağırların hikâye olarak adlandırdıkları komik anlatılar çeviri yoluyla fıkraya dönüşmektedir. Bu komik öğe anlatı olması itibariyle diğerlerinden ayrılmaktadır.

**e) İşaret dili kullanımıyla komik öğenin oluşturulması:** Üstünlük kuramı bağlamında Sağır bireyin işiten topluma karşı kendini üstün görmesi olarak ele alınabilecek bu duruma örnek olarak kıskanç sözcüğünün işareti verilebilir. İşaret ve küçük parmakların açık, diğer parmakların kapalı olarak işaret parmağının altına değdirilmesi ile gösterilen bu işaretin konumunun ve hareketinin değişmesi ile anlamı değişmekte “hayat kadını” anlamına gelmekte, bu durum Sağır bireyde gülmeye neden olmaktadır. Burada çevirmen çevirisinde işaret dilinde sadece işareti bilmenin yanında işaretin konumu ve hareketinin çok önemli olduğu bilgisini de vererek işiten topluma işaret dilinin kullanımına ilişkin bir bilgiyi de aktarır. İşaret dilinin sadece işareten oluştuğu gibi yaygın inancı da bu açıdan açıklık getirir. Bunun yanı sıra Sağırın işareti yaparken parmağın gözlüğe takılması ve gözlüğün gözden fırlaması Sağırlar tarafından yüz mimikleriyle abartılarak gülmeye neden olmaktadır (bkz. Denli, Ş. @sidenli89 “üçlü gözlük düşen”, Komedi-Dram Hikaye). Diğer bir öğe farklı işaret dillerinin kullanılmasıyla harmanlanan işaretlerdir. Burada işaretin yapımı ile komik öğe oluşturulmaktadır (bkz. Denli, Ş. @dragunovandrey.ru; @sdenli89). Rus işaret dili ve TİD işaret dilinin kullanımı buna örnek gösterilebilir.

**f) Sağır bireyin başından geçen bir olayı anlatması ve komik unsurlarla senaryolaştırması:** Bu anlatıların bazılarında beklenmedik sonuç gibi uyumsuzluk kuramına uygun yapılar gözlemlenmektedir. Burada Sağır bir bireyin başından geçen olayı yüz, hareket, durum, ve öykünme gibi unsurları kullanarak komik etkiyi vermektedir. Sağır birey bu olayı şöyle anlatır: Bir gün yolda yürüyordum, dört tane köpek çıktı önüme (köpeğe öykünme, yüzünde korku ifadesi) çok korktum önümde bir duvar vardı. Duvardan hemen atlardım (jest mimik atlama hareketi). Ama bir de baktım gözlüğüm yok. (abartılı yüz ifadesi). Orada bekledim. Köpekler gidince gözlüğümü düşürdüğüm yere gittim. Ama gözlük yok! (Şaşkınlık ve merak ifadesi). Aradım, aradım, yok. Yaramaz köpekler gözlüğümü alıp gitmişler, belki gözlüğümü yediler (bkz. Dağtekin M.E. @musaemredağtekin). Bu anlatıda köpekleri betimlerken ve aktarımlarım (transfer) ve sınıflandırıcıların kullanılmakta yüz ifadesi ve bakış komik öğe olarak algılanıp gülmeye sebep olmaktadır (Bahan, 2006; Bouvhauveau, 1994; Sutton-Spence & Napoli, 2012).

Bu anlatı Sağırlar tarafından çok komik olarak algılansa da işiten toplum için komik öğeler içermemektedir. Çevirmenin anlatıdaki Sağır kültürüne özgü el dışı hareketleri, iyi yorumlaması ve sonunda Sağırların bu anlatıya çok güldüklerini de eklemesi önerilebilir. Kişinin korkusunu ve kaygısını yani aynı etkiyi aktarması önemlidir.

**g) Sağır toplumun diğer engelli gruplarından farkını vurgulayan ve işiten toplumla iletişimde kilit rol oynayan işaret dili çevirmenine ilişkin komik hikayelerin anlatılması:** Sağırlar geniş toplum içinde büyük oranda işaret dili çevirmeni aracılığıyla iletişim kurmaktadır. Bu nedenle işaret dili çevirmeni Sağır için çok önemli bir rol oynamaktadır. Sağırlar çevirmenlerin onlar için ne kadar önemli olduğunu çeşitli fıkralarla anlatmaktadır: Görme engelli biri vefat eder ve defnedilirken bastonuyla birlikte gömülür, bedensel engelli biri vefat eder ve tekerlekli sandalyesiyle birlikte gömülür, işitme engelli bir vefat eder, işitme cihazıyla birlikte gömülürken birden biri çıkar ve bu kişinin senelerce bir çevirmenle çalıştığını söyleyerek işaret dili çevirmeniyle birlikte gömülmesi gerektiğini söyler. Bunu üzerine çevirmen buna feryat eder. “Olur mu öyle şey” der. Sağırlar bu fıkraya çok gülmektedir. Çevirmen bu fıkrayı işten topluma aktarırken işaret dili çevirmenin Sağır toplum için ne kadar hayati olduğunu ve çevirmenlerin Sağır toplum içindeki kültürel yerini belirtmesi uygun olur. Burada Sağır toplum farkındalığı yaratılır ve konuşma dillerinde çeviri yapan bir çevirmene göre işaret dili çevirmenin farkı vurgulanır. (bkz. Korkmaz, H.H. @isaretadam)

**h) Türk Sağır toplumuna özgü şakayla karışık oyunların oynanması:** “Çaydanlık şakası bu oyuna örnek verilebilir (Sağır derneklerindeki yaşantılarımız sırasında gözlemlenmiştir). Türk toplumunda çay genel olarak vazgeçilmeyen bir içecektir. Sağır derneklerinde çay gözde içeceklerden kabul edilir. Sağır birey boş çaydanlığı alarak oturan Sağırlara tek tek yaklaşıp üstlerine çayı döküyor gibi yapar. Sağırlar bu durum karşısında hem korkar hem de gülerler. Oyun şeklinde diğer bir şaka ise “sinek konma” şakasıdır. Bu şakada beş ila on kişi halka şeklini alır. Oyunu bilen kişi başlarken elinde bir sinek varmış gibi hareket ederek sineği uçurarak sağındakinin herhangi bir yerine kondurur (örneğin omuzuna). Bu kişi, hayali sineği konduğu yerden alıp uçurarak bir yanındakinin vücudunun herhangi bir yerine koyar. Oyun halkanın sonuna kadar devam eder. Halkanın başına gelindiğinde başlangıçtaki oyun kurucu hayali sineğin vücudunda konduğu yeri öper. Buna herkes şaşırır, çünkü oyuncular bilmeden yanındakinin herhangi bir yerine sineği koymuş olabilir ve öpmek zorundadır. Bazısı enseyi, bazısı koltuk altını, bazısı ise ayak bileğini, bacağını öpmek durumunda kalır. Bu şakayla karışık oyunda komik öğeyi yaratan hareket, jest ve mimiklerdir. Oyunun içeriği çevirmen tarafından aktarılır bununla birlikte jest ve mimiklerle ifade edileni de aktarmak önemlidir. Bu nedenle Sağır kültürüne hakimiyet önem kazanmaktadır.

**i) Sağır anlatıcı tarafından bilmece niteliğinde kısa fıkraların anlatımı:** El dışı hareketlerin ve yüz mimiklerinin oldukça fazla olduğu bu anlatılarda Sağır anlatıcı tarafından sorulan bilmecelere Sağırın cevap vermesi beklenmektedir. Verilen cevap Sağırlarda gülme etkisi yapmaktadır. Bu anlatılardan bir tanesinde odada bir adam intihar etmiştir ve yerde boynunda bir ip yatmaktadır. Her yer su içindedir. Sağır anlatıcı neden her yerin su olduğunu sorar; cevap ise adamın sandalye yerine buz kalıbının üzerine çıkmasıdır. Buz eriyince adam düşmüş ve ölmüştür. Bu bilmecenin cevabı verildiğinde Sağırların çok güldükleri yapılan yorumlardan anlaşılmaktadır. Burada da komik öğe bilmecenin anlatılış şeklidir. Konuşma diline aktarıldığında komik öğe kaybolmaktadır. (bkz. Özgür Akbulut, <https://www.youtube.com/watch?v=2-zi1V6Wb2Q&t=25s>).

Yukarıda ele alınan örneklerde hareketle mizah unsurlarının çevirisinde çevirmenin baş vurabileceği stratejiler, açıklama, anlamı ve komik unsuru koruyarak içeriği daraltma, ifadeyi yumuşatma, mizahi unsurun amacını ve işlevini gözetme, el dışı hareketleri iyi analiz etme ve bunları konuşma dilinde eşdeğer sözcüklerle aktarma olarak sınıflandırılabilir. Görsel kültür ve el



dışı hareketlerin ağır bastığı Sağır mizahında konuşma diline doğru çıkıldığında çeviri sürecinde komik ögenin kaybolduğu görülmektedir. Bu veriler Sağır Kültür ve çeviri çalışmalarında Sağır toplumun mizah ürünlerinin çevirisinde çevirmen stratejilerine yönelik ders kaynağının oluşturulmasında bir eğitim materyali önerisi olarak ele alınabilir.

### Sonuç

Sağır mizahı, Sağır Çalışmaları bağlamında yeni bir konudur. Sağır kültürünün önemli bir bileşeni olan Sağır mizahı alanında yapılan araştırmalar genellikle İngiliz (BSL) ve Amerika (ASL) işaret dillerine ve Sağır toplumuna yöneliktir. Türkiye’de sadece bu alana özgü bir çalışma yapılmamakla birlikte bazı tez ve araştırmalarda Sağır kültürü bağlamında kısmen ele alınmıştır. Bu doğrultuda öncelikli olarak genel mizah kuramları, ardından Sağır mizahına yönelik literatür taranmış, alan yazınında temel araştırmacıların görüşlerine yer verilmiştir. Buradan hareketle Türk Sağır toplumunda mizah anlayışı irdelenmiş ve çeviri bağlamında ele alınmıştır. Bilindiği üzere Türkiye’de işaret dili eğitimine ilişkin bir lisans eğitimi bulunmamaktadır. Bununla birlikte TİD ve Sağır çalışmaların desteklemek ve araştırma alanları oluşturmak amacıyla açılan tezli (Ankara Üniversitesi Tömer Türk İşaret Dili) ve tezsiz yüksek lisans programları (Hacettepe Üniversitesi Disiplinler arası Türk İşaret Dili Çalışmaları ve Uygulamaları) ile engelsiz erişim alanında yapılan girişim ve araştırmalar, bu alana önemli katkılar sunmaktadır. Sağır Kültürü odaklı çalışmalar arasında Sağır Toplum mizahını konu alan bu çalışmada Türk Sağır toplumunun kültürel değerleri içerisinde yer alan ve Sağırların ortak deneyimlerinin ürünü olan Sağır mizahı ve komik anlatılar Sağır topluma dair gözlem ve Sağırların kendilerine ait sosyal medya platformlarından elde edilen verilerden hareketle mizah kuramları çerçevesinde ele alınmıştır. Bu veriler, Sağır mizahı ve Sağır kültür odağında zorlu bir edim olan işaret dili çevirisi bağlamında incelenmiş, çevirmen kararları ve stratejileri açısından öneriler getirilmiştir. Sağır mizahı Sağır toplumun işaret dili kullanımı ve görerek algılamasıyla biçimlenen dünya görüşlerinin, yaşantılarının ve işiten topluma bakış açılarıyla şekillenmektedir. Sağır mizahına yönelik literatürde yer alan araştırmalar Sağır mizahının her ne kadar ait olduğu ülkenin kültürel özelliklerini yansıtsa da genel olarak Sağır bireyleri ortak bir noktada birleştirmektedir. İşiten toplumdaki iletişim modaliteleri bakımından ayrılan Sağır toplumun mizahının görsel bir kültüre dayandığı ve mizahi unsurların üretiminde bu kültürün belirgin olduğu saptanmıştır. Aynı coğrafya içinde bulunmalarına rağmen işiten toplum ve Sağır toplumun farklı şeylere güldükleri, mizah anlayışlarının benzer olmadığı görülmektedir. Sağır mizahın aktarımı söz konusu olduğunda kültür ve dilin yanı sıra göstergeler arası bir çeviri de devreye girmektedir. Bu nedenle çeviri süreci daha da zorlaşmakta, kaynak dilde oluşturulan komik ögenin erek dil ve kültüre aktarımında kaybolduğu gözlemlenmektedir.

Bu çalışmayla söz konusu yüksek lisans programlarında yer alan, işaret dili çevirisi dersinde Sağır mizah çevirisi bağlamında ders içeriğinin oluşturulması ve benimsenecek yaklaşımlara ilişkin bir veri sunulmaya çalışılmıştır. Bunun yanı sıra mizah, Sağır kültürünü ve işaret dilini daha geniş kitlelere tanıtmak için bir araç olarak kullanılabilir. Bu tür mizahi içeriklerin S/sağır ve işitme engelli bireylerin karşılaştıkları zorluklara dikkat çekmek, toplumda farkındalık yaratmak için etkili bir eğitim materyali mahiyetinde kullanılması ve Sağır kültürüne ilişkin yapılan akademik çalışmaların işaret dili çevirisi, ayrıntılı alt yazı gibi engelsiz erişim araçlarıyla S/sağır ve işitme engelliler için erişilebilir hale getirilmesi önerilmektedir.

### Extended Abstract

International regulations such as the United Nations Convention on Rights of Persons with Disabilities and the EU Disability Strategy, emphasize the integration of people with disabilities into the wider society. These have led to an increase in awareness and acceleration of academic research and studies on disabilities. Thus, various master's programs have been initiated in Türkiye to contribute to academic research in the field of TİD (Turkish Sign Language), Deaf studies and accessibility. People who are D/deaf and hard of hearing (DHH) in Turkey constitute the Turkish Deaf community. "This community is a very rich subculture that is mostly involved in the federations and associations of the DHH throughout Turkey, conducting artistic activities such as national and international plays, films, and training licensed athletes" (Dikyuva et al. 2015, p. 47). This study aims to raise awareness about the humor elements of the Turkish Deaf community and to focus on translation decisions and strategies in conveying humorous elements in sign language interpreting.

The study consists of four sections. The first section outlines that sign languages, differs from spoken languages using auditory-verbal conventions in terms of language modalities and representations with their visuospatial structure and show different structural features. The iconic structure of TİD, the use of sign language, and non-hand signs such as facial expressions and gestures are the basic elements that form the meaning in funny narratives and jokes in Deaf humor.

In the second section, general humor theories are discussed with relevant literature. Special emphasis is placed on the humor theories produced by Raskin (1985) and especially Attardo (1994) used in the methodology of the analysis section.

In the third chapter, Deaf culture and Deaf humor, it is emphasized that Deaf humor is a new subject of study, and that Deaf humor has been dealt with in the context of Deaf culture among the research on the Deaf community. In this section, the views of the researchers who are the basis of the literature on Deaf humor were included. In the related literature, J. M. Bienvenu, (1994), Guy Bouchaveau (1994), Rachel Sutton-Spence and Donna Jo Napoli (2012), Suzan D. Ruherford, (2014), Delaporte (2022) Perez and Klimkova (2016), and other researchers are discussed. It has been stated that visual culture, which is the most prominent feature that distinguishes the Deaf community from the hearing community, plays a key role in the formation of Deaf humor. For the formation of Deaf humor, Deaf people gather and share their ideas, lifestyles, projects and problems. Furthermore, they use signs in a way that can create a funny element outside of their own meanings and laugh at it, as well as using standard sign language. Humor is an important component of Deaf culture, as humor is passed down from generation to generation in the Deaf community and brings Deaf people closer to each other.

In the fourth chapter the transmission of humor is presented as a challenging act and that the acceptance of a content as humor is directly proportional to the cultural characteristics of the recipient audience, the language, and the content of the humorous discourse. In this section, the characteristics of humorous elements and funny narratives in the Turkish Deaf community are explained based on concrete data from the Instagram accounts of Deaf individuals, You Tube channels and data observed in communities such as Deaf associations and federations, and grouped under nine different headings. Strategies such as paraphrasing, narrowing the content while preserving the meaning and the comic element, softening the expression, observing the purpose

and function of the humorous element, analyzing the off-hand gestures well and conveying them with equivalent words in spoken language have been suggested in the translation of these narratives, which contain structures specific to Deaf culture, where off-hand gestures such as facial expressions, eyebrow and eye movements are intense, but it has been observed that the comic element is lost. It was stated that these data can be considered as a training material suggestion in Deaf Culture and translation studies for the creation of a course resource for translator strategies in the translation of humor products of the Deaf community.

### Kaynakça

- Akalın, Ş. H. (2013). Türk İşaret Dili. *Yeni Türkiye Dergisi* (Türkçe Özel Sayısı), 55, 1496-1502.
- Arık, E. (2013). Türk İşaret Dili'nde sınıflandırıcılar üzerine bir çalışma, *Bilig*, 67, 1-24.
- Attardo, S., & Raskin, V. (1991). Script theory revis(it)ed: joke similarity and joke representation model", *HUMOR:the International Journal of Humor Research*, Mouton de Gruyter, (4)3-4, 293-348.
- Attardo, S. (1994). *Linguistic Theories of Humour*. Mouton de Gruyter.
- Attardo, S. (2019). Humor in Language. Oxford Research Encyclopedia, Linguistics. USA: Oxford University Press.
- Attardo, S. (2002). *Translation and Humour: An Approach Based on the General Theory of Verbal Humour (GTVH)*. St. Jerome Publishing.
- Bahan, B. (2006). Face-to-face tradition in the American Deaf community: dynamics of the teller, the tale and the audience. In Bauman, D., Nelson, J. & Rose, H. (eds.). *Signing the body poetic*, 21-50. University of California Press.
- Baillet, C. (2013). Culture Sourde et culture de consommation. La nécessité d'une approche pluridisciplinaire. *Management et Avenir*, 4 (62), 135-152.
- Berger, A. A. (1976). Anatomy of the joke. *Journal of Communication*, 26(3), 113-115.
- Bertin, F. (2010). *Les Sourds Une Minorité Invisible*. Brochet.
- Bienvenu, M. J. (1994). Reflections of deaf culture in deaf humor. In Erting, C., Johnson, R., Smith & Snider, *The Deaf way. Perspectives from the International Conference on Deaf Culture*, Washington, DC: Gallaudet University Press.
- Bouchauveau, G. (1994). Deaf humor and culture. Carol J. Erting, Robert C. Johnson, Dorothy L. Smith, & Bruce C. Snider (Ed.) *The Deaf way: perspectives from the International Conference on Deaf Culture*, 24-30. Gallaudet University Press.
- Chiaro, D. (2010). Translation humor in the media. In D. Chiaro (Ed.), *Translation, humor and the media*, 1-16. London & Newyork: Continuum.
- Cuxac, C. (2000). Les langues des signes une perspective sémiogénétique: normes et variations. *Acquisition et Interaction en Langue Etrangère*, 15(21),11-36. <https://doi.org/10.4000/aile.73>
- Décure N. (2015). Une promenade ensoleillée: la place de l'humour et du rire dans l'enseignement des langues. *Etudes en didactique des langues. Humour*, 25, 37-54.

- Delaporte, Y. (2002). *Les Sourds C'est Comme Ça*. Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Dikyuva, H., Makaroğlu, B., & Arık, E. (2015). *Türk İşaret Dili DiBilgisi Kitabı*. T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayınları.
- Fırat, B. (2023) *Sağır Sporlarında Antrenör-Sporcu İlişkisi ve İşaret Dili Çevirmeninin Rolü*. Gazi Kitabevi.
- Güler, Ç., & Güler, B.U. (2010). *Mizah, Gülme ve Gülme Bilimi*. Yazıt Yayıncılık.
- Holcomb, T. (2016). *Introduction à la culture Sourde*. Collection: Connaissance de la Diversité.
- Kant, E. (1951) *Critique du jugement*. Virin.
- Kemaloğlu, Y. K. & Kemaloğlu P. Y. (2012). The history of sign language and deaf education in Turkey, *The Turkish Journal of Ear Nose and Throat*, 22 (2), 65-76.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (1981). Les usages comiques de l'analogie, *Folia Linguistica*, 15(2), 163-183.
- Koch, L. (2016). *Learning American sign language to experience the essence of deaf culture*. Ohio University Cognella Academia Publishing.
- Krentz, C. (2009). Open Your Eyes: Deaf Studies Talking (review). *Sign Language Studies*, 10 (1), 110-132.
- Kubuş, O., İlkbaşaran, D., & Gilchrist, S. K. (2016). Türkiye'de işaret dili planlaması ve Türk İşaret Dili'nin yasal durumu. E. Arık (Der.) içinde, *Türk İşaret Dili Araştırmaları*. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Lakoff, G., & Turner, M. (1989). *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. University of Chicago Press, Chicago.
- Lane, H. (2005). Ethnicity, ethics, and the Deaf World. *The Journal of Deaf Education*, 10(3), 291-310, <https://doi.org/10.1093/deafed/eni030>.
- Liddell, S. (1980). *American Sign Language Syntax*. The Hague: Mouton.
- Makaroğlu, B. (2020). Türk İşaret Dilinde anlamsal bağlantılığın ve gösterimselliğin sözlüksel erişime etkisi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 37(2), 276-289 doi:10.32600/huefd.673802.
- Mesleki Yeterlilik Kurumu (MYK). (2020). İşaret dili çevirmeni (Seviye 6) ulusal yeterliliği onaylandı. <https://www.myk.gov.tr/index.php/trhaberler/34-meslek-standarlar-dairesi-bakanl/1794-isaret-cevirmeni-seviye-6-taslak-yeterliliği-hazırlandı>.
- Moody, B., Vourch'A., Girod, M., Hof, D., Benelhocine, R., & Dumarın. S. (1998). *La langue des signes, tome I*. Histoire et Grammaire International Visual Théâtre Edition IVT.
- Morreall, J. (1997). *Gülmeyi Ciddiye Almak*. (Çev: K. Aysever, Ş. Soyer), İris Yayıncılık.
- Oral, A. Z. (2016). *Türk İşaret Dili Çevirisi*. Siyasal Kitabevi.
- Ögüt Eker, G. (2009). *İnsan Kültür Mizah-Eğlence Endüstrisinde Tüketim Nesnesi Olarak Mizah*. Grafiker Yayınları.

- Öngören, F. (1998), *Türk Mizahı*. İş Bankası Yayınları.
- Özyürek, A., Zwitterloodand, İ., & Perniss, P.M. (2010). Locative expressions in signed languages: A view from Turkish Sign Language (TID). *Linguistics* 48 (5): 1111-1145.
- Palmer, J. (1994). Taking humour seriously. Taylor & Francis e-Library.
- Panichelli, C. (2007). Le Mécanisme de défense de l'humour : un outil pour le recadrage. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 2(39), 39-56, <https://doi.org/10.3917/ctf.039.0039>
- Perez, E., & Kilimkova, S. (2016). Linguistic and cultural determinacy of Deaf humour. *X Lingua*, 9 (4), 108-115, Doi: 10.18355/XL.2016.09.04.108-115.
- Poirier, D. (2005). La surdité entre culture, identité et altérité. *Lien social et politiques*, 53, 59-66. <http://id.erudit.org/iderudit/011645ar>.
- Raskin, V. (1985). *Semantic mechanisms of humor*. Dordrecht: Kluwer Academic.
- Rutherford S. D. (1983), Funny in Deaf. Not in Hearing, *The Journal of American Folklore*, 96-381, 310-322.<sup>[SEP]</sup>
- Sallandre, M.A. (2020). Comparaisons typologiques entre les langues des signes, une approche sémiologique. *Lalies*, 40, 9-30. Editions Rue d'Ulm, Presses de l'Ecole normale supérieure (halshs-03254264)
- Salmon, C. (2011). Sourds: Les Invisibles. *Sens Dessous* 1(8), 44-54. Editions de l'Association Paroles. DOI: 10.3917/sdes.008.0044
- Smadja E. (1993). *Le Rire*. Que sais-je? PUF.
- S men, Onur. (2022). *Türk Sağır ve İşitme Engelli Halkbilimi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Sutton-Spence, R., & Donna Jo, N. (2009). Deaf Jokes And Sign Language Humor. *Humor*, 25 (3), 311-337.DOI:10.1515/humor-2012-0016.
- Taub, S. F. (2001). *Language From the Body Iconicity and Metaphor in American Sign Language*. Cambridge University.
- Vandaele, J. (2010). Humor in translation. In Yves Gambier (Ed). *Handbook of translation studies*, 147-52. John Benjamins Publishing.
- Zeshan, U. (2003). Aspects of Türk İsalet Dili (Turkish Sign Language). *Sign Language and Linguistics*, 6(1), 43-75.

## Elektronik Kaynaklar

### Instagram

Dağtekin, M. E. [@musadağtekin]. (t.y.)

Kormaz, H.H. [@isaretadam]. 20/01/2024

Pehlivan, A. [@ali\_pe\_deaf]. 15/08/2022

Denli, ř. [@sdenli89 Komedi-Dram Hikaye].2/01/2021

Denli, Ş. [@sdenli89, @dragunovandrey Komedi-Dram Hikaye]. 05/05/2020

### Youtube

Akbulut, Ö. (Özgürthetravel, [https://www.youtube.com/watch?v=pjyrjiMfE\\_g](https://www.youtube.com/watch?v=pjyrjiMfE_g), 27/11/2021). Retrieved, 19/11/2023.

Akbulut, Ö. (Özgürthe travel, <https://www.instagram.com/isaretadam/reel/C14SGi2sdn6/>). Retrieved, 1/01/2024.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Çetin KASKA\* 

## SULTAN II. MURAD'A HEDİYE EDİLEN FARŞÇA BİR ESER: TUHFE-İ SULTÂN MURÂD HAN

### ÖZET

Sanat ve edebiyat ile uğraşan ve bazen de şiir söyleyen Sultan II. Murad, sarayının bir ilim meclisi olması için gayret göstermiş, orada ilmî meclisler tertip etmiş ve haftada iki gün şairlerle toplantı yapmıştır. II. Murad eğitim kurumlarına, yerli ve yabancı âlimlere destek vermiş, fikir ve edebiyat erbâbının hâmisî olarak tanınmıştır. Osmanlı padişahları içinde ilk şiir söyleyenlerden olup şiirleri dağınık halde şair tezkirelerinde ve şiir mecmualarında bulunmaktadır. Saltanatı döneminde Farsça ve Arapça'dan Türkçe'ye tercüme faaliyeti hızlanmış, yazılan veya tercüme edilen eserlerin dilinin anlaşılır olmasına dikkat edilmiştir. Bu padişah döneminde de Osmanlı topraklarında önemli âlim ve mutasavvıflar yetişmiştir. Onlardan biri de Hızır Bey'dir. Hızır Bey yazdığı Türkçe, Arapça ve Farsça eserleriyle maharetini sergilemiştir. Hızır Bey'in kaleme aldığı önemli eserlerinden biri de *Tuhfe-i Sultân Murâd Han* adlı Farsça risâledir. II. Murad'a hediye edilen bu risâlede Hz. Âdem'in kendi ömründen kırk seneyi Hz. Dâvûd'a bağışlaması, Hz. Peygamber'in öğle namazı farzını Medine'de dört rekât olarak kıldıktan sonra Zülhuleyfe'de ikinci namazı farzını iki rekât olarak kılmasına dair rivayetler ve bu rivayetlerle ilgili soru ve cevaplara yer verilmiştir. Bu çalışmada İstanbul Beyazıt Kütüphanesi'nde bulunan (nr. B5577, vr. 41b-44b) *Tuhfe-i Sultân Murâd Han* adlı Farsça risâle ilk defa detaylı ele alınacak ve Türkçe tercümesine yer verilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Sultan II. Murad, Hızır Bey, Tuhfe-i Sultân Murâd Han, Farsça.

## A PERSIAN WORK GIVEN AS A GIFT TO SULTAN MURAD II: TUHFE-İ SULTAN MURAD HAN

### ABSTRACT

Sultan Murad II, who was interested in art and literature, and sometimes sang poetry, made an effort to have his palace as a scientific council, organized scientific assemblies there and held meetings with poets twice a week. Murad II gave great support to scientific institutions, local and foreign scholars, and was known as the patron of scholars. He was one of the first Ottoman sultans to write poetry, and his poems are scattered in poet biographies and poetry magazines. During his reign, translation activities from Persian and Arabic to Turkish accelerated, and attention was paid to ensure that the language of the works written or translated was understandable. During the reign of this sultan, important scholars and Sufis were raised in the Ottoman lands. One of them was Hızır Bey. Hızır Bey exhibited his skill with the works he wrote in Turkish, Arabic and Persian. One of the important works written by Hızır Bey is the Persian treatise called *Tuhfe-i Sultan Murad Han*. In this treatise gifted to Murad II, there are narrations about Prophet Adam giving forty years of his life to Prophet David, our Prophet performing the obligatory noon prayer as four rakats in Medina and then performing the afternoon prayer as two rakats in Dhulhulayfa and the questions and answers related to these narrations. information has been given. In this study, the Persian treatise called *Tuhfe-i Sultan Murad Han*, located in the Istanbul Beyazıt Library (nr. B5577, p. 41b-44b), will be discussed for the first time and its Turkish translation will be included.

**Keywords:** Sultan Murad II, Hızır Bey, Tuhfe-i Sultan Murad Han, Persian.

\* Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, İstanbul / Türkiye. E-posta: [cecin.kaska@istanbul.edu.tr](mailto:cecin.kaska@istanbul.edu.tr) / PhD, Research Assistant., Istanbul University, Faculty of Letters, Department of Persian Language and Literature, İstanbul / Türkiye. E-mail: [cecin.kaska@istanbul.edu.tr](mailto:cecin.kaska@istanbul.edu.tr)

## Giriş

Sultan II. Murad sanata ve kültür hayatına çok önem vermiş ve birçok şairin Osmanlı himayesine alınmasına vesile olmuştur. Osmanlı sultanları içerisinde ilk şiir söyleyen, şiir ve şaire değer verip onunla ilgilenen bu sultandır, ayrıca kendisi az şiir söylemesine rağmen döneminde şiir hep revaçta olmuştur (Latîfî, 1990, s. 68). Bazı kaynaklarda şiirinin çok ve manzum yazmaya muktedir olduğu belirtilmiştir (Sehî, 1998, s. 49). Murâd veya Murâdî mahlası ile şiirler yazmış, ancak günümüzde çok az şiiri bulunmaktadır (Çelebioğlu, 1986, s. 153). Sade bir dil ile yazılmış olan şiirlerinde rindâne bir söyleyiş var olup bu söyleyişte dünyadan el etek çekmek isteyen bir psikolojinin izleri bulunmaktadır (Kut, 1986, s. 442). Barış zamanı haftada iki gün şair ve bilginleri toplantı yapmak için topladığı, her hafta farklı kimseleri tartışmaya davet edip konuşturduğu, bu sohbet ile daha fazla bilgi birikimine sahip olanlara ihsanlarda bulunduğu, onları diğerlerinden üstün tutup unvanlar verdiği ifade edilmiştir (Latîfî, 1990, s. 68). Yalnız telif ve tercüme eserlerin meydana gelmesine vesile olmamış, manzum ve mensur eserlerin sade bir Türkçe ile yazılmasına da önem vermiştir. Her konu hakkında yazılan eserlerin kendisine ithaf edilmesi ilim ve sanata karşı olan ilgisinin neticesidir (Çelebioğlu, 1986, s. 152). İslam ve batı ülkelerinden gelen âlim ve sanatkârları himaye etmiş ve saltanatı döneminde Molla Gürânî (ö. 893/1488)<sup>1</sup>, Şerafeddin-i Kırîmî (ö. 847/1443)<sup>2</sup>, Fahreddin-i Acemî (ö. 865/1460)<sup>3</sup>, Alâeddin-i Semerkandî (ö. 860/1456)<sup>4</sup>, Abdülkâdir-i Merâgî (ö. 838/1435)<sup>5</sup>, Alâeddin-i Tûsî (ö. 887/1482)<sup>6</sup> gibi âlim ve şairler Osmanlı himayesine girmiştir (Kut, 1986, s. 442; İsen, 2014, s. 1).

Şiir ve şairi seven, ilim ve sanat hamisi olan II. Murad'ın teşviki neticesinde hadis, fıkıh, tefsir, edebiyat ve siyaset gibi konularda eserler telif ve tercüme edilmiştir (İpşirli, 2015, s. 137). Ayrıca kendisi meclislerde bazı manzum sözler ifade etmiş, kabiliyet sahibi insanlara karşı lütufkâr davranmış, kimde ufak bir hüner emaresi görmüşse, onların marifet sahibi olmaları için imkânlar hazırlamıştır (Latîfî, 1990, s. 68-69). Bir şiir divanı bulunmayan II. Murad'a Kasım b. Mahmud-i Karahisarî'nin *Murâd-nâme*, Kemâleddin b. İsâ el-Dümeyrî'nin *Hayâtü'l-Hayavân*, Mahmud b. Kadı Manyas'ın *Gülistân Tercümesi* ve *A'cebü'l-Ucab*, Mahmud b. Mahmud-ı Şirvânî'nin *Tuhfe-i Murâdî*, Emir Unsurü'l-Maâlî Keykavus'un *Kâbus-nâme*, Reşidüddin'in *Târîh-i Âl-i Selçuk*, Hızır b. Celâleddin'in *Târîh-i İbn Kesîr Tercümesi*, Ârif Ali Molla'nın *Dânişmend-nâme*, Musa b. Seydi'nin *Cevâhir-nâme-i Sultan Murâdî* ve müellifi bilinmeyen *Kitâbü'l-Müstakîm* adlı eserler sunulmuş ve bunun karşılığında eser sahipleri ödüllendirilmiştir (Çelebioğlu, 1986, s. 154-157). Ebü'l-Hayr lakabıyla anılan II. Murad'ın okumayı çok sevdiği, Mevlevî, hattat, rind-meşrep ve nazik yaratılışlı olduğu, mûsikî üzerine değerli eserlerin yazılmasına vesile olduğu, Edirne Saray'ını ilim, edebiyat, sanat ve kültür merkezi haline getirdiği de söylenmiştir (Zavotçu & Ekşi, 2023, s. 396-98). Günümüze ulaşan az sayıda şiirlerine nazar edildiğinde Hâfız-ı Şîrâzî ve Sa'dî-i Şîrâzî'den etkilendiği söylenebilir. Bahsi geçen bu sultan döneminde Türkçe eserler yazılmış ve pek çok Arapça ve Farsça eser sade bir dil ile Türkçe'ye

<sup>1</sup> Osmanlı Devleti'nin dördüncü şeyhülislamıdır. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Yaşaraoğlu, 2020, s. 248-250).

<sup>2</sup> Sultan II. Murad döneminin önemli Hanefî fakihlerden biridir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (İpşirli, 2015, s.130).

<sup>3</sup> İlk Osmanlı şeyhülislamıdır. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Baltacı, 1995, s. 82).

<sup>4</sup> *Bahrü'l-'ulûm* adlı Kur'an tefsiriyle tanınmıştır. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Yazıcı, 1991, s. 517-518).

<sup>5</sup> Türk mûsiki nazariyatçısıdır. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Özcan, 1988, s. 242-244).

<sup>6</sup> Hanefî fakih, usulcü ve felsefecidir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Öz, 2012, s. 432-433).



çevrilmiştir. Ayrıca Farsça eserler de kaleme alınmıştır. Kâşifi'nin *Gazanâme-i Rûm* ve Hızır Bey'in *Tuhfe-i Sultân Murâd Han* adlı Farsça eserleri bu dönemde kaleme alınmıştır.

## A. Araştırma ve Değerlendirme

### 1-Hızır Bey

Hızır Bey 1407'de Eskişehir'in Sivrihisar kazasında doğmuş, Sivrihisar kadısı Molla Celaleddin'in oğlu ve Nasreddin Hoca'nın torunudur (Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415; Süreyya, 1996, s. 668). İlköğrenimini babasından almış, daha sonra Mevlânâ Yegân'dan aklî ve naklî ilimleri öğrenmiş ve Sivrihisar'da müderris olmuştur (Demir, 2014, s. 1; Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415). Hızır Bey, Fatih Sultan Mehmed saltanatının ilk yıllarında vuku bulan şu mevzu hasebiyle çok ilgi görmüştür:

*Fatih döneminde Arap âlimlerinden biri Edirne'ye gelir, onun huzurunda düzenlenen meclise iştirak eder, mecliste bulunan âlimlere sorular sorar ve aradığı cevabı alamaz. Bu durum Fatih'in hoşuna gitmez, bu âlime cevap verecek bir bilginin bulunmasını emreder, o dönem 30 yaşlarında olan ve Sivrihisar'da müderrislik yapan Hızır Bey davet edilir ve meclis tekrar düzenlenir. Bu defa Arap âlimin sorduğu bütün soruları Hızır Bey güzelce cevaplandırır. Sıra kendisine gelince, Arap âlime bazı sorular sorar ve beklediği cevapları alamaz. Fatih Sultan bu duruma sevinmiş, sırtındaki kürkü çıkarıp Hızır Bey'e vermiş, onu tebrik etmiş ve kendisini Bursa'daki Sultâniye Medresesi'ne 50 akçe ile müderris tayin etmiştir (Yazıcıoğlu, 1987, s. 549-550; Azamat, 1996, s. 38).*

Hızır Bey adı geçen medresede ilim ve ibadetle meşgul olmuş, Alâeddin Arabî Efendi (ö. 901/1496)<sup>7</sup>, Kestellî (ö. 901/1496)<sup>8</sup>, Muarrifzâde (ö. 891/1486)<sup>9</sup>, Hatibzâde Muhyiddin (ö. 901/1496)<sup>10</sup>, Hayâlî (ö. 875/1470)<sup>11</sup> ve Hocasâde (ö. 893/1488)<sup>12</sup> gibi öğrenciler yetiştirmiştir (Süreyya, 1996, s. 669; Demir, 2014, s. 1; Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415). Ayrıca Yanbolu'da kadılık yapmış, Edirne'de ders vermiş ve İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan tarafından kadılığa getirilmiştir (Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415; Demir, 2014, s. 1). İstanbul'un ilk kadısı olarak bilinen Hızır Bey, bu şehirde belediye, imar ve emniyet ile de ilgilenmiş, ancak henüz genç yaşta Rebûlevvel 863/ Ocak 1459'da vefat etmiştir (Demir, 2014, s. 1; Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415; Elmas & Yılmaz, 2018 s. 574). Devrindeki âlimlerin en seçkini olan Hızır Bey'in kabri Şeyh Vefâ yakınında bulunan divan şairi Necâtî'nin yattığı tekkenin hazîresinde bulunmaktadır (Demir, 2014, s. 1). Hızır Bey, Mevlânâ Yegân'ın kızı ile evlenmiş ve bu evlilikten Yâkub Paşa, Sinan Paşa, Müftü Ahmed Paşa adlı oğulları ve Hacı Kadın, Fahrünnisâ Hatun ile adı bilinmeyen bir kızları olmuştur (Süreyya, 1996, s. 669; Demir, 2014, s. 1; Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415). Şeyh Vefâ'ya mürit olan Sinan Paşa Fatih döneminde vezir olmuştur (İsen, 2014, s. 1; Latîfi, 1990, s. 68).

Kelam alanında Fahreddin-i Râzî'yi ve ilim alanında İbn Sinâ'yı örnek alan, olgun, ince ruhlu, açık fikirli, hoş tabiatlı, faziletli ve her fende maharet sahibi olan Hızır Bey, Arapça, Farsça

<sup>7</sup> Osmanlı Devleti şeyhülislâmlarındandır. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (İpşirli, 1989, s. 319).

<sup>8</sup> Fatih dönemi Osmanlı âlimi ve kazaskeridir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Yavuz, 2022, s. 314).

<sup>9</sup> Fatih devrinin önemli ilim, mutasavvıf ve devlet adamlarından biridir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Koç, 2019, s. 229-231).

<sup>10</sup> Fatih dönemi fıkıh ve kelâm âlimlerindedir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Üzüm, 1997, s. 463-464).

<sup>11</sup> Fatih devri âlimlerindedir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Bebek, 1998, s. 3-5).

<sup>12</sup> Fatih'in hocası, âlim ve kazaskerdir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Köse, 1998, s. 207-209).

ve Türkçe şiirler yazmıştır (İsen, 2014, s. 1; Sehî, 1998, s. 49; Süreyya, 1996, s. 669; Demir, 2014, s. 1; Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415).

## 2. Hızır Bey'in Eserleri

Hızır Bey'in günümüze ulaşan yedi eseri bulunmaktadır:

*El-Kasîdetü'n-nûniyye*: 105 beyitten oluşan bu Arapça kasidede kelâm meseleleri Mâtürîdî ekolü nazarıyla ele alınmıştır. Birçok şerhi yapılmış olan eserin ilk bölümünde Allah'ın sıfatları yer almış, ikinci bölümde Allah karşısında insanın durumuna değinilmiş, üçüncü bölümde nübüvvet mevzusu ele alınmış, dördüncü bölümde öldükten sonra dirilme bahsinden bahsedilmiş, beşinci bölümde iman problemi izah edilmiş, altıncı bölümde imamet konusu ile eser son bulmuştur. Eser aruzun müstef'ilün fâilün müstef'ilün fâilün vezni ile yazılmıştır (Demir, 2014, s. 1; Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415). Bu eseri Manastırlı İsmâil Efendi ve Hayâlî Ahmed Efendi şerh etmiş, İsmâil Müfid Efendi ve İmamzâde Mehmed Esad Efendi de manzum olarak tercüme etmiştir (Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415). Eseri en son Mustafa Sait Yazıcıoğlu tercüme etmiştir (Yazıcıoğlu, 1983, s. 555-588).

*Ucâletü leyle ev leyleteyn*: Bu Arapça kaside Fatih'e sunulmuştur. Fatih, Molla Gürânî'ye görüşünü sormak için bu kasideyi göndermiştir. Bu kasidenin ayrı bir kaside mi veya *el-Kasîdetü'n-nûniyye* bir ithafnâmesi mi olduğu belli değildir. Bazıları bunu müstakil bir kaside bilmiş bazısı da tam aksini iddia etmiştir. Aruzun mefâilün mefâilün feûlün vezni ile yazılan bu kasideyi Hızır Bey bir iki gecede kaleme almıştır (Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415).

*Tefsîr-i Yâsîn-i Şerîf*: Eser Yâsîn Süresi'nin Türkçe tefsîridir. İlk önce ayet ve hadisler Arapça yazılmış daha sonra Türkçe gerekli açıklamalara yer verilmiştir. *Mesnevî*'den ve başka tasavvufî eserlerden beyitler iktibas edilmiştir. Bu mensur ve manzum eserde rivayet ve dirâyet metotları birleştirilmiştir (Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415). Eser Ayşe Hümeysra Aslantürk tarafından neşredilmiştir (İstanbul 1997).

*Terceme-i Külliyyât-ı Hoca Ubeydullah*: Nakşîbendî şeyhi Ubeydullah Ahrâr'ın tasavvufî nasihatlerini ve vaazlarını içeren risalelerinin Türkçe tercümesidir (Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415)

*Terceme-i Metâli 'u'l-envâr*: Mantık konulu bu Farsça eser Kadı Sirâceddin-i Urmevî'nin *Metâli 'u'l-envâr* adlı eserinin tercümesidir. Fatih Sultan'ın istediği üzere yapılan bu tercümede esere bazı ilaveler yapılmıştır (Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415).

*Tuhfe-i Sultân Murâd Han*: Bu Farsça mensur eser Fatih Sultan'ın babası II. Murad'a hediye edilmiştir. Eser hakkında aşağıda daha detaylı bilgi verilecektir.

*Kasîde-i Tâiyye*: Yedi beyitten oluşan bu müstezad Hızır Bey'in ince ruhunun ve hassasiyetinin ürünü kabul edilmiştir. Kaynaklarda Hızır Bey'e *Hâşiye 'alâ Şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id* ve *Şerhu Îsâgûci fi'l-mantık* adlı iki eser de nisbet edilmiştir (Demir, 2014, s. 1; Yazıcıoğlu, 1998, s. 413-415).

## 3. Tuhfe-i Sultân Murâd Han

Birçok klasik eser gibi bu Farsça eser de besmele, hamdele ve salvele ile başlamış ve burada üç ayet ile bir hadise yer verilmiştir. Bunların ardından sebep-i telif bölümü ile devam edilmiştir. Sebeb-i telifte bu risâlenin adının "*Usûle-i Garîbe Azîze-i Arabiyye*" olduğu, ulemanın kıvancı haktanır üstad Hızır Bey tarafından yazıldığı ve iki cihanın nuru Sultan Murad Han'a hediye olarak

götürüldüğü ifade edilmiştir. Büyük ihtimalle bu bilgileri adı zikredilmeyen müstensih yazmıştır ve hatta kendisi bu bilgilerin devamında bu eseri Farsça tercüme edip onun vasıtasıyla düşmanlardan korunduğunu, onun aracılığıyla göğün eşğinde yükseldiğini, ashâb-ı suffenin ayağının toprağı olduğunu, ilk önceleri çok aza kanaat ederek kendi kalesinde yaşadığını, ancak daha sonra nefis-i emârenin hay huyu sebebiyle oradan kaçıp yırtıcı hayvanların bulunduğu bir vadiye geldiğini söylemiştir. İki ayet ve bir hadisin yer aldığı sebab-i telif bölümünden sonra ilk önce Hz. Âdem (a.s.)'ın ömründen kırk seneyi Hz. Dâvûd (a.s.)'a bağışlaması ve ömrü bitince kırk yıl ömrü kaldığını iddia etmesi ile ilgili rivayet zikredilmiş, daha sonra peygamber olmasına rağmen Hz. Âdem (a.s.)'ın bunu neden inkâr ettiği, ömür bağışlamanın caiz olup olmadığı, Hz. Dâvûd (a.s.)'ın yüzünde neden parlak bir nur bulunduğu, herkesin yüzünde nur bulunmasının nasıl mümkün olduğu gibi sorular sorulmuş ve kısaca cevap verilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Hz. Âdem (a.s.)'ın neslinin onun gibi unutkan olacağı, hata yapacağı ve inkâr edeceği, Allah'ın Hz. Âdem'i yaratırken sırtını sıvazladığı ve onun neslinden yarattığı herkesin alnının ortasına parlak bir nur koyduğu da söylenmiştir. Hz. Dâvûd (a.s.)'ın bütün peygamberlerden daha fazla ibadet ettiği, Hz. Peygamber'in bütün peygamberlerden daha fazla savaşlara katıldığı da dile getirilmiştir. Bu rivayet Abdülazîz (r.a.)<sup>13</sup>, Muhammed b. İbrahim (r.a.)<sup>14</sup> ve Ebû Hüreyre (r.a.)<sup>15</sup> tarafından nakledilmiştir.

Daha sonra Hammâd b. Zeyd (r.a.)<sup>16</sup> ve Enes (r.a.)<sup>17</sup> tarafından nakledilen bir rivayete yer verilmiştir. Bu rivayette Hz. Peygamber'in Medine'de öğle namazının farzını dört rekât kıldığı, ancak Zülhuleyfe'de ikinci namazının farzını iki rekât olarak kıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca rivayetin devamında Kerib (r.a.)<sup>18</sup> ve İbn Abbas (r.a.)<sup>19</sup>, Hz. Peygamber'in Medine'den Mekke'ye giderken Zilkade ayının bitmesine beş gün kaldığını ve Mekke'ye geldiğinde Zilhicce ayından dört gün geçtiğini söylemiştir. Bunların devamında kısaca bu rivayet ile ilgili soru ve cevaplara yer verilmiş, vedâ haccı ve hacc-ı ekbere değinilmiştir.

Daha sonra Hz. Âişe (r.a.)'dan rivayetle “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım*” ayetini duyan bir Yahudi'nin gelip Hz. Ömer (r.a.) ile konuşması ve Hz. Ömer (r.a.)'ın ona cevap vermesi nakledilmiştir. Sonra sırasıyla cennete girip de derecesi en düşük olanın 80.000 hizmetçisi ve 72 zevcesi olacağı, Hz. Peygamber'in ümmetinin iki üç taifeden oluşacağı, muhacir fakirlerin zenginlerden önce cennete gireceği rivayetleri dile getirilmiş ve bunlarla ilgili soru ve cevaplara yer verilmiştir. En son olarak Hz. Süleyman (a.s.)'ın Hz. Dâvûd (a.s.)'dan peygamberlik ve krallığı miras aldığı, Şam ve Nusaybin'i ele geçirip bin at elde ettiği rivayet edilmiş, ayrıca Hz. Dâvûd (a.s.)'ın ibadete düşkün ve Hz. Süleyman (a.s.)'ın cömert ve şükreden olduğu söylenmiş ve bunlarla ilgili soru ve cevaplara yer verilmiştir. Ganimetlerin Hz. Peygamber'den başka peygamberlere helal olup olmadığı da izah edilmiştir.

<sup>13</sup> Bu râvînin kim olduğuna dair bir bilgi bulamadık.

<sup>14</sup> Bu râvînin kim olduğuna dair bir bilgi bulamadık.

<sup>15</sup> Çok sayıda hadis rivayet etmesiyle tanınan bir sahâbidir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Kandemir, 1994, s. 160-167.)

<sup>16</sup> Hadis hâfızı ve kıraat âli olup kaynaklara göre 98/717'de dünyaya gelmiştir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Altıkulaç, 1997, s. 489.)

<sup>17</sup> En çok hadis rivayet eden ve Hz. Peygamber'e hizmeti ile bilinen sahâbîlerden biridir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Canan, 1995, s. 234-235.)

<sup>18</sup> Muhadramûn şairlerinden olan bu cengâver sahâbî câhiliye döneminde doğmuştur. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (H. Ahmet Sezikli, 1991, s. 88.)

<sup>19</sup> Hz. Peygamber'in amcasının oğlu ve çok sayıda hadis rivayet eden sahâbîlerden biridir. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Çakan & Eroğlu, 1988, s. 76-79.)

Eserin geneline bakıldığında ayet ve hadislerden, çeşitli rivayetlerden, hikmetli sözlerden yararlanılmıştır. Mukaddime bölümünde sanatlı bir dil tercih edilmiş, ancak esas metnin yer aldığı bölümde halk tarafından anlaşılacak fikriyle açık, anlaşılır ve sade bir dilden istifade edilmiş ve samimi bir eda ile okura seslenilmiştir. Eserde herhangi bir beyit yer almamış, ancak Arapça ve Farsça unsurlara, dinî ve tasavvufî terimlere ve kalıplaşmış ifadelere çokça yer verilmiştir. Müellif eserini yazarken *Keşşâf Tefsiri*'nden<sup>20</sup> ve *Câmi*'<sup>21</sup> adlı kitaptan yararlanmış, hadislerdeki anlamları, incelikleri çok güzel şekilde izah etmiştir.

#### 4. Tuhfe-i Sultân Murâd Han'ın Yazma Nüshasının Özellikleri

İstanbul Beyazıt Kütüphanesi'nde bulunan *Tuhfe-i Sultân Murâd Han*'ın nüshasının hattı talik, satır sayısı 17, ebadı 180 x135-135 x 80 mm, bulunduğu sayfalar 41b-44b, demirbaş numarası B5577'dir. Nüshadaki bazı başlıklar kırmızı ve ana metin siyah mürekkeple yazılmıştır. Haşiyelerde ufak tefek yazılar yer almıştır. Nüshanın kâğıdı aharlı, cildi kahve renkli deri ve cetveller kırmızı renklidir. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belirtilmemiştir. Eserin bulunduğu mecmuada şu eserler yer almıştır: *Şerh-i Sad Kelime-i Hz. Ali* (vr. 1-20), *Kitâbü'l-Muhammesât* (vr. 21-29, Hüseyin b. Ali), *Tuhfetü'l-Ekâbir ilâ Ârifî'l-Mekâdir* (vr. 30-41), *Tuhfe-i Sultân Murâd Han* (vr. 41-44, Hızır Bey), *Nevâbiğü'l-Kelim* (vr. 45-54, Zemahşerî), *el-Ahbâr ve'l-Mevâ'iz ve'l-Emsâl* (vr. 55-60, Hâzin-i Bağdadî), *Nesrû'l-Le'âlî* (vr. 61-64, Ali b. Ebî Tâlib), *Cevâhirü'l-Kalâid ve Zevâhirü'l-Ferâid* (vr. 65-69 Reşîdüddin-i Vatvât), *Ukûdü'l-Le'âlî ve Su'ûdü'l-Leyâlî* (vr. 69-73, Reşîdüddin-i Vatvât), *Garâibü'l-Kilem fî Reğâibü'l-Hikem* (vr. 73-76, Reşîdüddin-i Vatvât), *el-Kilemü'n-Nâsiha ve'l-Hikemü's-Sâliha* (vr. 76-79 Reşîdüddin-i Vatvât), *Gurerü'l-Akvâl ve Dürerü'l-Emsâl* (vr. 80-83, Reşîdüddin-i Vatvât), *Mefâtihü'l-Hikem ve Mesâbîhü'z-Zulem* (vr. 83-86, Reşîdüddin-i Vatvât), *Munyetü'l-Mutekellimîn ve Gunyetü'l-Mute'allimîn* (vr. 87-90, Reşîdüddin-i Vatvât), *el-Ferâid ve'l-Kalâid* (vr. 91-113 Ebü'l-Hasen Muhammed-i Ahvâzî), *Hadîs-i Erba'in Şerhi* (vr. 115-122), *Hadîs-i Erba'in Şerhi* (vr. 123-136), *Kitâbü'l-Muhammesât* (139-147, Hüseyin b. Ali), *Kasîdetü'l-Bürde* (vr. 148-153, Ebü'l-Mudarrab Ka'b).

Nüshanın başı:

شکر و سپاس و ثنای بی قیاس مر آن پادشاه را که قلوب بندگان خود...

Nüshanın sonu:

... والله اعلم بالصولی تمت الاسؤله بعون الله تعالى و الحمد لله.

#### 5. Tuhfe-i Sultân Murâd Han'ın Türkçe Tercümesi

Hızır Bey'in *Tuhfe-i Sultân Murâd Han*'ın Türkçe tercümesi yapılırken İstanbul Beyazıt Kütüphanesi'nde bulunan yegâne nüsha (nr. B5577, vr. 41b-44b) esas alınmış, eserdeki ayet ve hadislerin kaynakları verilmiştir.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Zemahşerî'nin daha çok dirâyet metoduyla kaleme aldığı tefsiridir. Eser hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Özbek, 2022, s. 329-330).

<sup>21</sup> Çeşitli konular hakkındaki hadisleri içeren kitap türüdür. Eser hakkında detaylı bilgi için bkz.: (Kandemir, 1993, s. 94).

<sup>22</sup> *Tuhfe-i Sultân Murâd Han* adlı eserin çevirisi yapılırken şu kaynaklardan istifade edilmiştir:

“Nebevi Hadisler Ansiklopedisi Tercümesi”, <https://hadeethenc.com/tr/home> (20.08.2023)

“Darulkitap İslam Ansiklopedisi”, <https://www.islamiokul.com/kitap/files/a.s..htm> (20.08.2023)

“Hadis Kitapları”, <https://www.hadiskitapları.com/> (20.08.2023)

“Sorularla İslamiyet”, <https://sorularlaislamiyet.com/> (16.01.2024)

Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla

Mukayesesiz şükür, hamd ve senâ kullarının kalplerini “Eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim” (İbrâhîm, 14) ayeti ile mamur eden o padişahın üzerine olsun. İki âlemin efendisi, ins ve cinnin peygamberi olan o seyyide sayısız, sonsuz ve sınırsız salat ve selam olsun. Zira kendisi “*Seni yoksul bulup zengin etmedi mi?*” (Duhâ, 93) bahçe meclisinden, tecellî ve zuhur yerinin vuslat faziletiyle ve “*(Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar yahut daha az oldu*” (Necm, 9) ikram ağacının lütfu ile kutsî tavus gibi aşağı indi. “*Ashabım yıldızlar gibidir*” (Kenzü'l-ummâl, 1002) kutsî hadisinin belirttiği saygınlığa muhatap olan O'nun âl ve ashabına sayısız salat ve selam olsun. Özellikle “*O ağacın altında sana bağlılık sözü verdikleri sırada o müminlerden Allah razı olmuştur*” (Fetih, 18) ayetinin işaret ettiği manaya muhatap olup ölümsüzlüğü tadan müminlere sonsuz salat ve selam olsun.

Asıl Meseleye Gelince:

Bundan önce ashâb-ı suffenin ayağının toprağı olan bu zerre “*Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!*” (Tevbe, 34) ayetinin işaret ettiği korku ve ihtarından ve yine “*Gerçek şu ki insan, kendini kendine yeterli gördüğü için çizgiyi aşar*” (Alak, 6-7) ayetinin beyan ettiği makamın korkusundan petek kadar olan fakir kalesinde kendi isteğiyle çok aza kanaat ederek kalkarıyla oturmuştu. Ancak şimdi nefs-i emârenin hay huy hamlelerinin çıkardığı taşkınlıkların galebe etmesi ve halka sahibi gökyüzünün heybetiyle tantana yapması ve güçlükler ortaya çıkarması, bülbüllerin inlemelerinden, kahredici cismânî ordunun davul sesinden, o darü'l-emân hisar şerefesinden kaçtı ve “*fakirlik neredeyse küfre götürür*” (Aclunî, 2/108) hadisinin işaret ettiği yırtıcı hayvanların bulunduğu bir vadiye geldi. Eğer orada da bırakmazlarsa Allah korusun! “*Fakirlik neredeyse küfürdür*” (Aclunî, 2/108) hadisi fakirler için söylenmiş olacak! Evet, ne güzel demiş şunu diyen: “*Eğer ilim Abbas'ın libâsı değilse, neden ehlinin/efradının başına fakr ve iflas geldi.*” Bu hakirin hikâyesi buraya ulaşınca kurtulmak için ulemanın kıvancı üstad Hızır Bey'in iki cihanın nuru Sultan Murad Han'a hediye olarak götürdüğü “*Usûle-i Garîbe Azîze-i Arabiyye*” adlı risâleyi Farsça olarak tercüme etti. Ondan sonra burçların yer aldığı göğün eşliğinde alî göğün güneşi bu zerrenin düşmanlarını kovmak için o tercüme ile yükseldi. Âmin, ey âlemlerin Rabbi...

Abdülazîz (r.a.), Muhammed b. İbrahim (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Rasûl-i Ekrem (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Hak Teâlâ Hz. Âdem (a.s.)'i yaratırken onun sırtını meshetti. Bununla birlikte Allah'ın kıyamet gününe kadar halk ettiği her bir canlı sırtından dökülüverdi. Onlardan her bir insanın iki gözünün ortasına nurdan bir parıltı koydu. Sonra da onları Hz. Âdem (a.s.)'a takdim etti. Hz. Âdem (a.s.) onların içlerinden bir adam gördü ve onun gözlerinin ortasındaki parlak nur hoşuna gitti. Dedi: Ey Allah'ım bu kimdir? Allah buyurdu: Bu senin zürriyetinden gelenlerden biridir. İsmi de Hz. Dâvûd (a.s.)'dir. Daha sonra Hz. Âdem (a.s.) dedi: Bunun ömrü ne kadardır? Allah buyurdu: Altmış senedir. Hz. Âdem (a.s.) dedi: Benim ömrümden onun ömrüne kırk yıl ilave edin. Allah dedi: Eğer ömründen bağışlarsan, yazılacak ve artık değiştirilmeyecektir. Nihayet Hz. Âdem (a.s.)'in ömrü sona erince ölüm meleği kendisine geldi. Hz. Âdem (a.s.) dedi: Benim daha kırk yıllık ömrüm var. Ölüm meleği dedi: Bu kırk yılı Hz. Dâvûd (a.s.)'a vermedin mi? Hz. Rasûlullah (s.a.v.) bu konu hakkında şöyle dedi: Hz. Âdem (a.s.)*”

“Türkçe Kur'an Mealleri”, <https://www.kuranmeali.com/index.php> (20.08.2023)

*bu durumu inkâr etti. Nesli de inkâr etmektedir. Hz. Âdem (a.s.) unuttu nesli de unuttu, Hz. Âdem (a.s.) hata işledi nesli de hata işledi” (Tirmizî, 3076).*

*Mahsûl: Hadisin Farsçası şöyledir: “Yüce Allah kıyamet gününe kadar Hz. Âdem (a.s.)’ın sırtından devam edecek olan zürriyetini çıkardı. Sonra onları Hz. Âdem (a.s.)’a sundu. Hz. Âdem (a.s.) her birisinin çehresinde bir nur gördü. Ancak diğerlerinden farklı olarak çehresindeki nur daha fazla olan birini gördü. Hz. Âdem (a.s.) hayret edip sordu: Ey Rabbim, şu adam kim? Allah, bu senin neslinden gelenlerden biridir ve adı da Hz. Dâvûd (a.s.)’dır, dedi. Sonra Hz. Âdem (a.s.) dedi: Bunun ömrü kaç yıldır? Allah dedi: Ömrü altmış yıldır. Hz. Âdem (a.s.) dedi: Allah’ım benim ömrümden ona kırk yıl ver de ömrü 100 yıl olsun. Allah dedi: Eğer ömründen bağışlarsan, yazılacak ve artık değiştirilmeyecektir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Hz. Dâvûd (a.s.)’a bağışladığı kırk yıl hariç Hz. Âdem (a.s.)’ın ömrü nihayete erince, ölüm meleği geldi. Hz. Âdem (a.s.) kendisine dedi: Benim ömrümden daha kırk yıl kalmış, niye geldin. Ölüm meleği dedi: Geri kalan ömrünü Hz. Dâvûd (a.s.)’a bağışlamadın mı? Hz. Âdem (a.s.) inkâr etti. O halde Hz. Âdem (a.s.)’ın zürriyeti arasındaki inkâr da ondan kaldı. Hz. Âdem (a.s.) hata yaptı ve zürriyeti arasındaki hata da ondan kaldı. Hz. Âdem (a.s.) unuttu ve zürriyeti arasındaki unutkanlık da ondan kaldı.” (Tirmizî, 3076)*

*Soru: Hz. Âdem (a.s.) nasıl inkâr eder, zira nübüvvet mertebesine inkâr yakışmaz diye sorulsa?*

*Cevap: Söylediklerine göre Hz. Âdem (a.s.)’ın inkârı uygun olmayan ömrü bağışlamasıdır, ancak asla kuru bir inkâr değildir! Yani Hz. Âdem (a.s.) her ne kadar ömrümden bağışladım dese de ömrün bağışlanması uygun değildir. Zira bağış ondan sadır değildir.*

*Ancak şu cevap da vardır: Hz. Âdem (a.s.)’ın inkârının manası bu olduğu vakit, Hz. Âdem (a.s.) serzenişe müstahak olmayacak. Bu vasıta ile onun inkârı bu yazığa tebdil etti. O halde neden hadiste “Hz. Âdem (a.s.) inkâr etti, zürriyeti de inkâr etti” (Tirmizî, 3076) ile kendisine serzeniş edilmektedir. Söylediklerine göre serzeniş etmeleri göz göre göre inkâr etmesinden kaynaklanmaktadır.*

*Başka bir soru: Bu hadiste senin Allah’ın Hz. Âdem (a.s.)’a eğer bağışlarsan yazılacak ve artık değiştirilmeyecek demişti. Bu, ömür bağışlamanın uygun ve sözünden dönmenin caiz olduğuna delildir. Bu sorunun sağlam dayanağı var, ancak zayıf cevaplar vermeleri ve bunları ileri sürmeleri münasip değildir.*

*Başka bir soru: Neden Hz. Dâvûd (a.s.)’ın yüzünde parlak bir nur gördü?*

*Cevap: Hz. Dâvûd (a.s.) bütün peygamberlerden daha fazla ibadet ediyordu. Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.) de bütün peygamberlerden daha fazla savaşa katılmıştır. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle demiştir: “Ben kılıçla gönderildim” (Ahmed b. Hanbel, 5667) ve “Ben harbin peygamberiyim” (Ahmed b. Hanbel, 4/395). Bazıları bunun sebebinin Hz. Dâvûd (a.s.)’ın yüce Allah’ın korkusundan dolayı çok ağlamasından olduğunu söylemişlerdir. Nitekim hadiste şöyle denilmiştir: “Hz. Dâvûd (a.s.)’ın ağlaması diğer peygamberlerin ağlamasına kıyas edilse, onun ağlaması daha ağır basar” (Ahmed b. Hanbel, 61). Bazıları bunun Hz. Dâvûd (a.s.)’ın Zebûr’u çok okumasından kaynaklandığını söylemişlerdir.*

Soru: Eğer bu hadis hakkında başka bir soru sorulsa ve denilse ki nasıl herkesin yüzünde bir nur görüyor? Zira bazıları kâfirlerin neslindedir, kâfirlerin yüzlerinde nurun bulunması uygun değildir.

Cevap: Şöyle söylenebilir: O zaman kâfir yoktu.

Başka bir soru: İnkâr, hata ve unutkanlık arasında bazı zıtlıklar ve ihtilaflar bulunmaktadır. Zira hem Hz. Âdem (a.s.)'a hem de başkasına sorulabilir.

Bu iki soruya bu fakir köle cevap vermeyi düşündü. Hadislerden sonuncusu şöyledir: Hammâd b. Zeyd (r.a.) ve Enes (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre “Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine’de öğle vaktinin farzını dört rekât olarak kaldırdı ve Zülhuleyfe’de ikindi vaktinin farzını iki rekât olarak kaldırdı” (Buhârî, 1725). Küreyb (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.)’dan rivayet edildiğine göre “Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine’den Mekke’ye giderken Zilkade ayın bitmesine beş gün kalmıştı ve Mekke’ye uğradığında Zilhicce ayından dört gün geçmişti” (Buhârî, 2792).

Mahsûl: İlk hadisin Farsça anlamı şöyledir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) ilk namazı Medine’de dört rekât kaldırdı ve diğer namazı Zülhuleyfe’de iki rekât olarak kaldırdı” (Buhârî, 1725) ve ikinci hadisin manası şöyledir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine’den Mekke’ye gittiğinde Zilkade ayının bitmesine beş gün vardı ve Mekke’ye vardığında Zilhicce ayından dört gün geçmişti” (Buhârî, 2792).

Soru: Bu hadis hakkında şöyle bir soru sorulabilir: Bu hac, vedâ haccı ve hacc-ı ekberdi. Eğer öyleyse Zilhicce başı Perşembe günü olmalıdır ki dokuzuncu gün Cuma günü olsun. Eğer böyle olursa Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Medine’den çıkmış olması noktasında sorun görünmüyor. Ancak Medine’den Cumartesi çıkmış olsa, buna göre Zilkade ayının bitmesine beş gün vardı denilemez. Hatta dört gün kalmış olur. Cuma gününde Medine’den çıktığını söylemek uygun değildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) o günün öğle namazını dört rekât olarak kılmış. Eğer Cuma olsaydı, ikişer ikişer kılardı. Perşembe gününde Medine’den çıktığı söylenemez, zira eğer öyleyse Zilkade ayının bitmesine altı gün kalmış olurdu.

Bu konu hakkında söyle cevap vermişler: Beş gün kalmıştı söyleminin manası onların zihninde Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Cumartesi günü ayrılması olarak kalmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden kalan beş gün sebebiyle bu mevzu olduğunda o ay hâlen tamamlanmamıştı demişler.

Soru: Eğer şöyle denilse: Hacc-ı ekberin vedası olduğunun delili olduğu nereden belli olmuştur?

Bu cevap hakkında tartışılabilir, ancak hadisin rivayet ettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)’in çıkış vakti hakkında tartışmak mümkün değildir.

Cevap olarak şöyle diyorlar: “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım” (Mâide, 3) ayeti indiği zaman Hz. Aişe (r.a.) vedâ haccından sonra şöyle rivayet etmiş: “Bu ayeti işiten bir Yahudi Hz. Ömer (r.a.)’a demiş: Eğer bu ayet bizim peygamberimize gelmiş olsaydı bu ayetin indiği günü bayram olarak kutlardık.” Hz. Ömer (r.a.) ona demiş: “Ey mel’un, biz de bayram olarak kutladık.” Bu ayet Hz. Peygamber (s.a.v.) Arafat vakfesindeyken Cuma günü nüzul etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’e şöyle müjde vermektedir: “Cennet ehlinin derecesi en düşük olanın 80.000 hizmetçisi ve 72 tane zevcesi olacak. Bunlardan 70 tanesi kara gözlü hûri ve iki tanesi de benî-âdem kızlarındandır” (Gazzâlî, 4/542). Hadiste şöyle rivayet

edilmiştir: “Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ümmetinin iki ve üç taifeden oluşacağı zira hadislerce malumdur ki cennet ehli 120 saf olacak ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ümmeti 80 saf olacak ve 80’nin 100’e nispeti üçte bir nispetinde olacaktır” (Tirmizî, 13). Abdullâh İbn Ömer (r.a.)’ın rivayet ettiğine göre “muhacir fakirler zenginlerden kırk yıl önce cennete girecek” (Tirmizî, 37) ve Câmi’ adlı kitapta Ebû Hüreyre (r.a.)’ın rivayet ettiğine göre “Müslüman fakirler zenginlerden yarım gün önce cennete girecekler ve kıyametin yarım günü 500 yıldır” (Tirmizî, 37).

Soru: Hadise bakıldığında bu iki hadis arasında çelişki mi var?

Cevap: Şöyle rivayet etmişler: İlk fakirlerle son zenginler arasında 500 yıl var ve son fakirlerle ilk zenginler arasında 40 yıl bulunmakta. *Keşşâf Tefsiri*’nin müellifi *Neml Sûresi*’nin on altıncı ayetini “Hz. Süleyman (a.s.), Hz. Dâvûd (a.s.)’a varis olup, onun yerine geçti, ondan peygamberlik ve krallığı miras aldı. Ancak diğer meşhur oğulları ise bu mirastan hissedar olmadılar. Hz. Dâvûd (a.s.) ibadete en düşkün olanıydı ve Hz. Süleyman (a.s.) ise cömertti ve Allah’ın nimetlerine karşı şükrederdi” şeklinde şerh etmiştir. *Sad Sûresi*’nin otuz ve otuz birinci ayetlerinde şöyle zikredilmiştir: “Biz Hz. Dâvûd (a.s.)’a Hz. Süleyman (a.s.)’i armağan ettik. O ne iyi kuldu! Yönü hep Allah’a dönüktü. Akşama doğru kendisine, uçayağının üzerine durup bir ayağını turnağının üzerine diken çalımlı ve safkan koşu atları sunulmuştu.” Hz. Süleyman (a.s.)’ın Şam ve Nusaybin’i ele geçirip bin at elde ettiği, babasından kendisine miras kaldığı ve Hz. Dâvûd (a.s.)’ın ise bu mirası çalışarak elde ettiği söylenmiştir.

Yani Hz. Süleyman (a.s.), Hz. Dâvûd (a.s.)’dan peygamberliği miras aldı ve Hz. Dâvud (a.s.)’ın oğulları ise bundan istifade etmediler. Nitekim *Sad Sûresi*’nin otuz birinci ayetinde şöyle zikredilmiştir: “Hani ona akşamüstü bir ayağını turnağı üstüne dikip uçayağının üzerinde duran çalımlı ve soylu atlar sunulmuştu.” *Keşşâf Tefsiri*’nin müellifi şöyle demiş: “Hz. Süleyman (a.s.) cihat etti, Şam ve Nusaybin’i ele geçirdi ve bin atı ganimet olarak aldı.” Bazıları bu bin atın, babasından miras kaldığını ve Hz. Dâvûd (a.s.)’ın bunları çalışarak elde ettiğini söylemişlerdir.

Soru: Bu konu hakkındaki soru şu ki: Hz. Peygamber (s.a.v.) söyle buyurmuştur: “Peygamberler ne dinar ne de dirhem miras bıraktılar, ancak ilim miras bıraktılar” (Buhârî, 10). Buna göre Hz. Süleyman (a.s.) nasıl bin attan oluşan mirasa sahip oldu?

Cevap: Bu konu hakkında şöyle söylenilmiştir: Veraset ile kastedilmek istenen tamamen sahip olmak değildir. Belki bulunduğu makam dolayısıyla emirler gibi sahip olunmasıdır. Yani emirler nasıl tasarruf sahibi oluyorlarsa, o da öyle tasarruf sahibi oldu.

Soru: Diğer bir soru da şöyledir: Hz. Süleyman (a.s.) savaştı, ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle demiş: “Ganimetler bana helal kılındı, ancak benden önce kimseye helâl kılınmamıştı” (Buhârî, 1). Yani ganimet malı bana helal kılındı, ancak benden önce hiç kimseye helal kılınmadı. Hz. Süleyman (a.s.) savaştığı zaman atları ganimet olarak almıştı. Ganimetlerin helal olması ve ganimetlerin caiz olması sadece bize özgü olmasa gerek?

Buna şu kadar cevap verilebilir: Ganimet mallarının helal oluşu noktasında ümmete nazar etmek gerekir. Yani ganimet malı benim ümmetime helal kılındı, ancak önceki ümmetlere helal kılınmamıştı. Doğrusunu elbet Allah bilir, hamdolsun ki Allah’ın izniyle sorular tamamlandı...

## B. Metin Neşri ve Tahkiki<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Hızır Bey’in *Tuhfe-i Sultân Murâd Han*’ın neşri ve tahkiki yapılırken İstanbul Beyazıt Kütüphanesi’nde bulunan yegâne nüsha (nr. B5577, vr. 41b-44b) esas alınmıştır.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[41/ب] شکر و سپاس و ثنای بی قیاس مر آن پادشاه را که قلوب بندگان خود را به آیه و ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [ابراهیم، 7/14] معمور ساخت و صلوت بی عدّ بی شمار و بی حدّ بی کنار بر آن سید الکونین و مفخر الثقلین را که از حقیقه بزمگاه ﴿وَوَجَدَكَ غَائِبًا فَأَغْنَيْ﴾ [ضحی، 8/93] به فضل وصل جلوه گاه درخت اکرام قَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ هَمْجُو طَاوُسِ قدسی نزول یافت و بر آل اصحاب وی را که به تکرّمه «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ» [کنز العمال، 1002] مکرّم شده اند. خصوصاً منهم بر آن مؤمنین که به آیه ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [فتح، 18/48] نمی کشتند. و بعد:

پیش ازین این ذره خاک پای اصحاب صفّه از ترس و عید ﴿الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [توبه، 34/9] و از خوف مقام ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ [علق، 7-6/96] در کواره قلعه فقر فخری بسی سرپرده قناعت با سپر نشسته بود. حالیا از دست غلبه کردن غلوه های های هوای حملهای نفس اماره و از هیبت طاق طوق به طرقة طنطنهای نهوات مکاره و از غروشهای گلبنگ بانگ طبل لشکر ملاذ جسمانیّه قهّاره از آن کنگره دار الامان گریخت، به وادی سباع «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» [عجلونی، 2/108] آمد و در آنجا نیز اگر نگذارند نعوذ بالله «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ» [عجلونی، 2/108] فقرا خواهد رسید. فنعم ما قال من قال لولا ان العلم لابس لباس العیاس لما طرا علی اهله فقر و افلاس فی الجملة [42] آ قصه ذره به اینجا که رسید، از برای خلاص یافتن /سوله غریبیه عزیزه عربیه را که مفخر العلماء استاد خضر بگ نعمه الله به سلطان مراد خان نور امید قده تحفه برده بود، او را به زبان فارسی ترجمه کرد، بعد از و به عتبه که فلک البروج است به آن ترجمه عروجی کرد تا آفتاب آن فلک عالی دفع خصوم این ذره کند. آمین یا رب العالمین...

روی الکلا باوی عن عبدالعزیز و عن محمد بن ابراهیم و عن ابی هریره رضی الله عنهم أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَمَّا انْخَلَقَ اللَّهُ تَعَالَىٰ أَدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ، فَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسَمَةٍ تَكُونُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَعَرَضَهُمْ عَلَىٰ أَدَمَ، فَرَأَىٰ فِي وَجْهِ كُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ وَبَيَّصًا مِنْ نُورٍ، فَرَأَىٰ رَجُلًا مِنْهُمْ لَهُ وَبَيَّصٌ فَأَعْجَبَهُ. فَقَالَ: مَنْ هَذَا يَا رَبِّ؟ قَالَ: هَذَا مِنْ وَلَدِكَ اسْمُهُ دَاوُدُ. قَالَ: كَمْ عُمُرُهُ يَا رَبِّ؟ قَالَ: سِتُّونَ سَنَةً، قَالَ: زِدْهُ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً، قَالَ: إِذَا يُكْتَبُ وَلَا يُبَدَّلُ، قَالَ: فَلَمَّا نَفَدَ عُمُرُ أَدَمَ إِلَّا الْأَرْبَعِينَ سَنَةَ الَّتِي وَهَبَهَا لِدَاوُدَ أَنَاهُ مَلَكَ الْمَوْتِ فَقَالَ: أَدَمُ قَدْ بَقِيَ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعُونَ سَنَةً، قَالَ: أَلَمْ تُعْطَهَا ابْنَكَ دَاوُدَ؟ قَالَ: فَجَحَدَ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ، وَحَطِيءٌ فَحَطِيءَتْ ذُرِّيَّتُهُ، وَنَسِيٌّ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ» [ترمذی، 3076]

محصول: حدیث آنست که حق تو از پشت آدم [علیه السلام] تا به روز قیامت آنچ بود نسبت از اولاد خود اخراجی گردد. ایشان را بر آدم [علیه السلام] عرضه گردد. آدم [علیه السلام] در روی هر یکی نور دید، اما یکی را دید که نور در روی بسیارتر از غیر دارد. آدم [علیه السلام] به عجب آمد، گفت: یا الهی! این کیست؟ خدای تو گفت: این از فرزندان تست، نام این داود [علیه السلام] است. پس آدم [علیه السلام] گفت: الهی! عمر این چند سال است؟ خدای تو فرمود که شصت سال. آدم [علیه السلام] گفت که الهی! از عمر من چهل برو زیاده کن تا عمر وی صد باشد. [42] ب [خدای تو گفت: اگر ببخشی، نوشته می شود، دیگر تبدیل نمی توان کرد. رسول الله [علیه السلام] می فرماید که عمر آدم [علیه السلام] آخر شد، غیر از چهل که به داود [علیه السلام] بخشیده بود. ملک الموت آمد. آدم [علیه السلام] گفت: از عمر من هنوز چهل باقیست، چرا آمدی؟ ملک الموت گفت: باقی را به داود [علیه السلام] بخشیده؟ آدم [علیه السلام] انکار کرد، پس انکار در میان ذریت از آن مانده است و خطا کرد هم خطا در میان ذریت از آن ماند و نسیان کرد هم نسیان از آن ماند [ترمذی، 3076].

اسوله: اگر سؤال کنند که انکار از آدم [علیه السلام] چون می شود که مرتبه نبوت را انکار نشاید.

جواب گفته اند که انکار آدم [علیه السلام] به اعتبار آن که هبه عمر روا نیست کانه کلا انکار شد، یعنی گویا که آدم [علیه السلام] هر چند از عمر خود بخشیدم، اما چون هبه عمر جایز نبود، هبه از من صادر نشد.

Farsça metindeki ayet ve hadislerin yerleri aşağıdaki kaynaklardan istifade edilerek yazılmıştır:

“Nebevi Hadisler Ansiklopedisi Tercümesi”, <https://hadeethenc.com/tr/home> (20.08.2023)

“Darulkitap İslam Ansiklopedisi”, <https://www.islamiokul.com/kitap/files/a.s..htm> (20.08.2023)

“Hadis Kitapları”, <https://www.hadiskitapları.com/> (20.08.2023)

“Sorularla İslamiyet”, <https://sorularlaislamiyet.com/> (16.01.2024)

“Türkçe Kur’an Mealleri”, <https://www.kuranmeali.com/index.php> (20.08.2023)

اما این جواب موجود است، زیرا وقتی که معنای انکار آدم [علیه السلام] این باشد، آدم [علیه السلام] مستحق سرزنش نباشد، به واسطه آنکه انکار وی برین تقدیر معقول شد. پس چرا سرزنش برد که «فجد فجدت ذریته» [ترمذی، 3076] اللهم مگر گویند که سرزنش را صورت جحدیش باشد.

و سؤال دیگر درین حدیث آنست که خدای تو به آدم [علیه السلام] گفته بود که اگر بیخشی نوشته می شود، دیگر تبدیل نمی شود. این معلوم می شود هبه عمر روا باشد و رجوع جایز باشد و این سؤال محکم است. اجوبه ضعیفه گفته اند که مناسب سوق نیست.

سؤال دیگر: سبب چیست که روی داود [علیه السلام] از هم منور دید.

جواب گفته اند: داود [علیه السلام] از همه انبیا عبادت زیاده می کرد، چنانکه رسول الله [علیه السلام] از همه انبیا زیاده تر مقاتله کرده است. قال [علیه السلام] «بُعِثْتُ بِالسَّيْفِ» [احمد بن حنبل، 5667] و قال [علیه السلام] «انا نبی الحرب» [احمد بن حنبل، 4/395]. بعض گفته اند: سبب آن بود که داود [علیه السلام] از خوف خدای تعالی [43] بسیار گریه می کرد، چنانکه در حدیث آمده است «لَوْ وُزِنَ بَكَاءُ دَاوُدَ عَلٰی بَكَاءِ سَائِرِ الْاَنْبِيَاءِ لَرَجَحَ بِهَا» [احمد بن حنبل، 61]. بعض گفته اند: از بسیار خواندن زیور بود.

اگر درین حدیث سؤال دیگر بکنند که در روی هر یکی نور چون می بیند که؟ بعض ذریت کافراند نور روی کافر را لایق نیست.

جواب توان گفتن که آن وقت کافر نبوده است.

و سؤال دیگر آن است که در میان جحد و خطا و نسیان بعض من التقابل و التخالف موجود است. بر او بر هم دیگر چون معطوف می شود.

این دو سؤال را این بنده فقیر به جواب فکر کرد و حدیث آخر حدیثا حماد بن زید، عن انس [رضی الله عنهما] «انّ النبی علیه السلام صلی بالمدينة الظهر اربعاً، والعصر بذی الحلیفة زکعتین» [بخاری، 1725] و قال کریب، عن ابن عباس [رضی الله عنهما] «انطلق النبی من المدينة لخمس بقین من ذی القعدة وقدم مكة لأربع لیل خلون من ذی الحجة» [بخاری، 2792].

محصول: حدیث اول آنست که «حضرت رسالت نماز پیشین را در مدینه چهار<sup>24</sup> رکعت گذارد و نماز دیگر را در ذوالحلیفه دو رکعت گذارد» [بخاری، 1725] و معنای حدیث ثانی آنست که «حضرت رسول الله [علیه السلام] از مدینه به مکه رفت از ماه ذی القعدة پنج روز مانده بود و به مکه سر نهاده آمد از ماه ذی الحجه چهار<sup>25</sup> روز گذشته بود» [بخاری، 2792].

سؤال درین حدیث آنست که این حج، حج وداع بود و حج اکبر نیز بود؟ وقتی که چنین باشد، غره ذی الحجه روز پنجشنبه باشد تا روز نهم جمعه باشد، وقتی که چنین باشد حضرت رسول الله [علیه السلام] از مدینه که بدر آمد ازین غالی نیست روز شنبه که بدر آمده باشد، پس بر آن تقدیر از ذی القعدة پنج روز مانده نمی شود، بل چهار<sup>26</sup> روز مانده می شود، نمی شاید [43] ب که به روز جمعه بدر آمده باشد، زیرا که حضرت رسول الله [علیه السلام] ظهر آن روز را چهار<sup>27</sup> رکعت ادا کرد. اگر جمعه می بود، دو لوا دو لوا می کرد و نمی تواند که روز پنجشنبه بدر آمده باشد، زیرا بر آن تقدیر از ذی القعدة شش مانده می شود.

جواب این چنین گفته اند که معنایی پنج روز ماندن آنست که در ذهن ایشان در وقت بدر آمدن رسول الله [علیه السلام] این بود که روز شنبه بدر آمده است. به آن زعم پنج روز مانده بود. گفتند اتفاق چنان شد که آن ماه نیز نه تمام شد.

اگر سؤال کنند که از کجا معلوم شد که آن حجت وداع حج اکبر باشد.

و برین جواب مناقشه می توان کرد که این مسلم است به تقدیری که روایت حدیث در وقت خروج رسول الله [علیه السلام] باشد.

<sup>24</sup> در متن: چار

<sup>25</sup> در متن: چار

<sup>26</sup> در متن: چار

<sup>27</sup> در متن: چار

جواب گویند که در وقت نزول ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [مائدة، 3/5] بود، حال آن که عایشه [رضی الله عنهم] بعد از حجة وداع روایت کرده است که یک یهودی این آیت را شنید، به عمر [رضی الله عنه] گفت که اگر این آیت به رسول الله [علیه السلام] ما آمده می بود، روز نزول این آیت عیدی ساختیم. عمر [رضی الله عنه] گفت که یا ملعون! ما نیز عید کرده ایم. این آیت به روز جمعه در حالی که رسول در وقفه عرفات بود، نازل شد و سعید کند از رسول الله [علیه السلام] «ادناي اهل جنت آنست که او را به هشتاد هزار خادم باشد و هفتاد دو هلال باشد، هفتاد از حور عین و دو از دختران بنی آدم» [غزالی، 4/542]. در حدیث آمده است که «امت رسول از سه بخش، دو بخش باشد، زیرا که در احادیث معلوم شده است که اهل جنت صد و بیست صف خواهد شد و امت رسول هشتاد صف خواهد شد و هشتاد نسبت به صد نسبت ثلثان می شود» [ترمذی، 13] و در روایت عبدالله ابن عمر [رضی الله عنه] آمده است که «فقراي مهاجرین چهل سال پیش از اغنیا به جنت [44] در آید» [ترمذی، 37] و در جامع آمده است از ابو هریره [رضی الله عنه] روایت می کند که «فقراي مسلمین نیم روز پیش از اغنیا به جنت در آیند و نیم روز قیامت پانصد سال می شود» [ترمذی، 37].

سؤال: در حدیث آنست که در میان این دو حدیث تناقض هست.

جواب گفته اند که در میان اول فقرا و آخر اغنیا پانصد سال باشد و در میان آخر فقرا و اول اغنیا چهل سال باشد. قال صاحب الكشاف فی سورة النمل فی قوله تعالى ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوُدَ﴾ [نمل، 16/27] لایه ورث منه النبوة و الملك دفن سایر بنیه و كانوا تسعة عشر و كان داود اكثر تعبدوا و سليمان افضى و اشكر لنعم الله و ذكر فی سورة ص فی قوله تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمٰنَ نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهٗ اَوَّابٌ﴾. اذ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِئَاتُ الْجِيَادُ. روي آن سليمان [علیه السلام] غزاي اهل دمشق و نصيبين و اصاب الف فرس و قيل ورثها من ابيه و اصابتها ابوه من العمالة» [ص، 30/38-31].

یعنی سلیمان [علیه السلام] از داود [علیه السلام] میراث خورد نبوت را و پای مشاهیرا سایر فرزندان داود [علیه السلام] نخوردند و در سورة ص فی قوله تعالى ﴿اِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ﴾ [ص، 31/38] الایه صاحب کشاف آورده است که سلیمان [علیه السلام] غزا کرد، اهل دمشق را و نصیبین را و هزار فرس غنیمت حاصل کرد. بعض گفته اند که آن هزار فرس از پدر میراث مانده است که داود [علیه السلام] از عمالته حاصل کرده بود.

سؤال درین کلام آنست که نبی علیه السلام می فرماید که «الْأَنْبِيَاءُ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرِثَ عِلْمًا» [بخاری، 10]. برین تقدیر سلیمان [علیه السلام] چون میراث می خورد.

آن هزار فرس را جواب گفته اند که مراد از وراثت تصرف به طریق کل نیست، [44] ب] بل به طریق تصرف امر است، یعنی چنانکه امر تصرف می کنند، او نیز تصرف کرد.

و سؤال دیگر آنست که این سلیمان [علیه السلام] چون غزا کرد که حضرت رسول الله [علیه السلام] می فرماید که «أَجَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي» [بخاری، 1]، یعنی مال غنیمت به من حلال شد که پیش از من به هیچ کس حلال نشده بود. وقتی که سلیمان [علیه السلام] غزا کرده شود، اسبها را از غنیمت حاصل کرده شود، حل غنایم حل غنایم بینی ما مخصوص نباشد.

جواب این قدر توان گفتن که حل مال غنیمت نظر به امت باشد، یعنی مال غنیمت به امت من حلال شد، اما به امم سابقه حلال نشده بود. والله اعلم بالصوابی تمت الاسوله بعون الله تعالى و الحمد لله.

## Sonuç

II. Murad diğer Osmanlı padişahları gibi ilme değer vermiş, bilginleri, ilim adamlarını ve şairleri korumuş, bunun sonucunda ilim ve şiir çok rağbet görmüştür. Birçok padişah gibi II. Murad da şiirler yazmış, adının uzun bir süre anılması için âlimleri ve sanatkârları himaye etmiş, onların ihtiyaçlarını karşılamış ve onları maddi refaha kavuşturmuştur. Çok sayıda büyük bilgin bu padişah döneminde Osmanlı topraklarına gelmiş, itibar görmüş ve onun adına önemli eserler kaleme almıştır. Şiir başta olmak üzere edebiyat ve sanat bu dönemde canlılık kazanmıştır. II. Murad sadece ilmî toplantılara katılmakla kalmamış sarayında şair ve edipleri toplamış, yanında daima bilginleri bulundurmuş, boş vakitlerinde onlarla ilmî sohbetler yapmıştır.

Bu padişah dönemindeki önemli ediplerden biri de Hızır Bey'dir. Hızır Bey yazdığı *Tuhfe-i Sultân Murâd Han* adlı eseri ona hediye olarak götürmüştür. Daha çok hadisler ve bu hadislerle ilgili soru ve cevapların yer aldığı bu eserde sade ve anlaşılır bir dil tercih edilmiştir. Bu da eserin halk tarafından anlaşılmasını oldukça kolaylaştırmıştır. Şiirlerin yer almadığı bu mensur eserde çok sayıda hadis ve ayet yer almıştır. Bu eseri büyük ihtimalle Hızır Bey, Arapça veya Türkçe yazmış ve adı bilinmeyen müstensih Farsça'ya tercüme etmiştir. Metnin tamamına nazar edildiğinde besmele, hamdele, salvele gibi klasik eser tertibi özelliklerine riayet edildiği görülmektedir. Günümüze ulaşmış müstakil bir nüshası bulunan eserin hangi amaçla yazıldığı belirtilmemiştir. Eserde yer alan hadislerin râvileri genellikle zikredilmiş ve hadisler başka hadis ve ayetlerle açıklanmıştır. Eserin tercüme edilmesindeki neden sadece Farsça bilenlerin de istifade edebilmesine olanak sağlamak olabilir. Eserin orijinal dildeki nüshası olmadığından tercümede eserin aslına sadık kalınıp kalınmadığı belli değildir. İhtiva ettiği rivayetler açısından dikkat çekici hususiyetlere sahip olan bu eserin mukaddimesinde mübalağalı ifadelere ve övgülere yer verilmiştir. Müellif eserde samimi ve etkileyici eda ile içinden gelerek sorulara cevap vermiştir. Küçük hacimli eserde kullanılan bazı kaynaklar belirtilmemişse de müellifin bazı hadis kitaplarından, çeşitli âlim ve mutasavvıfların eserlerinden istifade ettiği görülmektedir. Konusu bakımından özgün bir eser olan bu eserde dinî ve tasavvufî tesir hissedilmektedir. Eserde dönemin sosyal hayatı ve müellifin yaşamına dair izler bulunmamaktadır.

### Extended Abstract

Like all sultans in the Ottoman Empire, Murad II also dealt with literature and art, valued poetry and poets, and protected scholars and artists. This sultan was the first ruler in the Ottoman Empire to sing poetry and to show great interest in poets. Even in times of war, he consulted with poets and scholars twice a week, complimented those with talent and supported them. During the reign of this sultan, many scholars and literary figures from the east and west came to the Ottoman Empire and received permission and grants. Murad II, an enthusiast of art and literature who valued art and science throughout his reign, wrote poems under the pseudonym Muradi. During his reign, many copyrighted and translated works were written in the Ottoman lands, and many important scholars and Sufis were educated. One of the scholars who grew up in this period is Hızır Bey.

Hızır Bey was born in 1407 in Sivrihisar district of Eskisehir. He firstly took lessons from his father, and then learned mental and religious sciences. He previously worked as a teacher and educated many students. After the conquest of Istanbul, he was appointed as the judge by Sultan Fatih. Hızır Bey, known as the first judge of Istanbul, also engaged in the city's municipal, zoning, and security affairs before his untimely death in January 1459. Hızır Bey exhibited his skill with the works he wrote in Turkish, Arabic, and Persian. There are seven works of Hızır Bey which have survived to the present day. One of these works is the Persian treatise called *Tuhfe-i Sultan Murad Han*.

*Tuhfe-i Sultan Murad Han* starts with basmala, hamdele and salvele. It was presented as a gift to Murad II. In the copyright section, it is stated that the name of the work is "Usule-i Garibe Azize-i Arabiyye". In the introduction, the author benefited from the verses and hadiths. By translating the work into Persian, they claimed that it was protected through it and rose to the threshold of the sky. Following the section on copyright reasons, the text provides information on Prophet Adam donating forty years of his life to Prophet David, noting that Adam had forty years remaining at his life's end. It then addresses questions like why Prophet Adam, despite being a

prophet, denied this act, the permissibility of donating a lifetime, and the reason behind the bright light on Prophet David's face. Additionally, it explores how it is possible for everyone to achieve a luminous complexion while it offers brief answers to these inquiries. It was also said that the Prophet Muhammad said that the descendants of Prophet Adam would be forgetful, make mistakes and deny things like him. He went on to state, that Allah caressed the back of Prophet Adam when he created him and put a bright light in the middle of the forehead of everyone he created from his generation. It is also said that the Prophet David prayed more than all the prophets, and the Prophet Muhammad participated in many more wars than all the prophets. Later, Hammad b. Zayd and Enes said that the Prophet Muhammad performed the obligatory noon prayer in Medina as four rakats, but in Dhulhulayfa he performed the obligatory afternoon prayer in two rakats. Then, the narrations went on saying that the person with the lowest degree who enters heaven will have 80,000 servants and 72 wives, that the ummah of the Prophet Muhammad will consist of two or three groups and that the poor immigrants will enter heaven before the rich. These were followed by questions and answers about them. Finally, it was reported that the Prophet Solomon inherited the prophethood and the kingdom from the Prophet David and that he captured Damascus and Nusaybin and acquired a thousand horses. It was also narrated that the Prophet David was fond of worship and that the Prophet Solomon was generous and grateful, and questions and answers about these topics were included. It was also been explained whether the spoils are halal for prophets other than Muhammad. Upon reviewing the work as a whole, verses, hadiths, various narrations and wise words were used. An artistic language was preferred in the introduction section, whereas the main text section adopted a clear, understandable, and simple language in order to be understood by the public and addressed to the reader in a sincere manner. There are no couplets in the work, but many Arabic and Persian elements, religious and Sufi terms and formulaic expressions are included. The known copy of this work resides in the Istanbul Beyazıt Library, catalogued under number B5577 between pages 41b-44b.

### Kaynakça

- Altinkulaç, T. (1997). Hammâd b. Zeyd. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Azamat, N. (1996). *II. Murad Devri Kültür Hayatı*. Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi.
- Baltacı, C. (1995). Fahreddîn-i Acem. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bebek, A. (1998). Hayâlî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Canan, İ. (1995). Enes b. Mâlik. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çakan, İ. L. (1988). Abdullah b. Abbas. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çelebioğlu, Â. (2018). *Türk Mesnevi Edebiyatı/ Sultan İkinci Murad Devri*. Dergâh Yayınları.
- Demir, H. (2014). Hızrî, Hızır Bey, Hızır Çelebi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hizri-hizir-bey-hizir-celebi> (22.08.2023).

- Elmas, A. & Yılmaz, H. (2018). İstanbul'un İlk Belediye Başkanı Hızır Bey Çelebi. *Social Sciences Studies Journal*, 14 (14), 569-576.
- Hızır Bey, *Tuhfe-i Sultân Murâd Han*. Beyazıt Kütüphanesi, nr. B5577, vr. 41b-44a.
- İpşirli, M. (1989). Alâeddin Arabî Efendi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İpşirli, M. (2015). Sultan II. Murad Devri İlim ve Kültür Hayatı Üzerine Değerlendirmeler. *Sultan II. Murad ve Dönemi*. Ed. İsmail Yaşayanlar. Gaye Kitabevi.
- İsen, M. (2014). Murâdî, II. Murâd, Sultân Murâd-i Sâni Bin Çelebi Sultân Mehmed-i Evvel. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/muradi-ii-murad-sultan-muradi-sani> (20.08.2023).
- Kandemir, M. Y. (1993). Câmî'. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (1994). Ebû Hüreyre. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Koç, A. (2019). Sinan Paşa. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köse, S. (1998). Hocasâde Muslihuddin Efendi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kut, G. (1986). Murâdî. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. Dergâh Yayınları.
- Latîfi (1990). *Latîfi Tezkeresi*. Haz. Mustafa İsen. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öz, M. (2012). Alâeddin-i Tûsî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özcan, N. (1988). Abdülkâdir-i Merâgî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özek, A. (2022). El-Keşşâf. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sehî Bey (1998). *Sehî Bey Tezkiresi*. Haz. Mustafa İsen. Akçağ Yayınları.
- Sezikli, H. A. (1991). Amr b. Ma'dikerib. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Süreyya, M. (1996). *Sicill-i Osmanî*. Haz. Nuri Akbayar. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Üzüm, İ. (1997). Hatibzâde Muhyiddin Efendi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yaşaroğlu, M. K. (2020). Molla Gürânî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, S. S. (2022). Kestellî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazıcı, İ. (1991). Bahrü'l-Ulûm. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazıcıoğlu, M. S. (1983). Hızır Bey ve Kasîde-i Nûniye'si. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, 549-588.
- Yazıcıoğlu, M. S. (1998). Hızır Bey. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Zavotçu, G. & Ekşi, M. A. (2023). Sultan II. Murâd'ın “Şerh Eylemez” Redifli Gazeli'nin Şerhi. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9 (2), 395-405.
- “Nebevi Hadisler Ansiklopedisi Tercümesi”, <https://hadeethenc.com/tr/home> (20.08.2023)
- “Darulkitap İslam Ansiklopedisi”, <https://www.islamiokul.com/kitap/files/a.s..htm> (20.08.2023)
- “Hadis Kitapları”, <https://www.hadiskitaplari.com/> (20.08.2023)
- “Sorularla İslamiyet”, <https://sorularlaislamiyet.com/> (16.01.2024)
- “Türkçe Kur'an Mealleri”, <https://www.kuranmeali.com/index.php> (20.08.2023)

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

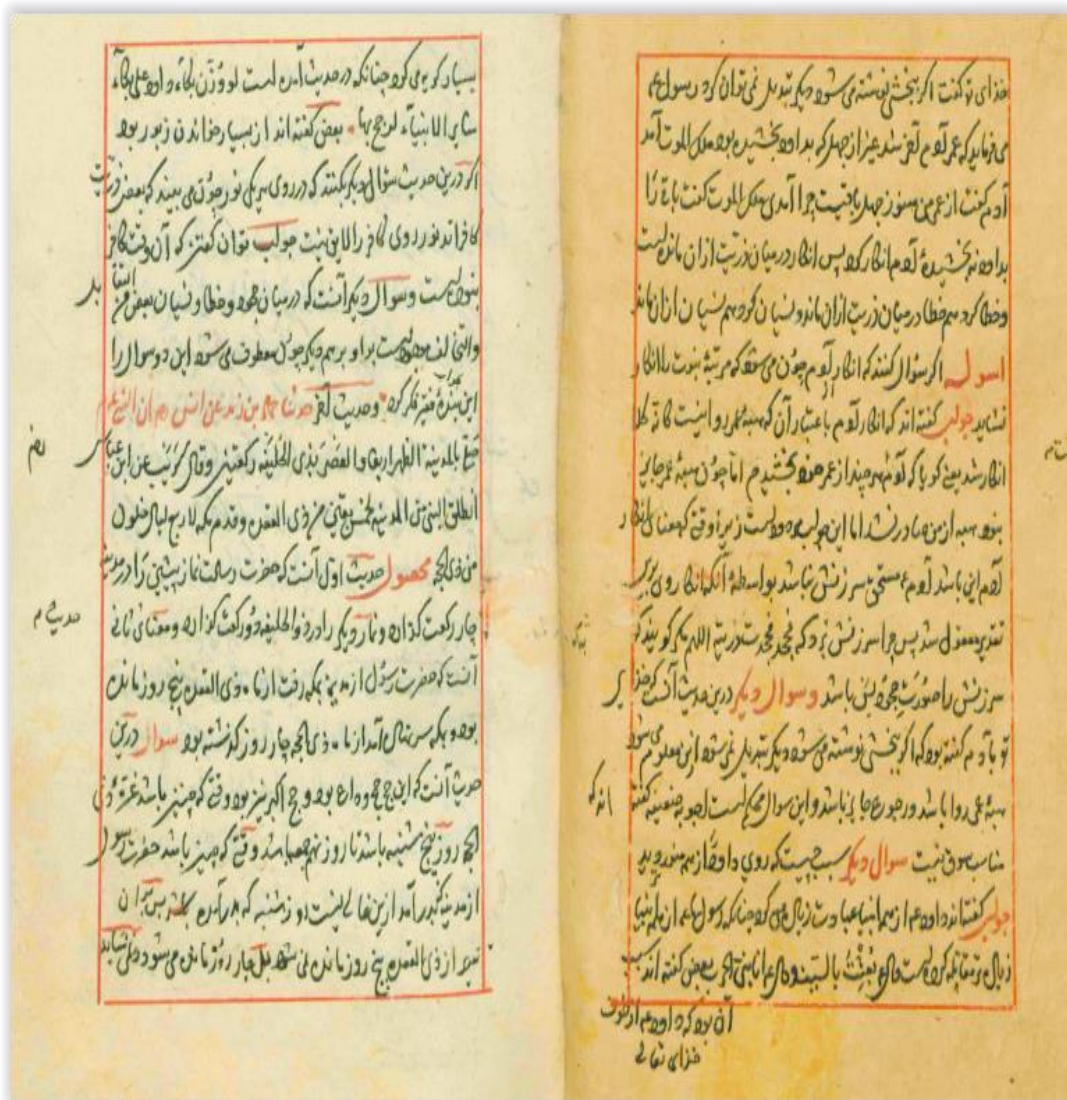
EKLER

İstanbul Beyazıt Kütüphanesi, Tuhfe-i Sultân Murâd Han, nr. B5577, vr. 41b-42a.

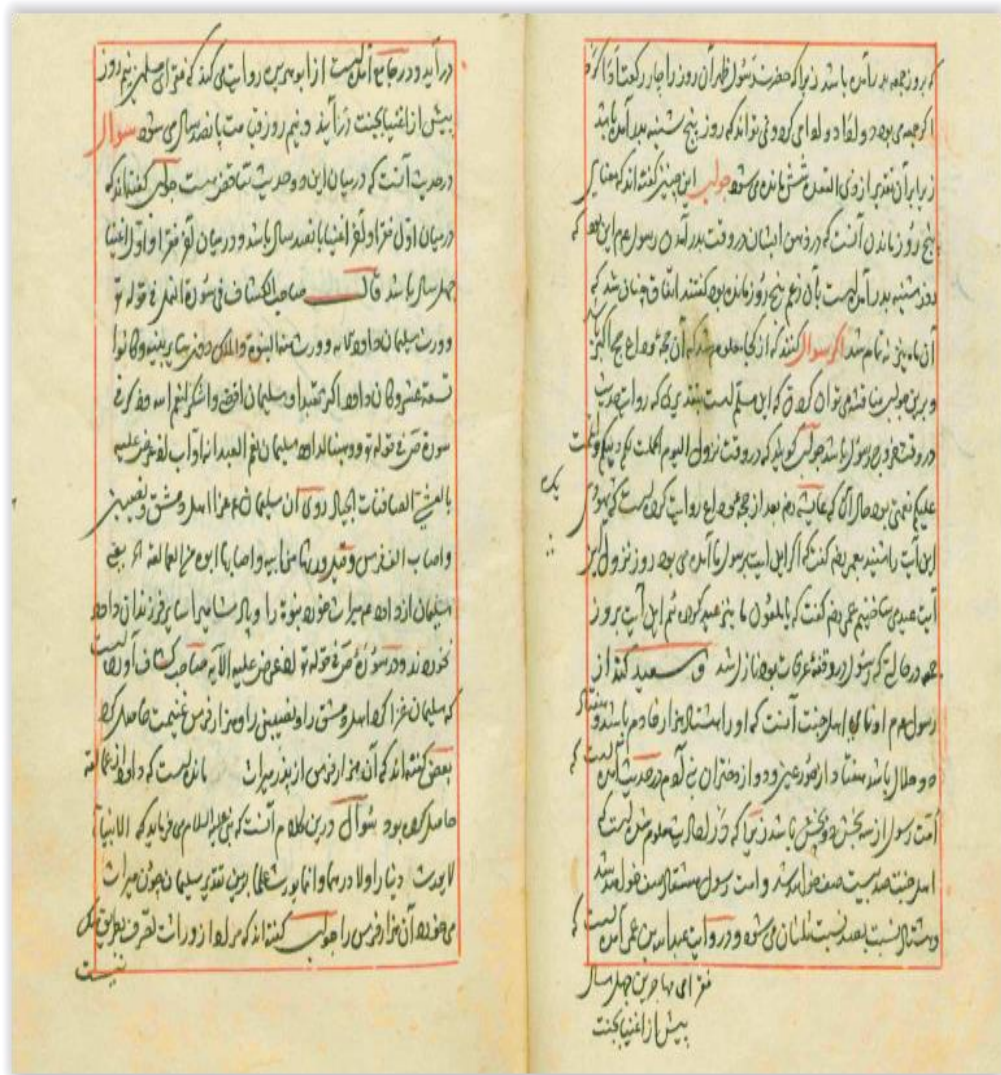




Istanbul Beyazıt Kütüphanesi, Tuhfe-i Sultân Murâd Han, nr. B5577, vr. 42b-43a.



İstanbul Beyazıt Kütüphanesi, Tuhfe-i Sultân Murâd Han, nr. B5577, vr. 43b-44a.







Harika KARAVİN YÜCE\* 

Feryal Selenay PERÇİN\*\* 

**TRANSLATION OF PSYCHOLOGICAL TESTS: A CASE STUDY ON THE TRANSLATION OF MBTI TESTS**

**PSİKOLOJİ TESTLERİNİN ÇEVİRİSİ: MBTI TESTİNİN ÇEVİRİSİ ÜZERİNE BİR VAKA ÇALIŞMASI**

**ABSTRACT**

Several types of psychological tests are used in order to understand and assess people's behavior. Because of their significant roles in identifying the characteristics of human behavior, psychological tests have started to be translated in various languages. For this reason, providing a functional interlingual translation of a psychological test has become an important concern in the field of psychology. However, the studies focusing on the intricacies of translating psychological tests are still limited in content and quantity. In order to contribute to this developing area of research, this study aims to analyze French and Turkish translations of a certain type of MBTI test written in English with the aim of exploring linguistic and non-linguistic translation constraints. While identifying and explaining the differences between the source and target texts, the study benefits from John Cunnison Catford's model of "translation shifts". As a result of a detailed analysis of the source and target texts, it is found out that French and Turkish translations of the specific psychological test involve both semantic and stylistic shifts as well as some omitted parts. Based on specific examples from the test, this study makes a call for considering semantic and stylistic features of psychological tests in order to improve the functionality and reliability of translations and test results.

**Anahtar kelimeler:** Translation, psychology tests, MBTI, translation shifts, functionality.

**ÖZET**

İnsanların davranışlarını anlamak ve değerlendirmek için çeşitli psikoloji testleri kullanılmaktadır. İnsan davranışının özelliklerini belirlemedeki önemli rolleri nedeniyle, psikoloji testleri çeşitli dillere çevirmeye başlanmıştır. Bu nedenle, psikolojik testinin işlevsel bir diller arası çevirisinin sağlanması psikoloji alanında önemli bir konu haline gelmiştir. Ancak, psikoloji testlerinin çevirisinin inceliklerine odaklanan çalışmalar içerik ve nicelik açısından hala sınırlıdır. Bu gelişmekte olan araştırma alanına katkıda bulunmak amacıyla bu çalışma, dilsel ve dil dışı çeviri kısıtlamalarını keşfetmek amacıyla İngilizce yazılmış belirli bir MBTI testinin Fransızca ve Türkçe çevirilerini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma, kaynak ve erek metinler arasındaki farklılıkların belirlenmesi ve açıklanmasında John Cunnison Catford'un "çeviri kaymaları" modelinden faydalanmaktadır. Kaynak ve erek metinlerin ayrıntılı incelenmesinin sonucunda belli psikoloji testinin Fransızca ve Türkçe çevirilerinin bazı eksiltmelerin yanı sıra, anlamsal ve biçimsel kaymaları içerdiği saptanmıştır. Çalışma, testten elde edilen belirli örnekler üzerinden, çevirilerin ve test sonuçlarının işlevselliği ve güvenilirliğini iyileştirmek için psikoloji testlerinin anlamsal ve biçimsel özelliklerinin göz önünde bulundurulması konusunda çağrıda bulunmaktadır.

**Keywords:** Çeviri, psikoloji testleri, MBTI, çeviri kaymaları, işlevsellik.

\* Sorumlu Yazar, Dr. Öğr. Üyesi, Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngilizce Mütercim ve Tercümanlık Ana Bilim Dalı, Edirne / Türkiye. E-posta: [harikakaravin@trakya.edu.tr](mailto:harikakaravin@trakya.edu.tr) / Corresponding Author, Asst. Prof. Dr., Trakya University, Faculty of Letters, Department of English Translation and Interpreting, Edirne / Türkiye. E-mail: [harikakaravin@trakya.edu.tr](mailto:harikakaravin@trakya.edu.tr)

\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İngilizce Mütercim ve Tercümanlık Ana Bilim Dalı, Edirne / Türkiye. E-posta: [fselenaypercin@gmail.com](mailto:fselenaypercin@gmail.com) / Master's Student, Trakya University, Institute of Social Sciences, Department of English Translation and Interpretation, Edirne / Türkiye. E-mail: [fselenaypercin@gmail.com](mailto:fselenaypercin@gmail.com)

## Introduction

In its general sense, “psychology” is defined as “the science of the facts or phenomena of self” (Dewey, 1982). By its very definition, psychology is essential to human life because it helps us to find answers to various important questions concerning our mind and behavior. Explaining the reasons behind specific human behaviors and the ways human mind works, it can also successfully predict human behavior and help to improve people’s lives to a significant extent.

The field of psychology is mostly studied under the branch of social sciences. Since its emergence as a field of science, psychology has caught a considerable amount of attention from professionals, students and other people of different backgrounds. Especially with the help of the Internet and globalization, psychology tests have recently become quite popular among the younger generations across the world. Instead of creating equivalent tests in different languages, they are preferred to be translated to save money and time. The users of these texts have demanded the translation of these tests as quickly as possible as they have started to improve themselves with various discussions and opinions (Gudmundsson, 2009, pp. 29-30). In other words, the need for these discussions and opinions to be translated into as many different languages as possible has increased to a great extent.

Even though there has emerged an increasing need for the translation of psychological texts in the society, the studies that focus on their intricacies and functionality is quite limited (Fenn et.al., 2020). One of the studies titled “Deconstructing the Translation of Psychological Tests” problematizes the significance of cultural context for the translation process of psychological tests (Bolaños-Medina & González-Ruiz, 2012). Another study titled “Development, Validation and Translation of Psychological Tests” focuses on some steps in translating a test into another language (Fenn et.al., 2020). When the studies in Turkish literature are examined, it is seen that there are no articles on this specific field. Only in one conference paper titled “Translation of Psychology Texts: Basic Issues and Problems”, translation strategies used in the translation of popular psychology journals and academic papers are described (Yurtdaş, 2019). Departing from this research gap, this study aims to provide a comparative analysis of the translation of psychological tests in question. For this purpose, the study examines the main characteristics and types of psychological tests, specifically focusing on the definition, history and translations of *Myers–Briggs Type Indicator* (MBTI) test, obtained from a website called *16personalities.com*. In this context, translation strategies of the selected corpus are identified and described. The differences between the source and target texts are explained according to J. C. Catford’s model of “shift of translation”. In the last part of the study, there will be discussions and suggestions regarding the functionality of translations in this specific area and test type.

### 1. Main characteristics of psychological tests

A psychological test is generally defined as a certain kind of objective and standardized tool to observe, measure and compare the individuals’ behaviors, characteristics and performances in an attempt to better understand the human nature and describe and predict a person’s behavior after evaluating the test results by using category systems and numerical scales. This comparison can be made between several individuals or between a person’s current and past self. These tests can include verbal as well as written and visual evaluations. Additionally, it is suggested that, for a psychological test to be deemed successful, it should be objective, reliable, valid, standardized and practical (Fenn et.al., 2020).

The language used in psychological tests can be formal or informal, and various everyday expressions can be used to transfer information in these texts. In each case, they must be comprehensible, containing only a small amount of terminology in order for everyone to understand and take the test. If the tests are not clear enough when it comes to instructing the test taker and/or if they do not use a comprehensible language, this could affect the way a test taker gives their responses to them (Loewenthal & Lewis, 2020, pp. 45-48).

As Alicia Bolaños-Medina and Víctor González-Ruiz state in their informative article titled “Deconstructing the Translation of Psychological Tests”, although psychological tests display variety in content and function (there are achievement and aptitude tests, intelligence tests, neuropsychological tests, occupational tests, personality tests and clinical tests) they have some common qualities worth mentioning (2012, pp. 715-722). For instance, the instructions in each types of tests are required to be straightforward and have an imperative tone. In order to attain an impersonal and objective style, present tenses and descriptive verbs are used in these tests (2012, pp. 725-730). In addition, these texts mostly include simple syntactical structures. The use of double negatives is generally avoided in them, since the content needs to be “representative, relevant, diverse, clear, simple and understandable”. In the representation of the content, on the other hand, visual elements, real objects and shapes gain significant roles (Muñiz & Fonseca-Pedrero, 2008, pp. 13-25). For these reasons, these distinguishing stylistic features also become very important in the process of creating functional translations of psychological tests.

## **2. Myers-Briggs Type Indicator as a psychological text type**

As stated above, there are several types of psychological tests that are used for different functions. For instance, achievement and aptitude tests usually carried out in employment or educational settings try to measure the level of knowledge the examinee has on a certain topic or the probability level of the examinee having the capacity to master material in a particular area. Intelligence tests, on the other hand, aim at measuring how much a person can understand the world around them and apply this knowledge to enhance their quality of life. There are also neuropsychological tests attempting to measure deficits in cognitive functioning that may have resulted from some sort of brain damage as well as occupational tests that are taken in order to find out which profession suits the test taker’s interests best. Finally, we have personality tests which attempt to pinpoint the test taker’s personality type. This test type is used for research, diagnosis and clinical purposes (Bolaños-Medina & González-Ruiz, 2012, pp. 715-720). The primary subject herein is a personality test, which is called the Myers-Briggs Type Indicator (MBTI).

The Myers–Briggs Type Indicator (MBTI) was created by two Americans, namely Katharine Cook Briggs and her daughter Isabel Briggs Myers, who were inspired by the Swiss psychiatrist Carl Jung’s book titled *Psychological Types* (Pittenger, 1993, p. 467). It asserts that the whole world population can be boiled down to 16 personality categories. This texts sheds light on how people’s perception of the world varies according to their different psychological preferences. The test is so popular, especially among young people, that people nowadays ask each other their MBTI types as casually as they ask each other’s zodiac signs. Despite its popularity, scientists consider this test to be a part of pseudoscience implying its unreliable and invalid nature (1993, pp. 467-469).

After taking the MBTI test, results are presented in four main categories that show binary oppositions: introversion or extraversion, sensing or intuition, thinking or feeling, and judging or perceiving. One letter from each subcategory is used to form a four-letter result. The sixteen personality types include ISTF, ISFJ, INFJ, INTJ, ISTP, ISFP, INFP, INTP, ESTP, ESFP, ENFP, ENTP, ESTJ, ESFJ, ENFJ and ENTJ<sup>1</sup>.

Since the authors of this study have taken the test themselves and obtained the result of INTJ and hence have more knowledge on this text type, this article will specifically focus on the translation of the result page of INTJ personality type. In order to take the test, *16personalities.com* website has been chosen. *16personalities.com* is a website created in 2011 by NERIS Analytics Limited (based in United Kingdom) and has one of the most prolific team who is dealing with updating their website. They post new articles about character types almost daily and they have a map on their website showing various characteristics (e.g. introverted or extroverted) of countries. In the test on the website, there are around 60 questions and each question has a 7-degree agreement/disagreement scale. After getting the result, you are given a long report about your personality type, your social, working and love life, your strong and weak qualities, your parental skills and your career path.

### 3. Methodology and theoretical framework

This study aims to provide a comparative analysis of the translation of psychological tests and test results, focusing on their French and Turkish translations. The data are obtained from the result page of the “INTJ” personality type on *16personalities.com*. The differences between the source text and their translations are identified and described according to J.C. Catford’s model of “shift of translation” (1965). According to Catford, during the act of translation, different types of shifts occur depending on the translation. He defines “shifts” as “departures from formal correspondence” while moving from the source language to the target language. They occur in an attempt for the translator to find the “natural” equivalent of the source text in the target text (1965, p. 73). In short, translators resort to shifts because of differences between languages and cultures on various levels.

Catford states that there are two main types of shifts: “the level/rank shift and the category shift”. “Level/rank shift” refers to the act of an element in ST and TT being on different linguistic levels. “Category shift” refers to the departure from formal correspondence, i.e. the change in the grammatical category in ST and in TT during the act of translation. The category shift is divided into 4 subgroups. These are “structure shifts” referring to changes on grammatical level; “class shifts” happening when an item in the SL is translated into TL in a way that the item becomes the member of a different class from the original version; “unit shift” refers to unit ranks on a different level in TL than it does in SL when it’s translated, and “intra-system shifts” imply the shifts that occur within the system in which TL and SL share similar systems (1965, pp. 73-82). Based on this theoretical framework, the following section of the study presents a detailed comparative analysis of the translation of the selected corpus.

<sup>1</sup> Bkz. < <https://www.16personalities.com/personality-types> >

#### 4. Translation of the MBTI Test

This section of the study analyzes the translation of a MBTI test and the result of INTJ character type obtained from the website called *16personalities.com* in the language pairs between English (ST1) and French (TT1), English (ST1) and Turkish (TT2), French (TT1) and Turkish (TT2) in an attempt to identify and describe some translation shifts. In the analysis, the shifts will be examined in terms of semantic elements, stylistic elements, omissions and additions.

##### 4.1. Translation of semantic and stylistic elements

In these types of texts, certain kinds of expressions may be used depending on which language is being preferred. In this section, a comparative analysis of the translations of semantic and stylistic elements in the selected MBTI test and the result of INTJ character type will be presented, benefiting from the theoretical framework shaped by Catford's model of "shift of expression" (1965).

##### 4.1.1. Analyzing semantic and stylistic elements of tests and their translations

Psychological tests are inclined to use different lexical elements such as idioms and certain phrases. As psychology is a specialized field, understanding these texts may require a certain level of knowledge on their terminology and subject area. However, in most cases, psychology tests try to use an easily comprehensible language with several references to the target culture with the aim of making the readers feel more familiar with the language of tests. However, because of the differences in the linguistic structure and semantic fields of languages, it is possible to encounter some semantic shifts in the target texts, some of which are exemplified below.

##### Example 1:

**ST1:** "To take the test"

**TT1:** "Passez le test"

Back (literal) translation: Take/pass the test.

**TT2:** "Teste girin"

Back (literal) translation: Enter the test.

Before starting the test, the users are instructed with the expression "to take the test" in English. However, as it is seen in the translations, French and Turkish texts explain it with two different expressions, namely "to pass the test" and "to enter the test" respectively, which creates shifts on semantic levels. French translation "passez le test" means both "to take the test" and "to pass the test." Turkish translation, on the other hand, uses a different expression ("teste girin" (to enter the test)), which asks the users to enter it. As is clear, the expression in TT1 has a broader semantic field than the ST. The expression in TT2, however, uses an expression from a different semantic field. For these reasons, it is possible to say that Turkish translation makes the readers to carry out a different action, to enter into something, which creates a shift on semantic level.

Apart from the observed semantic shift in the translation of the selected test, it is also possible to observe shifts on stylistic levels, resulting from the differences in the formality level of the language used in the source and target languages. As explained in the previous sections of the study, the language used in psychological tests can be formal or informal, and various everyday



expressions can be used to formulate the tests. In light with this knowledge, translations in the following examples will be analyzed in terms of reflecting the stylistic elements of the source texts.

### Example 2:

**ST1:** “*You are more inclined to follow your head than your heart.*”

**TT1:** “*La logique est généralement plus importante que les sentiments lorsqu’il s’agit de prendre des décisions importantes.*”

Back (literal) translation: Logic is usually more important than feelings when it comes to making important decisions.

**TT2:** “*Önemli kararlar verirken, mantık genellikle kalpten daha önemlidir.*”

Back (literal) translation: When making important decisions, logic is often more important than the heart.

As is known, the expression “follow your head than your heart” is a common expression in everyday English used when someone is confused about something. It is translated as “*La logique est généralement plus importante que les sentiments*” in French and “*Mantık genellikle kalpten daha önemlidir*” in Turkish. As is seen, the English version benefits from using metaphorical expressions formed with the words “heart” and “head”. However, these words which are related to concrete parts of a human body are not maintained in either of the translations. “Heart” is transferred as “*logique*” (logic) and “*mantık*” (logic) in French and Turkish translations respectively. As a result, it is possible to mention that the translations create more formal expressions than the source text, which can be considered a shift on stylistic level. However, when we compare the translations in terms of formality, it is possible to claim that French version is more formal than the Turkish one.

### Example 3:

**ST1:** “*You struggle with deadlines.*”

**TT1:** “*Vous avez tendance à tout remettre à plus tard jusqu’à ce qu’il ne reste plus assez de temps pour tout faire.*”

Back (literal) translation: You tend to procrastinate until there is not enough time left to do everything.

**TT2:** “*Her şeyi yapmaya yeterli zaman kalmayana kadar oyalanma eğiliminiz var.*”

Back (literal) translation: You have a tendency to linger until there is not enough time to do everything.

In one of the questions of the test, the example sentence is used. As is seen, with the usage of the word “struggle”, there’s an air of empathy, friendliness and therefore an informality in the English version. The sentence is very short and concise. In the French and Turkish versions, on the other hand, the translators seem to have preferred to use long sentences with a very formal and easily comprehensible language. However, when we compare French and Turkish versions, it is possible to say that French text uses a more formal expression. Therefore, a stylistic shift is observed on both translations.

After comparing the translated texts with their English source texts, the following examples only present a comparison of the translations as they do not have any correspondent texts in the English version. This means that there have been some additions in the target texts. These target texts are also examined on semantic and stylistic levels with specific examples.

#### Example 4:

**TT1:** “*En ce qui concerne les principes, pas question de céder un pouce*”

Back (literal) translation: When it comes to principles, no way to give an inch.

**TT2:** “*Prensip meselelerinde kaya gibi sağlam ol.*”

Back (literal) translation: Be rock solid in matters of principle.

While explaining a specific characteristic of INTJ character type, the French phrase “*pas question de céder un pouce*”, which can be literally translated as “*not give an inch*” is used. In the Turkish version, it is rendered with a Turkish idiom “*kaya gibi sağlam ol*”, which can be literally translated as *be “rock solid”*. Even though both translations prefer to use informal expressions, the syntactic structure of the French translation render the sentences in a more formal way than the Turkish translation, which leads to syntactic shifts in the target texts.

#### Example 5:

**TT1:** “*Vous perdez fréquemment vos affaires.*”

Back (literal) translation: You frequently lose your belongings.

**TT2:** “*Eşyalarınızı sık sık yanlış yerlere koyuyorsunuz.*”

Back (literal) translation: You often put your things in the wrong places.

The French sentence “*Vous perdez fréquemment vos affaires*” is rendered as “*Eşyalarınızı sık sık yanlış yerlere koyuyorsunuz*” in the Turkish version, which involves a semantic shift. The word “*Perdez*” in the French version creates a more negative association regarding the action than the Turkish expression “*yanlış yere koymak*” (to put sth in the wrong place). In other words, “*perdez*” is a much stronger expression while the expression “*yanlış yerlere koymak*” denotes a less negative association regarding the action. For this reason, it is possible to evaluate this example as a semantic shift.

#### Example 6:

**TT1:** “*Vous ne vous laissez distraire que rarement par vos rêves et pensées.*”

Back (literal) translation: *You rarely get distracted by your dreams and thoughts.*

**TT2:** “*Fantezilere ve fikirlere nadiren kapılıyorsunuz.*”

Back (literal) translation: *You rarely get caught up in fantasies and ideas.*

In this example, the French version can be literally translated as is “*You rarely get distracted by your dreams and thoughts.*” On the other hand, the Turkish version can be literally translated as “*You rarely get caught up in fantasies and ideas.*” In these sentences, a shift in tone is observed, resulting from different word choices. While the French version has a softer, more distant tone, the Turkish version uses a more familiar, more informal tone. In this way, the Turkish

version might help the readers feel more understood and relaxed while taking a test which will convey messages about their personality.

**Example 7:**

**TT1:** “*Vous êtes une personne relativement calme et réservée.*”

Back literal translation: You are a relatively calm and reserved person.

**TT2:** “*Nispeten ketum ve sessiz birisiniz.*”

Back (literal) translation: You are relatively reserved and quiet.

Although the words “réservée” and “ketum” are both translated into English as “reserved”, the word “réservée” in this context describes the state of being introverted. Therefore, the word “réservée” has more positive connotation than the word “ketum” in the Turkish version, which creates semantic shift in French translation.

**Example 8:**

**TT1:** “*Vous vous sentez rarement inquiet(-ète).*”

Back (literal) translation: You rarely feel worried.

**TT2:** “*Kendinizi nadiren güvensiz hissediyorsunuz.*”

Back (literal) translation: You rarely feel insecure.

In this example, TT1 and TT2 display another example of semantic shift as the words that have been chosen in the translated versions have two completely different meanings. While the word “*inquiet (-ète)*” means “worried”, the word “*güvensiz*” means “insecure” in English. This shift may cause the French and Turkish test-takers to give different answers to the same question, which may also affect the result they get.

To sum up, the selected examples reveal that the translation of the selected psychological test involve some semantic and stylistic shifts that may have an effect on the results of the test. For this reason, it is of high importance to analyze the semantic and stylistic features of tests with the aim of creating functional translations. As the examples show, language used in the English version is the most informal one followed by the Turkish translations, and the most formal version is the French translations. Based on the examples analyzed here, it is also possible to speculate that French text has been used as proto-type of the Turkish translation.

**4.2. Other differences between ST, TT1 and TT2**

After analyzing the translations of the selected tests on semantic and stylistic levels, this section provides some other pieces of information regarding additions and omissions identified between the source text and the translations after taking the test in English (ST), French (TT1) and Turkish (TT2). The observed differences between the source text and the translations can be summarized as follows:

- The questions of the test appear on the same pages in the Turkish and French versions while they appear on different pages in the English version.
- At the end of the test, the gender of the test-taker is asked only in the English version.

- Before showing the test results, the name and age of the test-taker are asked only in the English version.
- The result differs in two aspects in the English version. For example, there is a distinction between INTJ-T and INTJ-A character types and they are both explained in the English version while they are not explained in the French or Turkish versions.
- There exists a “your profile” section in the English version on the result page while it is not available in the French or Turkish versions.
- In the English version, the “result” page gives a more elaborate explanation whereas in the Turkish version, only the first page is presented in Turkish. In the French version, there exists only one page for results and the pages do change according to the person who takes the test.
- There are dozens of reports on the “result” page the in the English version. They do not exist, however, in the French and Turkish versions.
- Although the authors have obtained the same result on every version of the test, their feelings and attitudes have changed in each of them.

As is clear from the explanations given above, the presentation of the content of the psychological test show differences in the source and target texts. In other words, some omissions are observed both in Turkish and French versions, which are mostly related to presentation of content and formal features. Based on these examples, it is possible to conclude that, while preparing this website, the focus was mainly on the English-speaking audience. This can be concluded from the fact that the English version of the website provides detailed information on these sixteen personality types and their result pages. On the other hand, the French and Turkish versions of the website (including test and result pages) gives the impression of having being prepared in a more haphazard way. The mentioned omissions in the presentation of the content in the French and Turkish versions also affect the results the test-taker obtains. For this reason, this makes a call for not only considering linguistic, stylistic and cultural differences between different languages, but also providing complete information in the translated versions of the test.

## 5. Conclusion

This study has aimed to shed light on the main issue of translating psychological texts by means of analyzing translations of a specific psychological test type and make a contribution to the theoretical discussions in this specific field. For this purpose, before the analysis part, the types and main characteristics of psychological tests were discussed in detail. In the next section, general information about the Myers-Briggs Type Indicator test, the main focus of this study, was provided with additional information on the MBTI website (*16personalities.com*). In the methodology part of the study, J. C. Catford’s model of “shift of translation” was briefly explained. In the fifth part, selected examples from the test were analyzed and observed shifts were identified and discussed on different levels. In the conclusion part, the study made a call for the improvement of the functionality of translated psychological tests.

As a result of a detailed comparative analysis, some translation shifts were identified and the probable reasons behind these shifts were explained. In examples (1), (5), (7), (8) semantic shifts resulting from differences in word choices were identified. In examples (2), (3), (4), (6),

stylistic shifts resulting from differences in formality of expressions were found described. It was also shown that the shifts observed both on semantic and stylistic level resulted mainly from the linguistic, stylistic and cultural differences between the languages. Apart from describing and explaining shifts between the source and target texts, differences in the presentation of the content of the psychological test were also problematized. Although the test in English was found out to be a source of considerable entertainment and information, the translated versions fell short of reflecting all of the ideas that were present in the original version. For these reasons, it was concluded that the functionality all the target languages that are presented on the website need to be re-examined in terms of representing semantic and stylistic features of the source text. In this way, it can be also possible to improve the functionality and reliability of the test results.

## References

- Bolaños-Medina, A. & González-Ruiz, V. (2012). Deconstructing the translation of psychological tests. *Meta*, 57(3), 715–739.
- Catford, J.C. (1965). *A linguistic theory of translation: An essay in applied linguistics*. Oxford University Press.
- Dewey, J. (1892). *Psychology*. American Book Company.
- Fenn J., Tan C., George, S. (2020). Development, validation and translation of psychological tests. *BJPsych Advances*, 26, 306-315.
- Gerçik, İ. Z. (2020). Türk sosyal karakteri üzerine kuramsal bir çalışma. *Alanya Akademik Bakış Dergisi*, 4 (1).
- Guðmundsson, Einar. (2009). Guidelines for translating and adapting psychological instruments. *Nordic Psychology*, 61, 29-45.
- Loewenthal, K.M., Lewis C.A. (2020). *An introduction to psychological tests and scales*. Routledge.
- Muñiz, J., Fonseca-Pedrero, E. (2008). Construcción de instrumentos de medida para la evaluación universitaria. *Revista de Investigación en Educación*, 5.
- Pittenger, D. J. (December 1993). The utility of the Myers-Briggs Type Indicator. *Review of Educational Research*, 63(4), 467–488.
- Yurtdaş, H. (2009). Translation of psychology tests: Basic issues and problems. *Different Perspectives in Translation Studies*, İstanbul Aydın University Publications.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı/Contribution Rate Declaration of Researchers:** Yazarların çalışmadaki katkı oranları eşittir. / The contribution rates of the authors to the study are equal.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

## KUTSAL İNSAN AÇISINDAN CORMAC MCCARTHY'NİN *TANRI'NIN BİR KULU*

## CORMAC MCCARTHY'S *CHILD OF GOD* FROM THE PERSPECTIVE OF HOMO SACER

### ÖZET

Bu makale Cormac McCarthy'nin *Tanrı'nın Bir Kulu* romanını İtalyan filozof Giorgio Agamben'in ifade ettiği şekliyle Kutsal İnsan'ın teorik çerçevesi üzerinden araştırmayı amaçlar. Cormac McCarthy'nin 1973'te yayımlanan *Tanrı'nın Bir Kulu* adlı romanı, sosyal olarak dışlanmış ve ahlaki açıdan marjinal bir figür olan ve ahlaksızlığa düşüşü insanlık ve toplumun sınırları hakkında temel soruları gündeme getiren Lester Ballard'ın sert gerçekçi öyküsünü sunar. Roman, toplum ve birey arasındaki çatışmayı farklı bir gözle incelemeye fırsat verir. Öte yandan bireyin toplumdaki tecrit edilmişliğiyle ortaya çıkan soru ve sorunların da sebeplerinin tartışılmasına yol açan durumlardan bahseder. Güney gotiğine ait bir yazar olan Cormac McCarthy, bu akımın karanlık atmosfer, izolasyon, doğa-insan ilişkisi gibi başlıca özelliklerinden faydalanarak *Tanrı'nın Bir Kulu*'nda sembolik anlatımlardan yararlanarak görmezden gelinen, dışlanan ve istenmeyenlerin sert gerçekçi hallerini Lester Ballard karakteri üzerinden okura sunar. Roman, siyaset felsefesi açısından değerli görüşleri bulunan Agamben'in fikirlerini uygulamak için uygun bir zemin sağlamaktadır. Bu makale, kahraman Lester Ballard'ı Kutsal İnsan bağlamında analiz ederek romanın dışlanma, terk edilme ve insanîyet ile merhametsizlik arasındaki bulanık sınır temalarına ışık tutmaya çalışır. Metin, Giorgio Agamben'in *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (1998) ve *İstisna Hâli* (2005) adlı çalışmalarında geliştirdiği şekliyle Kutsal İnsan'ın teorik çerçevesini kullanarak Lester Ballard ve romana nüfuz eden dışlanma, terk edilme ve insanlıktan çıkarılma temalarıyla ana temas noktalarından bahsetmeye çalışır.

**Anahtar kelimeler:** Tanrı'nın Bir Kulu, Kutsal İnsan, Çıplak Hayat, Cormac McCarthy, Giorgio Agamben

### ABSTRACT

This article aims to investigate Cormac McCarthy's novel *Child of God* through the theoretical framework of Homo Sacer, as expressed by the Italian philosopher Giorgio Agamben. Cormac McCarthy's novel *Child of God*, published in 1973, presents the harsh realist story of Lester Ballard, a socially outcast and morally marginal figure whose descent into depravity raises fundamental questions about humanity and the limits of society. The novel gives the opportunity to examine the conflict between society and individual from a different perspective. On the other hand, the novel takes into account situations that lead to discuss the reasons for the questions and problems that arise when the individual is isolated from society. Cormac McCarthy, a Southern Gothic writer, takes advantage of the main features of this genre, such as the dark atmosphere, isolation, nature-human relationship, and presents the reader with the harsh realistic states of the ignored, excluded and unwanted, through the character of Lester Ballard, by making use of symbolic expressions. The novel provides a suitable basis for applying the ideas of Agamben, who has valuable views in terms of political philosophy. This article tries to shed light on the novel's themes of exclusion, abandonment, and the blurred border between humanity and savagery by analyzing the hero Lester Ballard in the context of the Homo Sacer. Using the theoretical framework of Homo Sacer as developed by Giorgio Agamben in his works *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (1998) and *State of Exception* (2005), the article tries to analyze Lester Ballard and the themes of exclusion, abandonment, and dehumanization in the novel.

**Keywords:** Child of God, Homo Sacer, Bare Life, Cormac McCarthy, Giorgio Agamben

\* Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Tokat / Türkiye. E-posta: [onur.isik@gop.edu.tr](mailto:onur.isik@gop.edu.tr) / Asst. Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Science and Letter, Department of English Language and Literature, Tokat / Türkiye. E-mail: [onur.isik@gop.edu.tr](mailto:onur.isik@gop.edu.tr)

## Giriş

Giorgio Agamben'in Kutsal İnsan'ı veya Homo Sacer'i, kökleri antik Roma hukukuna dayanan, çağdaş siyaset felsefesinin temel kavramlarından biridir. Kutsal İnsan, yasal haklarından ve fiziki güvenlikten yoksun bırakılan, şiddete, sosyal ve politik olarak topluluktan dışlanmaya karşı savunmasız hale gelen bireyi ifade ederken hem yaşayan bir varlık hem de dışlanmış bir figürdür. Kutsal İnsan, insaniyet ve merhametsizlik alanları arasında asılı kalan bir eşik durumunda ikamet eder. Agamben'in siyaset teorisinde bu kavram, egemenlik, istisna hali ve özgürlükler konusundaki araştırmalarının merkezinde yer alır. Agamben özellikle modern devletlerde egemen iktidarın işleyiş şekliyle ilgilenmiştir. Egemen iktidar, bir bölgeyi ve orada yaşayanları yöneten nihai otoriteyi ifade etmek için kullanılır (Agamben, 2017). Bu yetki devlete verilmiştir ve çoğu zaman yasa yapma ve uygulama, ölüm kalım meselelerine karar verme ve düzeni koruma hakkını da içinde barındırır. Agamben, genellikle bir kişinin toplumdaki yaşamını tanımlayan tüm siyasi ve yasal haklardan ve korumalardan arındırılmış bir varoluş durumunu tanımlamak için çıplak hayat fikrini ortaya atar. Çıplak hayat, tamamen biyolojik, fiziksel yönüne indirgenmiş yaşamdır (Agamben, 2017). Kutsal İnsan, bir toplumda son derece kırılabilir bir durumda var olan bir figür olmakla birlikte hukukun korumasından mahrumdur ve egemen gücün keyfi kararlarına maruz kalır. Bu terim, Kutsal İnsan olarak tanımlanan bir kişinin herhangi bir hukuki sonuç olmaksızın herhangi biri tarafından öldürülebileceğini öngören eski Roma hukukundan türetilmiştir. Bu bağlamda, kişi, vatandaşlara sağlanan normal yasal ve ahlaki korumaların dışında tutulması anlamında kutsaldır. Agamben, modern devletlerin, insan haklarını ve bireysel özgürlükleri koruma iddialarına rağmen, insanların hukuki yollara başvurmadan keyfi güç ve şiddete maruz kalabilecekleri istisna bölgeleri yaratabilme yollarını araştırırken Kutsal İnsan kavramından yararlanır ki bu kavramın bireyleri koruması gereken egemen iktidarın aynı zamanda onların aleyhine çevrilebileceği ve bazı bireylerin çıplak hayat halinde var olduğu bir duruma yol açabileceği modern politikanın paradoksunu yansıttığını savunur (Agamben, 2017). Agamben'in çalışması siyaset teorisi üzerinde önemli bir etkiye sahiptir ve devlet gözetimi, göç ve devletin olağanüstü hallere ve krizlere tepkisi hakkındaki tartışmalar da dahil olmak üzere çeşitli bağlamlarda tartışılmaktadır. Bu analiz, siyasi gücün doğası, yasal korumanın sınırları ve modern toplumlarda otoritenin kötüye kullanılması potansiyeli hakkında önemli soru ve sorunları gündeme getirir.

Giorgio Agamben'in kendisi de edebiyat üzerinde teorilerini uygulamıştır (1999). Herman Melville'in *Kâtip Bartleby* (2016) eseri kendisinin Aristoteles'in potansiyel üzerine görüşlerinden yola çıkarak Agamben'in fikirleriyle ortaklaşan yönleri sahiptir. Bu çalışmada, Bartleby'nin karşı çıkışı veya sivil itaatsizliği çıplak hayata işaret eder. Agamben, Bartleby'nin "yapmayı tercih etmiyorum" cevabıyla potansiyelinin, ancak bunu kullanmamayı tercih ettiğinin altını çizer. Agamben'in bu çalışması üzerine Woosung Kang'ın da "Bartleby and the Abyss of Potentiality" adlı bir makalesi mevcuttur. Kang, Bartleby'yi devrimci bir sembol olarak yücelten yorumlara karşı çıkar ve bu tür okumaların onun karakterinin ve motivasyonlarının belirsizliğini göz ardı ettiğini savunur (Kang, 2020). İsmail Serdar Altaç'ın "Sovereignty and State of Exception in William Golding's *Lord of the Flies*" adlı makalesi de Agamben'in teorisi üzerine odaklanmaktadır. Altaç'a göre, *Sineklerin Tanrısı*, geleneksel yorumların aksine medeniyetin parçalanmasını değil de şiddet içeren oluşumunu göstermektedir (2020). Bu argüman, Agamben'in yasaların askıya alındığı ve insanların "çıplak hayata" indirgendiği "istisna hali" kavramına dayanır. Puspa Damai'nin kaleme aldığı "Empire and Exception in Amy Kaplan's Works, and Beyond" adlı makale ise Amy Kaplan'ın eserlerindeki emperyal uygulamalar ile hukuki "istisna" kavramı arasındaki bağlantıyı

analiz eder (2023). Bu çalışmalar Agamben'in teorilerinin edebi metinler üzerindeki uygulama örneklerini oluşturur.

Carl Schmitt'in de Agamben'e benzer teorilere sahip olduğu söylenebilir. Giorgio Agamben ve Carl Schmitt'in her ikisi de iktidarın, hukukun ve biyopolitikanın temelleriyle ilgilenmiştir. Ancak, ikilinin arasında göze çarpan farklılıklar vardır. Schmitt egemen gücün keskin bir silüetini çizerken, Agamben hukukun çöktüğü ve çıplak hayatın açığa çıktığı alanların peşindedir. Schmitt hükümdarın olağanüstü gücüne odaklanır ve hüküm verme gücünün varoluşsal tehditler ortaya çıktığında normların sert bir şekilde askıya alınmasından ileri geldiğini öne sürer (Mouffe, 1999). Bu dost/düşman ayrımı, egemenin ayrıcalığına, devletin korunması adına normal düzenin askıya alındığı bir ana işaret eder. Bu çerçevede hukuk, egemenin olağanüstü hâl ilan etme ve yönetme konusundaki mutlak hakkının aracı haline gelir ve ona tabi olur. Ancak Agamben bu olağanüstü duruma eleştirel bir ışık tutar. Agamben, Schmitt'in vizyonunun hukuk ile hukuk dışı arasındaki çizgiyi bulanıklaştırdığını, insan varoluşunun biyolojik alt katmanı olan "çıplak hayat"ın hükümdarın iradesine maruz kaldığı istikrarsız bir alan yarattığını ileri sürer (2017). Siyasi haklardan yoksun olan bu "homo sacer", biyopolitik kontrolün eşliğinde var olan istisnai tedbirlerin öncelikli hedefi haline gelir. Agamben bunu geçici bir sapma olarak değil, modern devlet iktidarının kurucu bir unsuru, halkı yönetme ve disipline etme mekanizması olarak görür. Biyopolitika kavramı da bir diğer temel ayrışma noktası olarak ortaya çıkar. Schmitt, devletin nüfus yönetimine artan katılımını kabul etse de esas olarak organların siyasi amaçlar için harekete geçirilmesine odaklanır. Biyopolitikayı egemen gücün yaşam alanına yayılması olarak görür (Mouffe, 1999). Ancak Agamben biyopolitikayı merkezi bir noktaya yükseltir. Egemen gücün her ikisini de kontrol etmeye çalıştığını öne sürerek "zoe" (çıplak hayat) ve "bios" (siyasi hayat) arasında temel bir ayrım olduğunu öne sürer (2017). Bu kontrol, istisnanın normalleştirildiği ve bireylerin biyolojik potansiyellerine indirgenemediği, siyasi faillikten arındırıldığı "homo sacer" bölgelerinin yaratılması yoluyla işler. Agamben ve Schmitt, modern devletteki gücün işleyişine ilişkin oldukça farklı bakış açıları sunarlar. Schmitt hükümdarı olağanüstü hal üzerinden tarif ederken, Agamben çıplak hayatın biyopolitik kontrole tabi olduğu bu gücün motivasyonlarına ışık tutar.

*Tanrı'nın Bir Kulu*'nun ana karakteri Lester Ballard'ın, Kutsal İnsan'ın mükemmel bir temsili olduğu söylenebilir. Yoksulluk içinde doğan ve yaşam bölgesinden mahrum bırakılan Lester Ballard, tuhaf davranışları, fiziksel görünümü ve sapkınlığı nedeniyle kendisini toplumdan dışlanmış halde bulur. Deliliğe ve suçluluğa doğru ilerledikçe kanun tarafından takip edilen ve toplum tarafından reddedilen bir paryaya dönüşür. Lester'in varlığı, şiddete, terk edilmeye ve dışlanmaya maruz kalan Kutsal İnsan'ın istikrarsız durumunun bir yansımasıdır. Lester'in toplumdan dışlanması roman boyunca yoğun bir biçimde anlatılmaktadır ki bir noktada şerif kendisine şöyle der: "*Hadi git artık evine. Kasabalılar senin arızalarını kaldıramaz*" (McCarthy, 2020, s. 43). Bu alıntıdan yola çıkarak Lester Ballard'ın kasabada sevilmemekle kalmadığını, bir nefret imgesine de dönüştüğü söylenebilir. Şerif gibi kamu hizmetinde yer alan kimseler dahi onun varoluşunu temelden reddeder. Lester, yasal haklardan, güvenlikten ve bir birey olarak kabul edilmekten mahrum bırakılmıştır. Kolluk kuvvetleri tarafından takip altında olması, herhangi bir yere sığınmasına izin verilmemesi ve vahşi doğada tecrit altında yaşamaya zorlanması onun Kutsal İnsan durumunun bir örneğini oluşturur. Agamben'in istisna hali kavramı, kanıksanıp kabullenilmiş yasal ve toplumsal kuralların geçerli olmadığı, sürekli bir olağanüstü hâl içinde yaşayan Lester Ballard'ın durumunu anlamayı kolaylaştırmak adına oldukça yararlıdır. Öte yandan



Lester Ballard'ın ölümü sonrası vücudunun gördüğü muamele de kendisinin bulunduğu istisnai durumun altını çizen önemli bir noktadır:

*Bir taşa yatırıldı, derisi yüzüldü, içi boşaltıldı ve organları incelendi. Kafası testereyle kesilip beyini çıkarıldı. Kasları kemiklerinden sıyrıldı. Kalbi söküldü. [...] Üç ay sonra dersler bitince Ballard yattığı taştan kazınarak naylon poşete dolduruldu ve diğerleriyle birlikte şehir dışındaki kimsesizler mezarlığına gömüldü. Fakültenin rahibi kısa bir duayla işi kapattı. (McCarthy, 2020, ss. 146-147)*

Lester Ballard'ın sosyal ve siyasal varlığı hâlihazırda bir yok durumundadır. Bunun üstüne ölümüyle birlikte vücudunun da bir yok statüsüne kavuşturulması ihtiyacı doğar. Ancak şurası ilginçtir ki her ne kadar şehrin dışında bir kimsesizler mezarlığına götürülüp usulen gömülmüş olsa da (ki burası istisnai durumuyla tamamen uyum içindedir) o vakte dek bedenine karşı sergilenen tutum bir hınç alma olarak da görülebilir. Bir diğer taraftan da hiçbir rıza aranmadan, gayet sıradan bir işlemmiş gibi bir süreç işletilerek gerçekleştirilmiş olan bu tahnit işlemi Agamben'in "kuralın istisna üzerindeki geçerliliği, artık onun üzerinde uygulanmama ve ondan çekilme" (Agamben, 2017, s. 28) şeklinde devam eder görüşünü destekler niteliktedir. Ve bu işlemin ertesinde tıp fakültesinin hizmetine sunulması ondan maksimum faydayı almayı amaçlayan vahşi bir düzeni de simgeler. Üstüne üstlük kadavrayla sürdürülebilecek daha fazla işlem kalmayınca da naylon poşetlerle taşınan beden parçaları toplumun ona gösterdiği tutumun bir özetidir adeta. Agamben'in bakış açısından ise bu bir modern totalitarizm örneği teşkil eder: "modern totalitarizm istisna hâli aracılığıyla, yalnızca siyasi hasımların değil, şu ya da bu nedenden ötürü siyasi sistemle bütünleştirilemeyecekleri belli olan yurttaş kesimlerinin beden ortadan kaldırılmasına izin veren yasal bir iç savaş olarak tanımlanabilir" (Agamben, 2020, s. 11).

### **Kutsal İnsan olarak Lester Ballard**

Şu açıktır ki McCarthy'nin anlatısı insaniyet ile merhametsizlik arasındaki sınırları bulanıklaştırır ve insan olmanın ne anlama geldiğine dair algılara meydan okur. Lester'in şiddet ve öldürme arzusu ve bunlara yönelik eylemleri ahlaki ve etik sınırları zorlayıcı bir özelliğe sahiptir. Bu durum, uygarlığın kırılğan yapısının ve insanın içindeki barbarlık potansiyelinin altını çizer. Bu bağlamda, Agamben'in çıplak hayat kavramı anlamlı hale gelir ki böylece Lester'in varoluşu, insani vasıflarından arındırılmış ve en çıplak biçimine indirgenmiş hayat fikrini somutlaştırır.

Annesi tarafından terkedilen ve babası intihar eden Lester Ballard, ailesinden kendisine miras kalan çiftliği tüm çabalarına rağmen elinde tutamaz ve terk edilmiş bir kulübede yaşamaya mahkûm olur. Hayatta kalmak için hırsızlık yapar ve yabanda avladığı hayvanlarla beslenir. Her ne kadar etrafta dolaşıp iletişim kuracak insan arasa da bu konuda oldukça başarısızdır. Bir gün dağda dolaşırken bir çiftin cesedini bulur ve erkeği orada bırakıp kadının cesedini kulübesine götürür. Ballard cesedi yok etmeye çalışırken yangın çıkmasına neden olur ve evsiz kalır. Bunun sonucunda mağarada yaşamak zorunda kalır. Öfkesi büyür ve ailesinin arazisini elinden alan Greer'i öldürmek için bir plan yapar. Bir yandan da yeni cesetler bulmak için insan öldürmeye başlar. Zeki bir suçlu olmayan Lester Ballard'ın bıraktığı ipuçları sayesinde polis kanıtları toplar ve suçluyu yakalamaya epey yaklaşır. Bir süre sonra yaralı bir halde hastanede polis tarafından tutuklanır ve hapisanede hayatını kaybeder. Lester Ballard'ın ne tür bir katil ve/ya nekrofil olduğunu anlamak için bir tür tanıma ihtiyacı vardır. Bu tür bir ihtiyacı karşılamak üzere hazırlanan bir sınıflandırmada geçen cinayete meyilli nekrofil ifadesi Lester Ballard'ın doğasını anlamak için

yararlı olacaktır. Aggrawal'ın nekrofil sınıflandırmasına göre cinayete meyilli nekrofillerin tanımı şu şekildedir:

*Bu, nekrofillerin en tehlikeli kategorisidir. Bir cesetle cinsel ilişkiye girme dürtüsü o kadar güçlüdür ki öldürmeye başvururlar. Şiddet yanlısı nekrofiller veya lagnonektörler (cesetle cinsel ilişkiye girmek için öldüren kişiler) olarak da bilinirler ve bu uygulama genellikle cinayet sevdası olarak bilinir. Yakın zamanda ölmüş bedenler üzerinde cinsel ilişkiye girme denemesi varolduğu için bu vakalara "sıcak nekrofil" terimi de uygun düşebilir. (Aggrawal, 2009, s. 318)*

Bu bilgiler ışığında Lester Ballard'ın durumunu tarif ederken kullanılması en uygun terimin Aggrawal'ın da bahsini geçirmiş olduğu cinayete meyilli nekrofil olduğu gayet açıktır. Son cinayetlerinden birinde yukarıdaki tanıma uyacak bir hadise de yaşanmıştır: “Yoldan elli adım uzaklaşmadan yere bıraktı kızı ve üstüne çullanıp daha soğumamış ağzını öpmeye, elbisesinin altını yoklamaya başladı” (McCarthy, 2020, ss. 115-116). Lester Ballard, sınıflandırmanın diğer öğelerinin tanımlarına sığmaz çünkü cesedin vücudunu parçalamak veya ceset dışında ilişkiye girmemek gibi özellikler göstermez. Lester Ballard'ın canlı insanlarla cinsel ilişkiye girmediğine dair bir emare yoktur, aksine bir hayat kadınına tecavüz ettiği için nezarethaneye konur ve burada suçunu itiraf eder (McCarthy, 2020, s. 43). Yani Lester Ballard bir canlıyla ilişkiye girmeye çalışıp da başarısız olmamıştır. Burada belki de asıl üstünde durulması gereken konu Lester Ballard'ın bu cinayetleri neden işlediğidir. Bu anti-kahraman canlı kimselerle iletişim halinde değildir, iletişim kurmaya çabaladığında da ilişki çemberlerinin dışında olduğu oldukça barizdir. Pettigrew'e göre çevresel faktörler, sosyal izolasyon, stres, yalnızlık, düşük özgüven ve alkol bağımlılığı nekrofilin kurduğu fantezileri gerçekleştirmesi için ihtiyaç duyduğu motivasyonu sağlayan etmenlerdir (Pettigrew, 2019, s. 19). İşte tüm bu sebeplerle Lester Ballard sahip olamayacağı bir hayalin ikamesini yaşamak adına cinayet işler ki ilk nekrofil deneyiminde bu cinayet kısmı da eksiktir çünkü o ilk nekrofil deneyiminde kendisinin işlemediği bir cinayetin kurbanıyla ilişkiye girer. Ardından gelen, durmak bilmeyen arzusu Lester Ballard'ı cinayet işlemeye iten en büyük etkidir.

Dağda rastladığı cesetlerden kadın olanı evine kadar taşıyan Lester bir evlilik hülyasına dalar. Artık eşi olarak gördüğü, onu evinde bekleyen ceset eşine bir hediye almak ister. Hem cinsel açlığının bir simgesi olarak hem de cesedin ona özel hale getirilmesi için iç çamaşırı almaya bir mağazaya gider ve tezgâhtar ile arasında şöyle bir konuşma geçer:

*Tezgâhtar kendini tezgâhtan ayırdı. Ballard'la aynı boyda gibiydi. Kaç beden olacaktı, diye sordu.*

*Ballard boş baktı. Beden mi?*

*Bedenini biliyor musunuz?*

*Ballard çenesini sıvazladı. Kızı ayakta görmemişti ki. Tezgâhtara baktı. Kaç beden olduğunu bilmiyorum, dedi.*

*Peki boyu ne kadar?*

*Senin kadar yok.*

*Kilosunu biliyor musunuz?*

*Bir elli kilo çeker.*

*Kız tuhaf baktı ona. Minyonmuş, dedi.*

*Çok bir cüssesi yok. (McCarthy, 2020, s. 75)*

Lester normal bir evlilikte karşılaşılabilecek türden bir olayı ceset gelini için tekrar eder. Bu noktada Madsen'in yorumu Ballard'ın kendini sıradanlaştırmak için ne denli bir çaba harcadığını gözler önüne serer: “Özellikle iç çamaşırı alışverişi deneyimi, bağlamı göz önüne alındığında eğlenceli ve biraz rahatsız edici, ancak Lester'in konumundaki birçok erkeğin anılarını da canlandıracağı kesin” (Madsen, 2011, s. 20). Burada belki de özellikle yapılmak istenen şey tam olarak budur. McCarthy, evlilik hâlinin bir parodisini ortaya koyar. Bu da zihinlerdeki standart hediyeleşmeyi tanımlanması zor bir tekinsizlikle altüst eder. McCarthy'nin parodi örüntüsü bu olayla da sınırlı değildir. McCarthy, Ballard'ı İsa rolüne büründürürken de aynı yolu izler: “Tanrının Bir Kulu'nda, Ballard'ın topluluğa yabancılaştırılması onu suç işlemeye iter ve cinayetler başlamadan önce ve sonra McCarthy, Ballard ile İsa arasında onu tanrının bir kulu olarak adlandırıp kurbanlarının simgesel dirilişlerinin altını çizerek hem örtülü hem açık bir paralellik yaratır” (Xan, 2019, s. 2). Bu paralellik elbette ki McCarthy'nin parodisine hizmet eden bir işleve sahiptir. Öte yandan ölü bedenlere Lester Ballard tarafından canlı birer eş gibi davranılması tıpkı İsa'nın ölümlere hayat bahşetmesi gibi bu cesetleri tekrar hayata döndürmenin sembolik karşılığıdır. Ancak bu konuya başka bir açıdan yaklaşan Combest, Lester Ballard'ın romandaki temsili üzerine konuşurken onu “tanrıdan çok şeytana” (Combest, 2003, s. 14) benzeter. Bu konuyla bağlantılı olarak Combest, nekrofil bir katilin bir kurtarıcı olma ihtimalini tartışır: “Peki bu nekrofil katil nasıl kurtarıcı olabilir? Belki de Lester Ballard yalnızca kurtuluş ihtiyacının bir sembolüdür. O halde o bir kurtarıcıyı temsil etmekten çok yok olmaya mahkûm pek çok dünyadan birinin ürünü olabilir” (Combest, 2003, s. 15).

Bu ifadeyle Combest, Lester Ballard gibi bir karakterin asla medeni insanlar arasında yeri olmadığına dair kitaptaki yaygın kanıya uygun düşen bir çıkarımda bulunur. Ancak şu da unutulmamalıdır ki Lester Ballard toplumun bir ürünüdür. Medeni toplum bir nevi irinli sıvıyı dışarı akıtmış ancak ondan kurtulamamıştır. İşte belki de bu toplum yapısı Combest'in ifadesine paralel olarak yok olmaya mahkûm pek çok dünyadan biridir. Ancak Lester Ballard'ın toplumdan soyutlanması ve ormana hapsedilmesi birkaç nedenle açıklanabilir. Toplumdan uzaklaşması Lester Ballard'ı yaşamdan koparmaz çünkü “doğa onu yok etmez” (Combest, 2003, s. 16). Doğa bir bakıma Lester Ballard'ın sığınağı vazifesini görür. Öte yandan doğa, arafı da simgeler. Agamben bu konuda şunları söyler:

*İstisna ilişkisi bir yasaklama ilişkisidir. Yasaklı kimse, gerçekte, tam anlamıyla hukukun dışına atılan ve hukukla ilgisi koparılan birisi değil; hukuk tarafından terk edilen, yani hayat ile hukukun, dışarıdaki ile içeridekinin birbirinden ayırt edilemediği eşik alana bırakılan ve burada tehdit edilen bir kişidir. Yasaklı kimsenin hukuk düzeninin dışında mı yoksa içinde mi olduğunu söylemek tam anlamıyla imkânsızdır. (Agamben, 2017, s. 41)*

Yukarıda bahsedilen eşik alan iki tarafa da yani kanuna dayalı olan alan ile kanunsuz alan arasındaki bölgedir. Lester Ballard'ın bu çift anlamdan da yoksun olması kanunlara tabi olmasını engellemekle birlikte kanunun onun üzerinde uygulanabilirliğini imkânsız hale getirir. Kanunların verdiği hükümlerden zarar görmeyen Lester Ballard bu şekilde bir mahrumiyet yaşadığı için hiç de şikayetçi değildir. Çünkü kanunlar altında uygulayamayacağı eylemlere burada girişir. Bu noktada da onun deliliğinden veya terkedilişinden söz edilebilir. Lancaster Lester Ballard'ın toplumla ilişkisi hakkında şu çıkarımlarda bulunur: “McCarthy, Lester'in deliliğe

hapsoluşunu aşamalı bir toplumsal haklardan mahrum bırakma süreci olarak sunarak, toplumun dışına itilmişlerin sapkın olarak doğduğu iddiasını reddeder; aslında, toplumun kendisini ayırmayı arzuladığı bu sosyal sapkılığa en büyük katkıyı sağlayanlardan biri olduğunu öne sürer” (Lancaster, 2008, s. 132). Lancaster ifadesinde de belirttiği gibi toplum kendisini Lester Ballard’dan soyutlamak ister. Bunu yapabilmek için de onu kanundan azade görüneceği doğaya hapseder. Bu durum, Agamben’in belirttiği tüm haklarından yoksun çıplak hayatı ortaya koyar: “İşte aslında bütün bu siyasal sistemin dayandığı gizli temeli tesis eden şey, çıplak hayatı, aynı anda hem siyasal düzenden dışlayan hem de bu düzenin içine hapseden söz konusu istisna durumudur” (Agamben, 2017, s. 18). Lester Ballard artık istisnai duruma hapsolmuştur. Kanun önünde varla yok arasında bir yeredir. Agamben, yukarıdaki açıklamasına ek olarak diğer bir eserinde istisna halini daha detaylı bir şekilde tanımlamıştır: “Dışarıda olmak, gene de ait olmak: İstisna hâlinin topolojik yapısı budur ve istisna hakkında karar veren egemen de, aslında, mantıksal olarak varlığı bu istisna tarafından belirlendiği için (sırf bu yüzden), dışarıda olma-ait olma gibi birbirine zıt iki ifadeyle tanımlanabilir” (Agamben, 2020, s. 49). Bu zıtlıkların birliği ilginç bir şekilde Lester Ballard’ın cesetlerden kurmuş olduğu ailesine de tezahür etmiştir. Kendi bakış açısından Lester Ballard evindeki kanunu temsil eder. Bu kanunun önünde cesetler hem canlı hem de ölüdürler. Tıpkı Lester Ballard gibi bu cesetler de araftadırlar. Kanun-Lester Ballard, eşikteki durumu idame ettiren en büyük güçtür: “Lester’in cesetlerden oluşan ailesi sürekli bir eşik durumundadır: Ne hayattadırlar ne de tamamen ölüdürler, çünkü Lester onları yaşayanlar arasında tutmakta ve onlara sanki hala nefes alıyorlarmış gibi davranmakta, giydirmekte, sevmekte ısrar etmektedir” (Madsen, 2011, s. 20). Lester Ballard’ın sahip olduğu cesetler onun özgürlüğünün de sınırlarını çizen bir konuma gelir. Cesetlerin birer birer sahibi olmasıyla toplumun dahil olamayacağı bir alan yaratır. Cesetler bir nevi set görevi görürler. Ferma Lekesizalın bu konuyla ilgili şunları söyler: “Lester, cesetle hiçbir müdahale olmaksızın bireysel özgürlüğünün tadını çıkarabileceği sade bir atmosfer yaratmaya çalışır” (Lekesizalın, 2020, s. 375). Cesetlerden meydana gelen bu set medeniyet ile Lester Ballard arasına çekilmiştir. İşte bu noktada devreye Kutsal İnsan olmanın işlevi girer. Lester Ballard, dışlandığı topluma yakın ama onun dışında olmasına rağmen bu topluma ait görülen aile olmak gibi bazı değerlere de imrenmeden edemez. Bu imrenme onun aile yaşantısına sahip olma arzusuna sebep olur. Ancak bu durum öyle sert bir açıdan işlenir ki toplumsal bilince işlemiş “ev hayatı fikri ve ‘ev’ tanımı altüst olmaktadır” (Madsen, 2011, s. 20). Bu durumda da Lester Ballard’ın doğası ister istemez tartışmaya açılır: “Ceset eşi, Lester’in cinsel arzularının nesnesi olmasının yanı sıra, onun aile rolünü de yerine getirir ve Lester’a bir ölçüde güvenlik ve mutluluk sunar. Romanın en karmaşık yönlerinden biri, Lester’in gerçekten kötü bir varlık olarak görülüp görülemeyeceğidir” (Madsen, 2011, s. 24). Gerçek, canlı, sevecen bir eşe sahip olamayacağının bilinciyle Lester Ballard o boş pozisyonu bir cesetle ikame etmeye çalışır. İkame, Lester Ballard’ın hayatta kalması için önemli bir daldır. Cesedin sadece eş olarak bulunması yeterli gelmez, hayatında eksik olan cinselliği de bu cansız bedenle ikame eder.

## Değerlendirme ve Sonuç

Sonuç olarak Agamben’in kavramları açısından bakıldığında Lester Ballard’ın toplumda tanınma ve kabul görme mücadelesinde kutsal insan figürünün nasıl somutlaştırıldığı görülmektedir. Giorgio Agamben’in ortaya koymuş olduğu, birbirinden bağımsız düşünülemez iki kavram olan kutsal insan ve çıplak hayat her ne kadar siyaset felsefesinin sınırları içerisinde yer alsada Cormac McCarthy’nin *Tanrı’nın Bir Kulu* adlı romanının incelendiği bu çalışma için büyük

önem arz etmektedir. *Tanrı'nın bir Kulu*, Lester Ballard karakteri aracılığıyla kutsal insana dair eşi bulunmaz bir örnek teşkil eder. Lester Ballard'ın dışlanmışlığı, kanun içinde kanunlardan azade tutulması veya tutuluyor gözükmemesi, medeniyetin sınırlarından itilmesi Agamben'in teorisini anlamak için oldukça güzel bir örnektir. Lester Ballard'ın ortaya koyduğu itici, rahatsız edici profil ise güney gotiğinin doğasıyla uyumlu olduğu kadar, groteskle de uyumludur. Ölü bedenleri sembolik canlandırışı ve onlarla acemice deneyimlemeye çalıştığı evlilik hayatı yer yer karanlık ama gülünç bir halde gerçekleştiren Lester Ballard'ın grotesk karakterini besleyen özelliklerinden bir kaçıdır. Lester Ballard'ın groteskliği, romanın genel atmosferini de belirler. İşte tam da bu sebeple *Tanrı'nın Bir Kulu*, karanlık, şiddet dolu ve umutsuz bir dünya sunar. Lester Ballard'ın varlığı, tasvir edilen bu dünyanın daha da içinden çıkılmaz ve umutsuz olmasına sebep olur. Karakterin yapısı, bu karanlık temaların bir yansıması olarak da görülebilir. Lester Ballard, toplum tarafından dışlanmış, şiddete ve vahşete sürüklenmiş ve sonuç olarak toplumun yarattığı bir canavar olarak yaratıcısına tehdit olarak tekrar ortaya çıkmıştır. Bir diğer taraftan, baş karakterin çevresiyle kurduğu oldukça sorunlu ilişkisinin temelinde de hukuki bir uyumsuzluğun yatması oldukça anlamlıdır. Her şeyin başlangıcı kendisine ailesinden miras kalan arazideki tüm haklarını yasal ama etik olmayan yollardan kasabalıya kaybetmesiyle mülksüzleştirilen, bir başka deyişle sınırların ötesine atılan Lester Ballard'ın vahşete ve acımasızlığa sürüklenişinde yatar. Giorgio Agamben'in kavramsal çerçevesinden bakıldığında romandaki dışlanma, terk edilme gibi derin temalar ve insaniyet ile merhametsizlik arasındaki bulanık sınırlar ortaya çıkar. McCarthy'nin anlatısı insanlığın durumuna ve toplumsal reddedilmenin sonuçlarına ilişkin genel kanıya meydan okur. Bu sebeple de *Tanrı'nın Bir Kulu*'nun merhametsizliğin sonuçları ve medeniyetin zayıf doğası üzerine düşünmeye davet eden bir roman olduğu söylenebilir.

### Extended Abstract

Giorgio Agamben's philosophical framework, particularly his concept of the Sacred Man or Homo Sacer, serves as a powerful lens for interpreting Cormac McCarthy's *Child of God*. This article explores the resonance of Agamben's ideas within the narrative, focusing on the central character, Lester Ballard, as a living embodiment of the Sacred Man—a figure thrust into a state of vulnerability, devoid of legal protection and societal acceptance.

Analyzing *Child of God* through the lens of Homo Sacer necessitates a significant exploration of the theories of Giorgio Agamben and Carl Schmitt. Both scholars are interested in power, law, and biopolitics, but there are notable differences. Schmitt focuses on sovereign power and the suspension of norms in times of existential threats, while Agamben explores the collapse of law and the emergence of bare life. Schmitt's emphasis on the friend/enemy distinction and the sovereign's exceptional power, contrast with Agamben's critical view of the blurred line between legal and illegal and the vulnerability of “bare life” to biopolitical control. The concept of biopolitics is a key point of divergence, with Schmitt focusing on the mobilization of organs for political purposes and Agamben elevating biopolitics to a central position, emphasizing the distinction between “zoe” (bare life) and “bios” (political life). Ultimately, both Agamben and Schmitt provide distinct perspectives on the functioning of power in the modern state.

In *Child of God*, Lester Ballard's life unfolds as a series of events marked by poverty, exclusion, and a gradual descent into criminality, showcasing the paradox of sovereign power that, instead of safeguarding individuals, can turn against them. Agamben's concept of the Sacred Man,

positioned in the threshold between humanity and mercilessness, finds a tangible manifestation in Lester's struggles for recognition and acceptance in society.

Lester's narrative mirrors Agamben's exploration of how sovereign power operates in modern states. Despite claims of protecting human rights and individual freedoms, Agamben argues that states can create zones of exception where individuals may be subjected to arbitrary power and violence without recourse to legal means. Lester's trajectory—from societal rejection to criminality—highlights the vulnerability of those excluded from legal protections, drawing parallels with the Sacred Man's existence in an in-between state.

McCarthy's novel, set against the backdrop of the Southern Gothic genre, serves as a profound exploration of political philosophy within Agamben's conceptual framework. Lester Ballard's actions challenge conventional notions of humanity, bringing to light the fragility of civilization and the latent potential for barbarism within individuals. The grotesque and disturbing nature of Lester's deeds becomes a vehicle for questioning the boundaries between the human and the merciless.

The symbolic resurrection of corpses by Lester further aligns with Agamben's concept of bare life. The narrative blurs the lines between life and death, presenting a symbolic revival akin to religious narratives. However, interpretations vary, with some scholars viewing Lester as a demonic figure and others suggesting a symbolic resurrection, underscoring the complexity of his character within the context of Agamben's theories.

In conclusion, Cormac McCarthy's *Child of God* serves as a compelling case study within Agamben's conceptual framework, illustrating the tangible manifestation of the Sacred Man in the struggle for recognition and acceptance in society. The novel's portrayal of exclusion, abandonment, and the blurred boundaries between humanity and mercilessness prompts critical reflection on the consequences of cruelty and the fragile nature of civilization. Lester Ballard's narrative becomes a powerful allegory for the paradoxes inherent in modern political structures, inviting readers to confront the complexities of power, vulnerability, and the blurred lines between civilization and savagery.

### Kaynakça

- Agamben, G. (2017). *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2020). *İstisna Hâli*. Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (1999). *Bartleby, or On Contingency. Potentialities: Collected Essays in Philosophy*. California: Stanford University Press.
- Aggrawal, A. (2009). A new classification of necrophilia. *Journal of forensic and legal medicine*, 16 (6), 316-320.
- Altaç, İ. S. (2020). Sovereignty and State of Exception in William Golding's *Lord of the Flies*. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi, 10(1), 52-60. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.687071>
- Combest, A. (2003). Lester Ballard as Savior? Representations of Christ in Cormac McCarthy's *Child of God*. *Publications of the Mississippi Philological Association*, 1417.

- Damai, P. (2023). Empire and Exception in Amy Kaplan's Works, and Beyond. *Cankaya University Journal of Humanities and Social Sciences*, 17(2), 212-224. <https://doi.org/10.47777/cankujhss.1340482>
- Kang, W. (2020). Bartleby and the Abyss of Potentiality. *Concentric: Literary and Cultural Studies*, 46(2), 37-61.
- Lancaster, A. C. (2008). From Frankenstein's Monster to Lester Ballard: The Evolving Gothic Monster. *The Midwest Quarterly*, 49 (2), 132-148, 113. <https://www.proquest.com/scholarly-journals/frankensteins-monster-lester-ballard-evolving/docview/195702944/se-2>
- Lekesizalın, F. (2020). Possessing Cold Bodies: Necrophilia and the Conflicts of Private Property in Cormac McCarthy's Child of God, *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, 61 (3), 370-380, <https://doi.org/10.1080/00111619.2020.1721421>
- Madsen, M. (2011). The Uncanny Necrophile in Cormac McCarthy's "Child of God;" or, How I Learned to Understand Lester Ballard and Start Worrying. *The Cormac McCarthy Journal*, 9 (1), 17-27. <http://www.jstor.org/stable/42909422>
- McCarthy (2020). *Tanrı'nın Bir Kulu*. İthaki Yayınları.
- Melville (2016). *Kâtip Bartleby* (Koç, Trans.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mouffe, C. (Ed.). (1999). *The Challenge of Carl Schmitt*. Verso.
- Pettigrew, M. (2019). Fantasy, opportunity, homicide: Testing classifications of necrophilic behaviour. *Journal of police and criminal psychology*, 34 (1), 14-22.
- Xan, C. (2019). Moral Ambiguity in the Works of Cormac McCarthy. (Yüksek Lisans Tezi). <https://scholarcommons.sc.edu/etd/5226>

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Umut DAĞISTAN\* 

## HAKAN BIÇAKCI'NIN *DOĞA TARİHİ* ROMANINDA PLAZA'DA ÇALIŞMA HAYATI

### ÖZET

Bireyin toplumsal hayattaki konumunu belirleyen çalışma olgusu modern hayatın en önemli kavramlarından biridir. Farklı alanlardan birçok araştırmacı toplumsal hayatın içinde çalışma kavramının önemini ortaya koymuştur. Çalışma, yaşamın önemli bir koşulu olarak görülse de günümüzde bu olguya bundan çok daha fazla anlam yüklenmiş, her şeyden önce çalışma artık kimliğin bir unsuru olarak görülmüştür. Tarihsel perspektiften bakıldığında "çalışma" kavramının algılanışı farklı devirlerde değişiklikler göstermiştir. Değişikliklerde kültürel kodlar, teknolojik anlayışlar, sosyal gelişme düzeyleri gibi nedenler etkili olmuştur. Bu çalışmada plazalarda yoğun baskı altında çalışan beyaz yakalı sınıfın ekonomik, psikolojik ve sosyal hayatının incelenmesi amaçlanmıştır. İnceleme Hakan Bıçakcı'nın *Doğa Tarihi* adlı romanı çerçevesinde yapılacaktır. Buradan hareketle romandan makalenin araştırma konusunu temel alacak şekilde, ana kahramanın hayatından pasajlar seçilerek değerlendirilecektir. Çalışmanın iki temel çıkış noktası bulunmaktadır. İlki plaza çalışanları olarak tanımlanan beyaz yakalı sınıfın incelenmesi, diğeri ise kurgu eserlerin genelde sosyal bilimlerde özelde işletme alanına farklı perspektifler açabileceği düşüncesidir.

**Anahtar kelimeler:** Beyaz Yakalı, Plaza Çalışanı, Çalışma Olgusu

## WORK LIFE IN PLAZA IN HAKAN BIÇAKCI'S NOVEL OF *DOĞA TARİHİ*

### ABSTRACT

The phenomenon of work, which determines the individual's position in social life, is one of the most important concepts of modern life. Many researchers from different fields have shown the importance of the phenomenon of working in social life. Although working is seen as an important condition for living, today this phenomenon has been given much more meaning, and above all, work has now been seen as an element of identity. From a historical perspective, the perception of the concept of "work" has shown changes in different periods. Factors such as cultural codes, technological understandings, levels of social development have been effective in these changes. In this study, it is aimed to examine the economic, psychological and social life of the white collar class working under intense pressure in the plazas. This review will be conducted within the framework of Hakan Bıçakcı's novel *Doğa Tarihi*. Based on this, passages from the life of the main hero will be selected and evaluated from the novel, based on the research subject of the article. There are two main starting points of the study. The first is the examination of the white-collar class considered as plaza employees, and the other is the idea that works of fiction can open different perspectives in the field of business administration.

**Keywords:** White collar, Plaza Employee, The Working Phenomenon

\* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Yönetim ve Organizasyon Bölümü, İşletme Yönetimi, Antalya / Türkiye. E-posta: [udagistan@akdeniz.edu.tr](mailto:udagistan@akdeniz.edu.tr) / Asst. Prof. Dr., Akdeniz University, Vocational School of Social Sciences, Department of Management and Organization, Business Management, Antalya / Türkiye. E-mail: [udagistan@akdeniz.edu.tr](mailto:udagistan@akdeniz.edu.tr)



## Giriş

Çalışma olgusu günümüzde hayatın merkezi kavramlarından biridir. Yapılan iş kimliğinin belirlenmesinde önemli faktör olarak değerlendirilmektedir (Leidner, 2006). Farklı alanlardan birçok araştırmacı toplumsal hayatın içinde çalışma kavramının önemini ortaya koymuştur (Colomby, vd., 2018). Çalışmak, servet üretiminin, bireylerin kimlik inşasının ve kolektif davranışın ana hatlarının belirlenmesinde önemli unsurdur. Bu nedenle salt iktisadi bir kavram değil, toplumsal, siyasi ve kültürel bir olgudur. Peki çalışan denildiğinde nasıl bir profil akla gelmektedir? 19. yüzyılda Balzac en net tanımlamayı yapmıştır. Ona göre, istifa edemeyen ve hayatta kalmak için maaşa muhtaç olan herkes çalışan sınıfına girmektedir (Balzac, 2018). Üstelik bu edim, onu sadece hayatının merkezine koyanlar için değil, çalışmadan uzaklaştırılmış ya da kapsam dışında tutulmuş olanlar için bile hayati önem taşımaktadır. Zira toplum çalışmayan birine iyi gözle bakmamaktadır (Weeks, 2014, s. 13).

Çalışma, yaşamının önemli bir koşulu olarak görülse de, günümüzde bu olguya bundan çok daha fazla anlam yüklenmiştir. Çalışmayan insana ya da toplum nezdinde meşru bir işi olmayana iyi gözle bakılmamaktadır. Bu durum haklı bir anksiyete yaratmaktadır. Bunun yanında ücretli çalışma ortamında yoğunlaşan baskılar, performans odaklı beklentiler, çalışanlardan istenen ekstra talepler çalışma hayatını daha da zor hale sokmaktadır (Paton, 2001; Clouston, 2014).

Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren bir çalışma kültürü yaratılmış, her anlamda çalışma tüm yönleriyle olumlu bir kavrama dönüşmüştür (Oates, 1971). Kendisini tamamıyla yaptığı iş ile tanımlayan, kişisel ve sosyal bütün ilişkilerini işine göre ayarlayan, bu uğurda sağlığından bile vazgeçebilen yeni bir çalışan profili ortaya çıkmıştır (Naughton, 1987; Kiechel, 1989; Killinger, 1991). Modern yaşam ve gelişen teknoloji zihinsel emeği ön plana çıkararak yeni bir sınıf ve bu sınıfı merkeze alan yeni çalışma mekânları ve hatta zamanları doğurmuştur. Türkiye’de plaza çalışanları diye tanımlanan bu sınıf modern bir mekânda zamanla yarışarak işlerini yürütmektedir.

Bu çalışmada bu mekânlara bir anlamda hapsolmuş yeni beyaz yakalı sınıfın ekonomik, psikolojik ve sosyal hayatının incelenmesi amaçlanmıştır. Bu inceleme Hakan Bıçakçı’nın (2015) *Doğa Tarihi* adlı romanı çerçevesinde yapılacaktır. Çalışmanın iki temel çıkış noktası bulunmaktadır. İlki plaza çalışanları olarak değerlendirilen beyaz yakalı sınıfın incelenmesi, diğeri ise kurgu eserlerin işletme alanına farklı perspektifler açabileceği düşüncesidir. Öncelikle plaza çalışanı tanımlaması ana akım medyada çok sık kullanılsa da, akademik çalışmalara bu oranda yansımamıştır. Buradan hareketle makalede öncelikle çalışma kavramı tanımlanmış, ardından farklı bir örgüt biçimi olarak değerlendirilebilecek çalışma hayatının içindeki plaza olgusu ele alınmıştır. Daha sonra *Doğa Tarihi* romanı özetlenmiş ve ardından romanda plaza tipi örgütlenme biçiminde çalışanların hayatı incelenmiştir. İnceleme üç ana düzlemde yapılmıştır. İlk olarak, romandan zaman baskısı altında belirli mekânlara hapsolmuş çalışan profilini özetleyen parçalar seçilmiştir. Bu parçalar mekânsal ve zamansal tahakküm düzleminde ele alınmıştır. Ardından çalışma hayatının sosyal hayattaki izdüşümlerini yansıtan parçalar incelenmiş, son olarak da plaza çalışanları arasındaki yıkıcı rekabet ortamı değerlendirilmiştir. Bunun yanında romanda yer alan birbirinin benzeri kimi örnekler tekrara düşülmemek amacıyla çalışmaya alınmamıştır.

## Çalışma Olgusu

Tarihsel perspektiften bakıldığında "çalışma" kavramının algılanışı farklı devirlerde değişiklik göstermiştir. Bunda kültürel kodlar, teknolojik anlayışlar, sosyal gelişme düzeyleri gibi unsurlar etkili olmuştur. Örneğin göçebe topluluklarında zaman mekân anlayışı ikili bir yapı göstermemektedir. Üyelerin sık sık yer değiştirmesi, gününbirlik üretim ve tüketim ilişkileri onların serbest zaman çalışma zamanı ayrımı yapmalarına izin vermemiştir (Gezgin, 2000). Yerleşik hayata geçişle birlikte çalışma kavramı önemli bir anlam kaymasına uğramıştır. Daha sofistike şekilde değerlendirilmeye başlanmıştır. Mülkiyet, artı-ürün, iş bölümü gibi kavramlar olgunun çeşitlenmesine yol açmıştır (Şenel, 1995). Sanayi Devrimi'nden önce doğayla daha doğrudan ilişki süren insanlık sanayileşme ve yeni tip üretim biçimlerine geçilmesiyle birlikte makine denilen yepyeni bir olguyla tanışmıştır. Bu artan makineleşme çalışma etkinliğini değiştirmiştir: ilk etapta yaşamın tamamlayıcı bir unsuru olan çalışma, artık bir hedefe ulaşmada salt bir araç haline gelmiştir. Böylece iktisadi anlamda çalışma, yaşamın başka etkinliklerinden ayrılmıştır (Esin, 1982). Ancak bu ayrışma, edimin kendine içkin ve diğer yaşamsal unsurları kucaklayan biçimde şemsiye bir olguya dönüştürmüştür.

Kavramsal olarak incelendiğinde çalışmanın farklı tanımları mevcuttur. Kelimenin kökenine inildiğinde Antik Yunan ve Romalılarda, zahmet, acı, yorgunluk gibi anlamlara gelmektedir (Lordoğlu & Törüner 1995). Tarihsel süreç içinde çalışma, avcı toplayıcılardan modern insana kadar kişilerin varoluşunda önemli edimdir. Modern öncesi dönemde çalışma olgusu kimileri için hayati konumdayken kimileri içinse bir zorunluluk değildir. Hali vakti yerinde ve güçlü olmanın önemli göstergesi çalışmak zorunda olmamaktır. 18. Yüzyıldan itibaren ücretli çalışma kamusal bir fenomene dönüşecektir (Strangleman & Worren, 2008).

Olgu daha derinlemesine incelenirse, her faaliyetin çalışma olmadığı, bunun yanında her çalışmanın karşılığında da belli bir ücret alınmadığı görülebilir. Gorz (2007, s. 268) kavramı üçe ayırmaktadır.

- *İktisadi amaçla çalışma*: Ücret ya da karşılık amacıyla gerçekleştirilen çalışmadır. Temel hedef ticari değişim aracı olan paradır. Yaşamın kazanılması için yapılan edimdir.

- *Ev içi çalışma ve kendi için çalışma*: Burada ticari değişim amacı yoktur, temel hedef insanın kendisine sağladığı faydadır. Yaşamın devamı için gerekli temelleri tesis eden ev içi çalışma buna örnektir. Konutun temizliğini sağlamak, yemeği hazırlamak, çocuk yetiştirmek gibi. Ancak bu, iktisadi çalışmaya ek olarak büyük ölçüde kadınlara dayatılmış bir görevdir.

- *Özerk faaliyet*: Kişinin kendi başına, zorunluluktan uzak, özgürce gerçekleştirdiği faaliyetlerdir. Sanatsal, bilimsel, felsefi, eğitsel, ilişkisel, kişisel gelişim gibi alanlar örnek olarak gösterilebilir. Burada çalışmanın ödül ve anlamı sonuçtan ziyade onların yapıyor olmasından gelmektedir.

İktisadi amaçlı çalışma, ticari gelişme sonucunda diğer çalışma biçimlerine egemen olmuştur. Gorz (2007), çalışma denilen kamusal olgunun modernliğin icadı olduğunu söyler. Eylemin hayatın merkezine yerleşmesi sanayileşmeyle koşuttur. Yani çağdaş anlamda çalışma fikri, imalat kapitalizmiyle ortaya çıkmıştır. 18. yüzyıla gelinceye dek olgu hayatı idame ettirebilmek için yapılması gereken ve sonraki güne iş bırakmayan gündelikçi işçilerin yaptığı çalışmayı belirtmektedir.

Ticari örgütlerinin ortaya çıkması ve iş hayatının kurumsallaşmasıyla, çalışma yaşamının merkezi bir faaliyeti haline gelmiştir. Günümüzde modern insanın hayatının önemli bir bölümü iş örgütlerinde geçmektedir. Çalışmak ve genel olarak yaşamak o kadar iç içe geçmiştir ki, bu edimi sorgulamak, hayatın kendisini sorgulamak gibidir (Fleming, 2020, s. 8). Tarih boyunca farklı şekillerde tanımlanan kavram, günümüzde merkezi bir konuma gelmiştir. Savaş sonrası Keynesyen refah devleti kapitalizmi altında istihdamın büyük bir kısmı standartlaştırılmış olsa da, neoliberal çağın gelişi bunu kökten değiştirmiştir (Piasna, 2015). Artan rekabet koşulları, tam istihdamdan vazgeçilmesi ve hedef baskısı ve diğer yapısal değişiklikler yöneticilerin çalışanlar üzerindeki baskısını artırmış, çoğu zaman çalışanlar esnek çalışma adı altında fazla çalışmaya zorlanmıştır (Sennett, 2002).

1990'lı yıllardan itibaren birçok araştırmada, çalışma biçiminin ve çalışanlar arasındaki ilişkinin sosyal değişimlerden etkilendiği de ortaya konulmuştur (Krishnakumar & Neck, 2002; Colomby vd., 2018). Fordist modelin kademeli olarak tükenme sürecinden sonra ortaya çıkan durgunluk üretim noktasında farklı ihtiyaçları doğurmuştur. Böylece post-Fordizm işi ve piyasaları esnekleştirerek ihtiyaçlara cevap üretmeye çalışmıştır. Günümüzde iş artık esnektir, tek kullanımlıktır, bu yüzden hızlı eskime sürecine girmekte, devamlı bir eğitim ve iyileştirme ihtiyacı hâsıl olmaktadır (Öztürkoğlu, 2013).

Sennett (2002) *Karakter Aşınması* adlı kitabının başında esnek kapitalizm kavramının bilinen bir olgunun yeni versiyonu olduğundan söz eder. Esnek sözcüğüyle vurgulanmak istenen, çalışanların daha seri olmaları, değişime ayak uydurmaları, devamlı risk almaları ve gerektiğinde formel prosedürlerin dışına çıkmaktan kaçınmamalarıdır. Aslında burada yenilik yoktur. Sistem onlardan azami ölçüde çalışmalarını istemeye devam etmektedir. Bauman'a (1999) göre bu durum bir çeşit çalışma etiği yaratır. Söz konusu etik iki varsayımdan yola çıkmaktadır. İlki, çalışma sonucunda alınan karşılıkla ilgilidir. İnsanlar çalışırlar, başkaları için değer üretirler ve karşılığını alırlar. İkincisi ise, eylemin başlı başına kendine içkin olmasıdır. Ortaya şöyle bir kodlama çıkmaktadır; çalışmak iyidir, çalışmamak kötüdür.

Çalışma bir yönüyle baştaki doğallığını ya da diğer deyişle tekilliğini kaybetmiştir. Kavram toplumsallığın bir parçası haline gelmiştir. Toplumsal ilişkileri yapılandıran en önemli unsur olmuştur (Méda, 2004). Bu durum onu başta hayatta kalmak için yapılan yalın bir edim olmaktan çıkarmakta, sosyalizasyon sürecini en önemli parçası konumuna getirmektedir. Ancak böylesi bir çalışmanın iki vechesi olacaktır. Bir tarafta sermaye diğer tarafta ise emek.

Neoliberalizm boyunca çalışma koşulları sürekli kötüleştikçe güç ve kontrol sermayeye doğru kaymaya devam etmiştir. Üretim süreçleri hızlandırılmış, yapılan iş artmış ve dolayısıyla daha uzun çalışma saatleri ortaya çıkmıştır (Mayer & Noiseux, 2015). Tüm toplumsal sistem insanları çalışmaya başlamaya ya da bir şekilde kesintiye uğramış çalışma hayatına dönmeye göre programlanmıştır. Okulların, hastanelerin, psikiyatrik merkezlerin ve çoğu sosyal politikanın ana amacı budur (Glazer, 1993). Kabul etmek gerekir ki, ücretli çalışma bugün kapitalist ekonomik sistemlerin ana unsurudur. Buradan hareketle Weeks (2014, s. 21) çalışmayla sadece ekonomik mal ve hizmet üretilmediğini, aynı zamanda toplumsal ve politik özneler yaratıldığını da ileri sürer. Bu da ücret ilişkisiyle tesis edilmektedir. Ücret sadece gelir ve sermaye yaratmaz, disipline edilmiş bireyler, kontrol edilebilir özneler ve saygıdeğer vatandaşlar da yaratır.

## Plaza Tipi Örgüt Biçimi

Çalışma olgusu bir yönüyle de siyaset biliminin göbeğinde yer almaktadır. Karar alma yerleri olarak değerlendirilebilecek çalışma alanları güç ve otorite ilişkileri vasıtasıyla yapılandırılmıştır. Rıza ve itaat olgularının üretildiği mekânlardır. Üyelikten dışlama ve kabul alanlarıdır. Tüm bunlardan ötürü çalışma olgusu salt ekonomik değil politik bir fenomendir (Weeks, 2014, s. 13-14). Dolayısıyla mekâna ve zamana içkindir. 1980'li yıllardan itibaren istihdam ağırlıklı olarak hizmet sektörüne kaymış, beyaz yakalı denilen ayrı bir çalışan sınıfı ortaya çıkmıştır. Bu sınıf zihinsel emek ve becerisini ortaya koyarak görece daha karmaşık işleri yapmaktadır. Dolayısıyla bu işler daha fazla özerklik talep etmektedir. Fiziksel emekten ziyade zihinsel birikimlerini ortaya koyduklarından daha az yıprandıkları düşünülse de, birçok çalışma, niteliksel iş yükünün tükenmişlik semptomlarının daha yoğun yaşanmasına yol açtığını ortaya koymuştur (Tanner vd., 2002; Hu vd., 2010).

Türkiye'de büyük şehirlerde çalışan, beyaz yakalılar olarak tanımlanan, daha eğitilmiş ve görece daha iyi ücret aldıkları düşünülen kişilerin bir kısmı büyük plazalarda çalıştıklarından plaza çalışanları olarak adlandırılmaktadır. Emek olarak zihinsel gücünü ortaya koyan bu çalışanların nitelikleri iş kollarına göre farklılık göstermekle birlikte, onlardan teknik bilginin yanında birtakım davranış kodları da beklenmektedir. Yoğun çalışma, profesyonellik, örgüt kültürüne uyum sağlama, iletişim becerisi, entelektüel merak gibi özetlenebilecek bu özellikler, onlara yönelik beklentiyi de ortaya koymaktadır (Casserly, 2012). Plaza çalışanları teknolojiyle donatılmış modern bir mekânda, yalıtılmış bir şekilde yoğun zaman baskısı altında çalışmaktadırlar (Ulusoy, 2018).

Sennett (2017) şehirlerin kapitalizmin yayılma mekânları olduğunu ileri sürmüştür. Bu şehirlerin en görkemli çalışma merkezleri de plazalardır. Plazalar modern iş kasabaları olarak tanımlanabilirler. Son derece heybetli, genellikle yüksek katlı, dış cephesi camlı ve güvenli binalardır. Plazalarda çalışan neoliberalizmin dilini konuşan beyaz yakalı çalışanlar, üç ana boyutta değerlendirilebilir. Bunlar, dâhil oldukları yeni üretim biçimleri, plaza dışındaki yaşam pratikleri ve dışına çıkamadıkları mekân ve zaman boyutu olarak sınıflandırılabilir. Sistem onları her an kullanılmaya hazır bir üretim faktörü olarak görmektedir.

Neoliberal sistemin ana hedeflerinin başında örgütsel aklın toplumsallaşması gelmektedir. Bu durum rekabetin merkezileşmesi ve bütün toplumsal ilişkilerin piyasa koşullarına göre şekillenmesi sonucunu doğurmuştur (Ören, 2015). Esnek üretim biçimi, güvencesiz çalışma, performans kaygısı iş hayatının merkezindedir artık. Yönetim tarzları ve hukuksal ilişkiler kendilerini bu yeni üretim biçimine göre uyumlamıştır (Gorz, 2007; Crouch, 2014). Bu durum da haliyle tüm çalışanlar nezdinde önemli bir baskı unsuru yaratmaktadır.

Bu dönemin beyaz yakalı çalışanlarının sosyal yaşamlarında da bu yoğun baskı altındaki çalışma hayatının izdüşümleri seçilebilmektedir. Özellikle çalışanların neoliberal dil ya da jargon denilen konuşma biçimini özel hayatlarına taşıdıkları görülmektedir. Türkçe konuşurken araya yabancı kelimeler sokmak, bu durumun tipik özelliklerindedir (Kına, 2022). Yoğun rekabet ortamında, sürekli bir baskı altında çalışan beyaz yakalı plaza çalışanları için kişisel gelişim olgusu da hayatlarında önemli bir yer tutmaktadır (Spreitzer vd., 2005). Her türlü kazanımın, iş hayatlarında bir artışının olacağı düşünüldüğünde her bilgi onlar için işlevseldir.

Günümüzde beyaz yakalı çalışanlar için teknoloji olgusu çalışma hayatının merkezinde yer almaktadır. Teknoloji her şeyi olduğu gibi mekân ve zaman kavramını da değiştirmiştir (Ulusoy, 2018). Beyaz yakalı çalışanlar artık plaza denilen yüksek ve camdan binalarda çalışmaktadır. Dışarıdan son derece heybetli görünen bu binalar, teknoloji odaklı modern çalışma hayatını sembolize etmektedir. Plaza çalışanları ortak çalışma mekânlarında hem birbirleriyle hem de zamanla yarışarak değer üretmeye çalışmaktadırlar. Zaman artık görülmedik şekilde hızlanmıştır. Esnek çalışma denilen olgu, beyaz yakalılar için daimi zaman ve mekân kavramını da esneklemiştir (Telford & Briggs, 2022). Devamlı çevrimiçi ve ulaşılabilir olma zorunluluğu çalışma hayatını tüm yaşamın merkezine yerleştirmiştir. Öyle ki birçok beyaz yakalı ofis çalışanı için hayatlarındaki tek amaç ve tutku işleridir. Orada var olabilmek bireysel ve toplumsal inşa sürecinin en önemli göstergesidir (Bourdieu, 2015).

Yoğun baskı altında çalışma, birbirine benzer çalışma mekânları, paylaşılan zaman kısıtı gibi nedenler plaza çalışanlarını benzer ya da farklı işler yapsalar da, sistem nezdinde aynı kaderi paylaşan insanlar grubuna dönüştürmüştür. Yaka kartları takılan, döner kapılardan geçilen, pencereleri tam açılmayan kule misali soluksuz binalarda ancak klimalarla nefes alınan, aynı öğle yemeklerinin yenildiği mekânlarda çalışılan, aynı marka mağazalardan alışveriş yapan, bilgisayarları ve cep telefonları adeta bedenlerinin uzuvları haline gelen çalışanlardır bunlar (Aygül, 2015). Ana akım medyada ve sosyal mecralarda, plaza gençliği, plaza emekçileri gibi farklı isimlerde adlandırılan bu çalışanlar, yapılan haberlerde daha çok ışıltılı yaşamın ardında sömürülen çalışanlar olarak değerlendirilmektedir. Sürekli baskı altında ve bu baskıyla ters orantılı bir ücret karşılığı zihinsel emeklerini satmaktadırlar (Özkan, 2014; Şenocaklı, 2022).

### ***Doğa Tarihi Romanının Konusu***

*Doğa Tarihi* modern hayatın dayattığı kalıplaşmış davranışları, rekabeti, hırsı, başarı için ödenen bedelleri ve yalnızlığı merkeze alan bir anlatıdır. Romanının kahramanı bir halkla ilişkiler şirketinde üst düzey yönetici olarak çalışan 35 yaşında, parlak bir kariyere ve güzel bir fiziğe sahip Doğa isimli bir kadındır. Doğa'nın hayattaki en büyük amacı işinde yükselmek ve etrafındaki herkesin takdirini kazanmaktır. O bir numara olmak için yaratılmıştır, dolayısıyla her alanda hep en önde olmak istemektedir. Bu arzu onda hastalık derecesinde bir tutkuya dönüşmüştür. Doğa, çalıştığı klimalı dev plaza, gittiği kalabalık AVM ve annesiyle yaşadığı güvenli site üçgeni arasında tüm hayatını geçirmektedir. Sigarasından evine, arabasından köpeğine kadar sahip olduğu her şey akıllıdır. Her şeyi yüzeysel olarak yaşamakta ve devamlı görünür olmak istemektedir. Oysa geçmişinde hippie kıyafetleri giyen, dağınık bir genç kızdır. Şimdi ise günlerini yedinci kattaki klimalı az eşyalı lüks ofisinde, cam duvarlar arasında, iletişim için sürekli e-postalarına bakarak geçirmektedir.

Doğa için her şey görünür olmaktan ibarettir. Rahat etmek için eşofman giymektense, rahat görünmek için eşofman giyer. Sevdiği müzik grubunun son albümünü almaktansa, o grubun tişörtünü alıp o grubu dinlediğini göstermeyi tercih etmektedir. Devamlı başkalarından onay beklemektedir. Doğa kendisiyle ve şimdiyle yüzleşmesini lise zamanındaki sevgilisiyle karşılaşınca yaşayacaktır. Geçmişte tercihlerinin ve sevgisinin bile ne kadar doğal olduğunu hatırlar. Oysa şimdi beraber olduğu adamı değil, onun dışarıya iyi bir sevgili gibi görünmesini sevmektedir. Eski sevgiliyle karşılaşma Doğa'da bir tür farkındalık yaratacak ve Doğa hayatına dışarıdan bakabilmeye başlayacaktır. Ancak bu da kısa sürecek, Doğa iş hayatının baskıları ve iş

yerinde girdiği amansız rekabet nedeniyle ve bunları alt edebilecek mental donanımdan yoksun olduğu için yavaş yavaş büyük bir trajediye doğru sürüklenecektir.

### - Mekânsal-Zamansal Tahakküm Altındaki Plaza Çalışanları

Kentleşme ve bilgi teknolojilerindeki hızlı değişim insanların kamusal alandaki konumunu da değiştirmektedir. Gelişen teknolojiyle birlikte değişmekte olan iş ve sosyal yaşam pratikleri çalışanları belirli mekânların içine hapsetmiştir (Sınmaz, 2015). Özellikle çalışma hayatında mekân olgusunun, azami performansı almak, çalışanları motive etmek, takım çalışmasını geliştirmek gibi unsurlarda önemli olduğu düşünülmektedir. Sosyal etkileşimi ve iletişimi sağlayan mekanlar modern çalışma hayatının vazgeçilmez unsurları olmuşlardır (Moultrie vd., 2007; Bateson & Martin, 2014). Doğa Tarihi romanının ana kahramanı Doğa da tüm hayatını kendisini güvende hissettiği mekânlar arasında gidip gelerek geçirmektedir. Güvenlikli sitesinden otoparka oradan çalıştığı plazaya son model arabasıyla gider. Dışarıda geçirdiği zaman dilimi çok azdır. Mekânların içinde geçmektedir tüm hayatı.

*Büyük beyaz çantasını alıp gürültülü adımlarla evden çıktı. Yolu uzun değildi. İki adım atıp asansöre bindi. Otoparka inen asansörle cipi arasında da on adımdan fazla mesafe yoktu. Direksiyona geçti. Ön panelin sarı, turuncu, kırmızı, yeşil ışıkları aynı anda yandı. Yeraltı otoparkının derin sessizliğini Joy FM bozdu. Shakira'dan kıpır kıpır bir şarkı... Sesi açtı. Gaza bastı. Shakira'nın sesi ayrı kötüydü, motorun sesi ayrı... Doğa hiçbirinden rahatsız olmuyordu. Kulak uyuşturan nakaratı dinleyerek otoparkın beton griliğinden döne döne yeryüzüne çıktı. Çıktı ama yeraltına geri inmesine on dakika bile yoktu. İşyerinin de içinde olduğu granit, metal ve cam karışımı devasa plaza tam karşısındaydı. (Bıçakcı, 2015, s. 13)*

Romanda kapalı mekânların kahramanları tutsak alan klostrofobik atmosferinin altı özenle çizilmektedir. Doğa'nın dışarıyla teması çoğunlukla pencereler vasıtasıyladır.

*Yukarı çıkan asansörün kahverengi, dar kapısı bitişikteki plazanın geniş, cam kapısının tam karşısına açılıyordu. Asansörden inip plaza binasına yürüdü. Doğa'nın dışarıdaki dondurucu Şubat havasına temas ettiği tek an, bu birkaç adımlık yürüyüş oldu. (Bıçakcı, 2015, s. 15)*

*Zaten burayı (siteyi) seçerken baktığı tanıtım broşüründeki vaat de bu doğrultudaydı. Marketi, kuaförü, butiği, gazete bayisi, terzisi, kafesi, Fifi'nin veterineri... Hepsi sitenin içindeydi... Hatta bir site mezarlığı olsaydı, ölünce bile terk etmek zorunda kazmazdı burayı. (Bıçakcı, 2015, s. 135)*

İş ve ev arasındaki sıkışık yaşam, Doğa'nın dünyasını da küçültmektedir. Tüm hayatı yalıtılmış binalar arasında geçmektedir. Gelir dağılımındaki dengesizlik ve kutuplaşma kentlerin mekân formunu da değiştirmiştir. Arabalardan konut alanlarına her yer güvenlik temalıdır. Kentler devamlı gözetim altında özelleştirilmiş kamusal alanlara ayrılmıştır (Harvey, 2012). Doğa, özel güvenliğin koruduğu sitesinden yine başka bir özel güvenliğin koruduğu çalıştığı plazaya gider. Bu cam duvarlı kapalı mekânda geçirir günlerini.

*Evin sınırlarını belirleyen yüksek duvarların arasındaki çıkışa yöneldi. Sitenin özel güvenliğinin yanından yavaşlayarak geçti. Emniyet kemerini taktı. İşe uzanan yedi dakikalık yola çıktı. Geniş, renksiz ve insansız otobandaki araçların arasındaydı. Süratle ilerledi. İşin*

*sınırlarını belirleyen cam duvarların arasındaki girişe yöneldiğinde şarkı sona ermişti. Radyoda bembeyaz dişlere sahip olmanın sırrını veren bir reklam spotu vardı. Plazanın özel güvenliğinin yanından yavaşlayarak geçti. Emniyet kemerini çıkardı. (Bıçakcı, 2015, s. 13)*

*Bu heybetli yapının eksi yedinci katındaki havalı bir ofiste çalışıyordu Doğa... On yıldır cam duvarlı, yüksek tavanlı, klima havalı, az eşyalı, ferah odasında sabahdan akşama mesai yapıyordu. Odasında olmadığı zamanlardaysa toplantı odalarında oluyordu. Yarı İngilizce yarı Türkçe PowerPoint sunumları eşliğinde... (Bıçakcı, 2015, s. 13)*

Binalar her şeyiyle hayattan kopuk yapay dekorları andırmaktadır. İçerisi dışarıya karşı nesnesi belli olmayan bir tehlikeden korunmaktadır hep.

*Binaların birbiriyle ilişkisi zamanla kendiliğinden oturmadığı için gerçeklik duygusundan tamamen yoksundu. İnsan eliyle alelacele uyumluluk süsü verilmişti daha çok. Coğrafyayı, mimari ve sosyal dokuyu hiçe sayan kof bir dekordu. Güvenlik görevlisi sayısı korunacak insan sayısından fazlaydı neredeyse. (Bıçakcı, 2015, s. 28)*

Bu dışarıdan yalıtılma ve ötekiyle kendini ayırma gayreti, büyük oranda içeride olanlarda bir ayrıcalık hissi yaratmaktadır. Doğa ve diğer çalışanlar ya da komşuları kendilerini ayrıcalıklı hissetmektedirler. Ancak roman ilerledikçe dışarının değil, içerinin yalıtıldığını Doğa yavaş yavaş anlayacaktır. Teknoloji odaklı değişen iş yaşamı sanayi firmalarının kentleri terk etmeleri ve bacasız endüstriler olarak görünen hizmet sektörüne ait örgütlerin onların yerini alması sonucunu doğurmuştur. Finans ve sigorta şirketleri, halkla ilişkiler firmaları, medya kurumları, reklamcılar, ajanslar, eğitim ve özel sağlık kurumları yeni kentlerin asli unsurları olmuştur. İnternet, yeni teknolojiler ve sosyal medya bu kurumlar için hayati önemdedir (Çakır, 2019). Bunun yanında yeni çalışma rejiminde yönetici konumunda olanların devamlı fazla mesai yaptıkları, karşılığında ücret almadıkları, sürekli çevrimiçi bir biçimde işlerini evde bile takip ettikleri görülmektedir (Fleming, 2020, s. 97).

*Bir toplantıyı diğerine bağlayan koridorlarda koştururken bir yandan da telefonundan iş yazışmalarına bakıp söylenirken görünmeliydi... Doğa'nın toplantılar dışında varlık gösterdiği bir diğer alan, yoğun olarak kullandığı şirket içi e-posta trafiğiydi. Yazışmalara konu hakkında bir fikri olmasa bile mutlaka bir yerden dâhil olup cevap ya da yorum yazıyordu. (Bıçakcı, 2015, s. 14)*

*Beklerken iş yazışmalarını kontrol etti. Kreatif ekiple stratejik planlamanın yapılacağı bir toplantıya, interaktif pazarlamanın ve dijital departmanın da eklenmesini öneren bir eposta attı... Eposta grubu genişletildi... (Bıçakcı, 2015, s. 147)*

Mekân ve zaman kuşatıcılığı öyle baskındır ki, açık havayla, tabiatla ya da iş yerinden başka bir insanla fiziksel temas asgari düzeydedir.

*Her yere arabayla giden Doğa'nın yürüme zorunda olduğu tek yol... (Bıçakcı, 2015, s. 29)*

Plaza çalışanları için zaman, iş hayatlarını dolayısıyla tüm yaşamlarını organize etmek için en önemli değişkendir. Gelişen teknoloji zamanın da hızlanması sonucunu doğurmuştur (Ulusoy, 2018). İş yerlerinden evlere daimi bir koşuşturmaca hâkimdir. Her şey her gün birbirinin benzeri şekilde geçmektedir.

*Yorgun ve mutsuz kalabalık zehir yüklü kara bir bulut gibi gölge gölge akıyordu vitrinin önünden. İşten eve... Farklı işlerden farklı evlere... Benzer işlerden benzer evlere... Korkunç işlerden korkunç evlere... (Bıçakcı, 2015, s. 42)*

Bu koşuşturmacanın yanında bıktırıcı bir tekdüzelikte vardır. Cam binaların içinde her gün bir diğerinin aynısıdır. Ancak bu aynılık tuhaf bir biçimde diğer karakterler tarafından fark edilen bir unsur değildir. Doğa'nın da fark etmesi zaman alacaktır.

*Plazada gün, entrika yüklü, vasat ve çok uzun bir dizinin tekrar bölümü gibi geçiyordu. Aynı toplantılar, aynı konular, aynı koşuşturmacalar... (Bıçakcı, 2015, s. 150)*

Hızlanan zaman olgusu sadece çalışanların iş hayatlarında değil sosyal hayatlarında da bir tür köksüzlük yaratmıştır. Plazada çalışan beyaz yakalılar, iş yerindeki zaman ve mekân algısıyla kendi duygu ve düşüncelerini bir potada eritmektedirler (Ulusoy, 2018). Her şeyin çok çabuk tüketildiği bir ortamda ve iklimde Doğa, herhangi bir nesneyi değiştirir gibi arkadaş değiştirmektedir.

*Nişantaşı'ndaydı. Bu seneki en iyi arkadaşı Burcu'yla buluşacaktı. Doğa'nın en iyi arkadaşı iki senede bir değişiyordu. (Bıçakcı, 2015, s. 44)*

### **Plaza Çalışma Koşullarının Soysal Hayattaki İz Düşümleri**

Günümüzde beyaz yakalı çalışanların yoğun stres ve performans baskısı altında çalıştıklarını ortaya koyan birçok çalışma mevcuttur (Moraes vd., 1993; Benton vd., 2021). Çalışanlar işlerinde yaşadıkları baskıyı özel hayatlarında da hissetmekte, iş yaşamındaki olumsuzluklar tüm hayatlarına sirayet etmektedir. Sosyal hayatla iş hayatı arasındaki etkileşim girift bir ilişkidir. Modern zamanlarda birinin nerede başlayıp diğerinin nerede bittiğini ayırt etmek de giderek zorlaşmıştır (Bülbül & Giray, 2012).

*Gündelik hayatı yürürlükten kaldırabilecek hiçbir umut ışığı yoktu. Yüceltilmeyi bekleyen planlanmış neşeli anlar kaybolmuş; isimsiz, şekilsiz, anlamsız, acayip bir an Doğa'nın etrafını tüm boğuculuğuyla sarmıştı... Boşlukta yandı. (Bıçakcı, 2015, s. 33)*

Dışarılarda bir yerlerde farklı bir hayat yaşanmaktadır ve bu hayat aslında plaza çalışanlarına çok da uzak değildir. Ancak günlük rutin ve yapılması gerekenler yüzünden o hayat bir türlü deneyimlenemez.

*Aynı dairenin bir penceresinden iş dünyasının insana nefes aldirmayan stresli ortamı, bir penceresinden insanları işin olmadığı sulak gezegende gevşeyerek boş vakitlerinin tadını çıkarmaya davet eden havuz görünüyordu. Bu iki tezat manzara arasında sadece yirmi dokuz terlik adımı vardı. (Bıçakcı, 2015, s. 29)*

Ancak Doğa özlemine duyduğu ikinci penceredeki manzaraya bir türlü dâhil olamamaktadır. Devamlı bir acelesi vardır. Sürekli bir koşuşturmaca içindedir.

*Sebepsiz yere panik halindeydi artık. Sürekli. (Bıçakcı, 2015, s. 14)*

Çalışanların iş hayatında kullandıkları teknolojik alışkanlıklar sosyal hayatlarına da sirayet etmektedir. Teknolojinin iş hayatını özellikle 1980'li yıllardan itibaren tamamen değiştirmesi, klasik anlamda iş kavramını dönüştürmüştür (Çolak, 2005).



*Doğa, eline kalemi sadece gözüne kalem çekmek için alıyordu. Yazmak için genellikle tablet bilgisayarının dokunmatik ekran klavyesini kullanıyordu. (Bıçakcı, 2015, s. 29)*

Yoğun çalışma ve hız kültürü daha derinlemesine bir hayatı deneyimlemeyi engellemektedir. Her şey mekaniktir. Planlı, programlı ama ruhsuz. Buna iş hayatında kurulan ikili ilişkiler de dâhildir.

*Yatak. Ayna. Buzdolabı. Parfüm. Cip. Park yeri. Plaza girişi. Alev'in boş odası. Sarı Koridor. Cam oda. Tost. Facebook. Espresso kapsülü. Elektronik sigara... (Bıçakcı, 2015, s. 38)*

*Başucunda duran tek kitap, son zamanlarda pek kullanılmayan koşu bandının kullanma klavuzuydu. (Bıçakcı, 2015, s. 29)*

Plaza hayatının yapaylığı arkadaşlık ilişkilerine de sirayet etmektedir. Yoğun rekabet ortamı ve biktırıcı rutin iş döngüsü çalışanların birbirleriyle gerçekçi ilişkiler kurmasını engellemiştir.

*High Project bir toplu bahane mezarlığıydı. Herkes kendi can sıkıntısının faturasını mesai arkadaşlarından birine ödetmeye hazırdı. Ortamdaki her ikili ilişkinin kendine has ayrı bir sağlıksızlığı vardı (Bıçakcı, 2015, s. 34)*

Doğa için sosyal hayat bir şekilde iş hayatına koşuttur. Yılın en önemli sosyal aktivitesi, yine geleneksel şirket partisidir. Partinin nasıl geçtiği, kimin hangi kıyafeti giydiği, neler olduğu gibi konuların tüm yıl dedikodusu yapıldığından etkinliğin bizatihi kendisi son derece büyük bir gerginlik kaynağıdır.

*Bütün gün bu konuları düşündüğünden geceleri de baloyla ilgili rüyalar ve kâbuslar görüyordu... Ve yatakta kendi çıplığına uyandı. (Bıçakcı, 2015, s. 128)*

### **Plaza Çalışma Koşullarında Beyaz Yakalılar Arasındaki Yıkıcı Rekabet**

Hiçbir sosyal ilişki hiyerarşik yapının baskınlığından kaçamamaktadır. Çalışanların iş yerlerindeki kariyerleri onların sosyal hayatlarındaki standartları da belirlemektedir. İşyerlerindeki konum, yükselmek için girişilebilecek ya da kaçınılması gereken rekabetleri de göstermektedir (Bauman, 1999, s. 30).

*Espriyi kimin nerede, ne zaman yaptığına göre gülüşünün seviyesi değişiyordu. Üstlerinin esprileri hep daha komik oluyordu. (Bıçakcı, 2015, s. 35)*

Doğa kendiyile aynı seviyede gördüğü ve dengeli bir ilişki kurduğu iş arkadaşlarının konumları zayıfladığı an, onlarla yıkıcı bir rekabete girişmekten de kaçınmamaktadır.

*Doğa dört sene önce şirketin üst üste gerçekleştirdiği başarılı hamlelerle bir anda iki katı büyümesiyle birlikte çirkin bir kuma gibi ikinci bir yönetici olarak işe alınan Alev'in varlığından son derece rahatsızdı. Yıllar geçse de ilk günkü rekabet duygusu durulmuyordu. İçindeki isyan ateşi sönmüyordu. Şirket büyüdüysen doğanın sayesinde olmuştu... ve karşılığında adeta bir ceza gibi Alev gelmişti. Kendisiyle aynı seviyede ikinci bir yönetici. (Bıçakcı, 2015, s. 58).*

Doğa, iş hayatında kimle rekabet etmesi kimle iyi geçinmesi gerektiğini çok iyi bilmektedir. Üstlerine karşı her zaman daha cömert davranmaktadır.

*Doğa ile arasının bu kadar iyi olmasında da onun şirketin üst düzey yöneticilerinden olmasının payı büyüktü. Doğa da bunu hissediordu, Aysel'le vakit geçirmeyi bu nedenle seviyordu. (Bıçakcı, 2015, s. 35)*

Modern yöneticiler, çalışanlar arasındaki yoğun ve yaralayıcı rekabetin örgütsel amaçlara ulaşmada sıkıntı yaratacağını bilirler. Bunun için takım çalışması deyimini icat etmişlerdir. Kimse kimseyle rekabet halinde değildir aslında. Herkes aynı takımın oyuncusudur (Sennett, 2002, s. 117). Doğa'nın patronu da Alev ile Doğa arasındaki rekabeti kararında tutmaya çalışmaktadır. İkisinden de azami ölçüde faydalanmak için düşük yoğunluklu bir rekabet ortamı yaratmaya çalışmaktadır.

*Cengiz Bey 'mühim sunum biliyorsun' dediği toplantılara Alev'siz yollamıyordu Doğa'yı (Bıçakcı, 2015, s. 58).*

Doğa'nın patronu yoğunluğu düşük tutmaya çalışsa da Doğa'nın içinde yine de fırtınalar kopmaktadır.

*Mutluluktan içi içine sığmıyordu Doğa'nın. Alev'i yakasından tuttuğu gibi yere yapıştırmış gibi bir hisle hafıfledi. Yerdeki Alev'in üzerine basıp ayakkabısının sivri topuğunu boğazına geçirerek İzmit toplantısının ayrıntılarını dinledi (Bıçakcı, 2015, s. 58).*

*Doğa, üzerinde yine berbat bir kılık olan Alev'in birazdan yapacağı sunumu ağzına yüzüne bulaştırmasını dileyerek yerine geçti. (Bıçakcı, 2015, s. 79)*

Sennet (2011, s. 49) *Otorite* adlı kitabında baskının içselleştirilmesini anlatır. Baskı altında olan kişi hem otoriteden rahatsız olur, onun olmadığı bir dünyayı arzular, hem de onsuz kendisini hep eksik hisseder. Otorite sahibi kişiden korkulur, ancak onun olmamasından daha çok korkulur. Doğa iş baskısından ya da patronunun gözünden düşmekten korkmaktadır. Ancak evde hastayken bile işe gitmek istemektedir. Sevgilisinin yanında mutluken aniden patronunu hatırlamaktadır.

*Bir buçuk hafta süren grip Doğa'yı paçavraya çevirmişti... Bir haftadır işe gidemese de akli sürekli ofisteydi (Bıçakcı, 2015, s. 87)*

*Ulaş'ı itip 'telefonum nerede? Nerede diyorum? Cengiz Beyin mailine çok acil cevap yazmam lazım.' diye bağırdım çığlık çığlığa. (Bıçakcı, 2015, s. 131)*

Doğa babası öldüğünde bile yapması gereken gerekli yazışmaları düşünmektedir. Üç günlük ölüm iznini çok bulup plazadan o kadar uzun süre uzak kalmasının kendi konumu için iyi olmayacağına inanmaktadır.

*Üç günlük izin pazartesi, salı ve çarşambayı kapsıyordu. Çarşamba yılbaşı olduğundan ertesi gün de tatildi. İşe Cuma günü dönecekti. Çok kısa bir an, meydana Alev' bırakacağı için rahatsızlık duydu Doğa. (Bıçakcı, 2015, s. 166)*

Doğa'nın dengi ve rakibi olarak gördüğü Alev ile ilişkisi bir yerden sonra o kadar yıkıcı olmaya başlar ki, Doğa bu rekabetten kaynaklanan stresten bedensel olarak da zarar görmeye başlar.

*Alev, Doğa'nın toplantıda söyleyeceklerini kelime kelime yazıp Cengiz Bey'e onaylatmıştı. Ve Doğa'nın hiçbir şeyden haberi yoktu. Avuçlarının içine almışlardı onu. Kontrol ediyorlardı. Alev'in odasından çıkıp tuvalete koştu. Doğa, uzun uzun kustu. (Bıçakcı, 2015, s. 196)*

*Doğa gözlerine inanamadı. Gözbebeklerinin içinde kan kırmızısı çarpı işaretleri vardı.*  
(Bıçakcı, 2015, s. 197)

Rekabet o kadar büyük boyutlara çıkar ki, Doğa Alev'in odasına girip gizlice bilgisayarına karıştırmaya kadar vardırır işi. Kafasında kurduğu çeşitli senaryolarla durumunu olduğundan daha karmaşık bir hale sokar. Yavaş yavaş bu baskıya dayanamadığından daha da içine kapanacak ve en sonunda intihara sürüklenecektir.

## Sonuç

Bu çalışmanın iki temel çıkış noktasından ilki, plaza çalışanları olarak değerlendirilen beyaz yakalı sınıfın yaşadığı performans baskısının incelemesiyken, diğeri ise kurgu eserlerin genelde sosyal bilimlere özelde işletme disiplinine farklı bir perspektif açma potansiyeli olduğunu ortaya koymaktır. Günümüzde birçok araştırmacı için örgütler ve kurumlar geçmişte olduğu gibi rasyonel oluşumlar olarak kabul edilmemektedir. Buradan hareketle onların mekanik bir şekilde değerlendirilmesi de mümkün olmadığından işletme alanında yeni bakış açıları aranmıştır (De Cock & Land, 2006). Kurgu eserlerin genelde sosyal bilimlere, özelde işletme alanına önemli katkılar sunabileceği giderek kuvvetle kabul edilen bir görüştür (Bahou, 1961; Coser 1963; Bloch, 1995; Rhodes & Brown, 2005; De Cock & Land, 2006). Kurgu eserlerin sosyal bir portre çizen belgesel özelliği yönetim yazınında onun kullanımını artırmış, bu durum alana farklı bakış açıları kazandırmıştır (Phillips, 1995; Watson, 2011). Roman, hikâye, oyun ve film gibi kurgusal anlatılar işletme yazınına yeni pencereler açmıştır (Phillips, 1995). Bunun yanında edebiyatın yazına getirebileceği dilsel zenginlik göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Zira bu sayede işletme alanında yeni anlatıların ortaya çıkma potansiyeli artacaktır (Czarniawska, 1999).

Romanda öne çıkan temel husus, sadece çalışma hayatında değil, görece iyi kazanan beyaz yakalıların yaşadıkları evlerde de mekânın belirleyiciliği ve bu mekânların zaman ve performans üstündeki etkililiğidir. Özel güvenliklerin koruduğu, cam duvarlı kapalı mekânlarda, hayat sadece bu mekânların içinden ibaretmiş gibi, sadece çalışma, hedef ve kazanma odaklı bir yaşam pazarlanmaktadır. İş hayatıyla sosyal hayat arasındaki girift etkileşim romanda yoğun bir şekilde hissedilmektedir. Karakterler sosyal hayatın içindeyken de sürekli işleriyle ilgili konuları düşünüp devamlı ulaşılabilir ve çevrimiçi olma zorunluğu hissederler. Bu durum modern zamanlarda iş algısının bambaşka bir şeye dönüştüğünü, daimî bir performans kaygısının her alana sirayet ettiğini açık bir şekilde göstermektedir. Geçmişte görece güvenli bir ortamda, dayanışma temelli çalışma ilişkileri yerine, güvencesiz, akışkan, riskli, daha bireysel ve düzensiz çalışma ilişkilerini koyan modern çalışma hayatı, haliyle büyük bir stres ve kaygı kaynağı olmaktadır. Çalışanlar artık sadece basit anlamıyla firmanın bir elemanı değil, adeta kara ve zarara ortak, sürekli başarı odaklı çalışması gereken, hedef ve risklerden sorumlu daimi bir girişimci gibi görülmektedir. Burada kurumsal kimliğin içselleştirilmesi talebi vardır. Firmayla ticari bir ilişkiden ziyade ahlaki bir bağ kurulması beklenmektedir.

Romandaki bir diğer husus ise motivasyon ve para ilişkisidir. Günümüzde para çalışmanın önemli motivasyonlarından biridir. Ancak iktisadi hayatı ve onun izdüşümlerini katı bir para teorisiyle açıklamak resmin önemli kısımlarını dışarıda bırakmak anlamına gelecektir. Çok sayıda araştırma finansal ödüllerden ziyade daha psikolojik saiklerin çalışma olgusunda etkili olduğunu ortaya koymuştur (Sandel, 2015; Pink 2020). Keza romanda da Doğa ekonomik yönden herhangi bir sıkıntı çekmemekte, onun çalışma itkisi para kazanma hırısından değil, daha çok takdir görme ya da daha önemli bir pozisyona gelme motivasyonundan kaynaklanmaktadır. Ancak çalışma

olgusu ve genel olarak yaşamak o kadar iç içe geçmiştir ki, kendisini delice yıpratın bu çalışma fikrini sorgulamak, yaşamın kendisini sorgulamak kadar Doğa için sonuçsuz bir edimdir.

Romanda rekabetin sadece firmalar arasında yaşanmadığı, aynı zamanda örgüt içinde de çok yıpratıcı bir rekabet olgusunun deneyimlendiği açık bir şekilde gösterilmiştir. Öyle ki bu yıkıcı rekabet ana karakterin sosyal hayatını ve sağlığını olumsuz yönde etkilemektedir. Metindeki ilginç unsur, rekabet olgusunun dışarıdan ya da patrondan dayatılan bir husus olmaması, tam tersine çalışanlar tarafından içselleştirilmiş bir durum olmasıdır. Hatta bazen bunun bizatihi karakterin kendi kurgusu olma ihtimali de vardır. Ancak bu yoğun zaman ve performans baskısı altında gerçekte olan ya da zihinde olan arasındaki ayrımın sağlıklı yapılamaması şaşırtıcı değildir.

### Extended Abstract

The phenomenon of work is one of the central concepts of life today. The work done is considered an important factor in determining identity. Many researchers from different fields have revealed the importance of the concept of work in social life. Especially since the second half of the twentieth century, a cult of work has been created, and work in every sense has turned into a positive concept in all its aspects. A new employee profile has emerged that defines itself entirely by the work it does, adjusts all personal and social relationships according to its work, and can even sacrifice its health for this cause. Modern life and developing technology have brought mental labor to the forefront and given birth to a new class and new working spaces that center this class.

This study aims to examine the economic, psychological and social life of the new white-collar class, which is in a sense trapped in these places. This analysis will be carried out within the framework of Hakan Bıçakcı's (2015) novel called *Doğa Tarihi*. The study has two main starting points. The first is the examination of the white-collar class, which is considered as plaza employees, and the other is the idea that fictional works can open different perspectives to the business field. First of all, although the plaza employee definition is used very often in the mainstream media, it has not been reflected in academic studies at this rate. Based on this, the concept of work was first defined in the article, and then the phenomenon of plaza in working life, which can be considered as a different form of organization, was discussed. Later, the *Doğa Tarihi* novel was summarized, and then the life of the employees in the plaza-type organization format was examined in the novel. The examination was carried out in three main planes. First, pieces have been selected from the novel that summarize the profile of employees trapped in certain places under time pressure. These pieces are considered in the plane of spatial and temporal domination. Then, the parts reflecting the projections of working life in social life were examined, and finally, the Decaying competitive environment between plaza employees was evaluated.

The main issue that stands out in the novel that is the subject of the study is the dominance of space, not only in working life, but also in the houses where relatively well-earning white-collar workers live, and the effectiveness of these spaces on time and performance. In closed spaces with glass walls, protected by private security, a life focused solely on work, goals and earning is marketed as if life only consists of these spaces. The intricate interaction between business life and social life is felt intensely in the novel. While the characters are in social life, they constantly think about issues related to their work and feel the need to be constantly reachable and online. This situation clearly shows that the perception of work has transformed into something completely different in modern times and that a constant performance anxiety has spread to every field.

Modern working life, which replaces solidarity-based working relationships in a relatively safe environment in the past with insecure, fluid, risky, more individual and irregular working relationships, is naturally a source of great stress and anxiety.

In the novel, it is clearly shown that competition is not only experienced between companies, but also that a very damaging phenomenon of competition is experienced within the organization. So much so that this destructive competition negatively affects the main character's social life and health. Another issue is the relationship between motivation and money. Today, money is one of the important motivations for working. However, explaining economic life and its projections with a strict monetary theory would mean leaving out important parts of the picture. Many other reasons, such as being accepted and appreciated, are decisive in employee motivation. In the light of all this, we can easily deduce from the text how the performance anxiety and rush to be visible that modern life imposes on business life negatively affects not only the business life of employees but also their social lives.

### Kaynakça

- Aygül, S. (2015). Plaza çalışanı olmak. T24. <https://t24.com.tr/yazarlar/suheyl-aygul/plaza-calisan-olmak,13339>.
- Bahou, V. (1961). Social science and literature. *Peabody Journal of Education*, 39 (3), 162- 168. <https://doi.org/10.1080/016195661095370422>
- Balzac, H. (2018). *Çalışanın Fizyolojisi* (çev. Münif Sair). Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Bateson, P. & Martin, P. (2014). *Oyun, Oyunbazlık, Yaratıcılık ve İnovasyon* (çev. Songül Kırgezen). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (1999). *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar* (çev. Ümit Öktem). Sarmal Yayınları.
- Benton, R., Hafeez, A. & Mun, E. (2021). Changing employment relations under a fractured corporate elite. *Socio-Economic Review*, 19 (1), 189-218. <https://doi.org/10.1093/ser/mwz008>
- Bıçakcı H. (2015). *Doğa Tarihi*. İletişim Yayınları.
- Bloch, B. (1995). Using literature to teach cross-cultural management: A German perspective, *Die Unterrichtspraxis*, 28(2), 146-152. <https://doi.org/10.2307/35311244>
- Bourdieu, P. (2015). *Dünyanın Sefaleti* (çev. Levent Ünsaldı). Heretik Yayınları.
- Bülbül, Ş. & Giray, S. (2012). İş ve Özel Yaşam (İş Dışı Yaşam) Memnuniyeti Arasındaki İlişki Yapısının Doğrusal Olmayan Kanonik Korelasyon Analizi ile İncelenmesi. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12 (4), 101-114.
- Casserly, M. (2012). Top Five Personality Traits Employers Hire Most. <http://www.forbes.com/sites/meghancasserly/2012/10/04/top-five-personalitytraits-employers-hire-most>
- Colombo, R. K., Oltramari, A. P. & Rodrigues, M. B. (2018). Integrating perspectives: proposal for the analysis of work as a multifaceted phenomenon. *Revista de Gestão*, 25 (1), 65-83. <https://doi.org/10.1108/REG-11-2017-007>

- Clouston, T. J. (2014). Whose Occupational Balance is it Anyway? The Challenge of Neoliberal Capitalism and Work–Life Imbalance. *British Journal of Occupational Therapy*, 77 (10), 507-515. <https://doi.org/10.4276/030802214X14122630932430>
- Coser, L. A. (1963). *Sociology Through Literature: An Introductory Reader*. Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- Crouch, C. (2014). *Neoliberalizmin Garip Ölümsüzlüğü* (çev. Uğur Gezen). Açılım Kitap.
- Czarniawska-Joerges, B. (1999). *Writing management: Organization theory as a literary genre*. Oxford University Press.
- Çakır, M. (2019). Yeni İletişim Teknolojilerinin Gelişimi Bağlamında Kent. *Etkileşim*, (3), 12-27. <https://doi.org/10.32739/etkilesim.2019.3.42>
- Çolak, A. (2005). Esneklik ve Esnekliğe Eleştirel Bir Yaklaşım. *Çalışma Yaşamında Dönüşümler*, (Der. Aşkın Keser). Ezgi Kitabevi, 339-365.
- De Cock, C. & Land, C. (2006). Organization/literature: exploring the seam. *Organization Studies*, 27(4), 517-535. <https://doi.org/10.1177/0170840605058233>
- Esin, P. (1982). *İş Bölümü, Yabancılaşma ve Sosyal Politika*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Fleming, P. (2020). *Çalışmanın Mitolojisi* (çev. Ebru Kılıç). Koç Üniversitesi Yayınları.
- Gezgin, M. F. (2000). Çalışma Sosyolojisi-Sosyal Gelişme Kitle İletişimi İlişkileri. *Journal of Economy Culture and Society*, 26, 55-95.
- Glazer, N. (1993). *Women's Paid and Unpaid Labor: The Work Transfer in Health Care and Retailing*. Temple University Press.
- Gorz, A. (2007). *İktisadi Aklın Eleştirisi* (çev. Işık Ergüden). Ayrıntı Yayınları.
- Harvey, D. (2012). *Asi Şehirler; Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru* (çev. Ayşe Deniz Temiz). Metis Yayınları.
- Hu, X., Kaplan, S., & Dalal, R. S. (2010). An examination of blue- versus white-collar workers' conceptualizations of job satisfaction facets. *Journal of Vocational Behavior*, 76 (2), 317-325. <https://doi.org/10.1016/j.jvb.2009.10.014>
- Kına, S. A. (2022). Türk sinemasında yeni beyaz yakalı temsili: Son Çıkış ve Küçük Şeyler örnekleri. *Yedi*, 28, 125-139. <https://doi.org/10.17484/yedi.1057378>
- Kiechel, W. (1989). The workaholic generation. *Fortune*, 10, 50-62.
- Killinger, B. (1991), *Workaholics: The Respectable Addicts*. Simon and Schuster.
- Krishnakumar, S. & Neck, C. P. (2002), The 'what', 'why' and 'how' of spirituality in the workplace. *Journal of Managerial Psychology*, 17 (3), 153-164. <https://doi.org/10.1080/14766086.2016.1185292>
- Leidner, R. (2006). Identity at Work. *Social Theory at Work*. Marek Korczynski, Randy Hodson & Paul Edwards (ed). Oxford University Press, 424-463.
- Lordoğlu, K. & Törüner, M. (1995). *Çalışma Ekonomisi*. Beta Yayınları.

- Mayer S, Noiseux Y. (2015). Organizing at Walmart: Lessons from Quebec's women. *Global Labour Journal* 6(1), 4-23. <https://doi.org/10.15173/glj.v6i1.2455>
- Méda, D. (2004). *Emek: kaybolma yolunda bir değer mi?* (çev. Işık Ergüden). İletişim Yayınları.
- Moraes, L. F., Swan, J. A. & Cooper, C. L. (1993). A study of occupational stress among government white-collar workers in Brazil using the occupational stress indicator. *Stress&Health*, 9 (2), 91-104. <https://doi.org/10.1002/smi.2460090206>
- Moultrie, J., Nilsson, M., Dissel, M., Haner, E., Janssen, S. & Lugt, R. (2007). Innovation Spaces: Towards a Framework for Understanding the Role of the Physical Environment in Innovation. *Innovation Spaces*, 16 (1), 53-65. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8691.2007.00419.x>.
- Naughton, T. J. (1987) A conceptual view of workaholism and implications for career counseling and research. *The Career Development Quarterly*, 35, 180-187.
- Oates, W. (1971). *Confessions of a Workaholic: The Facts About Work Addiction*. World Publishing.
- Ören, E. (2015). Neo-liberal Yönetimsellik, Çalışma İlişkileri ve Girişimci Özne. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 29 (1), 155-169.
- Özkan, M. (2014). Tam Anlamıyla Bir Plaza Çalışanı Olmak İçin Yapmanız Gereken 10 Şey. Onedio. <https://onedio.com/haber/tam-anlamiyla-bir-plaza-calisan-olmak-icin-yapmaniz-gereken-10-sey-388060>
- Öztürkoğlu, Y. (2013). Tüm yönleriyle esnek çalışma modelleri. *Beykoz Akademi Dergisi*, 1 (1), 109-129. <https://doi.org/10.14514/BYK.m.21478082.2013.1/1.109-129>
- Paton, C. (2001) The state in health: Global capitalism, conspiracy, cock-up and competitive change in the NHS. *Public Policy and Administration*, 16 (4), 61-83. <https://doi.org/10.1177/09520767010160>
- Phillips, N. (1995). Telling organizational tales: On the role of narrative fiction in the study of organizations. *Organization Studies*, 16(4), 625-649. <https://doi.org/10.1177/017084069501600408>
- Piasna, A (2015) 'Thou shalt work hard': Fragmented working hours and work intensification across the EU. *Forum Socjologiczne*, 1, 77-89.
- Pink, D. (2020). *Drive Nasıl Motive Oluruz? Nasıl Motive Ederiz?* (çev. Levent Göktem). Mediacat Kitapları
- Rhodes, C. & Brown A. D. (2005). Writing responsibly: narrative fiction and organization studies. *Organization*, 12(4), 505-529. <https://doi.org/10.1177/1350508405052757>
- Sandel, M. (2015). *Paranın Satın Alamayacağı Şeyler* (çev. Mehmet Kocaoğlu ). Eksi Kitaplar.
- Sennett, R. (2002). *Karakter Aşınması* (çev. Barış Yıldırım). Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2011). *Otorite* (çev. Kamil Durand). Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2017). *Yeni Kapitalizmin Kültürü* (çev. Aylin Önocak). Ayrıntı Yayınları.
- Sınmaz, S. (2015). Gelişen İletişim Teknolojilerinin Kentsel Yaşam ve Kamusal Mekânlar Üzerindeki Yansımaları. *Tasarım + Kuram*, 20, 63-75.

- Spreitzer, G., Sutcliffe, K., Dutton, J., Sonenshein, S., & Grant, A. M. (2005). A socially embedded model of thriving at work. *Organization science*, 16 (5), 537-549. <https://doi.org/10.1287/orsc.1050.0153>
- Strangleman, T. & Warren T. (2008). *Work and Society Sociological Approaches*, Themes and Methods. Routledge.
- Şenel, A. (1995). *İlkel Topluluktan Uygar Topluma*. Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şenocaklı, M. (2022, Eylül 2). Plaza gençliği artık kariyeri değil hayatı tercih ediyor. *Oksijen Gazetesi*. <https://gazeteoksijen.com/yazarlar/mine-senocakli/plaza-gencligi-artik-kariyeri-degil-hayati-tercih-ediyor-160516>
- Tanner, S. T., Kalimo, R., & Mutanen, P. (2002). The process of burnout in white-collar and blue-collar jobs: eight-year prospective study of exhaustion. *Journal of Organizational Behavior*, 23, 555- 570. <https://doi.org/10.1002/job.155>
- Telford, L., & Briggs, D. (2022). Targets and overwork: Neoliberalism and the maximisation of profitability from the workplace. *Capital & Class*, 46 (1), 59-76. <https://doi.org/10.1177/03098168211022208>
- Ulusoy, Ş. B. (2018). Mekansız Zamanlar Zamansız Mekanlar Arasındaki Plaza Çalışanı Beyaz Yaka'lar. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 3 (1), 241-261.
- Watson, C. (2011). Staking a small claim for fictional narratives in social and educational research. *Qualitative Research*, 11(4), 395-408. <https://doi.org/10.1177/1468794111404317>
- Weeks, K. (2014). *Çalışma Sorunu* (çev. Tamer Tosun). Ayrıntı Yayınları.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0



**ABDURRAHMÂN HASAN HABENNEKE  
EL-MEYDÂNÎ'NİN "ER-RASULU'L-AZÎM  
FÎ SURETİ'D-DUHÂ" ŞİİRİ ÜZERİNE  
DUHÂ SURESİNİN TEFSİRİ BAĞLAMINDA  
BİR DEĞERLENDİRME**

**AN EVALUATION OF ABDURRAHMÂN  
HABENNEKE'S POEM „AL-RASULU'L-  
AZÎM FÎ SURAT AL-DUHÂ" IN THE  
CONTEXT OF THE INTERPRETATION OF  
SURAT AL-DUHÂ**

**ÖZET**

Abdurrahmân Habenneke yakın dönem Arap Edebiyatında öne çıkmış çok yönlü bir âlimdir. Özellikle İslâmî ilimler konusunda kaleme aldığı eserlerle meşhur olmuştur. İlimle iştigal eden bir ailede yetişmiş olan Meydânî'nin İslâm akaidi, Kur'ân ilimleri ve tefsir gibi alanlarda eserleri bulunmaktadır. İslâmî tebliğe teşvik ve Hz. Peygamber'e methiyeler hakkında şiirlerin bulunduğu *Dîvânu Akbâsin fî minhâci'd-da'veti ve tevcihi'd-duât* isimli eserinde yer alan "Er-rasûlu'l-azîm fî sûreti'd-duhâ" adlı şiiri konusu itibariyle farklılık arz etmektedir. Bu şiirinde nazım formunda Duhâ sûresinin tefsirini yapmaktadır. Her bir ayetle ilgili farklı sayılarda beyitler yazarak şiirini tamamlamıştır. Aynı zamanda bir de tefsir kitabı bulunan Meydânî beyitlerinde, Duhâ sûresinin tefsiriyle örtüşen ifadeler kullanmaktadır. Kimi zaman ayette geçen bazı kelimelerin açıklamasını yaparken, kimi zaman da ayette geçen mananın batını yönüne temas etmektedir. Bu çalışmada Duhâ suresinin bu alanda otorite sayılabilecek âlimler tarafından yapılan tefsirleri derlenerek Meydânî'nin beyitleriyle karşılaştırılmıştır. Birebir örtüşen ya da ayrışan yönler belirtilmiş, müfessirlerin görüş ayrılığında olduğu konularda şairin görüşü beyitler bağlamında ifade edilmiştir. Giriş bölümünde müellifin hayatı ve Duhâ suresiyle ilgili bilgiler verilmiştir. Ana bölümde şiirlerin çevirisi yapıldıktan sonra tefsirler bağlamında karşılaştırma yapılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Arap Dili ve Edebiyatı, Şiir, Tefsir, Abdurrahmân b. Hasan Habenneke, Duhâ Suresi.

**ABSTRACT**

Abdurrahman Habenneke is a versatile scholar who has come to the fore in recent Arabic Literature. He became famous especially with his works on Islamic sciences. Al-Maydani, who was brought up in a family dealing with science, produced works in fields such as Islamic creed, Qur'anic sciences, and interpretation. His poem "er-rasûlu'l-azîm fî sûreti'd-duhâ", contained in his work *Dîvânu Akbâsin fî minhâci'd-da'veti* which included poems promoting the preaching of Islam and praising The Prophet Muhammed, differs from others in terms of its subject. In this poem, he interpreted the Surah Duhâ in verse form. He completed his poem by writing couplets in different numbers for each verse. Al-Maydani, who also wrote an interpretation book, used expressions in his couplets that coincided with the interpretation of Surah Duha. While explaining some words, sometimes he touched on the esoteric aspect of meaning in the verse. In this study, the interpretations of the Surah Duha made by scholars considered to be authority in this field were compiled and compared with the couplets of al-Maydani. The aspects that overlapped or diverged were indicated, and the poet's view on the issues on which the interpreters are in disagreement was expressed in the context of couplets. In the introduction, information about the life of the author and the Surah Duhâ was given. In the main part, after the translation of the poems, a comparison was made in the context of interpretation. In the conclusion part, an attempt was made to reveal the differences between the couplets written by the author in terms of prose interpretation.

**Keywords:** Arabic language and literature, Poem, Interpretation, Abdurrahmân b. Hasan Habenneke, Surah Duha.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Konya / Türkiye. E-posta: [ysfbildik@gmail.com](mailto:ysfbildik@gmail.com) / Asst. Prof. Dr., Selçuk University, Faculty of Letter, Department of Arabic Language and Literature, Konya / Türkiye. E-mail: [ysfbildik@gmail.com](mailto:ysfbildik@gmail.com)

## Giriş

Bu çalışma, Duhâ sûresinin tefsiri için yapılan yorumlarla Abdurrahmân Habenneke'nin Duhâ suresi hakkında nazmettiği "Er-rasûlu'l-azîm fî sûreti'd-duhâ" isimli şiirindeki ifadeleri karşılaştırmalı olarak değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Çalışmada belge tarama yöntemi kullanılmıştır. Giriş bölümünde müellifin hayatı hakkında ve şiirin ana teması olan Duhâ sûresiyle ilgili bilgiler verilmiştir. Ana bölümde ise başta Abdurrahmân Habenneke olmak üzere, Tâberî, Beydâvî, Râzî, İbn Kesîr, İbn Âşûr, Suyûtî, Bursevî gibi tefsir alanında muteber âlimlerin ayetlerle ilgili görüşleri incelenerek bir araya getirilmiştir. Ardından Meydânî'nin ayetlerle ilgili beyitleri incelenerek tefsirlerde belirtilen görüşlerle benzer ve yarışan yönleri ele alınmıştır. Ayette geçen kelimelerin sözlük ve ıstılah anlamlarıyla ilgili bilgiler verilmiştir. Nazım şeklinde bir tefsir çalışması olması yönüyle farklı bir yere sahip olan bu şiirin, daha önce benzer bir çalışmaya rastlanmadığı için alana katkı sağlayabileceği düşünülmüştür.

## 1. Abdurrahmân Habenneke'nin hayatı

Tam adı, Abdurrahmân b. Hasan b. Merzûk b. Guneym Habenneke el-Meydânî ed-Dimaşkî'dir. 1927 yılında Şam'ın Meydan mahallesinde dünyaya gelmiştir (el-Cerrâh, 2001, s. 11; el-Meczûb, 1992, s. 59). Meydânî künyesi doğup büyüdüğü mahalleden dolayı verilmiştir. Habenneke ise "habbeke" (dügümlemek, bağlamak, hüküm vermek) anlamlarındaki kelimenin halk arasında tahrif edilmiş hâlidir (Çalışkan, 2013, s. 17; İbn Manzûr, t.y., s. 10/104-408). Kendisi gibi âlim olan dedesi ve babası sayesinde ilmi bir çevrede yetişmiş olan Abdurrahmân el-Meydânî, ilk eğitimine dönemin seçkin okullarından birisi olan *Ma'hedu't-tevcîhi'l-İslâm*'de başladı (Habenneke, 1997, s. 16/323). Türkiye'den ve birçok Arap ülkesinden öğrencilerin katıldığı ve sıkı bir eğitimin verildiği bu okulda, Kur'ân, Arapça, hitabet, vaaz gibi derslerin yanı sıra İslâmî tebliğ metotları üzerine dersler de verilmekteydi (el-Cerrâh, 2001, ss. 15-16; el-Meczûb, 1992, s. 59). Bu okuldaki el-Meydânî ile aynı dönemde mezun olan birçok önemli isim olmuştur. Sâdık Habenneke, Hüseyin Hattâb, Ramazan el-Bûtî, Mustafa Saîd el-Hân bunlardan bazılarıdır. el-Meydânî babasının da idareci olduğu bu okulda fıkıh, mantık, belagat, şerî ilimler ve Arapça derslerini okurken on beş yaşlarında diğer talebelere ders okutmaya da başladı. Daha sonra Ezher Üniversitesine başlayan el-Meydânî burayı da yüksek dereceyle tamamladı. Mezuniyetinden sonra Şam'daki okullarda hocalık ve idarecilik gibi birçok görev üstlendi. Vakıflar Bakanlığı ve Millî Eğitim Bakanlığında idarecilik görevlerinin yanı sıra, Şam'da ve Suudi Arabistan'da üniversite hocalığı da yaptı (el-Cerrâh, 2001, ss. 17-19). İslâmî tebliğ, Kur'ân ilimleri, tefsir, akait gibi birçok alanda eserler kaleme almış olan el-Meydânî'ye ait şiir divanları da bulunmaktadır. *el-Akîdetu'l-İslâmiyye ve Usûsuha*, *el-Ümmetu'r-Rabbâniyyetu'l-Vahîde*, *Kavâidu't-tedebburî'l-emseli li-Kitâbillâhi Azze ve Celle, Nûh (a.s) ve kavmuhu fî Kur'âni'l-mecîd*, *Meâricu't-tefekkür ve dekâiku't-tedebbur* bunlardan bazılarıdır. *Akbâsun fî menheci'd-da've ve tevcîhu'd-duât*, *Ternîmatun İslâmiyye, Âmentü billah* ise şiir divanlarının isimleridir (el-Cerrâh, 2001, ss. 53-56; el-Meczûb, 1992, ss. 63-64). Abdurrahmân Habenneke, 2003 yılında doğduğu mahalle olan Meydân'da vefat etmiş ve Cûra mezarlığına defnedilmiştir (Çalışkan, 2013, s. 35).

## 2. Duhâ suresi ve nüzul sebebi

11 ayetten müteşekkil olan Duhâ suresi Mekke'de nazil olmuştur ve Kur'ân'da 93. sırada yer almaktadır. İsmi ilk ayetinde geçen "الصُّحَى" kelimesinden almaktadır. Bu sûre, bir sûre vahiy

gelmemesi sonucu müşriklerin “Artık Rabbi Muhammed’i unuttu, ondan yüz çevirdi” demeleri üzerine indirilmiştir. *Sahih-i Buhârî*’de geçen farklı rivayetlerde bu sürenin iki ya da üç gün olduğu, bu sözü söyleyenin de bir kadın olduğu ifade edilmektedir (el-Buhârî, 2002, ss. 273, 1261, 1274). *Sahih-i Müslim*’de rivayet edilen iki rivayetten birisi *Sahih-i Buhârî*’de bulunan rivayetle aynı ifadeleri kullanmaktadır. Diğer rivayet ise yukarıdaki sözü müşriklerin söylediğini ifade etmekte fakat vahyin gecikme süresiyle ilgili bilgi vermemektedir (Müslim, 2006, s. 2/865).

Farklı kaynaklarda vahyin gelmemesi süresiyle ilgili iki-üç gün ile kırk gün arasında rivayetler bulunmaktadır. İbn İshâk, vahyin kesintiye uğramasının ardından Hz. Peygamber’in üzüntüye kapıldığını ve bunun üzerine Cebrâil’in Duhâ suresini indirdiğini ifade etmektedir (İbn İshâk, 2004, s. 179). *Târihu ‘î-Taberî*’de Alak suresinin ilk beş ayetinin nüzulünden sonra vahyin bir müddet kesintiye uğradığı ve ardından Duhâ suresinin indirildiği belirtilmiştir (Taberî, t.y., ss. 299-300). Sâlebi, Duhâ suresinin başında yaptığı açıklamalarda vahyin gecikmesinin ne kadar sürdüğüyle ilgili farklı rivayetler nakletmiş, bu sürenin on iki, on beş, yirmi beş ya da kırk gün olabileceğini ifade etmiştir (Sa’lebî, 2015, ss. 467-468). Mukâtil b. Süleyman Duhâ suresiyle ilgili açıklamalarının başında vahyin üç ya da kırk gün süreyle kesintiye uğradığını, müşriklerin bununla ilgili konuşmaya başlaması üzerine de Duhâ suresinin indirildiğini rivayet etmektedir (Mukâtil, 2002, s. 731). İbn Hişâm *es-Siretu ‘n-Nebeviyye* adlı eserinde vahyin fetrete uğraması ve Duhâ suresinin nüzulüyle ilgili bir başlık açmış fakat bu sürenin ne kadar olduğuyla ilgili bir bilgi aktarmamıştır (İbn Hişâm, 1990, s. 275). ez-Zeccâc ve el-Îcî ilgili sürenin tefsirinde benzer ifadeler kullanmış ve Duhâ suresinin on beş günlük bir aranın ardından indirildiğini beyan etmişlerdir (el-Îcî, 2004, s. 503; ez-Zeccâc, 1988, s. 339).

Vahyin kısa süreli kesintiye uğraması, sadece Duhâ süresinin nüzulünden önce değil, farklı zamanlarda da gerçekleşmiş bir hadisedir (Ayhan, 2016, ss. 76-84; el-Ferrâ, 1983, s. 273). Yukarıdaki rivayetlerden Duhâ suresinin inzali öncesi vahyin bir süre kesilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Süresiyle ilgili çeşitli rivayetler bulunmasına rağmen âlimlerin ortak görüşü bu fetret döneminin gerçekleşmiş olmasıdır. Belirli bir süre kesintinin ardından bazı kimselerin artık vahiy gelmeyeceğine dair söylemleri Hz. Peygamber’i üzmüş, bunun üzerine de Duhâ suresi nâzil olmuştur.

Duhâ süresinin kendisinden önce gelen Leyl süresi ve sonrasındaki İnşirâh süresiyle anlam bakımından bağlantısı bulunmaktadır. Leyl süresi iyilere verilecek müjdeyle biterken Duhâ suresinde “*Rabbın sana verecek, sen de hoşnut olacaksın*” (ed-Duhâ: 93/5) ayeti bulunmaktadır. Yine Duhâ süresinde bulunan “*Rabbın senden yüz çevirmedi, sana darılmadı da*” (ed-Duhâ: 93/3) ayetiyle bağlantılı olarak İnşirâh süresi “*O halde sen de yalnızca Rabbine yönel*” (el-İnşirâh: 94/8) ayetiyle bitmektedir (Işık, 1994, s. 546). Genel hatlarıyla Duhâ suresi, müşriklerin Hz. Peygamber’i “*Rabbın artık seni bıraktı*” diyerek üzmeleri sebebiyle Allah’ın daha önce içinde bulunduğu durumlardan nasıl kurtardığını hatırlatarak teselli edişini ifade etmektedir (el-Meydânî, 2000, s. 559).

### 3. er-Resulu’l-Azîm fî Sûreti’d-Duhâ” isimli şiir üzerine Duhâ suresinin tefsiri bağlamında bir değerlendirme

الرسول العظيم في سورة الضحى  
والضحى

*Andolsun kuşluk vaktine (ed-Duhâ: 93/1)*

هِيَ الشَّمْسُ تَمْتَدُّ عِنْدَ الضُّحَى فَتَمَلُّ أَفْيَاءَنَا بِالضِّيَاءِ  
وَتَجْرِي بِدَوْرَاتِهَا كَالرَّحَا وَتُثْبِتُ أَمْجَادَهَا فِي السَّمَاءِ  
وَتَجْعَلُ مِنْ أَرْضِنَا مَسْرَحًا لِأَنْوَارِهَا سَاقِيَاتِ الرُّوَاءِ  
وَتُحْجِلُ فِي الرُّوْضِ مَا أَصْبَحَا وَوَلِيدًا وَذَا نَسَبٍ بِالْحَيَاءِ  
فَتَصْبُغُهُ بِوَشَاحِ الدِّمَاءِ  
أَيَا مُصْطَفَى قَسَمًا بِالضُّحَى لِأَنَّكَ الصَّفِيُّ وَأَنْتَ الْحَبِيبُ  
وَلَمْ يَقْلِكَ الرَّبُّ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]

*O, kuşluk vakti yükselip gölgelerimizi ışıkla dolduran bir güneştir.*

*Değirmen taşı gibi döner durur da yüceliğini gökyüzünde ispat eder.*

*Tatlı su arklarını nuru için dünyamızdan bir sahneye dönüştürür.*

*Bahçedeki yeni yetişeni de soylu olanı da hayâsı ile mahcup eder.*

*Onu kan (rengi) kuşağıyla (kızıla) boyar.*

*Ey Mustafa! Kuşluk vaktine yemin olsun ki Sen paksın, Sen sevgilisin.*

*Ey Ahmed! Rabb(in) sana yüz çevirmedi (el-Meydânî, 1986, s. 130).*

Duhâ suresi birinci ayette geçen “الضُّحَى” ifadesi için bazı müfessirler günün güneşin yükselmesinden başlayarak sıcaklığın arttığı öğlen arasında bir zaman dilimi (kuşluk) ifadesini kullanırken; bazı müfessirlere bu ifadede kastedilenin günün tamamı olduğunu rivayet etmektedir. Günün erken saatlerinde olduğunu kaydeden müfessirler, Taha suresi 59. ayeti delil göstermektedir. Zira ayette geçen bayram kutlaması, günün erken saatlerinde yapılan bir etkinliktir (Bursevî, t.y., s. 452; el-Beydâvî, t.y., s. 319; el-Meydânî, 2000, ss. 560-561). Günün tamamının kastedildiğini aktaran müfessirler ise bu ifadeyi Duhâ suresi 2. ayetle birlikte değerlendirmekte ve Allah (c.c.)’ın yeryüzünde ayetlerinden olan gündüz ve gece üzerine yemin ettiğini ifade etmektedir (el-Mahallî & es-Suyûtî, t.y., s. 596; el-Meydânî, 2000, s. 561; er-Râzî, 1981, s. 208; et-Taberî, 2001, s. 481). Ayetin başındaki vâv harfi ise kasev vâvidir. Allah (c.c.) sureye duhâ (kuşluk) vaktine yemin ederek başlamaktadır. Bu yemin, Allah’ın Resûlüne yüz çevirmediğinin kesin bir dille ifade edilmesidir (es-Sâbûnî, 1981, s. 572).

Meydânî bu ayetle ilgili beyitlerinde öncelikle kuşluk vaktini tasvir etmektedir. Kuşluk vaktinde güneşin yükseldiğini ve ışıklarıyla yeryüzünün tamamını kuşattığını ifade etmektedir. Güneş ışığının parlaklığı ve sıcaklığını betimlemek için de kızıl bir örtü tabirini kullanmaktadır. Bu kızıl örtü dünya üzerindeki her şeyin üzerini kuşatmaktadır. Allah (c.c.) kuşluk vaktine yemin ederek aslında güneşin üzerine doğup kuşattığı bütün varlıklar üzerine yemin etmektedir. Beyitlerin devamında bu ayetlerin sebebi nüzulünü dile getirilmekte ve “Ey Muhammed yemin olsun ki sen günahsız (âri) bir sevgilisin ve Rabbin senden yüz çevirmemiştir.” denmektedir (el-Meydânî, 1986, s. 130). Şair sürenin ilk ayetiyle ilgili nazmettiği beyitlerde duhâ kelimesinin günün hangi vakti olduğuna dair görüş beyan etmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi müfessirler

bu vakitle ilgili, güneşin yükseldiği sabah saatleri ve günün tamamı olarak iki farklı görüş beyan etmiştir. Beyitlerden, şairin güneşin yükseldiği saatler görüşünü desteklediği anlaşılmaktadır.

### وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ

*Ve karanlık çöküp sükunete kavuşunca geceye (ed-Duhâ: 93/2)*

وَفِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ سِرُّ الْعَدَمِ      نَلَامِسُهُ فِي ظِلَالِ الْوُجُودِ  
وَنَعْلَمُ كَيْفَ سَتَفَنَى الْأُمَّمَ      وَتُجْمَعُ أَحْقَادُهَا وَالْجُدُودُ  
وَفِي اللَّيْلِ سِتْرٌ لِسَعْيِ النَّسَمِ      وَفِيهِ السُّكُونُ وَفِيهِ الرُّقُودُ  
وَيَفْتَنَسِمُ ائْتَانُ فِيهِ الْقِسَمِ      نَجِيُّ اللَّقَا وَ نَجِيُّ الصُّدُودِ  
فَأَعْظَمُ بِهِ قَسَمًا مِنْ "وَدُودُ"

وَاللَّيْلِ بِهِيمِ إِذَا مَا سَجَىٰ      لَأَنْتَ الصَّفِيُّ وَأَنْتَ الْحَبِيبُ

وَلَمْ يَقْلِكَ الرَّبُّ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]

*Gece karanlığında, varlığın gölgelerinde dokunduğumuz yokluğun sırrı vardır.*

*Milletlerin nasıl yok olacağını, torunların ve dedelerin nasıl toplanacağını anlarsınız.*

*Gecede insanların yaptıklarına bir örtü vardır. Onda sükûnet, onda uyku vardır.*

*İçinde kismetler olduğu halde iki şey nasibini alır. Vuslatın sırrı ile ayrılığın sırrı.*

*"Vedûd" (olan Allah'tan) ne büyük bir yemindir.*

*Sakinleştiği zaman karanlık geceye yemin olsun ki, Sen paksın, Sen sevgilisin.*

*Ey Ahmed! Rabb(in) sana yüz çevirmedi (el-Meydânî, 1986, s. 130).*

Sûrenin ikinci ayetine de yeminle başlanmaktadır. Bu kez de Allah'ın bir diğer ayeti olan gecenin üzerine yemin edilmektedir. سَجَىٰ ifadesi sakinleşmek, durgunlaşmak ve bir şeyayı kaplamak anlamlarına gelmektedir. Denizın durulması ve gecenin karanlığının bir seviyeye gelip devam etmesi, karanlığın her şeyi kuşatması için de bu ifade kullanılmaktadır (et-Taberî, 2001, ss. 481-483; İbn Manzûr, t.y., s. 14/371). Ayette, bu fiille birlikte kararıp da karanlığı belli bir düzeye ulaşan gece kastedilmektedir. İbn Âşûr bu ayetin tefsirinde bahsedilen bu vaktin, Hz. Peygamber'in geceleyin Kâbe'nin çevresinde Kur'ân okuduğu ve müşriklerin de gizlice onu dinlediği vakit olduğunu söylemektedir (İbn Âşûr, 1984, ss. 394-395). Başka bir rivayette ise kuşluk vakti ve sükûnet anındaki gece vakti vahiy gelen saatlerdir. Birisi insanlar işlerine yoğunlaştığı saat, diğeri de dinlenmeye çekildiği vakit olduğundan bu saatler vahiy indirildiği uzlet vakitleridir. Birinci ayetle birlikte bu iki değerli vaktin üzerine yemin edilmektedir (el-Meydânî, 2000, s. 562). Fahreddin Râzî ise kuşluk vaktinde güneşin, gecenin ortasında karanlığın kâinatı tamamen kuşatmasından dolayı, günün herhangi vakti değil, gece ve gündüzün tamamı kastedildiğini belirtmektedir (er-Râzî, 1981, s. 208).

Meydânî ise ikinci ayetle ilgili beyitlerinde سَجَىٰ ifadesine vurgu yaparak her şeyi kuşatan ve sükûnet zamanı olan geceye yemin etmektedir. Ayrıca gecenin en karanlık anında tüm varlıkları

görünmez kıldığını, bunun da varlık içinde yokluğu anlamak olduğunu dile getirmektedir. Böylece insanların bâkî olmadığı ve bir gün muhakkak göçüp gideceklerini "Milletlerin nasıl yok olacağını, torunların ve dedelerin nasıl toplanacağını anlarız." dizesiyle ifade etmektedir. Beyitlerin sonunda ayetlerdeki yeminlerle teyit edildiği gibi Allah Teâlâ'nın Peygamber'inden yüz çevirmediğini tekrar etmektedir (el-Meydânî, 1986, s. 130).

### مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ

*Rabbini seni ne terk etti, ne de sana darıldı* (ed-Duhâ: 93/3).

أَتَى الْوَحْيُ يَعْصِرُهُ فِي جِرَاءٍ      فَلَاقَاهُ لُقْيَا بِهَا رَوْعَهُ  
فَأَنَسَهُ بِحَدِيثِ السَّمَاءِ      فَحَمَلَهُ ثِقَلًا زَعَزَعَهُ  
فَأَبْطَأَ عَنْهُ وَكَمْ مِنْ دَوَاءٍ      جَدِيدٍ - وَإِنْ مَرَّ - أَنْ يَكْرَعَهُ  
فَرَوَّجَ مَنْ أَسْرَكُوا فِي غَبَاءٍ      فَقَالُوا: إِذْنِ رَبُّهُ وَدَّعَهُ  
لَقَدْ كَذَّبُوا فَهُوَ دَوْمًا مَعَهُ  
فَلَا وَالضُّحَىٰ تُمْ لَيْلٍ سَجَىٰ      لِأَنْتَ الصَّفِيُّ وَأَنْتَ الْحَبِيبُ  
وَلَمْ يَقْلِكَ الرَّبُّ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]

*Vahiy, Hirâ'da Muhammed'i (s.a.v) sıkarak geldi. (Cebrail) O'nunla görüştü ve korkuttu.*

*O'na göklerin sözüyle yaklaştı ve zor bir ağırlık yükledi.*

*Nice uygun deva olduğu halde -gitse de- arzuyla öğrensin diye ağırdan aldı.*

*Müşrikler cahilce bir haber yayıp, "Rabbi O'nu terketti." dediler*

*Muhakkak ki yalan söylediler, (Allah), her zaman O'nunladır.*

*Hayır, asla; kuşluk vaktine, sonra da sakinleşen geceye yemin olsun ki Sen paksın, Sen sevgilisin.*

*Ey Ahmed! Rabb(in) sana yüz çevirmedi* (el-Meydânî, 1986, s. 131).

Üçüncü ayette geçen *ودع* fiili hem *ودع* şeklinde, hem de orta harfi şeddeli olarak *وَدَّع* şeklinde okunabilmektedir. Her iki şekilde de bırakmak, terk etmek anlamlarına gelmektedir (el-Beydâvî, t.y., s. 319; İbn Manzûr, t.y., s. 8/383-384). Ayetin devamında gelen *قلى* fiilindeki *ى* harfinin aslı <sup>1</sup> olup yüz çevirmek, kızmak, darılmak gibi anlamlara gelmektedir (et-Taberî, 2001, s. 484; İbn Manzûr, t.y., s. 15/198). Bu fiilin elif-i maksûre ile gelmesinin sebebi önceki ayetlerle imlâ olarak uyumlu olması ve bu sayede dikkat çekmesidir (İbn Âşûr, 1984, s. 395). Ayetin ilk bölümünde *ك* muhatab zamiri varken ikinci bölümde bu zamir ilk ayetlerle uyum için hafzedilmiştir (el-Ferrâ, 1983, s. 274; el-Meydânî, 2000, s. 563). *ودع* fiilinin *قلى* fiilinden önce zikredilmesi ise birkaç şekilde izah edilmektedir. Birincisi *ودع* fiili anlam itibariyle *قلى* fiiline göre daha hafiftir. Zira birisi bırakmak, diğeri yüz çevirmek/öfkelenmek anlamlarına gelmektedir. İkincisi Mekkeli müşrikler arasında dolaşan yaygın söylenti "Rabbi Muhammed'i terk etti"

şeklindeydi. Bu nedenle önce yaygın söylenti nefyedilmiş oldu. Sonuncusu ise yukarıda belirtildiği gibi **قلی** nın önceki ayetlerin sonuyla olan uyumlu olmasıydı (el-Meydânî, 2000, s. 563). Bu ayet önceki iki ayette geçen kasemlerin cevabı şeklinde gelmiştir. Anlamaları birlikte değerlendirildiğinde “*Gündüze ve geceye yemin olsun ki, Rabbin seni ne terk etti ne de kızdı*” şeklinde mana verilebilir. Sebebi nüzul rivayetlerinde de belirtildiği gibi bu ayet müşriklerin söylemlerine cevap niteliğindedir (el-Mahallî & es-Suyûtî, t.y., s. 596; er-Râzî, 1981, s. 210; es-Sâbûnî, 1981, s. 572; et-Taberî, 2001, ss. 485-487; İbn Kesîr, 1997, s. 425).

Meydânî bu ayetle ilgili beyitlerine vahyin ilk defa geliş sürecini anlatarak başlamaktadır. Cebrâil (a.s.)’ın Hira mağarasında iken yanına gelmesi ve onu sıkması anlatılmaktadır. Şair bu beyitlerle aslında “Rabbi Muhammed’i unuttu” söylemlerine karşı, vahyin başlangıcından bu yana olanları hatırlatarak böyle bir şeyin söz konusu olamayacağına ifade etmek istemiş olabilir. Zira beyitlerin devamında müşriklerin bu söylemini de zikretmekte ve son olarak ayetlerde geçen ifadelere atıfta bulunarak “*Gündüze (kuşluk vaktine) sonra da kararan geceye yemin olsun ki Sen arınmış (günahsız) bir sevgilisin. Ey Ahmed! Rabb(in) sana yüz çevirmedi.*” diyerek dizilerini bitirmektedir. (el-Meydânî, 1986, s. 131).

وَلَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ

*Şüphesiz senin için son olan, ilk olandan (ahiret dünyadan) daha hayırlıdır. Elbette Rabbin sana verecek, böylece sen hoşnut kalacaksın (ed-Duhâ: 93/4-5).*

لَكَ الْقُرْبُ فِي هَذِهِ وَالسُّرُورُ      لَكَ الْمَجْدُ وَالشَّرَفُ الْمُكْتَمَلُ  
بِخَيْرِ الْعَطَايَا اصْطَفَاكَ الْقَدِيرُ      وَأَعْلَىٰ مَقَامِكَ بَيْنَ الرُّسُلِ  
وَسَعْيُكَ لِلنَّصْرِ سَعْيٌ قَصِيرُ      وَلَكِنْ سَتَبْلُغُ فِيهِ الْأَمَلُ  
وَأَخْرَاكَ مَجْدٌ وَخَيْرٌ كَثِيرُ      سَتَبْلُغُ فِيهَا الْمَقَامَ الْأَجَلُ  
سَتُعْطَىٰ فَتَرْضَىٰ وَيَعْيَا الْأَمَلُ  
لَأَنْتَ الصَّفِيُّ وَأَنْتَ الْحَبِيبُ      لِأَنْتَ الْأَتِيُّرُ وَأَنْتَ الْقَرِيبُ  
وَلَمْ يَقُلْكَ الرَّبُّ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]

*Bunda senin için yakınlık ve sevinç vardır. Senin için övgü ve mükemmel bir şeref vardır.*

*Kadîr olan en hayırlı hediyelerle seni seçti ve Peygamberler arasında makamını yüceltti.*

*Zafere ulaşmak için gösterdiğin çaba noksandır ancak arzuna ulaşacaksın.*

*Senin sonun şeref ve pek çok hayırdır, sen belirlenmiş makama ulaşacaksın.*

*Sana ikramda edilecek sen de râzı olacaksın ve arzun gerçek olacak.*

*Sen pakısın, Sen sevgilisin. Sen üstünsün ve Sen (Allah'a) yakın olansın.*

*Ey Ahmed! Rabb(in) sana yüz çevirmedi (el-Meydânî, 1986, s. 131).*

Sûrenin dördüncü ayetiyle ilgili iki farklı yorum bulunmaktadır. Birincisi, ayette geçen **الْأُولَىٰ** ifadesinin dünya, **الْآخِرَةُ** ifadesinin de dünyadan sonraki yaşam anlamına geldiği ve Hz.

Peygamber'e hitaben bu dünyada yaşadıkların ahirette bitecek ve buradakinden çok daha güzel bir hayat yaşayacaksın denilmesidir. Dünya hayatının fâni, bâki olanın ahiret yurdu olduğunun belirtilmesidir (Bursevî, t.y., s. 455; el-Beydâvî, t.y., s. 319; el-Meydânî, 2000, ss. 563-564; es-Sâbûnî, 1981, s. 572). İkinci görüş ise gelecekte yaşanılacak hayatın, şu an içinde bulunulan durumdan çok daha hayırlı olacağı yönündedir. Önceki ayetlerle birlikte değerlendirildiğinde, "Rabbinin seni unutmaması ve senden yüz çevirmesi şöyle dursun, bundan sonraki hayatında çok büyük nimetlere mazhar olacaksın" şeklinde tefsir edilebilir (er-Râzî, 1981, ss. 212-213; İbn Âşûr, 1984, s. 397). Beşinci ayetin manası önceki ayetin beyan ettiği hakikati tamamlayıcı mahiyettedir. Allah Teâlâ, gerek yaşamının geri kalan bölümünde, gerekse ahiret yurdunda Peygamberine, O'nun memnun kalacağı nimetler vadetmektedir. Ayetin ikinci bölümünde geçen **حَتَّى** harfi **ف** şeklinde tefsir edilmiş ve bundan da nimetlerin sınırsız olduğu ifade edilmiştir. Zira Hz. Peygamber hoşnut olana kadar bu ikram devam edecektir. Hz. Peygamber'in bu memnuniyetiyle ilgili çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Cennetteki en yüce makama ulaştırılması ve orada sayısız nimete erişmesi bunlardan biridir. En yaygın görüş ise Hz. Peygamber'in ümmeti ile şefaathetmesi elde etmesidir. Bütün ümmeti cennete girene kadar bu ikram devam edecektir (Bursevî, t.y., s. 455; el-Meydânî, 2000, s. 564; es-Sâbûnî, 1981, s. 573; et-Taberî, 2001, ss. 487-488; İbn Kesîr, 1997, ss. 425-426).

Meydânî şiirinde bu iki ayeti birlikte değerlendirmiştir. Beyitlerde Allah'ın Hz. Peygamber'in diğer Peygamberler arasındaki makamına değinilmiştir. Gösterdiği çaba ne kadar olursa olsun sonuca ulaşacağı ve büyük nimetlere mazhar olacağı ifade edilmiştir. Meydânî de tefsirlerde geçen yorumlara benzer şekilde, O'na verilecek olan nimetin cennetteki en yüce makam olduğu görüşündedir. Aynı zamanda bu nimetin Allah'a yakınlık, övgü ve şeref olduğunu dile getirmektedir (el-Meydânî, 1986, s. 131).

### أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى

(Rabbin) Bir yetimken, seni bulup barındırmadı mı? (ed-Duhâ: 93/6)

أَلَمْ يَزَعْ سَأْنَكَ رَبُّ رَحِيمٍ      فَأَوْتَكَ الْأَطْفَاهُ فِي حِمَاهُ  
فَأَكْرَمَ يُتَمِّكَ بَيْتَ كَرِيمٍ      فَكُنْتَ الْأَثِيرَ لَدَى مَنْ رَعَاهُ  
وَصَانَكَ رَبُّكَ وَهُوَ الْعَظِيمُ      وَأَلْقَى عَلَيْكَ سَنَى مِنْ سَنَاهُ  
وَأَنْشَرَ حُبَّكَ بَيْنَ النَّسِيمِ      فَكُنْتَ حَبِيبَ مُحِبِّ الْإِلَهِ  
فَلَا تَخَشَّ يَا مُصْطَفَى مِنْ قِلَادَةٍ  
لَأَنْتَ الصَّفِيُّ وَأَنْتَ الْحَبِيبُ      لِأَنْتَ الْأَثِيرُ وَأَنْتَ الْقَرِيبُ  
وَأَلَمْ يَقُلْكَ الرَّبُّ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]

Rahim olan Rab seni gözetmedi mi? Lütfuyla seni barındırıp himaye etmedi mi?

Şerefli bir ev senin yetimliğine ikramda bulundu. Sen de seni gözetenlerin elinde saygındın.

Yüce olan Rabbin seni korudu ve sana kendi şanından bir şan verdi.

Senin sevgini insanlar arasında yaydı da Allah'ı sevenlerin sevgilisi oldun.



*Ey Mustafa! Allah'ın sana yüz çevirmesinden korkma*

*Sen paksın, Sen sevgilisin. Sen üstünsün ve Sen (Allah'a) yakın olansın.*

*Ey Ahmed! Rabb(in) sana yüz çevirmedi (el-Meydânî, 1986, ss. 131-132).*

Ayetin başındaki **أَلَمْ** ifadesi istifhâmî takrîrîdir. Yani nefiy olmayan bir soru şeklindedir. Cümlede geçen manayı teyit içindir. Bu ve devamındaki ayetlerde Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Peygamber'i küçüklüğünden beri koruyup gözettiği bu üslupla ifade edilmektedir. Bu ayette Hz. Peygamber'in babasını kaybederek yetim, sonra da annesini kaybederek öksüz kalması ifade edilmiş ve bu haldeyken kendisinin Allah tarafından himaye edildiği vurgulanmıştır. Bu ayetin manası önceki bölümle bir bütünlük halindedir ve "Seni küçüklüğünden bu yana koruyup gözetken Rabbin senden yüz çevirmemiştir, bilakis sana nimetlerinden bolca verecek ve memnun olacaksın" denmektedir. Ayetteki **أَوَى** ifadesi barındırmak anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber'in annesinin vefatından sonra amcası Ebû Tâlib'in evinde kalmaya başlaması kastedilmiştir (Bursevî, t.y., ss. 456-457; el-Ferrâ, 1983, s. 274; el-Meydânî, 2000, ss. 565-566; er-Râzî, 1981, ss. 214-215).

Meydânî bu ayette kastedilenin, Hz. Peygamber'in yetim ve öksüz kaldığında amcasının yanında yetişmesi olduğunu ifade etmektedir. Bu görüş, müfessirlerin ilgili ayetin tefsirinde kullandıkları ifadelerle benzeşmektedir. Ayrıca kaldığı hane halkının ona çok iyi davrandığını da değinmektedir. Ona olan sevginin sadece o evle kalmayıp, diğer insanların gönüllerine de yerleştirildiği beyitlerde yer bulan ifadelerdendir. Bu nedenle şair, Rabbinin onu asla yalnız bırakmayacağını vurgulamaktadır (el-Meydânî, 1986, ss. 131-132).

### وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ

*Seni hidayeti ararken bulup da hidayete erdirmedi mi? (ed-Duhâ: 93/7)*

أَمَّا كُنْتَ فِي حَيْرَةٍ جَاهِلًا      صِرَاطَ النَّجَاةِ وَمَجْدِ الْحَيَاةِ  
هَنَا أَوْ هُنَا كَمْ تَرَىٰ بَاطِلًا      فَتَسْأَلُ كَيْفَ يَكُونُ الْهُدَاةُ  
وَتَشْهَدُ ذَا نَزْعَةٍ مَائِلًا      فَتَبْحَثُ عَنْ خِطَّةٍ لِلدُّعَاةِ  
وَتَشْهَدُ مَا فِي الدُّنْيَا زَائِلًا      فَتَسْأَلُ مَاذَا وَرَاءَ الْمَمَاتِ  
وَمَا هُوَ فِي النَّاسِ نَهْجُ النَّقَاةِ  
فَأَنْزَلَ رَبُّكَ نَفْحَ الْهُدَىٰ      عَلَيْكَ وَجَاءَكَ عِلْمُ الْغُيُوبِ  
أَهَادِيكَ يَفْلِيكَ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]

*Sen kurtuluş yolundan ve yüce hayattan habersiz, hayret içinde değil miydin?*

*Orada burada nice batıl şeyler görüp hidayetin nasıl olacağını soruşturuyordun.*

*Günaha meylettiren bir vesveseci görüyor ve onu doğru yola çağırmak için bir yol arıyordun.*

*Bu dünyada olanların yok olacağını görüp ölümün ardında ne olduğunu soruşturuyordun.*

*İnsanların arasında takva yolu yoktu.*

*Rabbin sana hidayet nefhasını indirdi ve Sana gayblerin ilmi geldi.*

*Sana hidayet veren, Sen'den yüz çevirir mi Ey Ahmed!(el-Meydânî, 1986, s. 132)*

Bu ayette geçen ضَالًّا kelimesi ضَلَّ fiilinin ismi failidir ve kaybolmuş, yolunu şaşırılmış anlamına gelmektedir. Fakat müfessirlerin ortak görüşü ile bu ifadede kastedilenin Hz. Peygamber'in İslam dininden haberdar olmamasıdır. İçinde yaşadığı toplum gibi yoldan çıkmış ve sapkın olması değildir. Zira kendisine peygamberlik gelmeden önce içinde yaşadığı toplumun sapkın davranışlarından uzak durmuş ve her zaman hakikatin arayışında olmuştur. Kasas sûresi 86 ve Şûra sûresi 52. ayette de belirtildiği üzere Hz. Peygamber kitap ve iman kavramlarından haberdar değildi ve vahiy geleceğini de ummuyordu. Buradan da anlaşılacağı üzere bu ayetteki ضَالًّا kelimesi Hz. Peygamber'in dinden haberdar olmayışını ifade etmektedir. Ayetin sonundaki فَهَدَى ifadesiyle de O'na vahiy gelmesi ve dinden haberdar edilmesi kastedilmektedir (Bursevî, t.y., s. 457; el-Beydâvî, t.y., s. 320; el-Mahallî & es-Suyûtî, t.y., s. 597; er-Râzî, 1981, ss. 216-217; es-Sâbûnî, 1981, s. 573; et-Taberî, 2001, s. 489; İbn Âşûr, 1984, s. 400; İbn Kesîr, 1997, s. 426).

Meydânî beyitlerinde, ilgili ayetin tefsirlerinde geçen görüşlerle benzeşen ifadeler kullanmaktadır. Şair de bu ayette geçen ضَالًّا kelimesinin sözlükte geçtiği gibi yoldan çıkmak anlamına gelmediğini, Hz. Peygamber'in vahiyden önceki durumunu tarif ettiğini düşünmektedir. Hz. Muhammed'in içerisinde yaşadığı toplumun durumundan rahatsız olduğunu ama onları nasıl doğru yola davet edeceğini ve bu yolun ne olduğunu bilmediğini söylemektedir (el-Meydânî, 1986, s. 132).

### وَوَجَدَكَ عَانِلًا فَأَغْنَى

*Bir yoksul iken seni bulup zengin etmedi mi? (ed-Duhâ: 93/8)*

أَمَّا كُنْتَ مِنْ قَبْلُ فِي عَيْلَةٍ فَأَغْنَاكَ مِنْ فَضْلِهِ ذُو الْعِغْنَى

وَمَا كُنْتَ تَمْلِكُ مِنْ حِيَلَةٍ لَجَلْبِ الطَّلَابِ وَدَفْعِ الْقَنَا

فَسَاقَ إِلَيْكَ أَخَا خُلَّةٍ وَسَاقَ الْحِيَلَةَ تَسْقِي الْهَنَا

وَلَمَّا تَبَرَّأْتَ مِنْ عِلَّةٍ تَأَمَّلْتَ فِي الْكُونِ عَلَّ السَّنَا

يُرِيكَ مَعَارِفَ خَلْفِ الدُّنَى

فَأَعْطَاكَ رَبُّكَ فَيْضَ الْمُنَى وَجَاءَكَ مِنْ غَيْبِهِ نَفْحُ طَيْبِ

أَمُغْنِيكَ يَقْلِيكَ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]

*Sen daha önce yokluk içindeyken varlık sahibi fazlından seni zengin etmedi mi?*

*Sen ihtiyacını karşılayıp yokluğunu giderecek çözümü de bilmiyordun.*

*(Rabbin) sana sevgi dolu birini ve huzur bulman için bir çözüm gönderdi.*

*Seni hastalıktan kurtulduğun belki yücelir diye mahlûkatı düşündün.*

*Sana dünyanın ötesindeki hakikatleri gösterdi.*

*Nimetlerinden bolca Sana ikram etti ve gayb âleminde güzel bir nefha geldi.*

*Seni zenginleştiren (Allah) Sen'den yüz çevirir mi Ey Ahmed! (el-Meydânî, 1986, s. 132)*

Hiz. Muhammed'e peygamberlik verilmeden önce Allah Teâlâ onu üç şekilde muhafaza etmişti. Birincisi yetimken amcasının evinde güvenli bir şekilde yetişmesi, ikincisi yaşadığı toplum içindeki hidayet arayışının kendisine peygamberlik yoluyla verilmesiydi (es-Sâbûnî, 1981, s. 573; et-Taberî, 2001, ss. 489-490; İbn Kesîr, 1997, s. 427). Önceki iki ayette bu hakikat ifade edilmişti. Bu ayette ise bu nimetlerden üçüncüsü zikredilmektedir. Ayette geçen **عَائِلًا** kelimesi fakir, ihtiyaç sahibi anlamına gelmektedir (İbn Manzûr, t.y., s. 11/488). Fakir bir ailede büyüyen Hiz. Peygamber'i, Allah Teâlâ önce amcasıyla Şam bölgesine yaptığı ticaretlerle varlıklı hale getirmişti. Daha sonra eşi Hiz. Hatice'nin bütün variyetini ona hibe etmesiyle daha rahat bir yaşam elde etmişti. İslâmiyet'in gelişinden sonra da fetihlerden elde edilen ganimetlerle birçok dünya nimetine mazhar kılınmıştı. Fakat O, kendi isteğiyle bir zühd hayatı yaşamış ve ihtiyaç fazlası her şeyi yoksullara tasadduk etmiştir (Bursevî, t.y., s. 458; el-Mahallî & es-Suyûtî, t.y., s. 597; el-Meydânî, 2000, s. 569; er-Râzî, 1981, ss. 218-219; İbn Âşûr, 1984, s. 400).

Önceki beyitlerde olduğu gibi bu beyitlerde ayetin içerdiği manada bir açıklama bulunmaktadır. Çocukluğundan bu yana yoksulluk içerisinde yaşayan Hiz. Peygamber'in zamanla daha variyetli hale geldiği ifade edilmiştir. Meydânî beyitlerinde, tefsir kitaplarından farklı bir yorumda bulunarak Hiz. Peygamber'in çocukluğundaki maddi sıkıntılardan kurtulduğu zaman manevi bir arayışa başladığını belirtmiştir. Bu arayışın sonunda da kendisine peygamberliğin gönderildiğini ifade etmiştir (el-Meydânî, 1986, s. 132).

**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ**

**وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**

*Artık sen de yetimi horlama ve bir şey isteyeniy boş çevirme, azarlama (ed-Duhâ: 93/9-10).*

فَمَنْ يُؤُوهِ اللَّهُ مِنْ يُنْمِهِ      فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا يَفْهَرَنَّ  
فَحِرْمَانُهُ قَبْلُ مِنْ أُمَّهِ      تَعَلَّمَ مِنْهُ مَذَاقَ الْحَزَنِ  
وَمَنْ يُغْنِيهِ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ      فَأَمَّا الْفَقِيرَ فَلَا يَنْهَرَنَّ  
فَمَا كَانَ قَدْ ذَاقَ مِنْ قَفْرِهِ      يُحَرِّكُهُ لِلْعَطَاءِ الْحَسَنِ

**وَيَجْعَلُهُ بَاذِلًا لِلْمَنِّ**

**فَيَشْكُرُ بِالْجُودِ رَبَّ الْوَرَى**

**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرَا**

**وَأَمَّا السَّؤُولَ فَلَا تَنْهَرَا**      **وَأَدِّ لِرَبِّكَ شُكْرَ الْقُلُوبِ**

**فَإِنَّا اصْطَفَيْنَاكَ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]**

*Allah kimi yetimliğinden dolayı barındırırsa, yetime hor davranmasın.*

*Daha önce yoksunluğu annesinden idi. Ondan hüznün tadını öğrenmiş oldu.*

*Allah lütfundan zengin kıldığı kimse, fakiri boş çevirip azarlamasın.*

*Fakirken tattığı (sıkıntılar) onu güzel bir iyilik yapmaya teşvik eder.*

*İyiliğe gayretli hale getirir.*

*Cömertlikle âlemlerin Rabbine şükreder.*

*O halde yetimi hor görme!*

*İsteyeni (dilenci) boş çevirme ve Allah için kalplerin şükürünü eda et.*

*Muhakkak ki; biz seni seçtik Ey Ahmed! (el-Meydânî, 1986, ss. 132-133)*

Yukarıda geçen ayetlerde Allah Teâlâ Peygamberine bahsettiği nimetleri saymış ve onu yüz üstü bırakmayacağını ve bundan sonraki hayatının öncesinden daha iyi olacağını vadedmişti. Duhâ sûresinin son üç ayetinde ise bu nimetlere karşılık Hz. Peygamber'e bazı sorumluluklar yüklenmektedir (el-Meydânî, 2000, s. 570). Meydânî'nin birlikte değerlendirdiği 9 ve 10. ayetlerde Hz. Peygamber'den yetimlere ve ihtiyaç sahiplerine karşı muamelesi konusunda bir öğüt bulunmaktadır. Yetimleri küçümsemeyip ihtiyaç sahiplerini azarlamaması söylenmektedir. Müfessirler bu ayetin tefsirinde önceki ayetlere atıfta bulunarak "Mademki sen yetimken Rabbin seni barındırdı, o halde sen de yetimlere sahip çık ve onları gözet. Mademki sen ihtiyaç sahibiyken Rabbin seni zengin kıldı, o halde sen de ihtiyaç sahiplerine yüz çevirip azarlama" şeklinde tercüme etmektedir (Bursevî, t.y., ss. 458-459; el-Ferrâ, 1983, ss. 274-275; es-Sâbûnî, 1981, s. 573; et-Taberî, 2001, s. 490; İbn Âşûr, 1984, ss. 401-403).

Hz. Peygamber'e verilen nimetler sonrasında ona verilen talimatlar sıralanmıştı. Meydânî de bu konuda nazmettiği beyitler bu hakikatlere değinmiştir. Hz. Muhammed hem yetimliği hem de fakirliği yaşayan birisi olarak yetim ve fakirlere çok daha iyi anlayabileceğini ifade etmiştir. Meydânî Hz. Peygamber'in geçmişte yaşadığı sıkıntıların, verilen bu emirleri yerine getirme konusunda ona teşvik olacağını düşünmektedir (el-Meydânî, 1986, ss. 132-133).

### وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

*Rabbinin bahsettiği nimetleri durmadan anlat (ed-Duhâ: 93/11).*

هُوَ الْعِلْمُ مَجْدٌ وَفَضْلٌ جَلِيلٌ      تُسَامَىٰ أَبُونَا بِهِ وَافْتَخَرُ  
يُقَسِّمُهُ اللَّهُ قَدَرَ الْعُقُولِ      وَيَخْتَصُّ بِالْغَيْبِ بَعْضَ الْبَشَرِ  
وَهَلْ فِي الْوَرَىٰ قِيمَةٌ لِلْجُهُولِ      قَبِيحَ السُّلُوكِ سَخِيفِ النَّظَرِ  
وَلَوْ كَانَ يَمْلِكُ مِلءَ السُّهُولِ      نَقَائِسَ مَا فِي الدُّنَىٰ مِنْ دُرَرِ  
وَلَوْ كَانَ فِي الْحُسْنِ مِثْلَ الْقَمَرِ  
فَبِالْعِلْمِ نَعْرِفُ أَكْوَانَنَا      وَبَعْضَ الْكَوَامِنِ خَلْفَ الصُّورِ  
وَبِالْعِلْمِ نَجْتَازُ أَجْوَاءَنَا      وَنَنْقُلُ رُكَّابَنَا لِلْقَمَرِ  
وَبِالْعِلْمِ نَدْعُمُ إِسْلَامَنَا      وَمَا فِيهِ مِنْ مُعْجَزَاتِ الْقَدْرِ

وَمَا فِيهِ مِنْ مُسْعِدَاتِ الْبَشَرِ  
 وَبِالْعِلْمِ نَعْرِفُ قُرْآنَنَا      كِتَابًا بِهِ هَدْيٌ مَنْ يَذْكُرُ  
 وَنَعْرِفُ أَنَّ الَّذِي جَاءَنَا      بِهِ مُرْسَلٌ صَادِقٌ فِي الْخَبَرِ  
 وَتَبْدُو بِهِ مُعْجَزَاتٌ لَنَا      نَرَاهَا بِآيَاتِهِ وَالسُّورِ  
 بِهِ شَرَعَ اللَّهُ مِنْهَا جَنًّا      لِنَسْأَلْكَهُ فَتَنَالَ الظَّفَرِ  
 وَنُبْعِدَ عَنْ نَافِثَاتِ الْخَطَرِ  
 وَأَعْلَى الْعُلُومِ عُلُومُ السَّمَاءِ      حَبَانًا بِهَا اللَّهُ كَيْ نَعْتَبِرُ  
 عُلُومٌ أَتَتْهَا بِهَا الْأَنْبِيَاءُ      وَمَسْنُوكُ الْخِتَامِ الرَّسُولُ الْأَبْرُ  
 وَمَنْ يُؤْتِ نِعْمَةً هَدَى السَّمَاءِ      فَوَاجِبُهُ نَقْلُهَا لِلْبَشَرِ  
 إِذَا سَبِقَ ظَالِمُهُمْ لِلْجَزَاءِ      فَلَنْ يَلْقَى عَذْرًا بِهِ يَعْتَذِرُ  
 فَبِالذِّكْرِ يَنْتَفِعُ الْمُعْتَبِرُ  
 فَحَدِّثْ بِنِعْمَةِ وَحْيِ السَّمَاءِ      إِلَيْكَ وَبَلِّغْ حَدِيثَ الْغُيُوبِ  
 فَإِنَّكَ أَنْتَ الصَّوْفِيُّ الْحَبِيبُ  
 عَلَى زُرْوَةِ الْمَجْدِ يَا أَحْمَدُ [المتقارب]

*İlim, atamızın yüceldiği, övündüğü şeref ve yüce bir fazilettir.*

*Allah onu akılların ölçüsüne göre taksim etmiş ve gaybı bazı kullarına tahsis etmiştir.*

*Yolu sapkın ve bakışı alçak olan bir cahilin insanlar içinde bir kıymeti var mıdır?*

*Eğer vadiler dolusu dünyadaki harika incilere sahip olsa da...*

*Ay gibi güzel olsa da...*

*İlim vesilesiyle varlığımızı ve görünenlerin ardındaki sırları biliyoruz.*

*İlimle fezâyı aşıyor ve yolcularımızı aya taşıyoruz.*

*İlimle İslam'ımızı ve içindeki kaderin mucizelerini destekliyoruz.*

*Ve içindeki insanı mutluluğa ulaştıracak şeyleri*

*İlimle Kur'an'ımızı, içinde düşünen kimse için hidayet olan bir kitap olarak tanırız.*

*Ve onu bize getireni, verdiği haberde güvenilir bir elçi olarak tanırız.*

*Onunla bize Kur'an mucizeleri görünür, onları ayetleri ve sureleriyle görürüz.*

*Onunla Allah bize, takip edip zafere ulaşacağımız bir yol çizdi.*

*Ve büyücü kadınların şerrinden uzaklaşmamız için*

*İlimlerin en yücesi öğüt alması için Allah'ın bize bahşettiği göklerin ilmidir.*

*Peygamberlerin, (son) mührün miskinini (Hz. Muhammed'in), en sadık elçilerin getirdiği ilimlerdir.*

*Kime göklerin hidayet nimeti bahşedilmişse görevi onu insanlara ulaştırmaktır.*

*Zalimleri, karşılıklarını görmek için yürütüldüğünde, mazeret getireceği bir özür bulamayacaktır.*

*Zikirten (Kur'ân'dan) öğüt alan faydalanır.*

*Sana gelen göklerin vahiy nimetini anlat ve gaybın haberini tebliğ et.*

*Sen paksın, sevgilisin...*

*Şan ve şerefın zirvesinde... Ey Ahmed! (el-Meydânî, 1986, ss. 133-134)*

Sûrenin son ayetinde ise öncesinde zikredilen bütün bu nimetlere karşı şükredip diğer insanlara bu nimetlerin anlatılması öğütlenmektedir. Bu nimetler Hz. Peygamber'e peygamberlik gelmeden önce verilmiş olan ve bundan sonraki yaşamında verilmesi vadedilen ikramlardır. Hz. Peygamber'den bu nimetlere şükredip tebliğ yoluyla diğerlerine anlatılması istenmektedir. Her nimetin şükürü kendi cinsindedir. Bu nedenle yetimken onu koruyan Rabbi için yetimleri gözetmesi; kendisine zenginlik bahşeden Rabbi için ihtiyaç sahiplerini azarlamaması, hidayet nimeti için de inanları hidayete davet etmesi bu nimetlerin şükürüdür. (el-Beydâvî, t.y., s. 320; el-Meydânî, 2000, ss. 573-576; er-Râzî, 1981, s. 221; İbn Kesîr, 1997, ss. 427-428). Bu sûrede geçen hitapların doğrudan Hz. Peygamber'e özel olduğunu düşünen, bir de bütün ümmetine şâmil olduğunu düşünen müfessirler bulunmaktadır (İbn Âşûr, 1984, ss. 404-405).

Hatırlatılan nimetlerin ardından verilen üçüncü emirde Hz. Peygamber'in kendisine verilen ikramları hatırlaması ve insanlara hatırlatması önerilmişti. Meydânî bu ayetle ilgili, diğer beyitlere göre daha fazla beyit nazmetmiş ve Hz. Peygamber'in hatırlatması gereken şeyin ilim olduğu gerçeği üzerinde durmuştur. Her nimetin şükürünün kendi cinsinden olması hasebiyle kendisine ilim verilen kimsenin de bu ilmi insanlara ulaştırması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca Meydânî, Allah Rasûlüne verilen ve onun insanlara ulaştırdığı ilim sayesinde elde ettiğimiz güzellikleri de sıralamaktadır. Eşyanın hakikatini öğrenmek ve uzaya ulaşmak gibi birçok nimete ilim sayesinde ulaştığımızı ve ilmin vadiler dolusu inciden bile daha değerli olduğunu vurgulamaktadır. Meydânî'ye göre ulaşılmaması gereken en yüce ilim Hz. Peygamber'e öğretilen ve Allah'ın insanlara aktarılmasını emrettiği ilimdir. Bu ilim göklerden gelen gayb ilmidir. Bu ilim sayesinde ahirette hiç kimse hakikatlerden haberi olmadığına dair bir mazeret öne süremeyecektir (el-Meydânî, 1986, ss. 133-134).

## **Sonuç**

Abdurrahmân b. Hasan el-Meydânî'nin "er-Rasûlu'l-azm fî sûreti'd-duhâ" isimli şiiri Duhâ suresinin nazım şeklinde tefsiri olması bağlamında farklı bir yorumdur. Kendisi de bir müfessir olan ve bir de tefsir kitabı bulunan Meydânî, bu şiiriyle tefsir ilmine farklı bir boyut kazandırmıştır. Şâir bu şiirinde ayetleri sırasıyla yazarak ardından konuyla ilgili beyitler nazmetmiştir. Beyitler Duhâ suresinin farklı müfessirler tarafından yapılan tefsirleri bağlamında değerlendirildiğinde, içerik açısından diğerleriyle benzerlik göstermektedir. Nesir şeklinde yazılan tefsirlerde, ayette geçen kelimelerin sözlük ve ıstılah anlamları, sebab-i nuzûlleri, konuyla ilgili hadisler gibi birçok ayrıntıya yer verilmektedir. Fakat şiir formunda olan bu tefsirde, az sözcükle en belîğ mananın

verilmesi gerektiğinden bu ayrıntılara yer verilmemiştir. Bunun yerine ayetlerde geçen ifadelerin tasvir edilmesi ve açık bir şekilde okuyucuya sunulması tercih edilmiştir. Bazı ayetlerde geçen ve müfessirlerin farklı görüş bildirdiği konularda Meydânî, bu görüşlerden birini tercih ederek beyitlerine aktardığı görülmektedir. Örneğin, ilk ayette geçen “الضُّحَى” kelimesiyle ilgili günün belirli bir bölümü mü yoksa tamamı mı şeklinde bir görüş ayrılığı bulunurken Meydânî tercihini günün belli bir bölümü olarak ifade etmiş ve beyitlerinde kuşluk vaktini tasvir etmiştir. Beyitlerin birçoğu tefsirlerde geçen ifadelerle örtüşürken birkaç ayette farklı yorumlara yer verilmiştir. Sûrenin son ayetiyle ilgili yazdığı beyitlerde Meydânî, Hz. Peygamber nezdinde insanlara verilen en büyük nimetin ilim olduğunu ifade etmiş ve ilmin insanlığa sağladığı birçok faydadan bahsetmiştir. Şiirin doğası gereği benzetmeler, tasvirler ve metaforlar daha fazla kullanılmıştır. Şairin şiiri kaleme almaktaki asıl amacı başlıktan da anlaşılacağı üzere bu sûre üzerinden Hz. Peygamber’le ilgili vasıfları ön plana çıkarmaktadır. İlgili şiirde şairin üzerinde durduğu asıl konu, surenin üçüncü ayetinde geçen “Rabbin seni terk etmedi ve senden yüz çevirmedi” ifadesine dikkat çekmektir. Bu nedenle her bir ayetle ilgili yazdığı beyitlerin sonunda bu hakikati tekrar etmektedir. Bunu ifade ederken de Hz. Peygamber’in günahsız ve Hak katında özel bir yeri olduğunu farklı ifadelerle dile getirmektedir.

### Extended Abstract

This study aims to make a comparative evaluation of the interpretations of Surah Duha and the expressions in the poem "al-rasûlu al-azîm fî sûrat al-duhâ" by Abd al-Rahman Habanneke about Surah Duha. Consisting of 11 verses, Surah Duha was revealed in Mecca and ranks 93rd in the Qur'an. It takes its name from the word "Duha" in the first verse. This surah was revealed after the polytheists said, "His Lord has forgotten Muhammad and turned away from him" as a result of the absence of revelation for a while. Abdurrahman Habanneke is a versatile scholar who has come to the fore in recent Arabic Literature. He became famous especially with his works on Islamic sciences. al-Maydani, who was brought up in a family dealing with science, produced works in fields such as Islamic creed, Qur'anic sciences, and interpretation. His poem "er-rasûlu'l-azîm fî sûreti'd-Duha", contained in his work *Dîvânu Akbâs fî minhâci'd-da'veti* which included poems promoting the preaching of Islam and praising The Prophet Muhammed, differs from others in terms of its subject. In this poem, he interpreted the Surah Duha in verse form. He completed his poem by writing couplets in different numbers for each verse. Al-Maydani, who also wrote an interpretation book, used expressions in his couplets that coincided with the interpretation of Surah Duha. While explaining some words in the verse, sometimes he touched on the esoteric aspect of meaning in the verse. In this study, the interpretations of the Surah Duha made by scholars considered to be authority in this field were compiled and compared with the couplets of al-Maydani. The aspects that overlapped or diverged were indicated, and the poet's view on the issues on which the interpreters are in disagreement was expressed in the context of couplets. In the introduction, information about the life of the author and the Surah Duha was given. In the main part, after the translation of the poems, a comparison was made in the context of interpretation. In the conclusion part, an attempt was made to reveal the differences between the couplets written by the author in terms of prose interpretation. The views on the verses of the authoritative scholars in the field of tafsir such as Tabari, Baydâwî, al-Râzî, Ibn Kathîr, Ibn Āshūr, Suyûtî, Bursawî, and Abdurrahman Habanneke have been analyzed and brought together. Then, al-Maydânî's couplets related to the verses are analyzed and their similarities and differences with the views stated in the

tafsirs are discussed. Information about the dictionary and literal meanings of the words in the verse is given. When the couplets are evaluated in the context of the commentaries of Surah Duhâ by different commentators, they are similar to the others in terms of content. Tafsirs written in prose include many details such as the lexical and literal meanings of the words in the verse, the reasons for their occurrence, and the hadiths related to the subject. However, in this commentary, which is in the form of a poem, these details are not included since it is necessary to give the most eloquent meaning with the fewest words. Instead, it is preferred to describe the expressions in the verses and present them clearly to the reader. It is seen that Meydânî preferred one of these views on the issues mentioned in some verses and on which the commentators expressed different opinions and transferred them to his couplets. For example, while there was a difference of opinion as to whether the word duhâ in the first verse refers to a certain part of the day or the whole day, al-Maydânî expressed his preference for a certain part of the day and described the time of mid-morning in his couplets. While most of the couplets coincide with the statements in the commentaries, a few verses have different interpretations. In the couplets he wrote about the last verse of the sūrah, al-Maydânî expressed that the greatest blessing given to humanity by the Prophet was knowledge and mentioned the many benefits of knowledge for humanity. Due to the nature of poetry, similes, descriptions, and metaphors are used more. As the title suggests, the poet's main purpose in writing the poem is to emphasize the qualities of the Prophet through this sura. The main issue that the poet emphasizes in the related poem is to draw attention to the statement "Your Lord has not abandoned you nor turned away from you" in the third verse of the surah.

### Kaynakça

- Ayhan, B. (2016). Duha Sûresine Dair Sebeb-i Nüzûllerin Tahlili. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1).
- Beydâvî, N. Ş. (t.y.). *Tefsîru'l-Beydâvî Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl* (C. 5). Dâru İhyâi't-turâsî'l-arabî.
- Buhârî, M. İ. (2002). *Sahihu Buhârî*. Dâru İbni Kesîr.
- Bursevî, İ. H. (t.y.). *Tefsîru Rûhu'l-Beyân* (C. 10). Dâru İhyâi't-turâsî'l-arabî.
- Cerrâh, 'Â. R. (2001). *Abdurrahman Habenneke el-Meydânî el-Âlim el-Müfekkîr el-Müfessîr*. Dâru'l-Kalem.
- Çalışkan, N. (2013). *Abdurrahman Habenneke el-Meydânî ve Tefsîri* [Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı.
- Ferrâ, Y. Z. (1983). *Meâni'l-Kur'ân* (C. 3). 'Âlemu'l-kutub.
- Işık, E. (1994). Duhâ Sûresi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 9). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- İbn Âşûr, M. T. (1984). *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (C. 30). Dâru'l-Tûnusiyye li'n-neşr.
- İbn Hişâm, C. A. (1990). *Es-Sîretu'n-Nebeviyye li İbni Hişâm*. Dâru'l-kitâbi'l-'arabi.
- İbn İshâk, M. (2004). *Es-Sîretu'n-Nebeviyye* (C. 1). Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye.
- İbn Kesîr, İ. Ö. (1997). *Tefsîru'l-Kur'ân il-azîm* (C. 8). Dâru Taybe.



- İbn Manzûr, C. (t.y.). *Lisânü 'l-Arab*. Dârü sâdr.
- Îcî, M. A. (2004). *Câmiu 'l-beyân fî tefsîri 'l-Kur'ân* (C. 4). Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye. *Kur'ân-ı Kerîm*
- Mahallî, C. A. & Suyûtî, C. A. (t.y.). *Tefsîru 'l-Celâleyn*. Dârü İbni Kesîr.
- Meczûb, M. (1992). *'Ulemâu ve Müfekkîrun Arifetuhum*. Daru's-Şevvâf.
- Meydânî, A. H. (1986). *Dîvânu Akbâsin fî minhâci 'd-da 'veti ve tevcîhi 'd-duât*. Dârü'l-Kalem.
- Meydânî, A. H. (1997). Hasan Habenneke el-Meydânî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 16). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Meydânî, A. H. (2000). *Meâricu 't-tefekkur ve Dekâiku 't-tedebbur* (C. 1). Dârü'l-Kalem.
- Mukâtil, İ. S. (2002). *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (C. 4). Müessesetu't-târihu'l-arabî.
- Müslim, H. M. (2006). *Sahih-i Müslim*. Dârü Taybe.
- Râzî, F. M. (1981). *Mefâtîhu 'l-gayb* (C. 31). Daru'l-Fikr.
- Sa'lebî, A. İ. (2015). *El-Keşf ve 'l-beyân an tefsîri 'l-Kur'ân* (C. 29). Dârü't-tefsîr.
- Sâbûnî, M. A. (1981). *Safvetu 't-tefâsîr* (C. 3). Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm.
- Taberî, E. C. (2001). *Tefsîru 't-Taberî Câmi 'u 'l-beyân 'an te 'vili 'l-Kur'ân* (C. 24). Dârü hicr.
- Taberî, E. C. (t.y.). *Târihu 't-Taberî, Târihu 'r-rusul ve 'l-mulûk* (C. 2). Dârü-meârif.
- Zeccâc, E. İ. (1988). *Meâni 'l-Kur'ân ve i'râbuhu* (C. 5). Âlemu'l-kutub.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Yahya Kemal BEYİTOĞLU\* 

**GÖSTERGE BİLİMİ VE AĞIZLAR:  
ERZİNCAN AĞZI ÖRNEĞİNDE  
GÖSTERGELERİN NİTELİKLERİ**

**ÖZET**

Dil, kendisiyle ilgili bütün kuralların ötesinde derin bir anlam dünyasına sahiptir. Bütün dil bilgisi kuralları da anlamın açıkça iletilmesine yardım etmektedir. Bu sistem içindeki en önemli öğelerden biri sözcüklerdir. Sözcükler, göstergelerden oluşan sistemleri inceleyen gösterge biliminin de temel kavramlarından. Öncelikli amacı anlaşılacak olan iletişim şekillerinde yalın, kısa ifadelerin seçildiği ve beden dilinin de sıklıkla iletişime eşlik ettiği görülmektedir. Ağızlar da insanların kısa, sade anlatımlarla ve bazen de beden dili aracılığı ile kendilerini ifade ettikleri dillerdir. Bu nedenle ağızlarda tercih edilen göstergeler büyük bir çağrışım gücüne sahiptir. Bu çalışmada Erzincan ağızındaki göstergeler, nitelikleri bağlamında Kloepfer'in tasnifi esas alınarak incelenmiştir. Buna göre göstergeler, öncelikle "ikona tipi göstergeler", "belirleyici, dizin tipi göstergeler" ve "simge tipi göstergeler" olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır. Ardından ikona tipi göstergeler, "yansımali (onomatopoeic) ikona tipi göstergeler" ve "fonemlerin ikoniklik anlamı kazandırdığı ikona tipi göstergeler" şeklinde iki başlık altında incelenmiştir. Simge tipi göstergeler ise "eşya-alet, yapı-yer adı niteliğindeki simge tipi göstergeler", "beslenmeyle ilgili simge tipi göstergeler", "fiziksel özellikleri betimleyen simge tipi göstergeler", "yer-yön, tarz-durum bildiren simge tipi göstergeler" ile "hareket bildiren simge tipi göstergeler" olmak üzere beş alt başlığa ayrılarak ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** gösterge bilimi, ağız, Erzincan ağızı, gösterge.

**SEMIOTICS AND DIALECTS: QUALITIES  
OF SIGNS IN THE CASE OF ERZİNCAN  
DIALECT**

**ABSTRACT**

Language has a deep world of meaning beyond all rules about it. All grammatical rules also help convey the meaning clearly. One of the most important elements in this system is words. Words are also one of the basic concepts of semiotics, which studies systems consisting of signs. It is seen that in forms of communication whose primary purpose is to be understood, simple, short expressions are chosen, and body language often accompanies communication. Dialects are languages in which people express themselves with short, simple expressions and sometimes through body language. For this reason, the signs preferred in dialects have a great connotation power. In this study, the signs in the Erzincan dialect were examined based on Kloepfer's classification in the context of their qualities. Accordingly, signs are divided into three parts: "icon-type signs", "identifier, index type signs" and "symbol type signs". Then, icon-type signs were examined under two headings: "onomatopoeic icon-type signs" and "icon-type signs in which phonemes give iconic meaning". Symbol type signs are discussed under five subheadings: "symbol type signs in the nature of item-tool, structure-location name", "symbol type signs related to nutrition", "symbol-type signs depicting physical characteristics", "symbol type signs indicating location-direction, style-situation" and "symbol type signs indicating movement".

**Keywords:** semiotics, dialect, the Erzincan dialect, sign.

\* Öğr. Gör. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Besni Ali Erdemoğlu Meslek Yüksekokulu, Adıyaman / Türkiye. E-posta: [yahyakemalbeyitoglu@gmail.com](mailto:yahyakemalbeyitoglu@gmail.com) / Lecturer, PhD, Adıyaman University, Besni Ali Erdemoğlu Vocational High School, Adıyaman / Turkey. E-mail: [yahyakemalbeyitoglu@gmail.com](mailto:yahyakemalbeyitoglu@gmail.com)

## Giriş

Dil, insanların hem düşünce dünyalarını ve kültürel yaşantılarını şekillendiren bir olgu hem de birbirleriyle iletişim kurmak için kullandıkları en yaygın araçtır. Dilin bileşenlerinden biri olan sözcükler ise ses ve anlam değeri taşımaları yönünden iletişim döngüsünde önemli rol oynamaktadır. Sözcükler, genel olarak toplum yaşamı içinde ele alınan gösterge dizgelerini inceleyen ya da anlamlamayı ele alan bilim şeklinde tanımlanan (Vardar, 2007, s. 106) gösterge bilimi açısından da ayrı bir yere sahiptir.

1960'lardan sonra bağımsız bir bilim hâline gelen gösterge biliminin temelleri F. de Saussure ve C. S. Peirce tarafından atılmış ve buna bağlı olarak gösterge bilimi, iki ana akım etrafında şekillenmiştir. L. Hjelmslev, R. Barthes, C. Lévi-Strauss, J. Kristeva gibi isimler Saussure'ün toplumsal gösterge bilimine dayanan Avrupa geleneğini; C. W. Morris, I. A. Richards, C. K. Ogden, U. Eco gibi araştırmacılar ise Peirce'ün anlamlamaya dayanan Amerika geleneğini benimsemişlerdir (Güneş, 2012, s. 38).<sup>1</sup>

Rifat, gösterge biliminin temel ögesi olan “gösterge” kavramını; kendi dışında bir şeyi temsil eden ve bu temsil ettiği şeyin yerini alabilecek nitelikte olan her çeşit biçim, nesne, olgu vb. şeklinde tanımlamakta, doğal dillerin de gösterge olarak adlandırılan birimlerin (örneğin sözcükler) kendi aralarında kurdukları ilişkilerden oluştuğunu belirtmektedir (2009, s. 11). Bu bağlamda, dil göstergesi ise bir gösteren (bir ses imgesi) ile bir gösterilenin (bir kavram) birleşiminden oluşan iki yönlü bir bütün biçiminde açıklanabilmektedir (Vardar, 1998, s. 76-77).

İnsan dilinin temel belirleyicilerinden biri kabul edilen nedensizlik (arbitrariness) ilkesine göre, gösteren ile gösterilen arasında doğal, zorunlu bir bağ bulunmamaktadır. Örneğin, *masa* sözcüğü ile bu sözcüğün anlattığı nesne arasında doğal bir ilişki söz konusu değildir, bu nedenle *masa* sözcüğü bütün dillerde farklı şekillerde kullanılmakta ve sadece yansımali sözcüklerde (onomatopoeic words) nedensizlik yerine tikel bir nedenlilik (motivation) olduğu varsayılmaktadır (İmer vd., 2011, s. 191). Sarı, nedensizlik ilkesinin sözcüklerin zaman içinde değişmesine, çeşitlenmesine, çok anlamlı ve çok işlevli özellikler taşımasına yardımcı olduğunu ifade etmekte ayrıca kedinin çıkardığı sesin Türkçede *miyav*, İngilizcede *meow*, Fransızcada *miaou*, Çince *miāo* biçiminde olduğu örneğini aktararak nedenli göstergelerde değişmelerin çok az olduğunu vurgulamaktadır. Sarı, aynı zamanda nedenli göstergelerin ikonik göstergeler olarak tanımlanabileceğini belirtmektedir (2023, s. 32-33).<sup>2</sup> Saussure'ün bilimsel boyut kazandırdığı nedensizlik/nedenlilik ilkesine bazı dil bilimciler ise karşı çıkmaktadır. Öyle ki É. Benveniste ve L. Hjelmslev'e göre, dilin işleyişi açısından gösteren ile gösterilen arasında zorunlu ve karşılıklı bir ön varsayım ilişkisi söz konusudur (Rifat, 2013, s. 167).

R. Klopfer, *Poetik und Linguistik - Semiotische Instrumente (Şiir ve Dil Bilimi - Gösterge Bilimsel Araçlar)* adlı eserinde göstergelerin özelliklerini “Gösterge Bilimsel Ön Koşullar” başlığı altında inceleyerek göstergeleri sınıflandırmıştır (1975, s. 35-37). Aksan, R. Klopfer'in bu tasnifi C. S. Peirce ve R. Jakobson gibi isimlerin çalışmaları ışığında gerçekleştirdiğini belirterek

<sup>1</sup> Gösterge biliminin temel kavramları, konusu, tarihi vb. hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Vardar (1998), Aksan (2006), Rifat (2009), Güneş (2012).

<sup>2</sup> Sarı, dil ikonikliğini ele aldığı çalışmasında özellikle ses ikonikliği ve görsel ikoniklik kavramları üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda, uzakta olan nesnelere işaret edilirken uzun ünlülerin kullanımı veya normal süreli ünlülerin uzatılması, yakında olan nesnelere işaret edilirken ise normal süreli veya kısa ünlülerin tercih edilmesi gibi ses ikonikliğiyle ve *V yaka*, *T cetveli*, *L koltuk* gibi görsel ikoniklikle bağdaştırılabilecek örnekler sıralamaktadır (bu konuda ayrıntılı bilgi ve daha fazla örnek için bk. Sarı, 2023).

göstergeleri ikona tipi göstergeler; belirleyici, dizin tipi göstergeler ve simge tipi göstergeler olmak üzere üç türe ayırdığını aktarmaktadır (2006, s. 39).

Konuşma dili gibi öncelikli amacı anlaşılacak olan iletişim şekillerinde yalın, kısa ifadelerin seçildiği ve beden dilinin de sıklıkla iletişime eşlik ettiği görülmektedir. Aynı zamanda bu türden iletişimlerde kullanılan göstergelerin nitelikleri de dikkat çekicidir. Örneğin ağızlarında tercih edilen göstergeler büyük bir çağrışım gücüne sahiptir. Bu durum, ağızların gündelik ihtiyaçların karşılanmasında kullanılan sözlü bir iletişim şekli olması ve o ağız konuşan bireylerin bu göstergeler üzerinde sağlam bir uzlaşmaya sahip olmalarıyla açıklanabilir.

Dilin doğal işleyişi içerisinde insanların kendilerini en rahat biçimde ifade ettikleri, belli bir yere özgü, yazı dili hâline gelmemiş diyalektlere “ağız” adı verilmektedir. Ağızlar bakımından bir mozaik andıran Türkiye’nin coğrafi, kültürel ve tarihsel özellikleri, Türkçenin ağızlarını şekillendirmiş ve çeşitlendirmiştir. Osmanlı Devleti’nin zengin kültürü, İslamiyet etkisi, Orta Asya’dan Anadolu’ya göçen Türk boylarının beraberlerinde getirdikleri dil özellikleri, Selçuklu ve Roma Dönemlerinin izleri Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığını zenginleştiren öğeler arasında yer almaktadır. Ağızların söz varlığı hem Türk dilinin köklü geçmişi hem de konuşma dilinin incelikleri hakkında ipuçları sunmaktadır. Bu nedenle dil bilimciler, kültür araştırmacıları ve dil meraklıları için ağızlar, Türk dilinin zengin dokusunu keşfetmek adına önemli bir kaynak durumundadır.

Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan çalışmalar, görece kısa ancak yoğun çabalara dayanan bir geçmişe sahiptir. Korkmaz, Anadolu ağızları üzerine yapılan ilk çalışmanın 1867 yılında A. Maksimov tarafından yapıldığını ardından J. Thury, I. Kúnos, M. Hartmann, M. Räsänen gibi isimlerin bu alanda öncü olduklarını belirtmekte, 1940 yılından sonra ise daha verimli ve “yerli araştırmacılar dönemi” olarak nitelendirilebilen bir sürecin başladığını ifade etmektedir (1976, s. 143-144). Bu süreçte, Türk Dil Kurumu tarafından yürütülen derleme çalışmaları neticesinde hazırlanan ve 1932-1960 yılları arasında halk ağzından derlenmiş Türkçe veya Türkçeleşmiş sözleri içine alan *Derleme Sözlüğü*, alana önemli katkılar sağlamıştır. Ö. A. Aksoy, A. Caferoğlu, E. Gemalmaz, T. Gülensoy, A. B. Ercilasun, L. Karahan, H. İ. Delice, A. Buran gibi isimlerin çalışmaları hem Anadolu ağızlarının ses bilgisi ve söz varlığı özelliklerinin incelenmesine hem de ağız araştırmalarının yöntem bilimsel gelişimine rehberlik etmiştir. Ayrıca ağızlar hakkında yazılan çok sayıda makale, lisansüstü tez ve Türk Dil Kurumunun yürüttüğü Ağız Araştırmaları Çalıştayları başta olmak üzere bu konuda düzenlenen ulusal ve uluslararası sempozyumlarda sunulan bildiriler ile Türkiye Türkçesinin ağızları birçok yönden ele alınarak incelenmiştir. Ağızların sınıflandırılması, araştırmalarda çeviri yazı işaretlerinin farklı kullanılması ve yöntem belirsizlikleri ise ağız çalışmalarında karşılaşılan en önemli sorunlar olarak görülmektedir.<sup>3</sup> Günümüzde iş ve uğraş alanlarının değişmesi, okur-yazarlık oranının artması, teknolojinin ilerlemesi ve yaygınlaşması gibi gelişmeler ağızlardaki yerel izleri giderek silmekte ve ağızları ölçünlü dile yaklaştırmaktadır.

Bu çalışmada, Erzincan ağızı örneğinde varlıkların sesi, şekli veya hareketi hakkında bilgi veren; zihinde görsel-işitsel bir imge oluşturan ve genellikle el-kol hareketleri başta olmak üzere beden dili ile birlikte kullanılan göstergeler Kloepfer’in tasnifi esas alınarak incelenmiştir. Buna

<sup>3</sup> Ağız çalışmalarının tarihi ve çalışmalarda karşılaşılan sorunlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Korkmaz (1976), Akar (2006), Demiray (2008), Demir (2012).

göre göstergeler niteliklerine göre öncelikle ikona tipi göstergeler; belirleyici, dizin tipi göstergeler ve simge tipi göstergeler olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır. Ardından ikona tipi göstergeler, yansımali (onomatopeic) ikona tipi göstergeler ve fonemlerin ikoniklik anlamı kazandırdığı ikona tipi göstergeler şeklinde iki başlık altında incelenmiştir. Simge tipi göstergeler ise eşya-alet, yapı-yer adı niteliğindeki simge tipi göstergeler, beslenmeyle ilgili simge tipi göstergeler, fiziksel özellikleri betimleyen simge tipi göstergeler, yer-yön, tarz-durum bildiren simge tipi göstergeler ile hareket bildiren simge tipi göstergeler olmak üzere beş alt başlığa ayrılarak ele alınmıştır.

## 1. Erzincan Ağzında Göstergelerin Nitelikleri<sup>4</sup>

### 1.1. İkona Tipi Göstergeler

İkona tipi göstergeler; nedensiz ögeler gibi olmayan, nesnelere tanıma ve anımsama sırasındaki algılama işlemine benzer biçimde oluşturularak resimleri, fotoğrafları andıran göstergeler biçiminde açıklanmaktadır (Aksan, 2006, s. 39). Bir kurbağanın, ineğin veya guguk kuşunun seslerinin farklı halklar tarafından farklı şekillerde algılandığı ve ikonik olarak temsil edildiği bilinmektedir. İnsanlar -özellikle çocuklar- örneğin bazı sesleri (motor vb.) taklit ettiklerinde ikonik dil işaretlerini doğal olarak kullanmaktadır (Kloepfer, 1975, s. 36).

Bu açıklamalardan Kloepfer'in ikona tipi göstergelerle yansımali sözcükleri kastettiği anlaşılmaktadır. Bazı sözcüklerin ise sahip oldukları fonemlerle ikoniklik anlamı kazandığı söylenebilir. Buna göre ikona tipi göstergeleri, yansımali (onomatopeic) ikona tipi göstergeler ve fonemlerin ikoniklik anlamı kazandırdığı ikona tipi göstergeler olmak üzere iki türe ayırmak mümkündür.

#### 1.1.1. Yansımali (Onomatopeic) İkona Tipi Göstergeler

Doğadaki canlı ve cansız varlıkların çıkardığı seslere benzer seslerle oluşturulan sözcüklere yansımali sözcük adı verilmektedir. Bu tür sözcükler, nedenli gösterenler niteliğinde oldukları için gösterilenleri arasında doğrudan bir ilişki kurulabilmekte ve zihinde görsel-işitsel bir imge oluşturmaktadır.

**baçcıldatmax** Şapur şupur yemek.

**baçcik** Öpücük.

**cıngirik** Hayvanların boynuna takılan çingirik.

**cıngırlax** Keçilere takılan çan.

**cıp cıp** Çocuk yıkanması.

**çapbik** El çırpma, alkış.

**fığılamak** Kaynamak.

**gıggılamax** Tavuk sesi.

**ğulka yatmak** Tavuğun kuluçkaya yatması.

<sup>4</sup> Bu bölümde listelenen göstergeler, Mukim Sağır'ın *Erzincan ve Yöresi Ağzları İnceleme-Metinler-Sözlük* (1995) ve Mehmet Cihat Üstün'ün *Erzincan (Merkez) Ağzının Ses Bilgisi ve Söz Varlığı* (2008) adlı çalışmalarından yararlanılarak belirlenmiştir. Sözcük seçiminde genellikle yazı dilinde kullanılmayan ve Türkçe ya da Türkçeleşmiş sözcükler tercih edilmiş ve sözcükler çeviri yazı işaretleri değiştirilmeden aktarılmıştır.

**ğukğuk** Tavuk sesi.

**ğumbik** Yumruk.

**humik** Burnundan konuşan.

**loggur** Kaynama sesi.

**şaplağ** Tokat

**vızıt** Otobüs, minübüs gibi taşıt.

### 1.1.2. Fonemlerin İkoniklik Anlamı Kazandırdığı İkona Tipi Göstergeler

Bazı nedensiz gösterenleri oluşturan ünlü veya ünsüzlerin ses özellikleri bu sözcüklere ikoniklik anlamı kazandırabilmektedir. Erzincan ağzında tespit edilen *bıdılık*, *ğıdık*, *minik* gibi sözcüklerde çoğunlukla düz veya dar ünlüler geçmekte, sözcükler “ık/ik/uk/ük” sesleriyle bitmekte ve küçültme, ilgili türün küçüğü/yavrusu olma anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla düz veya dar ünlülerin ve “ık/ik/uk/ük” sesinin bu sözcüklere ikoniklik özelliği kazandırdığı söylenebilir. Sarı da bu konuda küçük, kibar nesnelere veya durumların düz veya dar; büyük, kaba kavram, nesne veya durumların, kişilerin ise yuvarlak veya geniş ünlülü sözcükler etrafında tanımlandığını belirtmektedir (2023, s. 36).<sup>5</sup> Ayrıca “ık/ik/uk/ük” sesi, bu örneklerin bazılarında ek olarak görev yapmaktadır. Güzel, *Türkiye Türkçesi Ağızlarında Söz Yapımı* adlı çalışmasında yazı dilinde işlek olmayan; benzerlik, küçültme ve sevgi ifade eden  $+(I)k / +(U)k$  ekinden söz etmektedir (2015, s. 136-144). Bu bağlamda Sarı, dünya dillerinde küçültme eklerinin genellikle /ç/, /k/, /ş/ gibi ünsüzler ve /ı/, /i/ gibi ünlülerle oluştuğu genel bir eğilim olarak gözlemlenmesi de belli örneklerde küçültücü işlevdeki eklerin sevgi, acıma gibi yan işlevleriyle beraber genellikle bu seslerle ifade edildiğini aktarmaktadır (2020, s. 39). Diğer taraftan Erzincan ağzında tespit edilen *loğ*, *oğlovu*, *dürüm* gibi örneklerde sözcüklerin yuvarlak ünlülerden oluştuğu ve anlamlarının da yuvarlaklıkla ilgili olduğu görülmektedir.

**bıçık** Küçük dana.

**bıdılık** Küçücük.

**bicimcik** Küçücük.

**bi pırtık** Küçücük, küçükçe.

**cılıfistik** Ufak tefek, çelimsiz.

**cındılık** Ufacık.

**cücük** Kuş, tavuk yavrusu; civciv.

**çıtırık** Küçük ve ince dal parçaları.<sup>6</sup>

**damik** Basit yapılu küçükçe ev; hayvan kulübesi.

**douz topu** Vücudun tortop olma hâli.

<sup>5</sup> Sarı, aynı zamanda E. Sapir’in uyguladığı bir deneyi aktarmaktadır. Deneyde, deneklere İngilizcede herhangi bir anlam taşımayan *mal* ve *mil* sözcüklerinin her ikisinin de “masa” anlamına geldiği ifade edilmiş, ardından hangisinin daha büyük bir masayı belirttiği sorulmuştur. Denekler, *mal* sözcüğünün *mil*’e göre daha büyük bir masayı temsil ettiğini vurgulamışlardır (2023, s. 36).

<sup>6</sup> Bu sözcük, aynı zamanda “yansımali (onomatopeic) ikona tipi gösterge” özelliği taşımaktadır.

**dürüm** Dürmek, açık ekmeğin katıkla dürülerek aldığı biçim.

**enük** Kedi, köpek yavrusu.

**fèrik** Küçük, genç tavuk.

**ğidik** Kuzu, oğlak.

**gıdmırık** Ufacık.

**ğop ğop açmak** Top top açmak.

**goz** Ceviz.

**ğudik** Köpek yavrusu.

**kop** Top; yumak.

**kurik** At yavrusu, tay.

**loğ** Toprak damların üstünde duran, damın üstündeki özel toprağı bastırmaya yarayan, silindir biçiminde ağır taş.

**mnik** Kedi yavrusu.

**mozzik** Küçük, genç öküz.

**ohlovu** Hamur açmaya yarayan, bir metreye yakın uzunlukta, yuvarlak, ağaç mutfak aracı.

**oluğ** Uzunca, yarım yuvarlak su borusu.

**tombilik** Tombulca.

**vızzik** Sivrisinek.<sup>7</sup>

## 1.2. Belirleyici, Dizin Tipi Göstergeler

Belirleyici, dizin tipi göstergeler; gösterilenle gösteren arasında gerçek bir ilişkiye, nedenselliğe işaret eden, parmak izleri, kendiliğinden gelen bağırımlar gibi belli bir olay ya da durumu ortaya koyan göstergeler olarak ifade edilebilir. Türkçede, vaatte bulunan bir kimsenin yüksek sesle “söz!” demesi, pişmanlık belirtisi olarak yüksek bir tonla söylenen “tüh!” ünlemi gibi. (Aksan, 2006, s. 39). Dolayısıyla sesin yüksekliği, yumuşaklığı veya sertliği, tonlamalar, muhatabımıza heyecanımızı gösterebilmek için kullandığımız sözler bu tip göstergeler arasında sayılabilir (Kloepfer, 1975, s. 36).

Kloepfer, burada insanların ruhsal durumlarını ve duygularını ünlemler ya da sesletimdeki değişimler ile yansıtabildiklerini anlatmaktadır. Bu çerçevede belirleyici, dizin tipi göstergelerin özellikle konuşma dilinde önem kazandığı söylenebilir.

**abo** Şaşkınlık ünlemi.

**böğürmek** Hayvanca bağırarak.

**çemkürmek** Azarlamak, paylamak, bağırarak cevap vermek.

**di** “Haydi!” manasında bir hitap şekli.

**eğleş/eyleş** Dur, bekle!

<sup>7</sup> Bu sözcük, aynı zamanda “yansımali (onomatopeic) ikona tipi gösterge” özelliği taşımaktadır.

**enâ** Şaşkınlık ünlemi.

**fıra tutmax** Sinirlenmek.

**gaypıt** “Bırak!” anlamında bir söz.

**gemini gevreme** Hırsını alamama hâli.

**herslenmek** Sinirlenmek.

**taā ğalmak** Şaşa kalmak.

**te he/te ho** “Çok gördük!” anlamında bir söz.

**tehe** “Boşuna, umrunda değil!” anlamında bir söz.

**teheş** “Ne yapayım, bana ne?” anlamında bir söz.

**tehretmek** Sitem etmek.

### 1.3. Simge Tipi Göstergeler

Simge tipi göstergeler, gösterilenle gösteren arasında herhangi bir benzerlik ya da ilgiye dayanmayan, yalnızca toplumun bir uyuşma ürünü olarak kullanılan göstergelerdir ve bir dildeki sözcüklerin çoğunluğu bu tür göstergelerden oluşmaktadır (Aksan, 2006, s. 39).

Bazı nedensiz gösterenlerin karşıladığı nesne, varlık ya da durumlar, gündelik yaşamda önemli bir yer tutar ve neredeyse insan yaşamının ayrılmaz bir parçası durumundadır. Bu nedenle söz konusu nesne veya varlıkların şekilleri ya da durumlar, bir anlamda insan zihnine kazınmış gibidir. Bu sözcükler işitildiğinde zihinde hemen görsel bir imge belirir. Bu imge ise net, nesnel ve kolay kolay değişmeyen niteliktedir. Bu durum, ağızlarda kolaylıkla ve yaygın şekilde gözlemlenebilmektedir. Çünkü ağızların bir dile göre daha sınırlı bir coğrafyada ve daha az sayıda kişi tarafından konuşuluyor olması, göstergeler üzerindeki toplumsal uzlaşmayı artırmaktadır.

Gündelik yaşamda önemli bir yer tutan simge tipi göstergeleri, gündelik yaşamdaki ilgilerine göre tasnif etmek mümkündür. Böylece simge tipi göstergeler; eşya-alet, yapı-yer adı niteliğindeki simge tipi göstergeler, beslenmeyle ilgili simge tipi göstergeler, fiziksel özellikleri betimleyen simge tipi göstergeler, yer-yön, tarz-durum bildiren simge tipi göstergeler ile hareket bildiren simge tipi göstergeler biçiminde sınıflandırılabilir.

#### 1.3.1. Eşya-Alet, Yapı-Yer Adı Niteliğindeki Simge Tipi Göstergeler

Erzincan ağzında tespit edilen eşya-alet, yapı-yer adı niteliğindeki simge tipi göstergeler, genellikle tarım ve hayvancılık ile kadınların mutfak işlerini yaparken kullandıkları araçlardan oluşmaktadır. Yani bu araçlar, geçmişte insanların gündelik yaşamlarının ayrılmaz bir parçası durumundaydı ve bu sözcükler işitildiğinde insanların zihninde söz konusu eşyanın, aracın ya da yapının şekli canlanmaktaydı. Tarım ve hayvancılığın eski önemini yitirmesi, makineleşme, insanların ilgi alanlarındaki farklılaşmalar, değişen yaşam koşulları gibi durumlar nedeniyle bu sözcüklerin büyük bir kısmının bugün için kullanımdan düştüğü ve bir kısmının yerlerini başka simge tipi göstergelere bıraktığı söylenebilir.

**aḥderiç** Börek veya yufkayı çevirmede kullanılan araç.

**anadut** Ot, sap toplamakta kullanılan kıvrık dişli ağaçtan araç.



**bıŝığı** Testere.

**cağ** Kısa örgü ŝiŝi; simetrik diziliŝli tahta, demir çubukların her biri.

**çıyırık** İp sarmaya yarayan araç; yeni yürümeye başlayan çocukların yürümesine yardımcı araç.

**debbe/debpi** Bakırdan yapılmış, testi biçiminde su veya ayran kabı.

**degirman** Öğütme yeri veya aracı.

**dırmıh** Tırmık.

**dibek** Ağaç havan.

**dink** Döğme yapmakta yararlanılan değirmen taşı.

**dolah** Dolanarak saran eşya, kuşak.

**dölcek** Küçük, altı yuvarlak, derin kuyu su bakracı.

**egiş** Tandırlarda veya ocaklarda kullanılan, bir ucu çengel şeklinde sivri, diğeri ucu yassı, demirden araç.

**ergimadı** Ot, sap toplamaya yarayan, ağaçtan, uzunca, iki dişli çiftçi aleti.

**ğandırif** Öküz arabasını, sabanı hayvanların boyunlarında taşıdıkları ağaca bağlayan ağaçtan halka.

**gebre** Keçi kılından yapılmış, hayvanların tımarında kullanılan kese.

**ğındıra** Hamur oklavası.

**ğirik** Çengel uçlu eğirme, dokuma aleti; eğri uçlu bağ bıçağı.

**ğod** Sacdan yapılmış tahıl ölçme kabı.

**ğugirik** İplerin uç kısmına takılarak ot yüklemeye yarayan parça.

**harer** Saman taŝımaya yarayan, kıldan dokunmuŝ büyük çuval.

**hatirceg/hatircek** Tandır üzerine tencere, güveç, kazan koyabilmek için tandır üzerine konan, açılır kapanır demir ızgara.

**hıldirik** Merdane.

**hını** Deri yayık.

**ırapata** Hamurun açıldıktan sonra üzerine serilerek tandıra vurulmasını sağlayan, yastık şeklinde araç.

**kalik** Eskimiŝ, ayağa takılarak giyilen ayakkabı.

**kejgere** İki kişi tarafından üzerine yük konularak taŝımada kullanılan inŝaat aracı.

**kelmağ** Büyük kalbur.

**kındıla** Merdane.

**kıllik** Başlık.

**mağıl/megil** Çapa.

**nacağ** Kısa saplı, küçük balta.

**patig** Elde dokunan, kısa boğazlı, kalın çocuk çorabı.

**sını** Ağaçtan yapılmış yayık.

**sitil** Küçük, altı yuvarlakça, uzun kuyu bakracı.

**soğğu** İçinde tahıl, ceviz, dut döğmeye yarayan taş dibek.

**yamağ** Büyükçe, kulplu, bakır su tası.

### 1.3.2. Beslenmeyle İlgili Simge Tipi Göstergeler

Yeme-içme etkinlikleri de insan yaşamında önemli bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla beslenmeyle ilgili sözcükler, zihinde görsel bir imge oluşturabilmektedir. Bu başlık altında listelenen sözcüklerin bir kısmı, görme dışında koklama veya tatma duyularıyla da ilişkilidir. Bu durumun söz konusu sözcüklerin zihindeki çağrışım gücünü artırdığı söylenebilir.

**aluç** Dağlarda yetişen yabani ağaç ve meyvesi.

**aluça** Sert çekirdekli, ekşi, erik cinsi, taze meyve.

**annuğ** Güzel kokulu bitki, nane.

**badış** Taze fasulye tanesi.

**çemiç** Dut kurusu.

**döğme** Buğdayın ıslatılarak taş altında kabuklarından ayırt edilen şekli.

**düğürçük** Kalbur altına geçen ince bulgur.

**eşgili** Ekşi domates ve erikle yapılan bulgur yemeği.

### 1.3.3. Fiziksel Özellikleri Betimleyen Simge Tipi Göstergeler

Bu başlık altındaki sözcükler, insanların ve insan dışındaki canlı veya cansız varlıkların fiziksel özelliklerini betimleyerek zihinde görsel bir imge oluşmasını sağlamaktadır.

**bodik** Kısa boylu.

**boynik** Boynu eğri kişi.

**dilik** Yırtık.

**dişlek** Dişleri dışa doğru çıkık olan kimse.

**ğıcırık** Beli bükülmüş; fazlaca kızarmış, kavrulmuş.

**ğıldırık** Yuvarlak.

**ğoldik** Kısa boylu; kısa kuyruklu.

**ğuzzik** Kambur

**kolik** Kısa veya kırık boynuz şekli.

**lappızik** Yassı, yassılaştırılmış.

**şakka** Ortadan yarılmış bir şeyin iki yarısından her biri.

### 1.3.4. Yer-Yön, Tarz-Durum Bildiren Simge Tipi Göstergeler

Yer-yön, tarz-durum bildiren simge tipi göstergeler, bir yer veya varlığın başka bir yer ya da varlığa göre bulunduğu noktayı ifade eden ya da fiillerin anlamını nitelik bakımından etkileyen sözcüklerdir. Bu sözcükler, genellikle beden dili ile birlikte kullanılarak zihinde görsel imge oluşmasına yardımcı olmaktadır.

**arhasıguylu** Sırtüstü, arkaüstü.

**aşşah** Aşağı.

**başığiltı** Baş, uç taraf.

**başşuharı/başyoğarı** Yukarı doğru, yukarı taraf.

**geçe** Karşı taraf, öte.

### 1.3.5. Hareket Bildiren Simge Tipi Göstergeler

Hareket bildiren simge tipi göstergeler başlığı altında bir cismin, bir varlığın bütününe ya da bir kısmının yerini, konumunu veya durumunu değiştirmesi; devinim anlamını taşıyan sözcükler ele alınmıştır. Bu sözcüklere de genellikle beden dili hareketleri eşlik ederek söz konusu hareket zinde canlandırılmakta ve iletişime akıcılık kazandırılmaktadır.

**awun yapmak** Kar tozlarının rüzgârla birlikte uçuşması.

**cuğuriklemek** Buruşturmak.

**cumurlamax** Buruşturmak.

**çemürlemek** Gömleğin, kazağın kollarını katlamak, sıvamak.

**çoluğ olmak** Geniş ve yüksek olmak.

**danğalafısdit** Öne doğru takla atmak.

**debelenmek** Yerde yuvarlanmak.

**dembelehoçcik** Arkaya doğru takla atmak.

**dıngılamak** Sallamak.

**dolağ dolamak** Dolak (kuşak) dolamak.

**ğıldırılmak/ğındırılmak** Yuvarlanmak

**hopbulamak** Yerinde sürekli hoplamak.

### Sonuç

Gösterge biliminin temel konusu olan gösterge kavramının dildeki karşılığını sözcükler oluşturmaktadır. İnsanlar, ihtiyaçlarını karşılamak için birbirleriyle bu dil göstergelerini kullanarak iletişim kurmaktadır ve bu iletişimin temel amacı anlaşılmasıdır. Özellikle ağızlarda yalın, kısa ve anlaşılır ifadelerin seçilmesi ve sözlü iletişime eşlik eden beden dili de bu amaca hizmet etmektedir. Çoğunlukla ağızlarda ya da genel anlamda konuşma dilinde kullanılan bazı sözcüklerin ise anlaşılabilirliği ve akıcılığı artırmak için tercih edildiği söylenebilir. Bu bağlamda ağızlar gösterge bilimi açısından, dilin nasıl bir sembolik sistem olduğunun anlaşılması hakkında önemli bir kaynak durumundadır.

Bu çalışmada, Erzincan ağzından seçilen göstergeler niteliklerine ve Kloepfer'in tasnifine göre ikona tipi göstergeler; belirleyici, dizin tipi göstergeler ve simge tipi göstergeler olmak üzere üç ana başlık altında incelenmiştir. Kloepfer'in sadece yansımali sözcükleri aldığı ikona tipi göstergeler, yansımali (onomatopeic) ikona tipi göstergeler ve fonemlerin ikoniklik anlamı kazandırdığı ikona tipi göstergeler biçiminde ayrıca sınıflandırılmıştır. Gündelik yaşamda önemli bir yer tutan simge tipi göstergeler ise gündelik yaşamdaki ilgilerine göre eşya-alet, yapı-yer adı niteliğindeki simge tipi göstergeler, beslenmeyle ilgili simge tipi göstergeler, fiziksel özellikleri betimleyen simge tipi göstergeler, yer-yön, tarz-durum bildiren simge tipi göstergeler ile hareket bildiren simge tipi göstergeler şeklinde alt başlıklara ayrılmıştır.

Nedenli gösteren niteliğindeki “yansımali (onomatopeic) ikona tipi göstergeler”, zihinde doğrudan görsel-işitsel bir imge oluşturmaktadır. Erzincan ağzında tespit edilen *cıngırık*, *çapbik*, *fıkğulamak* gibi sözcükler bu türden sözcüklere örnek verilebilir.

Bazı nedensiz gösterenleri oluşturan ünlü veya ünsüzlerin ses özellikleri bu sözcüklere ikoniklik anlamı kazandırabilmektedir. Bu sözcükler, “fonemlerin ikoniklik anlamı kazandırdığı ikona tipi göstergeler” olarak nitelendirilebilir. Erzincan ağzında tespit edilen *loğ*, *oğlovu*, *dürüm* gibi örneklerde sözcüklerin yuvarlak ünlülerden oluştuğu ve anlamlarının da yuvarlaklıkla ilgili olduğu söylenebilir. *Bıdılık*, *ğidik*, *munik* gibi örneklerin ise dar ünlülerden oluştuğu ve “k” ünsüzüyle bittiği görülmektedir. Bu seslerin ise genellikle küçüklük ifade etmekte kullanıldığı bilinmektedir.

İnsanların ruhsal durumlarını ve duygularını ünlemler ya da sesletimdeki değişimler ile yansıtılabildikleri göstergeler “belirleyici, dizin tipi göstergeler” olarak açıklanabilir. İletişim sürecinde kimi gösterenlerin sesletimine bazen beden dili de eşlik edebilmektedir. Erzincan ağzında saptanan *di*, *enâ*, *tehe* gibi sözcükler de beden dili eşliğinde sesletime uygun örneklerdir. Sözcüklerin beden dili ile birlikte sesletiminin zihindeki görsellik etkisini artırarak akıcılığı sağladığı düşünülebilir.

İnsan yaşamının ayrılmaz bir parçası durumundaki bazı nedensiz gösterenlerin karşıladığı nesne, varlık ya da durumlar gündelik yaşamda önemli bir yer tutar. Bu nedenle söz konusu nesne veya varlıkların şekilleri ya da durumlar, bir anlamda insan zihnine kazanmış gibidir. Bu sözcükler işitildiğinde zihinde hemen görsel bir imge belirir. Erzincan ağzında tespit edilen *egiş*, *guzzik*, *dembelehoçcik* gibi bu türeden sözcükler “simge tipi göstergeler” olarak adlandırılmaktadır. *Annuh*, *eşgili* gibi bazı “beslenmeyle ilgili simge tipi göstergeler”, koklama veya tatma duyularıyla da ilgili olabilmektedir. Bu tip göstergelerin ise zihinde daha güçlü bir çağrışıma sahip olduğu savunulabilir.

Sonuç olarak gösterge bilimi ve ağızlar arasındaki ilişkinin, dilin çeşitliliğini anlamak ve dilin toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamını değerlendirmek için önemli yaklaşımlar sunabildiği söylenebilir.

### Extended Abstract

Language is a phenomenon that shapes people's world of thought and cultural life, as well as the most common instrument they use to communicate with each other. Words, which are one of the components of language, play an important role in the communication cycle in terms of their sound and meaning value. Words are also one of the basic concepts of semiotics, which studies systems consisting of signs.

It is seen that in forms of communication whose primary purpose is to be understood, simple, short expressions are chosen, and body language often accompanies communication. Dialects are languages in which people express themselves with short, simple expressions and sometimes through body language. For this reason, the signs preferred in dialects have a great connotation power. This can be explained by the fact that dialects are a form of verbal communication used to meet daily needs and the individuals who speak that dialect have a solid consensus on these signs.

In this study, the signs in the Erzincan dialect were examined based on Klopfer's classification in the context of their qualities. Accordingly, signs are divided into three parts: “icon-type signs”, “identifier, index type signs” and “symbol type signs”. Then, icon-type signs were examined under two headings: “onomatopoeic icon-type signs” and “icon-type signs in which phonemes give iconic meaning”. Symbol type signs are discussed under five subheadings: “symbol-type signs in the nature of item-tool, structure-location name”, “symbol type signs related to nutrition”, “symbol-type signs depicting physical characteristics”, “symbol type signs indicating location-direction, style-situation” and “symbol type signs indicating movement”.

“Onomatopoeic icon-type signs”, which are reasoned signifiers, directly create an audiovisual image in the mind. Words such as *çingirik*, *çapbik*, and *fıkgılamak* found in the Erzincan dialect, can be given as examples of such words.

The sound characteristics of the vocals or consonants that form some arbitrary signifiers can give these words a meaning of iconicity. These words can be described as “icon-type signs to which phonemes give iconic meaning”. It can be said that in examples such as *loğ*, *oğlovu*, and *dürüm* found in the Erzincan dialect, the words consist of rounded vocals, and their meanings are related to roundness. It is seen examples such as *bıdılik*, *ğidik*, and *minik* consist of narrow vocals and end with the consonant “k”. It is known that these sounds are generally used to express smallness.

Signs in which people can reflect their mental states and emotions through exclamations or changes in pronunciation can be explained as “identifier, index type signs”. During the communication process, the pronunciation of some signifiers can sometimes be accompanied by body language. Words such as *dî*, *enâ*, and *tehe* found in the Erzincan dialect are examples suitable for pronunciation accompanied by body language. It can be thought that the pronunciation of words together with body language increases the visual effect in the mind and provides fluency.

Objects, beings, or situations that are represented by some arbitrary signifiers that are an integral part of human life have an important place in daily life. For this reason, the shapes or situations of the objects or entities in question are, in a sense, engraved in the human mind. When these words are heard, a visual image immediately appears in the mind. Words of this origin, such as *egış*, *guzzik*, and *dembelehoçcik* found in the Erzincan dialect, are called “symbol type signs”. Some “symbol type signs related to nutrition” such as *annuğ*, *eşgili* may also be related to the sense of smell or taste. It can be argued that these types of signs have a stronger association in the mind.

As a result, it can be said that the relationship between semiotics and dialects can offer important approaches to understanding the diversity of the language and evaluating the social, cultural, and historical context of the language.

**Kaynakça**

- Akar, A. (2006). Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları. *Turkish Studies*, 1 (2), 37-53. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.15>
- Aksan, D. (2006). *Anlambilim*. Engin Yayın Evi.
- Demir, N. (2012). Türkçe Ağız Araştırmalarında Bazı Yöntem Sorunları. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, 4, 1-8.
- Demiray, E. (2008). Ağız Araştırmalarında Transkripsiyon İşaretlerinin Farklı Kullanılması Sorunu. *Turkish Studies*, 3 (6), 199-211. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.458>
- Güneş, A. (2012). Çağdaş Bir Çözümleme Yöntemi: Göstergebilim. *E-Journal of New World Sciences Academy NWSA-Humanities*, 4C0132, 7 (2), 31-43. <https://doi.org/10.12739/10.12739>
- Güzel, F. (2015). *Türkiye Türkçesi Ağızlarında Söz Yapımı*. Doktora Tezi. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- İmer, K., A. Kocaman & A. S. Özsoy, (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Kloepfer, R. (1975). *Poetik und Linguistik - Semiotische Instrumente*. Wilhelm Fink Verlag.
- Korkmaz, Z. (1976). Anadolu Ağızları Üzerindeki Araştırmaların Bugünkü Durumu ve Karşılaştığı Sorunlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 23-24 (1975-1976), 143-172.
- Rifat, M. (2009). *Göstergebilimin ABC'si*. Say Yayınları.
- Rifat, M. (2013). *Açıklamalı Göstergebilim Sözlüğü*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sağır, M. (1995). *Erzincan ve Yöresi Ağızları İnceleme-Metinler-Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sarı, İ. (2020). *Türkçede Küçültme*. Nobel Yayınları.
- Sarı, İ. (2023). Dil İkonikliği, Yansıma Sözcükler ve Türkçenin Sözvarlığı Bağlamında Dilde Görsel İkoniklik. *Türkbilig*, 46, 31-42. <https://doi.org/turkbilig.1409272>
- Üstün, M. C. (2008). *Erzincan (Merkez) Ağızının Ses Bilgisi ve Söz Varlığı*. Yüksek Lisans Tezi. Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- Vardar, B. (1998). *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*. Multilingual Yayınları.
- Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Multilingual Yayınları.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Mehmet BAĞIŞ\* 

## MARDİN’DE KONUŞULAN TÂT ARAP LEHÇESİNDE KUR’ÂNÎ MOTİFLER\*\*

### ÖZET

İnsanlar arası iletişimi sağlayan dil, toplumun benimsediği bütün değerleri teşkil eden kültür öğelerindedir. Dil, aynı zamanda toplumları birbirine bağlayan ve kültür aktarımını sağlayan önemli bir unsurdur. Toplumu manevi anlamda birbirine kenetleyen değerlerin başında ise o toplumun sahip olduğu inançların sistemli bir hali olan *din* gelmektedir. Birçok toplumda olduğu gibi İslam toplumunda da hem kültürün hem de bu kültürün en önemli ögesi olan dilin oluşup şekillenmesinde din ve inançların önemli bir rolü vardır. Meseleye İslam dini özelinde bakıldığında, İslam’ın temel iki kaynağı olan Kur’ân ve sünnet, inananların inanç ve ibadetlerini belirleyip düzenlemiş; Müslüman toplumun örf-adet, ahlak kuralları, kimlik ve dil gibi kültürel öğelerine de tesir etmiştir. Özellikle dilde sözlü kültüre karşılık gelen birçok atasözü, deyim ve dua cümlesi kaynağını ya direkt ayet ve hadislerden almış ya da onlardan ilham alınarak söylenmiştir. Bu durum, çalışma konumuz olan Tât Arap lehçesinde de görülmektedir. Zira bu lehçede kullanılan atasözü, deyim ve dua cümleleri gibi bazı sözlü iletişim araçları anlam itibarıyla Kur’ân ayetleriyle örtüşmektedir. Çalışmada Kur’ân ayetlerinin Tât Arap lehçesindeki izdüşümleri ve ayetlerle bu lehçedeki atasözü, deyim ve dua cümleleri arasındaki anlam birliği üzerinde durulmuştur. Böylece bu lehçenin Kur’ân ile arasındaki bağın yanı sıra Kur’ân ayetlerinin bu lehçeyi konuşanların hayatındaki etkisi ve yansımaları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Kur’ân, Arap Dili, Tât Arap Lehçesi, Atasözü, Dua.

## QUR’ANIC MOTIFS IN THE TÂT ARABIC DIALECT SPOKEN IN MARDİN

### ABSTRACT

Language, which enables communication among people, is one of the cultural elements that constitute all the values adopted by society. Language is also an important element that connects societies and ensures the transfer of culture among them. The primary value that spiritually binds society each other is religion, which is a systematic form of the beliefs held by that society. In the Islamic society, as in many societies, religion and beliefs have an important role in the formation and shaping of both culture and language, which is the most important element of this culture. When we look at the issue specifically in terms of the religion of Islam, the Quran and the Sunnah, the two main sources of Islam, determine and regulate the beliefs and worship of believers. In addition, it has also affected the cultural elements of the Muslim society such as customs, moral rules, identity and language. Especially many proverbs, idioms and prayer sentences corresponding to the oral culture in the language were either directly derived from verses and hadiths or were said with inspiration from them. This situation is also seen in the Tât Arab dialect, which is our subject of study. Because some verbal communication tools used in this dialect, such as proverbs, idioms and prayer sentences, overlap in meaning with the verses of the Quran. The study focused on the projections of the Quranic verses in the Tât Arabic dialect and the unity of meaning between the verses and the proverbs, idioms and prayer sentences in this dialect. Thus, it has been tried to reveal the connection between this dialect and the Quran, as well as the effects and reflections of the Quran verses on the lives of those who speak this dialect.

**Keywords:** Quran, Arabic language, Tât Arabic Dialect, Proverb, Prayer.

\* Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Şırnak / Türkiye. E-posta: mehmetbagis50@gmail.com / Assoc. Prof. Dr., Şırnak University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Şırnak / Türkiye. E-mail: mehmetbagis50@gmail.com

\*\* Bu makale, 4-6 Temmuz 2022 tarihinde Mardin’de düzenlenen 8. *Uluslararası Mardin Artuklu Bilimsel Araştırmalar Kongresi*’nde sözlü olarak sunulan “Kur’ân Ayetlerinin Mardin’in Tât Arap Lehçesindeki İz Düşümleri” adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.



## Giriş

Allah (c.c), akıl nimetiyle donatarak yarattığı insanoğluluyla gönderdiği kitaplar vasıtasıyla iletişim kurmuştur. Bu ilâhî kitaplar dünya hayatında insana birtakım sorumluluklar yüklemiştir. İlahi kitaplardan son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.s) indirilen Kur'an'ı Kerim, inişinden günümüze kadar dünyanın farklı coğrafyalarında yaşayan Müslüman toplumların hukuk ve ahlak kurallarının oluşmasında bazen direkt bazen de dolaylı olarak etkili olmuştur. Dil ve edebiyatın şekillenmesinde de büyük etkiye sahip olan Kur'an, bu anlamda Müslümanların sözlü kültürüne kaynaklık teşkil etmiştir.

Müslümanlar günlük hayatta eylem ve söylemlerinin Kitab'da (Kur'an) yerinin olup olmadığına dikkat etmişlerdir. Bu da doğal olarak onların atasözlerine, şiire ve edebiyatın diğer ürünlerine yansımıştır (Akpınar, 2010, s. 11; Gül & Cengiz, 2019, s. 1023).

Ayette ifade edildiği üzere apaçık bir Arapça lisanıyla indirilen Kur'an'ı Kerim (eş-Şuarâ 26/195) Arap nüfusunun yaşadığı coğrafyalarda konuşulan Arapça lehçelerden bazen belîğ olan ifadeleri almak suretiyle bütün kültürel hazineyi içinde mezcetmiş ve deyim yerindeyse Arapların dilini standart bir fasih Arapçaya dönüştürmüştür. Bu lehçeler tarihsel süreçte kısmi değişimlere uğramış olsalar da günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir (Gül, 2016, s. 175-186; Gül & Cengiz, 2019, s. 1023).

Dünya üzerinde Arap nüfusunun yaşadığı coğrafyalarda kullanılan Arap lehçelerinin yanı sıra ülkemiz sınırları içerisinde Anadolu topraklarına oldukça erken dönemde göç etmiş Araplar tarafından konuşulan ve günümüze kadar varlığını koruyan birçok Arap lehçesi bulunmaktadır (Özcan, İ., Acar, Ö., & Kılıç, R. (2023), s. 135). Bu lehçelerden birisi de Mardin ilinin güneyinden, Suriye sınırı ile Kızıltepe ilçesi arasındaki ovada yaşayan Araplar tarafından konuşulan Tât lehçesidir. Bu lehçe ile Mardin merkezde (Artuklu) konuşulan Arapça lehçe ve Midyat ilçesi ve çevresinde yaygın olarak konuşulan Mhallemî lehçesi arasında belli düzeyde benzerlik olsa da Tât lehçesi, kendine has farklı dilsel özelliklere sahiptir.

Tât lehçesi, Mardin iline bağlı farklı idari statülere sahip 20 küsur yerleşim biriminde konuşulmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlar Mardin iline bağlı Ortaköy (Hırrîn), Yaylı (Kavs), Boztepe (Bozkatré), Kumlu (Dekûk), Gökçe (Selêh), Göllü (Göllî), Çatak (Harâbıddarîb), Kuyulu (Birtava), Çalışlı (Şîglên), Nurköy, (Maḥmûd ín-Nûrî), Yukarı Hatunlu, (Muḫubli'l-Fôkânî), Aşağı Hatunlu (Muḫubli't-Tihténî), Arpatepe (Tellîş'ér), Işıklı (Mezré), Körsu (Kôroso), Büyük Boğaziye (Bôğâzi), Eskin (Telfayz), Leventler (Velîké), Taşlıca (Harabkört), Akdoğan ('Arrâde), Ekinlik (Mezra'a) gibi yerleşim birimleridir. Ayrıca bu lehçe Mardin ve Kızıltepe merkezlerinde yaşayan ve Tât isimlendirmesiyle anılan Araplar tarafından da konuşulmaktadır (Bağış, 2018, 1/385).

Çalışmada Tât Arap lehçesinin dil yapısı hakkında genel bilgiler verilmiş ve özellikle bu lehçede kullanılan atasözü, deyim ve dua cümleleri gibi sözlü edebiyat ürünlerinin içerdikleri Kur'anî motifler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Böylece bu lehçenin Kur'an ile arasındaki bağın yanı sıra Kur'an ayetlerinin bu lehçeyi konuşanların hayatındaki etkisi ve yansımaları görülmeye çalışılmıştır.

Bu lehçe ses bilgisi, biçim bilgisi ve sözdizimi yönünden Türkiye'de konuşulan birçok Arap diyalektiyle büyük oranda benzerlik göstermekle beraber özellikle fasih Arapçaya yakınlığıyla da göze çarpmaktadır. Örneğin ses bilgisi (fonetik) açısından bakıldığında, ض (dât) harfî hariç fasih

Arapçada kullanılan bütün seslerin/harflerin Tât lehçesinde de varlığını koruduğu ve asıl mahreçlerine uygun şekilde halen kullanıldığı söylenebilir (Bağış, 2018, 1/385-386).

Şekil bilgisi (morfoloji) yönünden Tât lehçesinin fasih Arapçadan ayrılan belki en önemli özelliği, bu lehçede tesniye (ikil) sigasının sık kullanılmamasıdır. Tât lehçesinde hem mâzî, muzârî ve emir fiili çekimlerinde hem munfasıl ve muttasıl zamirlerde tesniye (ikil) sigası yerine cem'î (çoğul) sigaları kullanılır (Bağış, 2018, 1/402). Ancak قلمين (iki kalem), كتابين (iki kitap) örneklerinde olduğu gibi tesniye isimlerin adedini bildirmek üzere ismin sonuna ن-ي (yâ-nûn) gelir. Bunun yanı sıra bu lehçede genellikle müennes (dişil) isimlerin sonundaki müenneslik alameti olan ة (kapalı tê) ve tenvîn hazfedilmektedir (Araz & Çelik, 2022, s. 101).

Cümle bilgisi (söz dizimi) açısından da tıpkı fasih Arapçada olduğu gibi Tât lehçesinde cümleler isim ve fiil cümlesi olarak kullanılmakta, yine isim tamlaması, sıfat tamlaması gibi söz öbekleri yer almakta ve bunlar sadece telaffuz açısından farklılık arz etmektedir (Bağış, 2018, 1/403). Çalışmada, aşağıdaki transkripsiyon sistemi takip edilmiştir. Listede Tât lehçesi ile Türkçe arasında ortak olan seslere/harflere yer verilmemiştir (Bağış, 2018, 1/385-386).

#### Transkripsiyon

Ünsüz Harfler	Tât Lehçesinde	Türkçede
ث / s	sêsi	Üç
ح / h	hârr	Sıcak
خ / h	heyr	Hayır
ذ / z	zerre	Zerre
ص / ş	şabır	Sabır
ط / t	tavîl	Uzun
ظ / z	zılım	Zulüm
ع / e'	e'yn	Göz
ق / k	kar'a	Kabak
و / w	werek	Ulan
Ünlü Harfler	Tât Lehçesinde	Türkçede
í (i-ı arası okunur)	ínte	Sen
é (i-e arası / imâleli)	belé	Evet
ê	bêb	Kapı
î	karîb	Yakın
û	mesdûd	Kapalı
ô	ţannôr	Tandır

## 1. Tât Arap Lehçesinde Kullanılan Atasözü ve Deyimlerde Kur'ânî Motifler

Din, akıl sahiplerini Hz. peygamberin bildirdiği hakikatleri kabul etmeye çağıran ilâhî bir kanundur (Cürçânî, 1983/1403, s. 105). Tarihin bütün dönemlerinde çağlar ve toplumlar üstü evrensel bir olgu olarak varlığını sürdüren din, insanı hem içten hem dıştan kuşatan, onun düşünce ve davranışlarında kendini gösteren bir disiplindir (Tümer, “Din”, 1994, 9/317).

Bu bağlamda toplumlarda benimsenen din ve inançların, o toplumların pratik hayatlarında etkisi olduğu gibi sözlü kültür öğelerinde de yansımaları görülür. Bu durum, araştırma konumuz Tât Arap lehçesinde de görülmektedir. Zira bu lehçede kullanılan birçok atasözü, özdeyiş ve deyim Kur'an ayetlerinden ilham ile söylendiği veya Kur'ân'ın bu insanların hayatındaki etkisinden hareketle ortaya çıktığı ifade edilebilir. Tât Arap lehçesinde kullanılan atasözü, özdeyiş ve deyim gibi günlük dilde kullanılan sözlü edebiyat ürünlerinin birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

### 1.1. Alla ma'yhıt hat a'vec (Allah eğri bir çizgi çizmez).

Tât lehçesinde kullanılan bu atasözü, genellikle insanların başlarına gelen kötü durumların aslında kendi yapıp ettikleri yüzünden kaynaklandığını ifade etmek üzere kullanılmaktadır.

Buna göre insan, başına gelen istenmeyen durumun sebebinin öncelikle kendisinde aramalıdır. Bunun yanı sıra bu sözde Yüce Allah'ın yarattığı/yaptığı her şeyde bir ölçü, nizam ve hikmet olduğu vurgulanmaktadır. Söz konusu atasözünün anlamıyla paralel olarak Kur'ân'da şu ayetler vardır:

“*İnsanların yaptıkları yüzünden karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır. Böylece Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını onlara (dünyada) tattırmaktadır. Umulur ki dönerler.*” (er-Rûm 30/41)

“*Gerçekten biz, her şeyi belli bir ölçü ve dengede yarattık.*” (el-Kamer 54/49)

“*Allah, her şeyi yaratıp bir ölçü ve dengeye göre takdir etmiştir.*” (el-Furkan 25/2)

Görüldüğü üzere ayetlerde genel olarak dünya hayatında meydana gelen bozulmaların insan eliyle gerçekleştiği, insanın başına gelen kötü ve olumsuz durumların, aslında onun yaptıkları yüzünden kaynaklandığı ve Allah'ın her şeyi bir ölçüye ve hikmete binaen yarattığı ifade edilmektedir. Bu anlamda ilgili atasözünün ayetlerden mülhem olarak söylendiği veya en azından aralarında anlam bakımından paralellik olduğu değerlendirilmektedir.

### 1.2. Alla yísíd bêb u yífteḥ bêb (Allah bir kapı kapatır, başka bir kapı açar).

Tât lehçesinde günlük dilde çokça kullanılan bu atasözü, insanlar arasında genellikle dar gelimli kimselerin teselli edilmesi veya maddi anlamda işleri rast gitmeyen ya da başına maddi bir musibet gelen birinin umudunu ve şevkini yitirmemesi, dolayısıyla mücadeleye devam etmesi gerektiğini ifade etmek üzere kullanılır. Lehçede bu atasözünün manasına paralel olarak söylenen bir deyim de “*Ír-rízík al'Alla (Rızık Allah'a aittir).*” şeklindedir. Kur'ân'da ise bu manada veya bu sözlere kaynaklık teşkil eden birçok ayet bulmak mümkündür:

“*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızıkı Allah'a ait olmasın.*” (Hûd 11/6)

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا  
 “İmkânı geniş olan, imkânına göre infâkta bulunsun (versin). Rızıkı daraltılmış olan da Allah’ın ona verdiğiinden bir kısmını (imkânına göre) infâk etsin. Allah her nefsi ancak kendine verdiği kadarıyla yükümlü kılar. Allah zorluğun arkasından kolaylık verir.” (et-Talâk 65/7)

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا “Muhakkak ki her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. Elbette her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır.” (İnşirâh 94/5-6)

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا “Allah’a karşı gelmekten sakınan kişiye, Allah bir çıkış yolu açar.” (et-Talâk 65/2)

### 1.3. Yê men ‘amar u ‘alle, raħal u ħalle (Nice bina kurup yükselten, sonra da göçüp giden kimseler vardır).

Bu atasözünde, daha çok mal mülk elde edebilmek için sürekli çalışıp çabalayan insanın, yaptığı onca şeyin tadını çıkaramadan göçüp gitmesine vurgu yapılmış, böylece dünyanın geçiciliğine dikkat çekilmiştir (Gül & Cengiz, 2019, s. 1025-1026). Bu ata sözü Mardin’de konuşulan mhallemî lehçesinde “‘Amar u ‘alle, râħ u ħalle (Binayı kurup yükseltti, sonra da çekip gitti)” şeklinde aynı manada ifade edilmektedir (Acat, 2017, s. 249).

Rahmân sûresi 25-26. ayetlerde ise الْإِكْرَامِ وَالْجَلَالِ وَرَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ “Yeryüzündeki her şey fanidir. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır.” buyrulurak dünya ve üzerindeki fani olduğu ve sadece Allah’ın zatının bâkî kalacağı bildirilmiştir.

Aynı şekilde أَوَلَمْ يَسْبِرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا “Onlar, yeryüzünde dolaşp da kendilerinden öncekilerin âkibetinin nasıl olduğuna bakmadılar mı? Zira öncekiler, onlardan daha güçlü idiler. Yeryüzünü sürüp işlemişler ve kendilerinin imar ettiğinden daha çok imar etmişlerdi.” (er-Rûm 30/9)

Tât lehçesinde evler ve binalar yapan, özellikle dünyalık elde etmek için çok çalışıp çabaladıktan sonra vefat eden kimselerin arkasından söylenen bu atasözü, yukarıdaki ayette geçtiği gibi dünyanın içindekilerle beraber geçici bir barınma yeri olduğuna vurgu yapmaktadır.

### 1.4. İl-‘ebîd lîhû ħisêb, u’r-Rab lîhû ħisêb (Kulun bir hesabı var, Rabbin başka bir hesabı var).

Bu atasözünde insanların günlük işlerinin veya geleceğe yönelik yatırımlarının her zaman planlandığı gibi yolunda gitmediği anlatılmaktadır (Cengiz, 2019, s. 97). Bazen kötü zannedilen durumların iyi sonuçlar doğurabileceği; iyi ve güzel zannedilen durumların da kötü sonuçlar doğurabileceği ve bunu en iyi bilen Allah olduğu, dolayısıyla kadere rıza göstermek gerektiği vurgulanmıştır. Bu anlamda Kur’ân’da şu ayetler göze çarpmaktadır:

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Bazen bir şeyden hoşlanmazsınız; halbuki o sizin için daha hayırlıdır. Ve bazen bir şeyi seversiniz, ancak o sizin için daha kötüdür. Bunu Allah bilir, siz bilmezsiniz.” (Bakara 2/216)

فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا “Bazen bir şeyden hoşlanmazsınız, halbuki Allah onda pek çok hayır yaratmıştır.” (en-Nisâ 4/19)

### 1.5. İze cê il-ķader yı'mi'l-başar (Kader geldiğinde gözler kör olur).

Tât lehçesinde genellikle trafik kazalarından sonra kadere olan sonsuz inancın bir göstergesi olarak söylenen bu atasözünde, daha çok kazazede ve ailesini teselli etme amacı güdülür. Atasözünde geçen “kader” kelimesi, genel itibariyle olumsuz durumlara yönelik bir anlam ifade etse de çoğunlukla “ecel” manasında kullanılmıştır. Zira yukarıda değinildiği gibi bu atasözü, daha çok ölümlü trafik kazaları hakkında söylenmektedir. Dolayısıyla kazaya sebebiyet verenlerin hatası varsa da aslında hadisenin kader planında gerçekleştiği, netice itibariyle sakin ve sabırlı olunması gerektiği vurgulanmaktadır.

Atasözüyle aynı minvalde Kur'ân'da hem zamansal olarak hem de mekânsal olarak Allah'ın (c.c) bir şeyin olmasını takdir etmesi durumunda, o şeyin kesinlikle vâki olacağını bildiren şu ayetler vardır:

“Allah, eceli gelen hiç kimsenin ecelini ertelemez. Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.” (el-Münâfikûn 63/11)

“Nerede olursanız olun ölüm sizi bulup yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile!” (en-Nisâ 4/78)

### 1.6. İt- ĩabî'a teĥtî'l-beden me'yġeyyire ille'l-kefen (Huy bedeninin (derinin) altındadır. Deġişmez. Onu ancak kefen deġiştirir).

Bu atasözü Tât lehçesinde, insanın sahip olduğu huylarından ve alışkanlıklarından vazgeçmesinin pek mümkün olmadığını ifade etmek üzere söylenmektedir. Özellikle bazı insanların başlarına ciddi bir olay geldiğinde gerçek karakterlerini açığa vurduklarını, dolayısıyla zor zamanlarda insanların gerçek kişiliklerinin görülebildiğini ifade eder. Bu atasözünün diğer bir versiyonu da “İt- ĩabî'a teĥtî'l-cîlid/ Huy derinin altındadır.” şeklindedir. Kur'ân'ı Kerîm'de ise buna yakın manada insanın tabiatına uygun şekilde hareket ettiğini bildiren şu ayet dikkat çekmektedir:

“De ki: Her bir kimse kendi mizaç ve karakterine uygun işler yapar.” Rabbimiz kimin en doğru yolda olduğunu çok iyi bilmektedir.” (el-İsrâ 17/84)

### 1.7. Mîni ebu ġadi? (Yarıma kalacağının garantisini kim verebilir?)

Bu deyimde her canlının ölümlü olup, ölüm vaktinin ne zaman geleceğinin belli olmadığı vurgulanmaktadır. Bu bağlamda insanın geleceğe yönelik büyük kuruntular peşinde olmaması, planlarında ölçülü olması, ölümü her zaman hatırında tutması ve ona göre hayatını dizayn etmesi gerekmektedir. Kur'ân'da ise ölümün nerede ve ne zaman geleceğinin belli olmadığı gibi ecel vaktinde de bir değişiklik olmayacağı belirtilmiştir:

“Allah, eceli geldiğinde hiç kimseyi (ölümünü) ertelemez. Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.” (el-Münâfikûn 63/11)

“Her ümmetin belli bir eceli vardır. Onların eceli geldiğinde ne bir an geri kalabilirler ne de öne geçebilirler.” (el-'Arâf 7/34)

### 1.8. İl-yişévır igbîru mê yitneddem (Büyüğüne danışan pişman olmaz).

Tât lehçesinde istişârenin önemine vurgu yapan bu atasözü, özellikle hayat tecrübesi bulunmayan gençlere yönelik söylenmektedir. Buna göre bir genç herhangi bir iş konusunda

kendisinden daha tecrübeli bir büyüğüne danışır, büyük ihtimalle işinde başarılı olur ve pişman olmaz. Kur'ân'da da aynı manaya matuf olarak istişarenin önemiyle ilgili şu ayetler vardır:

وَتَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ *“İş hakkında onlarla istişare et (danış).”* (Âli İmrân 3/159)

Bu ayette, peygamber olmasına rağmen Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'e yerine göre sahabîleriyle istişare etmesi emredilmiştir. Aslında Hz. Peygamber'e hitapla gelen bu ilâhî emirde, onun şahsında bütün ümmetin ve özellikle yöneticilerin, istişare yolunu tercih etmeleri ve danışarak iş yapmaları gerektiği vurgulanmıştır. Başka bir âyette de *وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ* *“Onlar; aralarında istişare ederek iş yaparlar.”* (eş-Sûrâ 42/38) buyrulmuş istişare ile hareket etmenin müminlerin üstün meziyetleri arasında olduğu bildirilmiştir (Karaman, H. & Dönmez, İ. K. & Çağrıncı, M. &, Gümüş, S., 2006, 1/700-705).

### 1.9. **Ḥaḡ he'l îd ma'yızıl le he'l îd (Bu elin hakkı diğer ele kalmaz).**

Tât lehçesinde, insanın yaptıklarından kesinlikle bir gün hesaba çekileceğini bildiren bu atasözünde zulmün ebedi olmadığı, eninde sonunda mazlumun hakkının zalimden alınacağı ifade edilmektedir. Dolayısıyla burada maddi manevi kul hakkı yememeye özen gösterilmesi ve insanların zulümden kaçınmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Bu minvalde Kur'ân'da şu ayetler vardır:

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ

*“(Ey Muhammed!) Allah'ı zalimlerin yaptıklarından sakın habersiz sanma, onları yalnızca gözlerin dehşetle bakacağı bir güne ertelemektedir.”* (İbrahim 14/42)

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*“Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını yemek için bile bile günaha girerek onları hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin.”* (el-Bakara 2/188)

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

*“Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, muhakkak ki karınlarına ateş doldurmuş olurlar. Onlar, alevli bir ateşe atılacaklardır.”* (en-Nisa 4/10)

فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *“Böylece zalimler topluluğunun kökü kurutuldu. Hamd, alemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur.”* (el-En'am 6/45)

Ayetlerde yukarıdaki atasözünün manasına muvafık olarak zulmeden insanların eninde sonunda hesaba çekilerek cezalandırılacakları ve zulme uğrayanın hakkının zalimden alınacağı ve böylece adaletin kesinlikle tesis edileceği ifade edilmiştir.

### 1.10. **Île mê râsu yitihhıl lihîd (Başı lahit duvarına çarpınca gerçeği görür).**

Bu atasözü hayat tecrübeleri bulunmayan, geleceğe yönelik düşünmeden karar veren ve ilerisi için hayatta istenmeyen durumlarla karşılaşabileceğini aklına getirmeyen tedbirsiz kimselerin halini bildirmek üzere kullanılmaktadır. Atasözünde özellikle yapılan eylemlerden dolayı duyulan son pişmanlığın fayda etmeyeceği bildirilir. Nitekim Tât lehçesinde ölüm ve ötesi hayatı aklına getirmeyen ve bu hayata yönelik hiçbir hazırlık yapmayan birisinin duyacağı pişmanlık, kabre konulan birisinin çıkmak veya kurtulmak için başını tam kaldıracakken lahit duvarına çarpıp o anda hakikati anlaması ve pişman olması durumuyla temsil edilmiştir. Ne var ki bu andan sonra duyulan pişmanlık fayda etmemektedir. Tıpkı Tekâsür sûresinde dünya

nimetlerinin çokluğuyla oyalanan kimsenin ölüp kabre girdiğinde kendine gelmesi gibi...Söz konusu ayetler şöyledir: *“أَلَيْكُمُ النَّكَاثُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ”* “Çokluk yarışı sizi, kabirlere girinceye (ölünceye) kadar oyaladı.” (et-Tekâsür 102/1-2) Bu tip günahkâr ve inkârcı insanların ahiret hayatında dehşetli durumun içine düştükten sonra duyacakları büyük pişmanlıkları başka ayetlerde şöyle ifade edilmiştir:

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُفِّقُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

“Ateşin karşısında durdurulup, keşke dünyaya geri döndürülsek de orada Rabbimizin ayetlerini yalanlamasak ve müminlerden olsak’ dediklerinde (hallerini) bir görsen!” (el-En’âm 6 /27)

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذُّكْرَىٰ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي

“O gün cehennem getirilir. Ve o günde insan (dünyadayken yaptıklarını) hatırlar. Ancak bu hatırlamanın ona ne faydası var ki? Keşke bu hayatım için önceden bir şey yapsaydım” diyecek.” (el-Fecr 89/23-24)

يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ  
gün, ‘Keşke Allah’a ve Peygamber’e itaat etseydik’ diyecekler.” (el-Ahzâb 33/66)

### 1.11. İŞ’şabır miftêhil farac (Sabır kurtuluşun anahtarındır).

Tât lehçesinde sabrın önemine vurgu yapan bu atasözü, karşılaşılan zor durumlarda veya başa gelen musibetlerde felaketzedeye teselli vermek ve direnç kazandırmak amacıyla söylenmektedir. Aynı zamanda atasözünde sabrın sonunun selamet olduğu, nihayetinde ise başarı ve kurtuluşun geleceği müjdelendir.

Kur’ân’da bu manayı destekleyen birçok ayet vardır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ  
“Ey iman edenler, sabredin, sebat gösterin, düşmanlarınıza karşı uyanık ve hazır olun. Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtulasınız.” (Al-i İmran 3/200)

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالتَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ

“Andolsun ki Biz sizi biraz korku, açlık ve mallarınızdan, canlarınızdan ve ürünlerinizden bir miktar eksilterek imtihan edeceğiz. Sabredenleri müjdele.” (el-Bakara Suresi 2/155)

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا  
“Muhakkak ki her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. Elbette her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır.” (el-İnşirâh 94/5-6)

Ayetlerde yukarıdaki atasözüne muvafık olarak karşılaşılan durum ne kadar ağır veya zor olursa olsun, sabırlı davranılırsa en sonunda bu zorlukların aşılacağına, rahata ve huzura erişileceğine işaret edilmiştir.

### 1.12. Eş le tızra’ tıhsıd (Ne ekersen onu biçersin).

Tât lehçesinde insanın yaptığı olumlu veya olumsuz davranışların ya da yatırımların bir şekilde kendisine döneceğini ifade eden ve özellikle çocuklara verilecek ahlaki terbiyenin önemine vurgu yapmak üzere kullanılan atasözü, “İl beyt mekteb we/Ev okuldur.” atasözüyle birlikte ev ortamının da bir eğitim yeri olduğunu, dolayısıyla eğitimin ilk olarak evde ve aile ortamında verilmesi gerektiğini bildirir.

Aynı şekilde yukarıdaki atasözüne yakın manadaki “*‘Îl yızra’ yırfa’/Tarlasını eken, ürünü kaldırır.*” şeklindeki atasözünde, çalışmanın önemine vurgu yapılmakta ve emek verilmeden istenilen neticenin elde edilemeyeceği bildirilmektedir. Kur’ân’ı Kerîm’de de bu atasözüne yakın manada insanın yaptıklarının karşılığını göreceğini bildiren şu ayetler vardır:

“*İnsana ancak çalışmasının karşılığı vardır.*” (en-Necm 53/39)

“*Sonra herkese kazandığı tastamam verilir. Ve onlara asla zulmedilmeyecektir.*” (Ali-İmran 3/161)

### 1.13. Alla ken y’ırif bî’l-hey u hat icreye ib baţna (Allah yılanın kötülüğünü biliyordu da ayaklarını karnının içine yerleştirdi).

Bu atasözü, Tât lehçesinde özellikle kötü insanların başına gelen musibetlerin veya olumsuz durumların aslında onların kötülüklerinden kaynaklandığını ifade etmek için kullanılır. Atasözünde, yılanın zehirli ve zararlı olması sebebiyle adeta ayaklarının karnının içine gizlendiği; şayet ayakları dışarıda olsaydı daha fazla kötülük yapacağı bildirilmiştir. Nitekim bazı kaynaklarda yılanın ayakları dışarda iken Allah tarafından karnının içine çekilerek yerde süründürüldüğü zikredilmiştir. Her ne kadar İsrâiliyattan bir haber olarak değerlendirilse de bazı tefsir kaynaklarımızda yılanın bu şekilde cezalandırıldığına dair rivayetler yer almaktadır (Taberî, 2001/1422, 1/563; İbn ebi Zemenîn, 2002/1423, 1/134; Cengiz, 2019, s. 95).

Kur’ân’da ise kişinin başına gelen olumsuz durumların ya da musibetlerin kendi tercihlerinin ve amellerinin neticesi olduğunu beyan eden şu ayetler vardır:

“*İşte böylece amelleri (işledikleri günahları) sebebiyle bazı zalimleri bazularına idareci yaparız.*” (el-En’âm 6/129)

“*Başınıza gelen her bir musibet, yaptıklarınız yüzündendir. Buna rağmen Allah, çoğu yaptığınızı affeder.*” (Şûra 42/30)

### 1.14. Rahâtî’l-ımcennenîn yîdîre Rabbî’l-‘alemîn (Delilerin değirmenini alemlerin Rabbi döndürür).

Bu atasözü, toplumda genellikle fakir, muhtaç ve kimsesizlerin bazen hiç ummadıkları bir anda işlerinin yoluna girmesi, sıkıntıda oldukları bir zamanda sıkıntılarının giderilmesi veya onlara beklemedikleri bir yerden bir yardım yapılması durumunda söylenir. Tât lehçesinde bu atasözülle aynı anlamı taşıyan “*Rahâtîl mehbûl Alla ydîre / Delinin değirmenini Allah döndürür; Alla delîli’l-hêyirîn / Allah, yolunu şaşırmış olanlara yol gösterendir; ‘Îl mê lihu eb lihu Rab / Babası olmayanın Rabbi vardır.*” şeklinde atasözleri de vardır.

Kur’ân’da ise şu ayetler atasözünün ifade ettiği manayı desteklemektedir:

“*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızıkı Allah’a ait olmasın.*” (Hûd 11/6)

“*Kim Allah’a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir ve hiç ummadığı yerden onu rızıklandırır. Kim de Allah’a tevekkül ederse Allah, ona yeter.*” (et-Talâk 65/2-3)

Aynı şekilde ayete’l-kürsi vb. başka ayetlerde Allah Teâlâ’nın kayyûm oluşuna vurgu yapılmaktadır (el-Bakara 2/255; Âli İmrân 3/2; Tâhâ 20/111). Kayyûm ise insan ve onun dışındaki



bütün varlıkların işlerini/durumlarını gözeten, onların idaresini üzerine alan, koruyup kollayan, demektir (Topaloğlu, 2022, 25/108-109; el-İsfahânî, 1412/1991, 691). Keza el-Bakara 2/257. ve Âli İmrân 3/68. ayetlerde zikri geçen Allah'ın “velî” sıfatı da O'nun, mümin kulları koruyup kolladığını, onlara her daim yardım ettiğini, onların dostu ve yakını olduğunu ifade eder (el İsfahânî, 1412/1991, 885-888).

### 1.15. **İn'ne'ci ti't-'allağ ib'icre u'l-'eniz ti't-'allağ ib'icre (Koyun kendi bacağından, keçi de kendi bacağından asılır).**

Bu atasözü Tât lehçesinde, her kişinin yaptığı işten bizzat sorumlu olduğunu ve işinin kötü sonuçlarından başkasının sorumlu tutulamayacağını ifade etmek üzere kullanılır. Türkçe'de “*Her koyun kendi bacağından asılır*” ya da “*Günahı boynuna*” şeklindeki kullanımlar da aynı anlamı ifade eder. Yine Mardin'in farklı bölgelerinde kullanılan “*Ki'l ğenemé ti't 'allağ min kar'ûbe*” atasözü (Acat, 2016, 697) ve “*Zenbu 'ale cenbu*” şeklindeki deyim de yukarıdaki atasözüyle aynı anlama gelmektedir.

Kur'ân'da ise aynı minvalde şu ayetler bulunur: *“أَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَزَرَ أَخْرَىٰ”* “*Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın yükünü yüklenmez*” (en-Necm 53/38)

*“أَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَزَرَ أَخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمَلِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ”* “*Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın yükünü yüklenmez. Yükü (günahı) ağır gelen kişi, taşıması için (başka birini) çağırrsa, çağrılan kişi akrabası da olsa, onun yükünden bir şey yüklenemez.*” (el-Fâtır 35/18)

Yukarıdaki ayetlerde kişinin yaptıklarından bizzat sorumlu olduğu, aynı zamanda günahın ve suçun şahsiliği vurgulanmaktadır.

### 1.16. **‘İti’l-ecîn le ħibbezitü (Hamuru fırıncıya ver).**

Tât lehçesinde kullanılan bu atasözünde hamurun fırıncıya, yani onu ekmek yapabilecek ustaya verilmesi gerektiği ifade edilmiş; mecazi olarak da işlerin veya makamların ehil kimselere verilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Her ne kadar atasözünün “*‘İti’l-ecîn le’l-ħibbez*” şeklinde müzekker kullanımı olsa da lehçeyi kullananların hâkim kültürüne göre ekmeği genellikle kadınlar pişirdiği için ilk kullanım daha yaygın olarak tercih edilmektedir. Nisâ sûresinde *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا* “*Allah size, emanetleri ehli olanlara vermenizi emrediyor.*” şeklindeki 4/58. ayette de aynı husus üzerinde durulmuştur. Ayette genel olarak emanetlerin sahiplerine verilmesinin gerektiği anlatılmakla beraber, özelde makamların veya görevlerin onları en iyi şekilde ifa edebilecek sorumluluk sahibi insanlara verilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Ayetin tefsiri bağlamında şöyle bir rivayet vardır: *Bir sahâbî Hz. Peygamber’e kıyametin ne zaman kopacağını sormuş, o (s.a.s) da: ‘Emanet zâyi edildiği zaman kıyameti bekle!’ demiştir. Bunun üzerine sahâbî, ‘Emanet nasıl zâyi olur yâ Rasûlallah?’ diye sormuş. Hz. Peygamber ise ‘İş, ehil olmayan kimseye verildiği zaman kıyameti bekle!’ diye buyurmuştur.*” (Buhârî, 1422, Rikâk, 35).

### 1.17. **İd-dîni bîd-davr ye, yôm lik u yôm ‘aleyk (Dünya sırayladır, bir gün lehine bir gün de aleyhine...).**

Bu atasözünde insanın hayatta olumlu veya olumsuz durumlarla karşılaşmasının her an için mümkün olduğu ifade edilir. Dolayısıyla güzel ve mutlu günler geçiren insanların bu mutluluklarının sürekli devam etmeyeceği, aynı şekilde kötü, zor ve sıkıntılı günlerin de devamlı olmadığı, bunların ardından mutlu ve huzurlu günlerin gelebileceği vurgulanır. Tât lehçesinde *İd-dîni bîd-davr ye (Dünya sırayladır.)* şeklindeki atasözünün ilk kısmı; kötülük yapan birinin

kötülüğe maruz kaldığı, zengin birinin sonradan fakirleştiği, insanlara herhangi bir şekilde kötülük yapan birisinden intikam alındığı vb. durumlar üzerine de söylenir.

Kur'ân'da ise bir bütün olarak ilgili atasözünün manasına paralel olan şu ayetler bulunmaktadır:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا “*Muhakkak ki her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. Elbette her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır.*” (el-İnşirâh 94/5-6)

وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ “*Böylece Biz, insanların arasında o günleri döndürüp dururuz.*” (Âli İmrân 3/140)

Tefsir kaynaklarında yukarıdaki ayetin Bedir ve Uhud savaşına işaret ettiği ifade edilmiştir. Zira Bedir'de Mekkeli müşriklere galip gelen Müslümanlar, Uhud savaşında kısmi bir yenilgi yaşamışlardı. Netice itibariyle ayette Allah'ın dünya hayatında bazen insanın lehine bazen de aleyhine olacak şekilde günleri döndürüp durduğu ifade edilmiştir (Beydâvî, 1997/1418, 2/40; Sâbûnî, 1997/1418, 1/211). Zira bu durum Allah'ın dünya hayatında koymuş olduğu bir kanunudur.

## 2. Tât Arap Lehçesinde Kullanılan Dua Cümlelerinde Kur'ânî Motifler

İnsanoğlu, hayatta başına gelen sıkıntı ve zorluklardan kurtulmak için inanç durumuna göre yüce bir varlığa sığınır ve ondan yardım bekler. Fiziki olarak sınırlı güç ve imkanlara sahip olan insanın üstün ve kudretli bir varlığa yakarışı ve gücünün yetmediği yerlerde bütün işlerini ona tevdi ederek talepte bulunması dua olarak değerlendirilmektedir. Her toplumda belirli durumlarda söylenmesi gelenek haline gelmiş birtakım dua kalıpları vardır. Dualar; evlilik, doğum, yeni bir şey satın alınması, yemeğe başlama/bitirme, hastalık, bela, musibet, taziye, yolculuk, iyiliğe şükür vb. münasebetlerde söylenen iyi dilek sözleridir. (Araz & Çelik, 2022, s. 291-292; Çelik, 2022, s. 2-3). Yaşanan olumlu durumlar karşısında sarfedilen iyi dilek ifadeleri ya da bazı olumsuzluklar karşısında çıkış yolu arayan insanların talepleri, diğer bir tabirle sarf ettikleri dua cümleleri toplumun inanç yapısı, kültürü ve yaşantı biçimi hakkında önemli ipuçları verir. Bu bağlamda Mardin ilinin güneyinden, Suriye sınırı ile Kızıltepe ilçesi arasında kalan ovada yaşayan ve Tât kabilesi olarak bilinen Araplar da yüzyıllar boyunca İslam dini kültür ve medeniyeti altında bir hayat sürdükleri için hukuk, ahlak, dil vb. birçok alanda İslâm dininin öğretilerinden etkilenmişlerdir. İslâm'ın etki ettiği alanlardan birisi de hiç şüphesiz Tât Arap lehçesini konuşan insanların dili ve bu dilde kullanılan dua cümleleridir. Tât lehçesinde kullanılan birçok dua cümlesinde Kur'ân'ın öğretilerinden motifler görülmekle beraber bu duaların genellikle “Allah” lafzıyla başlaması dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu da dinin bu lehçe sahiplerinin yaşantılarındaki yansımalarını gösteren çarpıcı örneklerdendir. Söz konusu dua cümlelerinin bazılarını sıralayacak olursak;

2.1. Alla le'yvakkı' eħhed teħtı'l ideyn (Allah kimseyi ele/başkasına muhtaç etmesin)!

2.2. Alla le'yħelli sellit eħhed ferġâ (Allah kimsenin sepetini boş bırakmasın)!

2.3. Alla le'yħelli heşişêy teħit ħacara (Allah hiçbir otu bir taş altında bırakmasın)!

2.4. Alla le'yħelli 'ayn eħhed 'ale eħhed (Allah hiç kimsenin gözünü diğerinin malında bırakmasın)!

2.5. Alla le'y'avvız eħhed le eħhed (Allah kimseyi kimseye muhtaç etmesin)!

- 2.6. Alla le'yhelli nefis íb zîka (Allah hiç kimseyi darda bırakmasın)!
- 2.7. Alla yırfa' min ħimlu (Allah onun yükünü hafifletsin/derdini azaltsın)!
- 2.8. Alla yífteħlu bêb rízík (Allah ona bir rızık kapısı açsın)!
- 2.9. Alla y'âvínu (Allah ona yardım etsin)!
- 2.10. Alla yırħamu (Allah ona rahmet eylesin)!
- 2.11. Alla ydûm ħâlû (Allah onun iyi halini daim eylesin)!
- 2.12. Alla ytavvîl 'ımrı (Allah ona uzun ömürler versin)!

Görüldüğü üzere Tât lehçesini konuşan insanların ettikleri ve tümü “Allah” lafzıyla başlayan bu dualarda insanlar, Allah'tan kendilerini darda ve sıkıntıda bırakmaması, uzun ve huzurlu ömür vermesi, katından bol rızık vermesi ve başlarına gelen zorluklara karşı onlara yardım etmesini istemektedirler. Mana bakımından bu dualarla örtüşen veya bu dualara kaynaklık ettiği düşünülen ayetler ise şunlardır:

قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَأَن نَّجِيْبًا مِنْ هَذِهِ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ

“De ki: ‘Karanın ve denizin karanlıklarından (tehlikelerinden) sizi kim kurtarır? Hani yalvararak yakararak gizli gizli dua eder de ‘Eğer Allah bizi bundan (sıkıntıdan) kurtarırsa, kesinlikle şükredenlerden olacağız!’ diyordunuz.” (el-En’âm 6/63)

قُلِ اللهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْكُرُوْنَ  
“De ki: ‘Bunlardan (tehlikelerden) ve diğer bütün sıkıntılardan sadece Allah kurtarıyor; ancak yine de O’na ortak koşuyorsunuz.’” (el-En’âm 6/64)

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا  
“Muhakkak ki her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. Elbette her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır.” (el-İnşirâh 94/5-6)

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا  
“Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızık Allah'a ait olmasın.” (Hûd 11/6)

وَكَايِنٍ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“Nice canlılar var ki rızıklarını (yanlarında) taşıyorlar. Hem onlara hem de size rızık veren Allah'tır. O, her şeyi hakkıyla işiten hakkıyla bilendir.” (el-Ankebût 29/60)

Bu başlık altında örnek kabilinden verilen ayetleri arttırmak pekâla mümkündür.

## Sonuç

Atasözleri ve deyimler sözlü kültürün en önemli öğeleri arasında yer alır. Aynı şekilde bir dilde yapılan dualar da o dilin sahiplerinin kültürlerini, inançlarını ve yaşantı biçimlerini yansıtmaları bakımından son derece önemlidir. Bu çalışmada Mardin'in Tât Arap lehçesinde kullanılan atasözü, deyim ve dua cümleleri gibi sözlü kültür öğeleri araştırılmış ve Kur'an ayetlerinin bu kültür öğeleri üzerindeki yansıması, tesiri ve aralarındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Hiç şüphesiz bu sözlü kültür öğeleri aynı zamanda, Tât Arap kabilesi olarak bilinen toplumun inançlarına, kültürlerine ve yaşantı biçimlerine dair ayna görevi görmektedir.

Yüzyıllardan beri İslam ile şereflenen Tât Arap kabilesinin inançları, örf ve adetleri, gelenek ve görenekleri, dünya görüşleri ve düşünce yapıları İslam dininin kültür birikimiyle yoğrularak teşekkül etmiştir. Bu durum, onların lehçelerinde kullandıkları atasözü, deyim ve dua cümlelerinde

açıkça görülmektedir. Zira yukarıda da görüldüğü üzere Tât lehçesinde söz konusu alanlarda Kur'ân'ın öğretilerinden motiflere ve yansımalara sıklıkla rastlanmaktadır. Örneğin bu lehçede tevekkül, kader, rızık, adalet, sabır, emek, ehliyet, liyakat, istişare, karakter, hırs, dünyanın geçiciliği ve son pişmanlığın fayda etmeyeceği gibi konularda söylenen birçok atasözü ve deyim Kur'ân ayetlerinin anlamlarıyla paralellik arz etmektedir. Aynı şekilde lehçede rızık, yardım, bağışlanma vb. ihtiyaçlara yönelik yapılan dualar da ayetlerin manalarıyla büyük oranda örtüşmektedir.

Neticede lehçede kullanılan sözlü kültür öğelerinin birçoğunun dini bir hüviyet taşıması ve özellikle Kur'ân ayetleriyle aynı veya yakın anlamlara sahip olması sebebiyle, bu sözlü kültür öğelerinin birçoğunun ayetlerden mülhem olduğu veya ayetlerle aynı anlam örgüsü içinde teşekkül ettiği değerlendirilmektedir.

### Extended Abstract

Language, which enables communication among people, is one of the cultural elements that constitute all the values adopted by the society. Language is also an important element that connects societies and ensures the transfer of culture between them. The primary value that spiritually binds society each other is religion, which is a systematic form of the beliefs held by that society. In the Islamic society, as in many societies, religion and beliefs have an important role in the formation and shaping of both culture and language, which is the most important element of this culture. When we look at the issue specifically in terms of the religion of Islam, the Quran and the Sunnah, the two main sources of Islam, determine and regulate the beliefs and worship of believers. In addition, it has also affected the cultural elements of the Muslim society such as customs, moral rules, identity and language. Especially many proverbs, idioms and prayer sentences corresponding to the oral culture in the language were either directly derived from verses and hadiths or were said with inspiration from them. Because Muslims paid attention to whether the words or sentences they uttered in daily life were religiously appropriate. This was naturally reflected in their proverbs, poetry and other products of literature. This situation is also seen in the Tât Arab dialect, which is our subject of study. The dialect is one of the Arabic dialects spoken by the Arabs who migrated to Anatolia very early and has survived until today. Tât dialect is spoken by Arabs living in the south of Mardin province, in the plain between the Syrian border and Kızıltepe district. The Tât dialect, which has its own different linguistic features, has a certain level of similarity with the Mhallamî dialect widely spoken in the Midyat district and its surroundings and the Arabic dialect spoken in the center of Mardin (Artuklu). In addition, the Tât dialect is largely similar to many Arabic dialects spoken in Turkey in terms of phonetics, morphology and syntax, and stands out especially with its closeness to Fushâ Arabic. For example, from the perspective of phonetics, it can be said that almost all sounds/letters used in Fushâ Arabic still exist in the Tât dialect and are still used in accordance with their origin.

Perhaps the most important feature of the Tât dialect that distinguishes it from Fushâ Arabic in terms of morphology is that the dual (tasniya) form is not used much in this dialect. In this dialect, the plural forms are generally used instead of the dual form.

In terms of sentence knowledge (syntax), just like in Fushâ Arabic, sentences in the Tât dialect are used as noun and verb sentences, and there are phrases such as noun phrases and adjective phrases, and these differ only in terms of pronunciation.

In this study, it was given general information about the linguistic structure of the Tât Arabic dialect and especially the Qur'anic motifs contained in oral literature products such as proverbs, idioms and prayer sentences used in the dialect were tried to be revealed. Thus, in addition to the connection between this dialect and the Quran, the impact and reflections of the Quran verses on the lives of those who speak this dialect have been tried to be seen.

The beliefs, customs and traditions, world views and mentality of the Tât Arab tribe, which has been honored with Islam for centuries, were formed by blending with the cultural accumulation of the Islamic religion. This is clearly seen in the proverbs, idioms and prayer sentences they use in their dialects. Because in the Tât dialect, motifs and reflections from the teachings of the Quran are frequently encountered in these areas corresponding to oral culture. For example, in this dialect, many proverbs and idioms said on subjects such as trust, destiny, sustenance, justice, patience, labor, competence, merit, consultation, character, ambition, the transience of the world and the uselessness of final regret are parallel to the meanings of the Qur'anic verses. Likewise, the dialect means sustenance, aid, forgiveness, etc. The prayers made for needs largely coincide with the meanings of the verses.

As a result, since many of the oral culture elements used in the dialect have a religious identity and especially have the same or similar meanings as the verses of the Quran, it strengthens the opinion that many of these oral culture elements are inspired by the verses or are formed within the same meaning structure as the verses.

### Kaynakça

- Acat, Y. (2016). Mhallemî Lehçesinde Kullanılan Atasözü ve Deyimlerin Fasih Arapçada Kullanılan Atasözü ve Deyimlerle Mukayesesi. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 8 (2), 694-704.
- Acat, Y. (2017). Mhallemî Lehçesinde Kullanılan Atasözü Ve Deyimlerin Siirt Arapçasında Kullanılan Atasözü Ve Deyimlerle Mukayesesi. *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, (62), 245-254. <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7351>.
- Akpınar, A. (2010). *Kültür Dünyamızdaki Kur'an Motifleri*. Serhat Kitabevi.
- Araz, M. A. K. & Çelik, İ. (2022). Mardin Gökçe Köyü ve Çevresinde Kullanılan Arapça Atasözleri (Karşılaştırmalı Tematik Bir Çalışma). *Ulum Dini Tetkikler Dergisi*, 5 (1), 65-106. <https://doi.org/10.54659/ulum.1125798>.
- Araz, M. A. K. & Çelik, İ. (2022). Mardin Gökçe Köyü ve Çevresinde Kullanılan Arapça Dualar (Karşılaştırmalı Tematik Bir Çalışma). *Ulum Dini Tetkikler Dergisi*, 5(2): 285-341. <https://doi.org/10.54659/ulum.1180942>.
- Bağış, M. (2018). Mardin'in Ortaköy Kasabası ve Çevresinde Konuşulan Tât Arap Lehçesi ve Temel Özellikleri. *Dil Bilimleri Klasik Sorunlar - Güncel Tartışmalar*. 2 cilt. ed. Nesim Doru, Ömer Bozkurt. 385-404.
- Beydâvî, Abdullah b. Ömer. (1997). *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 5 cilt. thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.

- Buhârî, Muhammed b. İsmail. (2001). *el-Cami'u's-Sahih el-muhtasar*. 9 cilt. thk., Muhammed Zühreyr Nâsir. şrh. Mustafa Dîb el-Buğa. Daru Tavki'n-Necât.
- Cengiz, E. (2019). Siirt Arapça Diyalektinde Kullanılan Atasözlerinde Dini Motifler. *Ispen Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Kongresi*. ed. Seniha Avcıl & Yasemin Ağaoğlu. Ispen Uluslararası Yayınevi.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. (1983). *et-Ta'rîfât*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Çelik, İ. (2022). *Mardin lehçesinde kullanılan Arapça atasözü ve duaların fasih Arapça ve Türkçedekilerle mukayesesi (Gökçe Köyü ve çevresi örneği)*. Kıbrıs: Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.
- Gül, A. & Cengiz, E. (2019). Mardin ve Siirt Yöresinde Kullanılan Arapça Atasözlerinde Kur'ânî Motifler. ed. İbrahim Baz vd. *Uluslararası Dengbêjlik Kültürü ve Dengbêjler*. Şırnak Üniversitesi Yayınları.
- Gül, A. (2016). Sahabe Tefsirinde Luğavi Yönelim. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (15), 175-186.
- İsfahânî, Râğîb. (1991). *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*. thk, Safvân Adnân ed-Dâvudî. Dimeşk; Dâru'l-Kalem; Dâru's-Şâmiyye.
- İbn Ebî Zemenîn. (2002). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*. 5 cilt. thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed b. Mustafa el-Kenz. el-Fârûku'l-Hadîse.
- Karaman, H. & Dönmez, İ. K. & Çağrıçı, M. & Gümüş, S. (2006). *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Özcan, İ., Acar, Ö., & Kılıç, R. (2023). Türkiye'deki Mahalli Arap Lehçeleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Çüifd)*, 23(1), 134-155. <https://doi.org/10.30627/cuilah.1278633>.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. (1997). *Safvetü't-Tefâsîr*, 3 cilt. Dâru's-Sâbûnî.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr. (2001). *Camiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. 26 cilt. thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türki. by. Dâr Hicr.
- Topaloğlu, B. (2002). Kayyûm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları. 25, 108-109.
- Tümer, G. (1994). Din. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları. 9, 312-320.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Canan YOĞURT\* 

## VEDİK KÜLTÜRDE KADINLARIN KİMLİK İNŞASININ TANRIÇALARIN NİTELİKLERİ BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

## A STUDY OF THE IDENTITY CONSTRUCTION OF WOMEN IN VEDIC CULTURE IN THE CONTEXT OF THE ATTRIBUTES OF GODDESSES

### ÖZET

Hint edebiyatında Vedik dönem oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu dönemde Âriler'den miras kalan Vedalar adıyla bilinen çok zengin bir külliyattan bahsetmek gerekir. Bu külliyat Hintlilerin ilk dinsel ve felsefi düşünce biçimlerinin izlerini taşıması ve kendinden sonraki dönemlere de ışık tutması bakımından oldukça değerlidir. Bu döneme ait eserler vasıtasıyla Hindistan'da dinsel hayattan, evliliğe, Hint kültürüne ait gelenek, görenek, örf ve adetlerden çeşitli günlük rutinlere kadar birçok uygulama ile Hint kültürünün detaylı bir incelemesi yapılabilmektedir. Bu çalışmada Vedik metinler üzerinden kadının aile içi ve toplumdaki yeri incelenmektedir. Çalışmamız giriş bölümü dahil üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde genel olarak neden Vedik dönem seçildiği ve çalışmanın özgün değeri tartışılmakta, ikinci bölümde Vedik metinlerde kadınlar üzerine yapılan incelemeler ve kadın simgesi üzerinde durulmakta üçüncü bölümde ise Hint inanç sisteminde önemli bir yeri olan Vedik dönem eserlerinde geçen tanrıçalar ve nitelikleri üzerinde durulmaktadır. Sonuç olarak, Vedik dönemde kadının rol model olarak tanrıçalar ile eşleştirildiği ve onlar gibi olması gerektiği hususunda yönlendirmeler yapıldığı, ideal Hint kadını ile tanrıçalar arasında benzerlik vurgusu yapılarak tanrıçaların niteliklerinin Hintli kadınlara atfedilişi vurgulanmaktadır. Bu çalışmada Kaya'nın Rigveda ve Upanishad çevirileri ile Griffith'in Yacurveda, Samaveda ve Atharvaveda çevirileri kaynak metinlerimizi oluşturmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Vedalar, Vedik kültür, Vedik tanrıçalar, Hindistan, Kadın

### ABSTRACT

The Vedic period has a very important place in Indian literature. It is necessary to mention a very rich corpus known as the Vedas inherited from the Aryans during this period. This corpus is so precious that it bears the traces of the first religious and philosophical thought forms of the Indians and sheds light on the subsequent periods. Through the works of this period, a detailed research of Indian culture can be available, with many practices ranging from religious life in India to marriage, traditions, and customs of Indian culture, and various daily routines. In this study, the place of women in the family and society is examined through Vedic texts. Our study consists of three parts, including the introduction part. In the introduction, why the Vedic period has been chosen and the original value of the study are discussed, in the second part, the studies on women in Vedic texts and the female symbol are emphasized, and in the third part, the goddesses and their qualities mentioned in the Vedic period works, which have an important place in the Indian belief system are emphasized. As a result, it is underlined that in the Vedic period, women were paired with goddesses as role models and that they should be like them, and the similarity between the ideal Indian woman and the goddesses is emphasized, and the qualities of the goddesses are attributed to Indian women. In this study, Kaya's translations of Rigveda and Upanishad and Griffith's translations of Yacurveda, Samaveda and Atharvaveda are the source texts we used.

**Keywords:** Vedas, Vedic culture, Vedic goddesses, India, Woman

\* Araş. Gör. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Hindoloji Ana Bilim Dalı, Kayseri / Türkiye. E-posta: [yogurtcanan@gmail.com](mailto:yogurtcanan@gmail.com) / PhD., Researcher, Erciyes University, Faculty of Letters, Department of Eastern Languages and Literatures, Indology, Kayseri / Türkiye. E-mail: [yogurtcanan@gmail.com](mailto:yogurtcanan@gmail.com)

## Giriş

Felsefe ve din Hindistan’da birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak karşımıza çıkar. Hindistan’ın kültür mirası Vedalar’dan Upanishadlar’a kadar uzanan felsefi düşünce ve dini inanış kaynaklarında bulunabilir. Hint kültürüne ait olan bu antik eserler sayesinde Hindistan’ın Vedik dönemine ait bilgilere ulaşılabilmektedir. Hindistan uygarlık tarihi boyunca tüm dünyayı cezbetmiş, sürekli istilalar yaşamış ancak her istilada biraz daha yok olmak yerine, gelen kültürleri içine alarak zenginliğini artırmayı başarmıştır. Hindistan’ın geçmişiyle olan bağlarını koparmaması, maddi ve manevi kültürüne göstermiş olduğu hassasiyet onu yabancı istilalara karşı daha dirençli hale getirmiştir (Chatterji, 1993, s. 163). Aryanlar olarak bilinen Āriler de bu istilacılardan biridir. “istilacı” sözcüğü her ne kadar olumsuz bir anlamı ifade etse de, istilacı olarak nitelenen Āriler’in Hint kültürüne önemli katkıları olmuştur. Āriler’in, MÖ 2500-1500’li yıllarda tam olarak nereden geldiklerini bilemediğimiz ancak Hindistan’ın asıl yerlileri olan kara derili Dasyular’ı güneye sürdükleri bilinmekle birlikte kendi kültürlerini de empoze ederek kültürel anlamda yeni bir çağı başlattıkları söylenebilir. Savaşçı bir topluluk oldukları anlaşılan ve kendilerine soylu diyen Āriler’in, geriye miras olarak bıraktıkları edebî yönü de olan Vedalar, Hindistan’ın kültürel birikimine zenginlik katmıştır.

Türkiye’de Hindoloji biliminin kurucusu Walter Ruben (1944), bugün Hindoloji’de hâkim olan görüşün Hint tarihinin Hindistan’a Āriler’in göçleriyle başladığını söyler. Dallapiccola da, Aryan medeniyeti ile ilgili kesin arkeolojik bulgular olmasa da Aryanlar’ın Vedalar’ı yazıya geçirmeleriyle zengin bir kültürel miras bıraktıklarının altını çizmektedir (2013, s. 7-8). Felsefe, din, edebiyat başta olmak üzere birçok bilim dalının ilk izlerini Vedalar’da bulmak mümkündür. Pandey, *Bhārtīy Cīvan Aur Sanskrīti (Hindistan’da Yaşam ve Kültür)* adlı eserinde Vedalar’ın “insanlığın ilk yazılı kaynakları, edebi metinleri” olduğunu ileri sürer. Hint kültürünü anlamının yolunun kesin surette Vedalar’ı anlamaktan geçeceğini de dile getirir (1977, s. 37-38).

Orijinalleri Sanskrit dilinde olan ve günümüzde de hatırı sayılır Hindologlar tarafından çeşitli dillere tercüme edilmiş bu metinlerin meydana getiriliş tarihleri ile ilgili olarak Dasgupta (1975), MÖ 1500 – MÖ 1000 yılları arasına işaret etmektedir. Vedik edebiyat dönemseller olarak Samhitalar, Brāhmaṇalar, Aranyakalar ve Upanishadlar olarak incelenir. Bunlardan Samhitalar (Koleksiyonlar), Rigveda (İlahi Bilgisi), Yacurveda (Kurban Bilgisi), Samaveda (Melodi Bilgisi) ve Atharvaveda (Sihir Bilgisi) olmak üzere dörde ayrılırlar. Bunlardan en önce yazılmış olan Rigveda’dır. Bu eser Hint-Avrupa’nın en eski kutsal metnidir. Yacurveda da Siyah (Taittiriya) ve Beyaz (Vacasaneyi) Yacurveda olmak üzere ikiye ayrılır. Yacurveda’nın Rigveda ve Samaveda’dan sonra derlendiği bilinmekle birlikte Rigveda ve Samaveda koleksiyonlarının Āriler’in İndus vadisi kollarında yaşadıkları bir dönemin ürünleri olduğu düşünülmektedir. Atharvaveda metinleri ise Adhvaryu din adamının hastalıklara, düşmanlara ve kötü ruhlara karşı büyümlü sözler üretmeye başladığı bir dönemin mahsulüdür. Yine, hacimli düzyazı metinleri olan Brāhmaṇalar, orman metinleri olan Aranyakalar ve felsefi boyutlu metinler olan Upanishadlar da Vedalar döneminde yer alan diğer önemli kaynaklardır. Samhitalar orijinal Veda metinleridir. Brāhmaṇalar ise orijinal Veda metinlerinin yorumlarını ve ritüelleri içerir. Aranyakalar ibadet ve derin düşünceye dalma gibi konular ile Upanishadlar ise gizli öğretilerle ve felsefi sorular ile ilgilenir. Ruben, mevcut ilahilerin hepsinin Rigveda’dan alıntı olduğunu belirterek Rigveda’nın önemini bir kez daha gözler önüne sermektedir. Öyle ki, Çhandogya Upanishad 1.1.2.’de her şeyin özünün toprak, toprağın özünün su, suyun özünün bitkiler, bitkilerin özünün insan, insanın özünün



söz, sözün özünün Rigveda olduğundan söz edildiği görülebilir (Chaitanya, 1977, s. 32-33; Chatterji, 1993, s. 199; Ruben, 1944, s. 4; Upanishadlar, 2008, s. 91).

Vedik dönemin edebiyatına bakınca dinsel uygulamaların dönemi olduğu aşikardır. Metinlerden dünyevi yani politik ve sosyal kavramlar, ev ve kent yaşamı, fiziki durum, kadınların durumu, meslekler, yeniden yaratılış gibi konularla ilgili çıkarımlarda bulunulabilir. Zaman içerisinde sadece Vedalar'ı öğreten okullar yeterli gelmeyince "gizli öğretiler" olan Upanishadlar'ı öğretecek eğitimcilerle ihtiyaç duyulmuştur. Vedalar'ı çok iyi bilen bir kimse için bu eğitimden ders alındığı zaman bir kimse kendini aydınlanmış olarak tanımlamaktadır.

Vedik dönemde Hindistan'da kadının aile ve toplumsal cinsiyet açısından rollerini anlayabilmek için her şeyden önce kültürü oluşturan en önemli bileşenlerden olan gelenek, görenek, örf ve adetlerin asıl kaynağına inmek gerekir. Bu bağlamda, Hint edebiyatında kadının yeri Hint kültürünün mihenk taşı olan Veda metinlerinde kadınların konumu incelendiğinde kadının toplumsal yaşamdaki sorumluluk ve yetkilerini görmek mümkündür. Vedik dönemde kadının aile içi ve toplumsal cinsiyet rolleri açısından yeri nedir? ve Vedik dönem tanrıçalarının nitelikleri nelerdir? soruları doğrultusunda Veda metinleri üzerinden Vedik kültürde kadınlar ve tanrıçalar incelenmiştir. Bu çalışmada, kadınlara sağladığı eşitlikçi ve saygıdeğer konum ile kendinden sonraki çağları gölgede bırakan Vedik kültürde kadınlar Vedalar'dan başlayarak Upanishadlar'a kadar uzanan geniş bir yelpazede irdelenmiştir.

Vedik kültürde kadını inceleyen birçok çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalar incelendiğinde, Hintli kadınların Vedik dönemdeki statülerinin erkeklerle eşit olduğu vurgusunun yapıldığı (Dwivedi ve Malik, 2022); tanrıça Durga'nın nitelikleri ve ona olan ibadetin Vedik köklerinin incelendiği (Lubin, 2020); eski Hint medeniyetinde kadınların Vedik ve Epik, Caynist ve Buddhist dönemler ile birlikte Dharmashastralara ve Manusmriti nezdinde ele alındığı (Pal, 2019); kadınların cinsel hak ve cinsiyet rolleri üzerine karşılaştırmalı dinler ekseninde kadınların eğitim hakkı, eşitlik ve özgürlüklerinin incelendiği (Zaidi vd., 2009); annelik ve bir doğum objesi olarak kadının Hindu perspektifinden işlendiği (Sarkar, 2020); Hindistan'ın antik çağında kadınların kimlik inşasında Vedik dönemin izleri ve tanrıların dişil enerjileri (şakti) olan ve birlikte isimlerinin anıldığı eşleri olarak ön plana çıkan tanrıçaların incelendiği (Rout, 2016); Veda metinlerinde adları geçen kadın ermiş ve filozofların araştırıldığı (Witzel, 2009); Vedik kültürde kadınların toplumsal yaşamdaki yerinin aydınlatıldığı (Mishra ve Sharma, 2014); Hindu geleneğinde kadınların rolünün incelendiği (Wadley, 1977) görülmektedir. Bu araştırma kapsamında ise literatürden farklı olarak kadın ve tanrıça bağlamında; Vedik kültürde ideal kadının oluşumunda tanrıçaların niteliklerinin kadının kimlik inşasındaki rolünü incelenmektedir. Bu bakımdan çalışma özgün bir değer taşımaktadır.

### **Vedik Dönem Edebi Metinlerinde Kadın**

Orr (1977), Hindistan'da kadınların toplumda kazandığı statü ile ilgili olarak Vedik dönemden başlayarak kadınların aile içi ve toplumsal yaşamdaki rolleriyle ilgili bir araştırma yapmıştır. Buna göre; bir kadının içine doğduğu kast, çocuklarının sağ olup olmaması, birinci çocuğunun erkek olup olmaması, erken yaşta dul kalıp kalmaması ve kocası veya ailesi tarafından terkedilip terkedilmemesi ile ilişkili olarak toplumun kadına değer biçtiği söylenebilir. Kadının toplumdaki yeri büyük ölçüde kendisi tarafından kontrol edilemeyen bu etmenler doğrultusunda açıklanabilir. Toplumun kadına biçtiği roller ve kadınların ideal kadın olma yolunda ilerleyen serüveninde Hintli kadınların ömürleri boyunca gelin, eş, en az bir çocuk annesi (tercihen erkek)

ve kayınvalide olma süreçlerinden geçmesi de beklendik bir durumdur (Orr, 1977'den aktaran Yoğurt, 2021b, s.91).

Vedik Aryan toplumda kadının yüksek bir statüsü vardır. Kadın güzellik, saflık ve zarafet sembolüdür. Tanrı Agni evin efendisi, kadın da evin hanımefendisi, evin süsüdür. Vedik kaynaklar kadınların ergenliğe girdikten sonra evlendirildiklerinden bahsetmektedir. Evlilikte eşler arası eşitliğin olması o dönemlerde görülen bir durumdur. Kadınların evlenecekleri erkeği seçme hakları vardır. Eski bir gelenek olan ve “svayamvara” adıyla bilinen bu uygulama Hindu bir kadının kendi kocasını eş seçme töreninde özgür iradesiyle seçebilme özgürlüğünü ifade eder (Zaidi vd., 2009, s. 151-152; Dwivedi ve Malik, 2022, s. 5696). Chaitanya, Vedik bir dizede genç kızların kendilerine eş seçerken saygın değil zengin kocalar seçtiklerini ve bundan hayal kırıklığına uğrayan erkeğin kadınların aklının anlaşılması olduğu ve zekâlarının az olduğunun İndra'nın ağzından betimlendiğini söylerken şu beyite de dikkati çeker: “Kadınlarla arkadaşlık edilmez, onların kalpleri sırtlan gibidir.” Ancak başka bir ilahide de erkeklerin güvenilmez olduğu, erkeklerin kadınların servetini sevdiği gibi anlatımlar olduğunu söyler (Chaitanya, 1977, s. 43-44). Rigveda metinlerine baktığımızda bolluk ve lüks bir yaşam göze çarpar. Altından ziynet eşyaları ve zarif kıyafetler oldukça fazladır. Müzik, dans ve diğer sanatlar mükemmellik derecesinde üst seviyelere ulaşmıştır (Chatterji, 1993, s. 210).

Soti Virendra Çandra *Bhārtīy Sanskr̥ti Mem Striyom Kī Sthiti* (*Hint Kültüründe Kadınların Yeri*) adlı çalışmasında Vedik dönemden başlayarak kadınların toplumdaki yerini incelemiştir. Buna göre Vedik dönemi kendinden sonraki diğer dönemlerle kıyaslayarak Vedik dönemde kadınların daha saygın ve prestijli bir konuma sahip olduklarını dile getirir. Vedik dönemde rshiler (erkek ermiş) gibi rshikaların (kadın ermiş) da Vedik metinleri okuyabilme özgürlüğü olduğunu, sosyal hayatta birçok alanda Hint kadınının erkeklerle eşit konumda yer aldığını, aile hayatında kadınların eş olarak kocasının evinde büyük bir saygınlığı olduğunu söyler. Çalışmada, Vedalar'da kadının on bir karakteristik özelliğinin olduğu vurgulanır. Çandra, bu özelliklerin; “ticaretten anlayan, güzel, kutsal, arzulu, mutluluk/zevk veren, aydınlıktan yoksun bırakan, alçakgönüllülükten yoksun, bilgi üretebilen, cömert, şiddet nedir bilmeyen” şeklinde olduğunu aktarır (2009, s. 1-4).

Antik Hindistan'da bilgelerin yaşadığı ormanın ıssız bölgelerindeki evler birer eğitim ve öğrenim merkeziydi. Burada hocaların anlattıkları tekrar yoluyla öğrenilirdi. İfade tarzı ve telaffuza oldukça önem verilirdi. Hocanın yanına giden öğrenci aynı zamanda onun ev işlerini de yapıyordu. Öğrenciler hocalarına itaat ve hürmette kusur etmezdi. Meşhur hocalar bazen tek bazen de gruplar halinde ormanlarda ya da kral saraylarında felsefi tartışmalar yapıyorlardı. Satyakāma, Āruni ve Upamanyu gibi öğrenciler bu tür şartlarda yetişmişti ve Khanā, Līlavatī ve Ātreya gibi bazı kadın öğrencilerin de olduğu bilinmekteydi. Öğrenciler, beş kez tekrar ettiği Vedik parçaları ezberden okuyor ve yaptıkları yanlış sayısına göre puanlandırılıyordu (Çağdaş, 1974, s. 77). Görüldüğü gibi, eğitimde not verme işleminde cinsiyetçi bir yaklaşımdan çok yeterlilik ön plana çıkıyordu.

Vedik dönemde kadınların durumu sonraki dönemlere göre daha memnuniyet vericiydi. Şüphesiz ki bir kız evlat dünyaya gelmesi bir erkek evlat dünyaya gelmesi kadar hoş karşılanmıyordu; ancak bununla ilgili kızların istenmeyen çocuk olduklarını gösteren ayrımcı söylemlere metinlerde rastlanmaz. Hindistan'da dilbilimin babası olarak görülen Pāṇini, kadın öğretmenlerin yetiştirildiği bir okuldan bahseder. Kadınlar da erkekler gibi eğitim alırlardı ve

brahmaçarya<sup>1</sup> yolunda ilerlerdi. Atharvaveda'da brahmaçarini<sup>2</sup> olarak eğitilmemiş bir kızın kendine uygun bir eşi bulma şansı olmayacağı yazılmıştır. Kadınlar erkekler gibi Vedik metinleri okurlardı ve onlardan bazıları Vedik ilahi bile yazabilirdi. Bu kadınlara Lopamudra, Ghoşa, Sikata-Nivavari, Vishvavara, Appala, Urvashi, Gargi, Barva, Sulabha, Maitreyi, Vachaknavi, Vadava Prachiteyi, Godha, Aditi, İndrani örnek olarak verilebilir. Kadınlar aynı zamanda dinsel törenleri uygulama yetkisine de sahiptiler. Rigveda VIII. 91.1'de evlenmemiş genç bir kızın İndra'ya kurban olarak nasıl soma sunduğu anlatılmaktadır. Vedik kurban törenleri karı-koca eşlerin birlikte gerçekleştirdiği törenlerdi ve kurban töreni esnasında Vedik ilahileri söyleyen en uygun kişinin kadın olduğu bilinmektedir (Lokeswarananda, 1993, s. 222-223; Dwivedi ve Malik, 2022, s. 5698; Pal, 2019, s. 181; Rout, 2016, s. 42; Mishra ve Sharma, 2014, s. 6).

Vedik dönemde kurban en önemli dinsel uygulamaydı. Karı-koca kurban törenlerinde birlikte dualar edip, kurban sunarlardı. Brahmaçarya eğitimi almış genç bir kızın kocası da aynı onun gibi eğitilmiş olmalıydı. Smritilerde evlenmemiş bir erkeğin kurban töreni icra edemeyeceği bilinmekteydi. Manusmriti<sup>3</sup> ve Dharmasutralarda erkeklerin kadınlara sürekli bağımlı olması doktrini açık bir şekilde ifade edilmiştir (Kaushik ve Sharma, 1998, s. 4-5). Atharvaveda XX. 126. ilahide festival ya da kurban törenlerine katılan kadınların varlığından söz edilmektedir. Her şeyin üzerinde olan tanrı İndra'dır ve onun eşi İndrani'nin adı sıklıkla geçmektedir.

Macdonell'a göre de, Vedik dönemde kadınlar, oldukça saygın bir konumdaydı ve kocalarıyla birlikte kurban töreninde yer alabiliyorlardı. Kadınlar "grihatpatnī" olarak yani "evin hanımefendisi" olarak görülüyordu. Himayelerindeki hizmetçiler ve kölelerin yanı sıra kocalarının evlenmemiş kız ve erkek kardeşleri üzerinde de söz sahibiydiler. Yacurveda'da kızların ve erkeklerin yaşları geçmeden evlendirilmesinin örf ve âdet gereğince gerçekleşmesi gerektiğinden

<sup>1</sup> Hindulara göre yaşamın dört evresi vardır. Bunlara çaturāşrama adı verilir. Brahmaçarya (talebelik evresi), Grhastha (çalışma, evlenip aile kurma evresi), Vānaprastha (çalışmayı bırakıp ormanda inzivaya çekilme ve kutsal yerleri ziyaret etme evresi), Sanyāsa (dünyadan elini eteğini çekerek, ölüme ve öbür dünyaya hazırlanma evresi) (Çağdaş, 1974, s. 35).

<sup>2</sup> Brahmaçarya evresinden geçmiş kadın talebe.

<sup>3</sup> Sözcük anlamı "Manu'nun kanunları anlamına gelmektedir. Hint tefekküründe insanoğlunun atası olarak bilinen Manu namı diğer Manavaçarya tarafından yazıldığı düşünülen bu eser on iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde evrenin yaratışı anlatılmaktadır ve bu bölümün esere sonradan eklendiği ileri sürülmektedir. İkinci bölümde duyuların kontrolünden, üçüncü bölümde Vedalar'ı iyi bilen bir aile reisinin hangi sorumluluklara sahip olduğundan, sekiz farklı evlilik türünden, kadınları ve çocukları koruma yöntemlerinden bahsetmektedir. Dördüncü bölümde brahmanların görevlerinden, beşinci bölümde saf ve saf olmayan yiyecekler ve arınma yöntemleri ile birlikte kadınların görev ve sorumlulukları anlatılmaktadır. Altıncı bölümde ormanda inzivaya çekilmiş münzevi kimselerin yapması gerekenler anlatılırken, yedinci bölüm kralların ve kralın adamlarının görev ve sorumluluklarını işlemektedir. Sekizinci bölümde hukuk ve adalet kavramlarına, hırsızlık, sınır kavgası ve fahişelik gibi konuların hukuk mahkemesinde karara bağlanması gibi konulara değinilmiştir. Dokuzuncu bölümde kralın, erkeğin ve kadının görevleri tanımlanmaktadır. Onuncu bölümde kast sisteminden bahsedilirken, öfke anında bir kimsenin neler yapması gerektiği de anlatılmaktadır. On birinci bölümde kefaretiler uygulamasından söz edilmiş olup, katil ve fahişe gibi suçluların cezalarını çekmeleri konularına değinilmiştir. On ikinci bölümde ise yeniden doğumdan bahsedilmekle birlikte, bu dünyada yapılan iyilik ve kötülüklerin bir sonraki yeniden doğum döngüsünü belirlediğinden söz edilmektedir. Manusmriti günümüz Hindu Yasa'sının temelini oluşturmaktadır ve M.Ö. 500'lü yıllarda yazıldığı düşünülmektedir (Mani, 1996, s. 481). Manusmriti geleneksel brahmanizmin temel metnidir ve kadınları kontrol altına almaya yönelik uyarılarda bulunur. Bir kadının alkol tüketmesinin, kötü insanlarla ilişki kurmasının, kocasından ayrılmasının, gezinmesi ve başkasının evinde yaşamasının, başkalarının evinde yatıp kalkmasının kadınları yozlaştıran sekiz davranış olarak tanımlandığını belirten Omvedt, brahman ideolojisinin özgür kadından korktuğunu söyler (Omvedt, 2000, s. 188). Manu IX.29'da kendi düşüncelerini, konuşmalarını kontrol edebilen, tanrıya olan görevlerini yerine getiren bir kadının, öldükten sonra tanrıyla bir olacağı ve ona sadhvi deneceğinden ve erdemli, namuslu ve iffetli bir kadın olduğundan bahsedilir (Chakravarti, 1993, s. 583).

bahsedilirken, Rigveda’da birçok kızın evlenmeden baba evinde yaşlandıklarına dair anlatımlar olduğu görülür (1900, s. 162-163).

Vedik dönemde evliliğin hem toplumsal hem de dinsel bir boyutu vardır. Vedik dönemde evlenmemiş bir kimse dinsel törenlere katılamazdı. Evlenmemek dine aykırı bir durum olarak görülürdü (Altekar, 2014, s. 31). Rigveda X.85’te evlilikle ilgili olan bir ilahide toplum nezdinde evliliğin kutsal bir kurum olduğundan ve evlilik bağının gücünden söz edilmiştir. Boşanmayla ilgili ise herhangi bir ize rastlanmazken, ölen erkek kardeşinin karısıyla evlendiğine ve dulların evlenebildiğine dair kanıtlar vardır. Ayrıca, Satī geleneği<sup>4</sup> Vedik dönemde yoktur, Vedalar öncesi ve sonrası dönemde izlerini bulmak mümkündür (Lokeswarananda, 1993, s. 221; Rout, 2016, s. 42).

Tek eşlilik genel bir kuraldır; ancak zenginler ile yönetim sınıfı erkeklerine özgü çok eşliliğe izin verilebilir. Bunun yanı sıra çok kocalılığın varlığı ile ilgili bir duruma rastlanılmamaktadır. Bu noktada, Rigveda X. 145. ilahide kumalar arası çekişme konusu dikkat çekicidir. İlahide kocanın tek bir kadına bağlı olması için kutsal bir bitkinin kullanıldığı anlatılır. Bu ilahi bir nevi kocayı kendine bağlama büyüsü içeriğine de sahiptir. Yine, Atharvaveda’da XX. 128. 8-11. ilahide çok eşliliğe (çok karınlık) gönderme yapılmaktadır. Aynı zamanda belli kurallar çerçevesinde (evlilik vb. olabilir) bir erkeğin bir kadına yaklaşabileceği bilgileri de bulunmaktadır. Bir örnek daha vermemiz gerekirse, Brihadaranyaka Upanishad 5.1’de Yacnavalkya’nın iki karısı olduğundan ve bunların Maitreyī ile Kātyāyanī olduklarından bahsedilir. Maitreyi’nin kutsal bilgileri tartışan bir kadın olduğundan, Katyayani’nin ise sadece bir kadının bileceği kadar bilgiye sahip olduğundan söz edilir (Upansishadlar, 2008, s. 62). Ayrıca evlilik sadece dünyevi bir akit olarak görülmez, evlilik erkeğin kadını tanrının ona bir hediyesi olarak verdiğini düşündüğü dini boyutu olan bir uygulamadır (Lokeswarananda, 1993, s. 221). Dulluk ile ilgili olarak; Atharvaveda’da da birtakım söylemlere rastlanmaktadır. Atharvaveda XVIII. 3.1-2. ilahi de bir cenaze merasiminden bahsedilir. Dul bir kadının eski gelenekler doğrultusunda ölen kocasının ardından gitmek isteyişini, ancak bunu uygulamadığı anlatılır. Bu durum, o dönemde Satī geleneğinin uygulanmadığının göstergesidir. Yine, Rigveda X. 18. İlahi 6. ve 7. şlokalarda “dulluk ve dul kadın” bahsi şu şekilde geçmektedir: “Dul kalmayan kadınlar soylu kocalarla kendilerini hoş kokular, yağlara süslesinler. Güzel mücevherlerle kederden uzak, gözyaşsız kadınlar ilk onun yattığı yere gitsin.” “Ey kadın, kalk, yaşam dünyasına gel; yanında yattığın artık yaşamıyor. Kocanın senin bir parçanı idi, o senin elini tutmuştu ve sana aşkla kur yapmıştı.” Kaya (2018), Griffith’in, ikinci alıntıda sözlerin kocanın kardeşi tarafından yengesine, yani ölen erkeğin karısına söylenmiş olduğunu belirtir.

Vedik toplumda kadınlar toplumdaki uzak yaşadığına dair herhangi bir ibare bulunmaz. Eşlerinin ya da sevgililerinin yanında serbestçe dolaşabilirlerdi. Evlilik ilahisinde bahsedildiği gibi gelin kızlar halka açık toplantılarda tartışmacı olarak yer alıyorlardı. Bu da onların sosyal yaşamda ne kadar var olduklarının göstergesidir. Kadınlar sosyal toplantılarda önemli bir yere sahiptiler, hoş giysileriyle büyüleyici görünmektedirler. Yetişmiş evlenmemiş genç kızların aşk evliliği yaptıklarına dair pek çok metinde izlere rastlanmaktadır. Kadınların boyacılık, nakışçılık ve

<sup>4</sup> Aslen kuzeybatı Avrupa’dan Hindistan’a kadar yayılmış eski bir Hint-German geleneği olan bu geleneğe dul kalan kadınların kendilerini kocalarının cenaze ateşine atıp yaktıkları görülmektedir. Kavramsal olarak Satī ya da Suttē şeklinde kullanımı mevcuttur. Satī, Sanskrit kökenli bir sözcük olup “erdemli kadın, iyi, adanmış, ve doğru olan” anlamlarına gelmektedir (Williams, 1986’dan aktaran Kayalı, 2013, s. 366).

sepetçilik gibi birçok mesleği icra ettikleri ile ilgili kanıtlar mevcuttur. Pardā-prathā<sup>5</sup> geleneğinin de olmadığı görülmüştür. Sutralar periyoduna kadar öğretmenlik mesleği kadınlar tarafından icara edilebiliyordu. Gārgī gibi alim kadınların kadın-erkek karma halk toplantılarında yer alması kadın ayrımcılığının olmadığını gösterir. Sonraki Vedik dönemde kadınların halk toplantılarına katılması az rastlanan bir durum olmaya başlamıştı (Lokeswarananda, 1993, s. 223). A. S. Altekar (2014), Antik Hindu Medeniyetinde kadının yeri ve önemini incelerken Vedik dönemden övgüyle bahsettiği görülür. Çünkü, Vedik dönem sonrası kadınlara verilen değerin düşüşe geçtiğini belirtir. Genç kızların para karşılığında zorla evlendirilmesi, Vedik edebiyatta kadınların aşkta vefasız ve karşısına çıkan yakışıklı, güzel şarkı söyleyip dans eden bir erkeğe kolayca kanabilen olarak görülmesi gibi bazı istisnai durum dışında genel olarak bu dönemi olumlu değerlendirir. Toplum nezdinde kadınlar saygın bir konumda olmakla birlikte sosyal ve siyasal yaşamda özgür olduklarını anlatılır. Vedik dönemde aynı zamanda dini bir gereklilik olan evlilik sonrasında çiftlerin evde ortak söz hakkına sahiptirler. Vedik dönemde bazı anne babaların bilgili ve yetenekli bir kız evlada sahip olmak için özel dinsel törenler düzenledikleri de bilinmektedir. Kızların da erkekler gibi brahmaçarya evresinden geçip eğitildiklerine dikkati çeker. Kızların evlenme yaşı yaklaşık 16 ya da 17'dir ve bu süre zarfında aldıkları eğitimle olgun bir birey konumuna yükselirler. Altekar (2014), eğitilmiş gelinlerin ise evlilik hayatında doğal olarak söz sahibi olduklarının altını çizerken, o dönemde aşk evliliklerinin de yapıldığına dikkati çeker.

Vedik toplumda kadınların erkeklerden daha düşük işlerle meşgul olduğuna yönelik hiçbir ifade yoktur. Düşünce ortamlarında kadınlar erkeklerle eşit konumdadır. Vedik ozanlardan bazıları kadındır. Savaşlarda cesurca savaşan kadınlar olduğu görülür. Tanrılar da tanrıçalar da eşit pozisyondadır. Kadınlar ve erkekler arasındaki bütün bu eşitlikler Samhitalar'dan başlayarak Upanishadlar'a kadar Vedik edebiyatın her alanında görülür. Vedik metinlerde cariyeye kadınlardan da söz edilir; ancak bu kadınlar aşağı bir konumdaymış gibi görülmez. Vedik dönemde özellikle iplikçilik ve dokuma gibi çeşitli sanayi kolları gelişmiştir. Kadınlar ıslık ıslık, hoş kıyafetler giyerdi. Altın ziynet eşyalarında çok sık kullanılırdı. Erkekler de kadınlar da kendi bedenlerini süslemek için çeşitli mücevherler takarlardı. (Lokeswarananda, 1993, s. 214-215; Chatterji, 1993, s. 214-215). Rigveda'da Indrasena Mudgalani adında kahraman bir kadından bahsedilir. Bu kadın at arabası süren ve yüzlerce büyükbaş hayvanla baş etmede kocasına yardım eden bir güçlü bir karakterdir (Chaitanya, 1977, s. 44-45).

Vedik Aryanlar'ın kadınları aile içi ve toplumsal yaşamda nasıl konumlandıklarıyla ilgili birkaç örnek vermek gerekirse; kadınlar evdir, eş olarak kadın kocasının her istediği yerine getiren sevecen bir kadındır. İyi giyinir ve yüzünde daimî bir gülümseme vardır. Kocasının oturacağı yeri itinayla düzenler ve onu rahat ettirmek için elinden geleni yapar. O sevecen bir eş olmasının yanında sevecen bir annedir de. Çocuklarına düşkündür. Çocuklarını besleyip büyütendir. Kadınlar evin süsüdür. O mükemmel bir ev hanımıdır, erken kalkar, herkesi uyandırır. Her gün duş alır ve evin efendisi Agni'ye kocasıyla birlikte ibadet eder. Gün içinde benzer şekilde tanrıya ibadet etmek için kocasının yanında olur. Kadının başlıca görevi kutsal ateşi yakmaktır. İneklerin ve diğer evcil hayvanların bakımını yapar, çiçekleri sular. Kocasının anne ve babasına olduğu kadar kayınbirader ve görümcelerine karşı da itaatkardır. Bir kadın evlilikle onurlandırılmış evin hanımıdır. Bu kadın kayınbabası, kayınbiraderi ve evlenmemiş görümceleri üzerinde söz hakkına

<sup>5</sup> "Pardā-prathā" dini ve sosyal boyutu olan, cinsiyetçi bir yaklaşımla kadınları erkeklerden ayıran bir gelenektir. Hindu toplumunda bu gelenek, kadınların kadın olmayanlardan yüzünü kapatarak ve gözlerini saklamaya çalışarak uzak durmasını ifade eder (Yoğurt, 2021a, s. 233).

sahiptir. Geniş aile modelinde evin en büyük oğlunun karısının evde büyük bir söz hakkına sahip olduğu bilinmektedir (Das, 1925, s. 237-240).

Antik Dönem Hindistan'da kızların evlendirilmesi dinsel bir zorunluluk değildi. Hatta ekonomik ve başka sebeplerden ötürü evlenmeyen insanların sayısında bir artış olduğu gözlemleniyordu. Maskülen kadınlar enerjik ve hırslıydı. Onların evlilikten başka gayeleri vardı. Spor ve siyasetle ilgileniyorlardı. Evlilik ya da herhangi bir gönül ilişkisinden kaçınıyorlardı. Bir ev kadınının sahip olduğu yetenekleri geliştirmedikleri gurur duyuyorlardı. Bu tür kadınlar az olsa da toplum bunları hoş karşılıyordu. Kadınların toplumdan uzak bir yaşam sürüp sürmedikleri bilinmiyordu. Genç kızlar müstakbel eşlerini seçmekte özgürlerdi. Kadınlar miras hakkından faydalanabiliyordu ve kimi zaman baba evinde kardeşleriyle birlikte yaşamalarına izin vardı. Atharvaveda evlenmemiş kadınların ömürleri sonuna kadar baba evinde kaldıklarından söz eder (Kaushik ve Sharma, 1998, s. 1-2; Dwivedi ve Malik, 2022, s. 5695).

Hint kültüründe evlenecek kız gelin gideceği eve zenginlik getiren olarak görülür. Evlilik merasiminin başında gelen konuklara gelin için mutluluk dilemeleri istenir. Evlilik sırasında söylenen ilahinin hem gelin hem damat için tekrarlanması sağlanır ve iki hayat bir kader olur. Damat geline şöyle der: “Ben melodiyim sen ise şarkının sözü; ben cennetim, sen yeryüzü. Elini sımsıkı tuttum ve sonsuza kadar senin kocanım.” Birlikte yedi adım atarlar ve erkek kadına bu bağın hiçbir zaman kopmaması, birlikte sevgi dolu bir beraberlik geçirmeleri ve düşüncelerin bir oluşuyla birlikte ortak görev ve sorumluluklarını yerine getirme temennisinde bulunur. Gelin ve damat ikisi birden şu sözleri tekrarlarlar: “Beni yüreğinin içine al. Kalplerimiz ve akıllarımız bir olsun.” Evli bir kadının kocasıyla aynı statüde olduğu aşikârdır. Kadın erkeğin diğer yarısı olmuştur. Vedik kültürde tek eşlilik ve ömür boyu beraberlik evlilik hayatının idealidir. Atharvaveda yeni evlenen genç kadının kocasının evine gidip bir kraliçe gibi hayat sürmesinden bahseder. Rıgveda da “Kadınlar evinizdir” der. Kadınlar sadece dört duvar arasında değil halka açık alanlarda da kocasının yanında bulunmaktadır (Chaitanya, 1977, s. 44-45; Zaidi vd., 2009, s. 152).

Rıgveda'da kadın erkekle kıyaslandığı zaman daha dominant bir karakterde olduğu görülür. Rıgveda'da gelinler iyilik getiren olarak görülürken, insanların onları ziyaret edip kutsanmaları gerektiğinden söz edilir. Hint gelinleri ve hamile kadınların o dönemde çok saygın bir konumda olduğu bilinmektedir. Yacurveda'da kadın tanrıça Lakshmi gibi eve mutluluk ve refah getiren, güzellik ve şans timsali olarak görülür. Yacurveda metinlerinde Hint kadını başın üzerinde taşınan bir güneş gibi tasvir edilir. Çandra buradan hareketle evin merkezinde kadının olduğunu söyler. Ayrıca, Yacurveda'nın kadını kötülüklerden koruyan ve bütün iyi özelliklere sahip olarak betimlediğini, Atharvaveda'da ise kadının “cazibeli, cezbeden, çekici” olarak görüldüğünü aktarır (Çandra, 2009, s. 4-7).

Atharvaveda XIV. 1. ilahi evlilik töreniyle ilgili bir ilahidir. İlahide Surya'nın evliliğinden bahsedilirken tanrılardan çeşitli isteklerde bulunulur. Koca bulucusu olan Aryaman'a dualar edilir. İndra'ya bu kadının güzel bir geleceğe sahip olması ve evlatları olması için yakarılır. 1. 42'de mutluluk, çocuk sahibi olma, refah ve zenginlik için dualar edilirken, bir kadının kendisini kocasına adanmasıyla kendini ölümsüzlük çemberine aldığı anlatılır. 1.43'te evlendikten sonra kocasının evine gelen kadının bu imparatorluğun kraliçesi konumunda olduğundan bahsedilir. 1. 44'te ise kadının üstünlüğünden bahsedilmektedir. Öyle ki, kadın/gelin, kocasının babası ve erkek kardeşlerinden de üstün olması, evde söz sahibi olması ve adeta bir kraliçe gibi davranılması için

sihirli sözler sarf edildiği görülürken, aynı şekilde kocasının kız kardeşi ve annesini kontrol etme mekanizmasının gelinde olması için de yakarıldığı oldukça dikkat çekicidir. Evlenecek olan bu çiftin uzun bir yaşam sürmesi için dualar edilir. Toprak Ana'ya çocuk sahibi olmaları için yakarılır. Agni'ye mutlu olmaları ve birlikte yaşlanmaları için dualar edilir. 1. 51'de kanunlara göre resmen kadının eşi olduğundan bahseden adam aynı zamanda evin de reisi olduğunu dile getirir. Buradan hareketle ailede erkek egemenliğin olduğunu söylemek mümkündür. Karısını ona Brihaspati'nin bahsettiğini söyler. 1. 52'de bir yüz sonbahar benimle yaşa diyen koca, karısından sen benim çocuklarımın anasısın diye bahsederek kadının annelik ve bir doğum objesi olarak algılandığını gösterir.

Öte yandan, ataerkil sistemin ürünü, eski bir gelenek olan ve günümüz dünyasına da taşınan, bir kadının erkek evlat sahibi olma çaba ve endişesi Veda metinlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Atharvaveda VI. 82. ilahide Aditi'nin yüzüğü aracılığıyla bir kadının erkek evlada sahip olabilmesi için büyü sözler sarf edilmesi dikkati çekmektedir. Yine, Atharvaveda VII. 68. ilahide Sarasvatī'ye evlat sahibi olabilmek için yakarıldığı görülmektedir. Beyaz Yacurveda XXIII. 18. ilahide Ambā adında bir kadının erkek evlat sahibi olabilmek için bütün bir geceyi bir atla cinsel birliktelik yaşadktan sonra atı öldürmesi gerektiğinden bahsedildiği görülür. Brihadaranyaka Upanishad 1.5.16'da insanların dünyasının sadece bir oğul sahibi olarak kazanılacağından söz edilir (Upanishadlar, 2008, s. 16). 17. şlokada ise oğulun kurtarıcı vasfından bahsedilir (Upanishadlar, 2008, s. 17).

Gelenekçi Hindu inanışa göre bir kadının dini görevi kocasına erkek evlat vererek neslinin devamını sağlamasıdır. Bu erkek evlat aynı zamanda ebeveynleri öldüğünde onların cenaze merasimini düzenlemekle de görevlidir (Orr, 1977, s. 38). Hintlilerin inançlarına göre, “evlenmenin esas amacı, babaya varis olabilecek, babanın günahının affedilmesi ve cehennem azabından kurtulması için aile dinini devam ettirebilecek, yani dini merasim yapacak bir oğula sahip olmaktır” (Ruben, 1944, s. 29) olarak kabul edilmektedir.

Eski Hint'te evli bir kadın erkek evlat sahibi olabilmek için tanrılara adaklarda bulunurdu. Annelik her Hindu kadının hayaliydi özellikle erkek çocuk doğuran bir kadının toplumda statüsü yükselmiş olmakla kalmaz cenneti de kazanmış olurdu. Evlat sahibi olamamak büyük talihsizlik olarak görülürdü ve bu uğurda her şey yapıldı. Toplum nezdinde çocuksuz bir kadının tanrıların kabul etmeyeceği görüşü hakimdi. Dul kalan kadın kocasının mirasından pay alamıyordu, kocasının mirası erkek evlada kalıyordu. Anne ile evlat arasındaki ilişki oldukça hassas bir konuydu. Çocuklarından ayrı düşmüş bir kadın kadar mutsuz bir kadın olamazdı (Altekar, 2014, s. 100-102). Benzer şekilde Brhadāranyaka Upanishad, 6.4.1-28 kadın ve üreme konuludur. 24. şlokada erkek çocuk sahibi olmanın önemi anlatılırken, neslin devamı için oğul sahibi olmanın gerekliliğinden söz edilir. Yine, Brhadāranyaka Upanishad 1.5.16'da sadece bir oğul sahibi olanların bu dünyada zafere ereceğinden söz edilir. 17. şlokada ise erkek evladın kurtarıcı vasfından bahsedilir. Yine, Atharvaveda II. 36.1-8'de evlenmemiş bir kız için kısmet açma büyü yapıldığına dair anlatımlar vardır. Bu kızın kalbindeki erkeği bulması için Agni başta olmak üzere, Savitar vb. tanrılardan yardım istenir. Aitareya Upanishad 2.4'te kadının doğurganlığından ve neslin devamı için doğurganlık eyleminin süreklilik arz etmesi gerektiğinden bahsedilir (Upanishadlar, 2008, s. 197).

Āriler aralarında toplumsal statü bakımından büyük uçurum olmasına rağmen eşlerini Şudralar (işçi sınıfı) arasından da seçebiliyorlardı. Traivarnikalar<sup>6</sup> arasında evlilik olağanüstü bir durum değildi. Ermiş Atri'nin oğlu bir kşatriya prensesi ile evlenmişti. Ermiş Agastya'nın karısı Lopamudra da bir kşatriya idi (Lokeswarananda, 1993, s. 227). İyi eğitilmiş ve iyi yetiştirilmiş gelin kızlar evliliklerinde eşleriyle eşit haklara sahip olacaktırlar. “dampati” terimi de bu durumu ifade etmede kullanılır. Yani, kadın ve erkek tek vücut olarak görülür (Lokeswarananda, 1993, s. 223; Dwivedi ve Malik, 2022, s. 5695).

### Veda Metinlerinde Adı Geçen Tanrıçalar ve Nitelikleri

Yāska, Vedik tanrıçaları üç grupta ele alır. Bunlar kara tanrıçaları, orta (ara) tanrıçaları ve hava tanrıçalarıdır. Rigveda'da adı geçen tanrıçaları da bu üç gruba göre şöyle kategorize eder: Agnāyī, Pṛthivī, Īlā, Ushāsānaktā (Gece ve Gündüz), Tisro Devīḥ (Īlā, Bhāratī, Sarasvatī), Nadyaḥ (Nehirler), Āpaḥ (Sular), Oshadhayaḥ (Bitkiler), Rātri (Gece), Aranyānī, Śraddhā, Apvā kara tanrıçalarıdır. Aditi, Saramā, Sarasvatī, Vāk, Anumati, Rākā, Sinīvālī, Kuhū, Yamī, Urvaḥ, Pṛthivī, Īndrānī, Gaurī, Gauḥ, Dhenu, Aghnyā, Pathyā Savasti, Ushā, Īlā, Rodasī ara tanrıçalardır. Ushā, Sūryā, Vṛshākapāyī, Saranyū, Pāvīravī, Pṛthivī, Devapatnyaḥ (Tanrıların Eşleri: Īndrānī, Agnāyī, Aḥvinī, Rāt (Rāc), Rodasī, Varuṇānī ise hava tanrıçalarıdır (Agrawala, 1984, s. 49-51). Sınıflandırmadan da görüleceği üzere bazı tanrıçalar her üçüne de bazıları her ikisine birden girmektedir. Bu tanrıçaların çoklu faaliyetlerinden kaynaklanmaktadır. Vedalar döneminde tanrıçalar insanların dostudur ve tüm iyi özelliklere sahiptirler. Buna karşın ifritler karakteristik özellikleri bakımından hep kötü olarak nitelendirilirler. Örneğin, Rigveda I. 32.9'da kuraklık ifriti Vritra'nın annesi “kibirli” oluşuyla kötücül bir kadın imajı çizer.

Vedik dönemde insanların tanrıların ve tanrıçaların lütfuyla mutlu bir hayat sürebileceklerine inanılırdı. Vedik Aryanlar'ın onlardan altın, büyükbaş hayvan, evlat, torun vermeleri için yakarışlarda buldukları bilinmektedir (Chatterji, 1993, s. 205). Rgveda I. 30.22'de Ushas'tan (Şafak Tanrıçası) “Göğün kızı, zenginlik bahşeden” olarak bahsedilir. Rigveda I. 123. ilahide de tamamen Ushas'a adanmış olup, bu kutlu tanrıça anası tarafından süslenmiş bir geline benzetilmiştir. I. 124. ilahi de Ushas'a adanmış olup, “düzen yolunu izleyen, hiç teklemeyen, göksel bölgeleri iyi bilen, kocasını seven bir kadın gibi süslü elbisesiyle kendini sergileyen, gündüz ile birlikte iki kız kardeş olan, yiyecek getiren, zenginlik kazandıran” olarak tanımlanır. Samaveda II. VIII. III. 8. ilahi de tümüyle Şafak tanrıçasına adanmıştır. Ona saadet ve mutluluk için yakarıldığı görülür. II. VIII. III. 11. ilahide de “göğün kızı” olarak bahsedilen Şafak tanrıçasına zenginlik ve refah getirmesi için dualar edildiği görülür.

Vedaların temel yapı taşı olan Rigveda'da tanrılara olduğu kadar tanrıçalara da ilahiler adandığı, yakarışlarda bulunduğu görülür. Rigveda'da adları geçen bazı önemli tanrıçalar şöyle

<sup>6</sup> Bu kavram Hindu kast sisteminde Brahmanlar (din adamları), Kşatriyalar (askerler ve kral soylular) ve Vaişyalar (tüccarlar) olarak bilinen bu üç sınıfı ifade etmede kullanılmaktadır (dsal.uchicago.edu/cgi-bin/app/macdonell\_query.py?qs=traivarnika&matchtype=default; E.T. 13.02.2024).



sıralanabilir: Aditi<sup>7</sup>, Prithivī<sup>8</sup>, Sarasvatī<sup>9</sup>, Īlā<sup>10</sup>, Mahī<sup>11</sup>, Bhārati<sup>12</sup>, Dhishana<sup>13</sup>, Īndrani<sup>14</sup>, Varunani<sup>15</sup>, Agnāyī<sup>16</sup>, Ushas<sup>17</sup>, Vritra'nın annesi<sup>18</sup>, Rodasī<sup>19</sup>, Rākā<sup>20</sup>, Sinīvālī<sup>21</sup>, Gungū<sup>22</sup>, Süt İneği, Nehirler, Vāk<sup>23</sup>, Sītā<sup>24</sup>, Urvaśī<sup>25</sup>, Aramati<sup>26</sup>, Rāt<sup>27</sup>, Aşvini<sup>28</sup>, Ūrmyā<sup>29</sup>, Nirriti<sup>30</sup>, Şavasī<sup>31</sup>, Sūryā<sup>32</sup>, Īndu<sup>33</sup>, Şraddhā<sup>34</sup>, Prişni<sup>35</sup>, Rātri<sup>36</sup>, Aranyāni<sup>37</sup>. İlahilerde geçen kadın/tanrıça/göksel ya da kişileştirilmiş varlıklar nitelikleri bakımından incelendiğinde tanrılarla eşit konumda oldukları açıkça görülebilir.

Rigveda'da Söz Tanrıçası Vāk: V. 47.1'de "güçlü ana, genç ilahi hanım" olarak bahsedilir. Atharvaveda'da Nehirler, I. 4.1-4'te tanrılarının anası, koruyup kollayan, analık vasfına sahip olan Nehirler'den bahsedilir. Yine, Atharvaveda XX. 126. Anne sevgisinin üstünlüğünden bahsedildiği görülür. Atharvaveda VII. 46. ilahide Sinīvālī adında bir tanrıçadan bahsedildiği görülür. Ona kraliçe ve tanrılarının kız kardeşi denmektedir. Evlat sahibi olabilmek için bu tanrıçaya yakarılırken onun güzel parmaklara sahip olduğu, zarif kollarının olduğu, bukle bukle saçlara sahip olduğu, doğurgan olduğu ve birçok çocuk doğurması üzerinde durulurken Tanrı Vishṇu'nun eşi olduğundan söz edilir. Samaveda I. II. I. 1.5.'te Agni'ye doğuştan yedi anne tarafından bilgeliğin öğretildiğinden bahsedilir. I. II. I. 3.6 için Griffith (1926), Īndra'nın gücü ve zaferini annelerinden aldığına yönelik bir inancın bulunduğu söylemektedir. II. IV. I. 6.1-3 ise Īndra'ya atfedilmiş övgü

<sup>7</sup> Pracapati'nin kızı, ermiş Kaşyapa'nın karısıdır. Aditi tanrılarının anasıdır. Mitra-Varuna, Āditya, Rudra, Īndra gibi tanrılar onun çocuğudur (Parvatiy, 2013, s. 28).

<sup>8</sup> Toprak ana.

<sup>9</sup> Tanrı Brahma'nın karısı, konuşma ve öğrenme tanrıçasıdır. Sanskrit dilini ve Devanagari alfabesini bulan tanrıçadır. Aynı zamanda bilim ve sanatın da tanrıçası olarak bilinir. O aynı zamanda bir nehir adıdır (Kaya, 2003, s. 170).

<sup>10</sup> Manu'nun sonradan kadına dönüşen oğludur. Tanrı Şiva'nın Kāmyavan diye bilinen bir ormanı vardır. Şiva ormanına giren erkeğin kadına dönüşmesi için lanet okur. Īlā bir gün gezinirken bu ormandan geçer ve lanet olduğu üzere kadına dönüşür (Parvatiy, 2013, s. 122). Rigveda V. 41. 19'da sığır çobanlarının anası olarak görülür; ancak Sayana'nın yorumuna göre Rigveda VII. 16. 8'de kurbansal törenle ilişkili bir tanrıçadır (Agrawala, 1984, s. 64).

<sup>11</sup> Yüce yeryüzü, Prithivī'ye verilen bir addır (Williams, 1986, s. 803).

<sup>12</sup> Bu tanrıça Īla ve Sarasvatī ile birlikte tanrıça üçlüsünü oluştururlar.

<sup>13</sup> Dilek ya da bolluk tanrıçası (Agrawala, 1984, s. 66).

<sup>14</sup> Tanrı Īndra'nın karısı.

<sup>15</sup> Tanrı Varuna'nın karısı.

<sup>16</sup> Ateş Tanrısı Agni'nin karısı.

<sup>17</sup> Şafak tanrıçası.

<sup>18</sup> Kuraklık ifriti.

<sup>19</sup> Rudra'nın karısı.

<sup>20</sup> Dolunay tanrıçası (Agrawala, 1984, s. 68).

<sup>21</sup> Yeniay tanrıçası (Agrawala, 1984, s. 68).

<sup>22</sup> Ay tanrıçası (Agrawala, 1984, s. 68).

<sup>23</sup> Söz tanrıçasıdır. Aynı zamanda tanrıça Sarasvatī'nin bir adıdır.

<sup>24</sup> Saban izi anlamına gelir. Bolluk ve bereket ile ilişkili bir tanrıçadır (Agrawala, 1984, s. 66).

<sup>25</sup> Peri kızı, apsara.

<sup>26</sup> Takva tanrıçası (Agrawala, 1984, s. 67).

<sup>27</sup> Gece tanrıçası.

<sup>28</sup> Aşvinlerin karısı

<sup>29</sup> Sözcük anlamı, dalgalı, inişli çıkışlıdır. Gece tanrıçasıdır.

<sup>30</sup> Ölüm ve yok oluş tanrıçası.

<sup>31</sup> Īndra'nın annesine verilen bir isimdir. Sayana'ya göre bu tanrıça Aditi olarak tanımlanabilir (Agrawala, 1984, s. 61).

<sup>32</sup> Güneş tanrıçası.

<sup>33</sup> Ay tanrıçası.

<sup>34</sup> İnanç tanrıçası.

<sup>35</sup> Marutların anası (Agrawala, 1984, s. 61).

<sup>36</sup> Gece tanrıçası.

<sup>37</sup> Orman tanrıçası (Agrawala, 1984, s. 68).

dolu bir ilahidir. İlahide İndra'nın insan ırkının büyük kralı olduğundan bahsedilirken onu bir kadın tanrıçanın analık vasfıyla dünyaya getirdiğinden söz edilir ve o kutlu annenin (tanrıça Aditi) ona hayat bahsettiğinin tekrar ve tekrar altı çizilir. Aitareya Upanishad, 2.4'te kadının doğurganlığından ve neslin devamı için doğurganlık eyleminin süreklilik arz etmesi gerektiğinden bahsedilir. Samaveda I. IV. II. 4.4'te Toprak Ana (Prithivī)'nin yarattığı bütün canlıları sevdiğinden söz edilir. Beyaz Yacurveda XVIII. 35. ilahide Prithivī'nin sütünün güç verdiğinden bahsedilmektedir. Yine, Atharvaveda XII. 1. İlahide sık sık Prithivī'nin adı geçtiği görülür. Bir annenin tıpkı çocuklarına süt verdiği gibi ondan da insanların faydalandırması istenir.

Kadına atfedilen “cesur” imajı Veda metinlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Rigveda V. 79. ve 80. ilahiler tamamen Ushas'a adanmış ilahilerdir. Bu ilahilerde tanrıça Ushas'a atfedilen sıfatlar şunlardır; göğün kızı, ihtişamlı atları olan, güçlü, cesur kadın, soylu, parlak olan, yüce, kırmızı renkli, uzaklara ışılan, önce gelen, insanların üstüne doğan, izlenmesi kolay yollar oluşturan, göğün çocuğu, karanlık ve kötülüğü kovan, iffetli kadın, mazlumun yanında zalimin karşısında duran. Yine, Rigveda I. 167. 5'te Rudra'nın karısı, Marutların gelini olarak görülen Göksel Rodasī, uzun, dağınık saçlı, kahraman ruhlu ve parlak görünüşlü olarak tanımlanır.

Vedalara bakıldığında kadın korunan olmaktan çok koruyan olarak karşımıza çıkmaktadır. Rigveda VII. 60.8'de Aditi'nin “koruyucu” niteliğinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Sāmaveda II. IX. III. 6. İlahi ve Beyaz Yacurveda XXIX. 49. ilahi incelendiğinde, Aditi'nin koruyucu vasfının olduğu görülmektedir. Kadınların Vedalar dönemindeki koruyucu vasıfları ilerleyen dönemlerde korunan olarak değişime uğramıştır.

Rigveda'da adı geçen başka bir tanrıça olan Sarasvatī'nin de koruyucu özelliği bulunmaktadır. Zira bu tanrıçanın Rigveda II. 30.8'de “koruyan, düşmanları yok eden”; VI. 49.7'de “kahramanın karısı, yaşamı canlandıran, esin veren, ışığın çocuğu, korunak”; VI. 61. ilahi tümüyle Sarasvatī'ye adanmış olup ilahide bu tanrıçanın “koruyucu, yardım edici, korkutucu, nefretten koruyan, yakarılması gereken, parlak hazinelere götüren” şeklinde nitelendirildiği görülür. Atharvaveda'da Bhāratī, İlā ve Sarasvatī tanrıça üçlüsünün; V. 3.7'de “geniş sığınak” olduklarından bahsedilmektedir. Vedalarda bunlara benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Yine, Rigveda X. 63.16'da Svasti adında bir tanrıçadan bahsedilir. Bu, saadet ve mutluluk tanrıçasıdır. Bu tanrıçanın; zengin, soylu, uzak yollardan gelen, koruyan olarak nitelendirildiği görülür.

Brihadaranyaka Upanishad 6.4.1-28 kadın ve üreme konusudur. Toprak bütün yaratıkların özü olarak nitelendirilir. Su toprağın özüdür. Kadının kucağı kurban sunma yeridir. Saçları kutsal çimenler, derisi sıkılmış Soma'dır. 24. şlokada erkek çocuk sahibi olmanın önemi anlatılırken, neslin devamı için oğul sahibi olmanın gerekliliğinden söz edilir. 27. şlokada Sarasvatī'nin tükenmek bilmez, lezzetli, zengin, verimli, cömert ve bir anne gibi nitelendirildiği görülür. 28. şlokada İla adında bir yenilenme, tazelenme tanrıçasının varlığından söz edilir. Bu tanrıça kahraman doğuran kahraman bir kadın olarak tanımlanır (Upanishadlar, 2008, s. 82-87).

Sāmaveda I. II. I. 1.5.'te Agni'ye doğuştan yedi anne tarafından alimliğinin öğretildiğinden bahsedilir. I. II. I. 3.6 için Griffith (1926), İndra'nın gücü ve zaferini annelerinden aldığına yönelik bir iman bulduğunu söylemektedir. II. IV. I. 6.1-3 ise İndra'ya atfedilmiş övgü dolu bir ilahidir. İlahide İndra'nın insan ırkının büyük kralı olduğundan bahsedilirken onu bir kadın

tanrıçanın analık vasfıyla dünyaya getirdiğinden söz edilir ve o kutlu annenin ona hayat bahşettiğinin tekrar ve tekrar altı çizilir. Griffith bu tanrıçanın Aditi olduğunu söyler.

Atharvaveda'da doğum ritüeli ve çocuk sahibi olabilmek arzusu ile ilgili olarak VII. 49. ilahide de evlat sahibi olabilmek için sarf edilen büyü sözlerinde şu tanrıçaların adları geçmektedir: Rāt, Aşvinī, Īndrānī, Agnāyī, Rodasī, ve Varuṇānī'dir. I. 11.1-2'de ve 12.1-4'te doğum anında yapılan hazırlıklar ve doğumun yardımcı etmenlerinden söz edilir. Söz konusu doğum esnasında Ermiş Aryaman'ın bir hotar din adamı olarak görevde bulunduğu, doğum yapacak olan kadını hazırlama esnasında bebeğin doğmasını sağlayan tanrıların hamile kadını rahatlatması için sözler sarf edilir. Rahimden doğan çocuğun, rüzgârdan ve bulutlardan doğduğu ve ilk olarak kırmızı bir öküzün gök gürültüsüyle birlikte yağmurla gelmesi benzetmesi yapılarak büyü sözler söylenir. Tüm bedeninin sağlıklı olması için yakarılır. II. 28.1-5'te bir doğum ritüelinde kullanılan büyü sözler oldukça dikkat çekicidir. Çocuğun uzun ömürlü olması için sözler söylenirken ona düşmanları tarafından gelebilecek tüm sıkıntılardan nasıl ki bir anne evladını korursa Mitra'nın da onu koruması için temennilerde bulunulur. Gök onun babası toprak onun anası olsun denir. Aditi'nin onu bir yüz yıllık kış mevsimi boyunca koruması istenir. Ona uzun bir hayat vermesi için ayrıca Agni, Varuna, Mitra'ya yakarıldığı; bir anne olarak Aditi'nin onu koruyup kollamasının istendiği görülür.

### Sonuç

Vedik dönem eserlerinde tanrıçalara atfedilen özellikler incelendiğinde, ideal Hint kadınından beklentiye göre beklemek mümkün olacaktır. Her ne kadar Hint kadını aile içi ve toplumsal cinsiyet açısından rolleri bakımından Vedik dönemde altın çağını yaşamış olsa bile, kadının kendi kimlik inşasının toplumsal normlar çerçevesinde şekillendiği veya beklenti oluşturulduğu görülebilir. Keza tanrıçaların özelliklerinin ideal kadına atfedilen nitelikler olduğu yapılan incelemede görülmüştür. Vedik kültürde kadınlar, koruyucu vasa sahip tanrıçalar gibi sadece ailelerinin değil toplumun da koruyucu unsurları olarak değer görmüşlerdir.

Metinler içerisinde tanımlanan ve araştırmalara konu olan ideal kadın figürü üzerinden bakılırsa, tanrıçaların ideal kadın oluşturmada dua edilen bir güç olduğunu görebiliriz. Anaç duygularla inşa edilmiş kadın imajını yine anaç duygularla geleceğin belirsizliğinden koruması için tanrıçalara dua edilmektedir. İnsan dostu ve iyiliksever olarak nitelenen tanrıçalardan beklentiye bakıldığında; bir kadının bedeni özelliklerinin estetik olması, kahraman ve nesli devam ettirebilecek bir erkek evlat sahibi olması, hamileliğin ve doğumunun rahat geçmesi, tanrıçanın ona karşı bir anne gibi koruyucu ve cesur olması için yakarışlarda bulunduğu söylenebilir. Bu noktada Veda dönemi eserlerinde kadın karakterden beklentinin de benzer minvalde olduğu görülebilmektedir. Öte yandan, tanrıçanın yönlendirme, geleceği şekillendirme ve iyiyi yaratabilme özellikleri de dikkate alındığında aslında ideal kadının tanrıçanın sevgisini kazanabilmek için kendi öz kimliğini oluşturamayı göze alan kişi olduğunu da görülmektedir.

Vedik eserlerde kadının doğurma özelliği sayesinde itibar gördüğü, kutsanması gerektiği, erkek çocuk dünyaya getirdiği takdirde derecesinin de yükseleceği âşikar bir şekilde sunulmuş, aşk evliliklerine izin verilmesi rağmen; boşanmış, dul, çok eşli kadınlar gibi figürlere de yer verilmediği görülmektedir. Kadının Vedalar dönemine uygun toplumsal normda doğru kalabilmesi için de tanrıçalara benzemesi gerektiği, soyutla somutun yer aldığı bir karşılaştırmanın olması, rehberlik eden tanrıça yolunun seçilmesinin onun saygınlık kazanmasını sağlayacağı en önemli çıkarımlardandır.

### Extended Abstract

The Vedic period has a very important place in Indian literature. It is necessary to mention a very rich corpus known as the Vedas inherited from the Aryans during this period. This corpus is so precious that it bears the traces of the first religious and philosophical thought forms of the Indians and sheds light on the subsequent periods. Through the works of this period, a detailed research of Indian culture can be available, with many practices ranging from religious life in India to marriage, traditions, and customs of Indian culture, and various daily routines. In this study, the place of women in the family and society is examined through Vedic texts. Our study consists of three parts, including the introduction part. In the introduction, why the Vedic period has been chosen and the original value of the study are discussed, in the second part, the studies on women in Vedic texts and the female symbol are emphasized, and in the third part, the goddesses and their qualities mentioned in the Vedic period works, which have an important place in the Indian belief system are emphasized. As a result, it is underlined that in the Vedic period, women were paired with goddesses as role models and that they should be like them, and the similarity between the ideal Indian woman and the goddesses is emphasized, and the qualities of the goddesses are attributed to Indian women. In this study, Kaya's translations of Rigveda and Upanishad and Griffith's translations of Yacurveda, Samaveda and Atharvaveda are the source texts we used.

Philosophy and religion appear as an inseparable whole in India. India's cultural heritage can be found in sources of philosophical thought and religious beliefs ranging from the Vedas to the Upanishads. Thanks to these sacred and philosophical texts belonging to Indian culture, we have information about the Vedic period of India. Throughout the history of civilization, India has attracted the whole world, experienced constant invasions, but instead of disappearing a little more with each invasion, it has managed to increase its richness by absorbing the incoming cultures.

In order to understand the roles of women in terms of family and gender in India in the Vedic period, first of all, it is necessary to go to the real source of traditions, customs and traditions, which are the most important components that make up the culture. In this context, the place of women in Indian literature when the position of women in the Vedic texts, which are the cornerstone of Indian culture, is examined, it is possible to see the responsibilities and authorities of women in social life. What is the place of women in the Vedic period in terms of family and gender roles? What are the qualities of the goddesses of the Vedic period? In line with these questions, women and goddesses in Vedic culture were examined through Vedic texts. In this study, women in the Vedic culture, which overshadowed the later periods with the egalitarian and respectful position it provided to women, were examined in a wide range from the Vedas to the Upanishads.

When the characteristics attributed to goddesses in Vedic period works are examined, it will be possible to see the expectations from the ideal Indian woman. Even though Indian women experienced their golden age in the Vedic period in terms of their roles within the family and gender, it can be seen that the woman's own identity construction was shaped or expectations were formed within the framework of social norms. In Vedic culture, women are like goddesses with protective qualities. Moreover, they were valued not only as protectors of their families but also of society.

When we look at the ideal woman figure defined in the texts, we can see that goddesses are such power prayed for in creating the ideal woman. Goddesses are prayed to protect the female image, built with maternal feelings, from the uncertainty of the future. Considering the expectations from goddesses who are described as human-friendly and benevolent, it can be said that a woman prayed for her physical features to be aesthetic, to have a son who is a hero and can continue the generation, to have a comfortable pregnancy and birth. On the other hand, considering the goddess's ability to guide, shape the future and create good, it can be seen that the ideal woman is the one who risks not being able to create her own identity in order to gain the love of the goddess.

### Kaynakça

- Agrawala, P. K. (1984). *Goddesses in Ancient India*. Abhinav Publications.
- Altekar, A. S. (2014). *The Position of Women in Hindu Civilization*. Motilal Banarsidass Publishers.
- Chaitanya, K. (1977). *A New History of Sanskrit Literature*. Manohar.
- Chakravarti, U. (1993). Conceptualising Brahmanical Patriarchy in Early India: Gender, Caste, Class and State. *Economic and Political Weekly*, 28 (14), 579-585.
- Chatterji, S. K. (Ed.). (1993). *The Cultural Heritage of India*. The Ramakrishna Mission Institute of Culture.
- Çağdaş, K. (1974). *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Çandra, S. V. (2009). *Bhārtīy Sanskr̥ti Meṃ Strīyoṃ Kī Sthiti*. D. K. Printworld Private Limited.
- Dallapiccola, A. L. (2013). *Hint Mitleri*. Çev. Bilgesu Savcı. Phoenix Yayınevi.
- Das, A. C. (1925). *Rgvedic Culture*. U. N. Dhur & Co.
- Dasgupta, S. (1975). *A History of Indian Philosophy (I-V)*. Motilal Banarsidass.
- Dwivedi, M., Malik, S. (2022). Status of Women in Vedic Period. *Journal of Positive School Psychology*. Vol. 6, No. 3, 5693-5702.
- Griffith, R. T. H. (1895). *Hymns of The Atharva-Veda Vol. I*. E. J. Lazarus & Co.
- Griffith, R. T. H. (1896). *Hymns of The Atharva-Veda, Vol. II*. E. J. Lazarus & Co.
- Griffith, R. T. H. (1926). *The Hymns of the Samaveda*. E. J. Lazarus & Co.
- Griffith, R. T. H. (1927). *The Hymns of The White Yacurveda*. Freeman & Co. Ltd.
- Kaushik, V. ve Sharma, B. R. (1998). *Indian Woman Throug Ages*. Sarup & Sons.
- Kaya, K. (2003). *Hint Mitolojisi Sözlüğü*. İmge Kitabevi.
- Kayalı, Y. (2013). Eski Bir Hint Geleneği: Satī, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 53 (1), 365-374.
- Lokeswarananda, S. (1993). *The Cultural Heritage of India Vol. I*. Ramakrishna Mission Institute of Culture.

- Lubin, T. (2020). Retrofitting a Vedic Origin for a Classical Hindu Goddess. *Journal of the American Oriental Society*. 140 (1), 37-46.
- Macdonell, A. A. (1900). *A History of Sanskrit Literature*. William Heinemann.
- Macdonell, A. A. (2024). *A Practical Sanskrit Dictionary*. Digital Dictionaries of South Asia. dsal.uchicago.edu/cgi-bin/app/macdonell\_query.py?qs=traivarnika&matchtype=default; E.T. 13.02.2024.
- Mani, V. (1996). *Puranic Encyclopaedia*. Motilal Banarsidass Publishers.
- Mishra, S. (2014). Women in Social Life: An Exploration Through Vedic Culture. SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2541168>
- Omvedt, G. (2000). Towards a Theory of 'Brahmanic Patriarchy'. *Economic and Political Weekly*, 35 (4), 187-190.
- Orr, C. I. (1977). Premchand's Use of Folklore in His Short Stories. *Nanzan University Asian Folklore Studies*, 36 (1), 31-56.
- Pal, B. (2019). The Saga of Women's Status in Ancient Indian Civilization. *Miscellanea Geographica*, 23 (3), 180-184.
- Pandey, Ş. (1977). *Bhārtīy Cīvan Aur Sanskr̥ti*. Kendriya Hindi Sansthan.
- Parvatiy, L. S. (2013). *Bhārtīy Sanskr̥ti Koş*. Rajpal Publishing.
- Rigveda (2018). Çev. Korhan Kaya. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rout, N. (2016). Role of Women in Ancient India. *Odisha Review*. 42-47.
- Ruben, W. (1944). *Eski Hind Tarihi*. Çev. C. Z. Şanbey. İdeal Matbaa.
- Sarkar, S. (2020). Pregnancy, Birthing, Breastfeeding and Mothering: Hindu Perspectives from Scriptures and Practices. *Open Theology*. 6, 104-116.
- Upanishadlar. (2008). Çev. Korhan Kaya. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wadley, S. S. (1977). Women and the Hindu Tradition. *Women and National Development: The Complexities of Change*. The University of Chicago Press. 113-125.
- Williams, M. (1986). *A Sanskrit-English Dictionary*. Clarendon Press.
- Witzel, M. (2009). Female Rishis and Philosophers in the Veda. *Journal of South Asia Women Studies* 11 (1). <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:9886300>
- Yoğurt, C. (2021a). Disregarding Female Dignity in Vālmiki's Epic Poem 'Rāmāyaṇa' And Premchand's Story 'Nirvāsan'. *Erciyes Akademi*, 35 (1), 221-234.
- Yoğurt, C. (2021b). *Premchand'ın Öykülerinde Kadın Motifleri*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zaidi, S., Ramarajan, A., Qui, R., Raucher, M., Chadwick, R. & Nossier, A. (2009). Sexual Rights and Gender Roles in A Religious Context. *International Journal of Gynecology and Obstetrics* 106, 151-155.

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Abdulkadir ÜNAL\* 

## THE SCIENCE FICTION OF TRAUMA IN MATT HAIG'S *THE MIDNIGHT LIBRARY*

### ABSTRACT

This study examines the emergent literary subgenre known as *The Science Fiction of Trauma* which involves the distinctive combination of science fiction components and studies of the complicated effects of trauma. The study posits that science fiction narratives often address trauma more explicitly than traditional literary studies, which may shy away from grappling with its complex and chaotic nature. An analysis of speculative fiction allows the exploration of intricate symbolic depictions of symptoms related to trauma (such as flashbacks and dissociation), the influence of trauma on one's sense of self, and the broader societal ramifications of significant traumatic incidences. Exploiting science fiction settings that incorporate futuristic technology, encounters with extraterrestrial beings, or society that have been altered greatly, enhances the ability to depict the psychological and emotional consequences of trauma. Science fiction encompasses more than just the portrayal of spaceships and robots. It can be utilised to investigate genuine human experiences such as trauma. Science fiction writers employ the extraordinary components of the genre, such as sophisticated technology, alien civilizations, and futuristic settings, as instruments. These tools serve a purpose beyond creating visually impressive action scenes or constructing fictional worlds. They are employed to enhance the emotional resonance of trauma and make it more relatable for the reader. The aim of the study is to analyse Matt Haig's *The Midnight Library* conducting the elements of *The Science Fiction of Trauma* in which fictional portrayals can both reveal and influence the dynamic advancements in scientific comprehension and representation of trauma.

**Keywords:** literary trauma theory, midnight library, parallel universes, postmodern trauma novel, science fiction and trauma

## MATT HAIG'İN *GECE YARISI KÜTÜPHANESİ* ROMANINDA TRAVMANIN BİLİM KURGUSU

### ÖZET

Bu çalışma, *Travmanın Bilim Kurgusu* olarak bilinen ve bilimkurgu bileşenleri ile travmanın karmaşık etkileri üzerine yapılan çalışmaların kendine özgü bir bileşimini içeren yeni edebi alt türü incelemektedir. Çalışma bilimkurgu anlatılarının travmayı, travmanın karmaşık ve kaotik doğasıyla boğuşmaktan imtina eden geleneksel edebiyat çalışmalarından daha açık bir şekilde ele aldığını ileri sürmektedir. Spekülatif kurgunun analizi, travmayla ilgili semptomların (geriye dönüşler ve disosiyasyon gibi) karmaşık sembolik tasvirlerinin, travmanın kişinin benlik duygusu üzerindeki etkisinin ve önemli travmatik olayların daha geniş toplumsal sonuçlarının keşfedilmesini sağlar. Fütüristik teknolojiyi, dünya dışı varlıklarla karşılaşmayı veya değiştirilmiş toplumu içeren bilim kurgu ortamlarının kullanılması ise travmanın psikolojik ve duygusal sonuçlarını tasvir etme becerisini büyük ölçüde artırır. Bilim kurgu, uzay gemilerinin ve robotların tasvirinden daha fazlasını kapsar. Travma gibi gerçek insan deneyimlerini araştırmak için kullanılabilir. Bilim kurgu yazarları, sofistike teknoloji, uzaylı uygarlıkları ve fütüristik ortamlar gibi türün olağanüstü bileşenlerini araç olarak kullanır. Bu araçlar, görsel olarak etkileyici aksiyon sahneleri yaratmanın veya kurgusal dünyaları inşa etmenin ötesinde bir amaca hizmet eder. Travmanın duygusal rezonansını arttırmak ve okuyucu için daha ilişkilendirilebilir hale getirmek için kullanılırlar. Bu çalışmanın amacı, Matt Haig'in *Gece Yarısı Kütüphanesi* adlı eserini, kurgusal tasvirlerin travmanın bilimsel olarak kavranması ve temsil edilmesindeki dinamik ilerlemeleri hem ortaya çıkarabileceği hem de etkileyebileceği *Travmanın Bilim Kurgusu* unsurlarını kullanarak analiz etmektir.

**Anahtar kelimeler:** bilimkurgu ve travma, edebi travma teorisi, gece yarısı kütüphanesi, paralel evrenler, postmodern travma romanı

\* Öğr. Gör. Dr., Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Antalya / Türkiye, E-posta: [abdulkadir.unal@alanya.edu.tr](mailto:abdulkadir.unal@alanya.edu.tr) / Lecturer Dr., Alanya Alaaddin Keykubat University, School of Foreign Languages, Antalya / Türkiye. E-mail: [abdulkadir.unal@alanya.edu.tr](mailto:abdulkadir.unal@alanya.edu.tr)



## Introduction

The concept of *Science Fiction of Trauma* does not have a universally accepted definition. It encompasses various ideas that explore the intersection of trauma and elements of science fiction. This genre is expanding and sophisticated, utilising science fiction techniques to delve into the intricacies of human experience following trauma. James and Mendlesohn (2003) support this assortment as “*science fiction is part of a polysemic discourse. Texts are vulnerable to a multiplicity of interpretations, each of which produces a different landscape of science fiction, as reflected in the numerous academic and ‘fan’ canons which have emerged over the past eight decades*” (p.10). So, it seems to be both a controversial as well as an inspiring term thanks to recent advancements in technology in literary canons. Science fiction of trauma narratives explores the effects of trauma that are frequently overlooked or intentionally disregarded in conventional literary and cultural examination. There is a reluctance or unease within such professions to explore certain intricacies. Psychodynamic theories, which are based on Freudian concepts such as the unconscious, offer valuable insights into trauma. However, they may occasionally lack the necessary depth and breadth to fully comprehend it. The impact of trauma surpasses the explanatory capacity of these models. Medical and scientific progress in the field of trauma is broadening our comprehension beyond the limitations of previous psychological frameworks. Science fiction narratives mirror the swift reconsideration of trauma and present us with potential outcomes or provoke us to consider the implications resulting from this change in our comprehension. Thomas and Brooker (2009) define it as “*fiction set in an imagined world that is different from our own in ways that are rationally explicable (often because of scientific advances) and that tend to produce cognitive estrangement in the reader*” (p.4).

It can be put forth that science fiction enables authors to construct narratives including sophisticated technology, extraterrestrial civilizations, or futuristic environments that magnify or elucidate the psychological and emotional repercussions of trauma. Such trauma-inflicted narratives may depict characters who are dealing with flashbacks, nightmares, and hypervigilance in extraordinary circumstances. Cathy Caruth’s views on trauma justify the necessity for science fiction elements, “*trauma can only be comprehended through recurring flashbacks that vividly recreate the incident, as the mind is unable to represent it in any other way*” (2016, p.91). The re-enactment of past incidents could only be possible by science fiction elements in the narrative. Without trauma, the wound would remain unexpressed or unacknowledged. Caruth’s perspective on trauma expands upon Freud’s definition of trauma as a ‘wound of the mind’ by highlighting the idea of a ‘double wound’ which refers to the additional pain caused by memories of the initial tragedy. In a similar vein, Erikson (1985) notes that our memory serves to remind us of the unresolved issues and lingering traumas that continue to affect us (p.184). Erikson’s perspective suggests the presence of dissociation, delayed development, and repeating patterns. Moreover, the utilisation of science fiction devices like memory-altering technology or experiential reenactment can provide insights into the influence of trauma on one’s self-identity and coping strategies. This can be achieved by examining the transmission and manifestation of historical or societal traumas in subsequent generations, as well as exploring the effects of major disasters or societal disruptions on both individuals and communities in futuristic scenarios. In this vein, Meillassoux (2015) stresses this modification as “*Man’s relation to the world undergoes a change by virtue of a modification to scientific knowledge, which opens up unheard-of possibilities for him*” (p.5). However, a number of critics, including Ernst van Alphen (1999) and Nouri Gana (2013), have

referred to traumatic experiences as '*failed experiences*' that happen when the mind is unable to generate a reflecting account of such an event that can be remembered, and at the same time, the area of the brain that is responsible for the contextualization of emotions is rendered dormant. As a consequence of this, a collapse of experience occurs, which manifests itself in the form of uncontrollable and upsetting repeating memories, flashbacks, and dreams of the traumatic incident (Gana, 2013, p.81). In this context, the function of science fiction in literature to reveal the effects of unexperienced lives could be discussed. It was Hugo Gernsback who first coined the term 'Science Fiction' in the United States in 1929 when "*science fiction first coalesced as a distinct and recognizable literary genre*" (Link & Canavan, 2015, p.5). However, it is undeniable that Mary Shelley's *Frankenstein* or some earlier Gothic stories, even the Sumerian Epic of *Gilgamesh*, as well as Poe's terror stories established the context or background of the classical science fiction genre. As one of the few researchers focusing on the relationship between trauma and science fiction, Luckhurst (2014) notes that science fiction literature is often artificially categorised into distinct 'hard' and 'soft' forms in the same vein. Hard science fiction is characterised by its reliance on the physical sciences, prioritising ideas over character development, and striving to depict projected futures with a strong emphasis on scientific integrity. Soft science fiction, in contrast, places greater emphasis on the social and political implications of technological advancements, as well as the strong emotional reactions they elicit (p.161).

The subsequent section of this study proceeds to provide a more comprehensive interpretation that science fiction can offer a lens for exploring complex and difficult topics like trauma in a way that is engaging and thought-provoking. By portraying the diverse experiences of survivors, science fiction can encourage compassion and understanding for those grappling with trauma. Some narratives use fantastical elements to explore themes of healing, overcoming adversity, and building resilience in the face of trauma. Although the relationship between science fiction and literary trauma is complex and fascinating due to the fact that both genres mutually impact and enrich one another in a variety of ways, the relationship between the two is more complicated. The elements of science fiction could serve as a facilitator of healing or recovery of posttraumatic neurotic effects. On the other hand, the setting, characters, and plot of science fiction would bring about repressed traumatic experiences. Thus, it is arguable that these two genres bear an interwoven, intricate association which necessitates further studies on purpose. According to Russell Meares (2000) "*moderate trauma will eliminate autobiographical and episodic memories, leaving the semantic and other systems intact*" (p.49), however, people can retrieve generic knowledge, but they are incapable of recollecting their personal history. It has been argued by some critics like Farah Mendlesohn and Edward James that the imaginative components of science fiction enable writers to construct scenarios that reflect or amplify real-world catastrophes, such as wars, pandemics, or technological progress, as in prevalent novels like Robert Heinlein's *Starship Troopers* (1959), Octavia Butler's *Parable of the Sower* (1993), Aldous Huxley's *Brave New World* (1932), Kim Stanley Robinson's *Ministry for the Future* (2020). Science fiction facilitates the examination of the psychological and societal consequences of such occurrences from an objective standpoint as its conventions such as meetings with extraterrestrial beings, journeys through time, or alterations to the human body can function as powerful symbolic representations of individual or societal distress. Overall, these distinctive elements can represent emotions of dislocation, apprehension towards the unfamiliar, or struggle with one's sense of self following a distressing encounter. Protagonists in science fiction narratives frequently encounter

exceptional obstacles, compelling them to build distinctive strategies for dealing with them, which can provide valuable perspectives on practical methods for managing trauma in real-life situations. Some science fiction characters are profoundly influenced by previous tragedies, illustrating how such encounters may mould individuals in any context that enhances the intricacy and descent of their motivation and deeds. The field of trauma aesthetics has typically preferred the use of modernist techniques that emphasise challenging and disturbed representation and form in order to portray trauma effectively. As a result, the usage of modernist techniques has been sceptical of the emphasis on narrative enjoyment commonly associated with popular cultural genres such as science fiction (Luckhurst, 2013, p.159). Hence, drawing on science fiction in the analysis of trauma might encompass the examination of cultural traumas through fictional occurrences, promoting comprehension and dialogue in which it can subvert traditional interpretations of trauma by incorporating it into imaginative settings. Although all counter concerns about the validity of the science fiction and trauma interaction, Luckhurst maintains his claim as

*They [Science Fictions] explore a side of the multiform discourse of trauma that cultural and literary studies have been uncertain or even censorious about addressing. But since so much of the medicalization of trauma has pushed beyond the comfortable formulae of psychodynamic theories of trauma, these visions challenge us to address the rapid development of new scientific understandings that are likely to reconceptualize notions of trauma in the very near future. (p. 166)*

It can be deduced that science fiction of trauma could be one of the prosperous visions of trauma-related theories to enable further studies on the issue. It might function as a *deus ex machina* against the vulnerability and dissociation of the victims in classical trauma theory. The studies conducted in literary trauma theory do not possess a significant historical foundation compared to classical trauma theory. Prominent studies emerged among literary circles during the final two decades of the twentieth century. Trauma studies became popular after the release of several influential publications. These include *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World* in 1985 by Elaine Scarry, *Testimony: Crisis of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* in 1992 by Shoshana Felman and Dori Laub, *Trauma: Explorations in Memory* in 1995, and *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History* in 1996 by Cathy Caruth, and *Worlds of Hurt: Reading the Literatures of Trauma* in 1996 by Kali Tal. The concept of ‘trauma theory’ was initially introduced in Caruth’s book *Unclaimed Experience* (p.72). The initial understanding of trauma in literary circles was that it was an ineffable and unrepresentable phenomenon. It was believed that wounds could not be expressed by words, and trauma could not be told from both individual and social perspectives. Language was considered insufficient in conveying the details of a traumatic experience. The initial scholarly works on literary trauma criticism primarily examined the concept of representation in order to analyse the function of trauma in literature. Balaev (2014) expresses that Caruth, in her psychoanalytic post-structural perspective, argues that trauma is an intractable problem of the unconscious that reveals the fundamental inconsistencies of experience and language (p.1). Rather than representational issues, this study focuses on the conduction of science fiction elements in the recovery of trauma in literature. Similarly, Visser (2014) emphasizes the necessity of new ways to depict trauma, like Caruth’s demand for a new mode of reading trauma, while the exact form of the psychological damage experienced by the characters may be impossible to articulate, they are able to comprehend and accept the underlying experiences that caused their trauma. They then find innovative and

unique methods to reconcile with their past and continue living (p.117). Studies on post-trauma narratives support the exploration of different narrative structures like science fiction, incorporating many viewpoints and images. On the one hand, for Gomel (2010), science fiction, the genre that has introduced the terms 'time travel' and 'time machine', serves as a reflection of postmodern concepts of time. Instead, she describes science fiction as a quantum representation of the various temporal configurations of postmodernity. On the other hand, science fiction is likened to a Grecian Urn that captivates our minds with its enigmatic and perplexing imagery. Instead, it could be interpreted as a historical documentation of the various pasts, presents, and futures of postmodernity, serving as a crucial tool for understanding the postmodern concept of time (p. XI). It serves as a practical means for symbolically representing and addressing modern traumas, whether through repeating them, denying them, or working through them (Kamińska, 2016, p.85). The moving shelves of *The Midnight Library* function like a time-lapse machine for the chosen novel of this study. To the point Wicks (2014) associates time travel in science fiction with memory in literature "*Time travel moves closer to explaining the experience of traumatic memory than a more traditional literary narrative would, thereby empowering the author to share with the reader in new and productive ways*" (p.335). What critics who view science fiction as temporally influenced are expressing is the idea that science fiction is a form of literature that explores counterfactual scenarios. It does not depict things as they truly are, but rather as they could potentially be, whether in the future, an alternate past or present, or a parallel dimension (Roberts, 2009, p.9). The books on the shelves bear possibilities of multiverses like a time travel machine while puzzling the memory of Nora. The significance and novelty of this study lies in its examination of the impact of trauma using science fiction elements, as opposed to the long-standing discussions surrounding the portrayal of trauma in the field of trauma theory.

This study aims to contend that Matt Haig's foray into the genre of science fiction of trauma was rather driven by the exact level of dedication that is exemplified in his writing. It also provides a significant chance to enhance the comprehension of the text of *The Midnight Library* by employing the theoretical perspectives of science fiction of trauma. As this novel was first published in 2020, not so many critical studies have been undertaken on it yet, nor has the notion of science fiction of trauma itself. Hence, this study will serve as a valuable contribution to the repository of literary knowledge. This study seeks to obtain data which will help address these research gaps in the science fiction of trauma.

### **Research Method**

For the reason that the data collected are in the form of narrative literary works, as well as ideas and understandings that are utilised to support the analysis by investigating and explaining things connected to regret, despair, isolation, alienation and their traumatic consequences, this research is considered to be qualitative research. In this aspect, the use of qualitative studies is a well-established approach in literary criticism.

The research method that the author uses is a descriptive method which can be interpreted as an approach that involves a systematic analysis and comprehensive documentation of the different components of a piece of literature. The focus is on the literal content of the text, without initially attempting to make deeper interpretations. The objective is to establish a thorough comprehension of the many elements of the work, laying the groundwork for subsequent analysis and interpretation. Thus, a literature review or library research was the method of data collection

that the author of this study utilised in order to obtain the necessary information for the investigation. Besides, the current exploration benefits from specific schools of literary criticism, like Psychoanalytic criticism based on trauma theory, to discuss the scientific fiction of trauma. The current study uses qualitative analysis in order to gain insights into rethinking the representation of trauma with science fiction devices.

### **A Science Fiction of Trauma in *The Midnight Library***

The science fictional elements in Matt Haig's *The Midnight Library* are crucial in examining the themes of regret, lost chances, and the significance of existence. These elements could be considered as alternative realities, parallel universes, multiverses, perpendicular lives as well as people with extraordinary abilities. Nora Seed, the protagonist of the novel, struggles with profound regret and isolation and endeavours to terminate her life, she experiences an overwhelming sense of regret, as if the anguish in her mind permeated her entire body just three hours before her decision to end her life. It seemed as though it had completely taken over every aspect of her being (Haig, 2020, p.20). Haig also names one of the succeeding chapters as *The Book of Regrets* to indicate the overall theme of the novel. Regret, a potent emotion, serves as the driving force behind protagonist Nora Seed's initial sadness and her subsequent journey through *The Midnight Library*. *The Book of Regrets* materialises her personal fears and hypothetical scenarios. It enables her to address the consequences of her previous decisions and the possibility of chances that she may have overlooked. *The Book of Regrets* is a captivating literary tool. It is a location where Nora feels she can discover all the potential improvements her life could have had if she had made alternative decisions. It symbolises the boundless potential that life may encompass. This aligns with the central theme of the work, which emphasises the need to embrace life without fixating on circumstances that are beyond our control. Nora confronts her regrets in the various lives she experiences in *The Midnight Library*. The method compels her to scrutinise her preconceived notions of happiness and contentment. Although several alternate lives provide glimpses of potential outcomes, they also reveal the interconnectedness of our choices, resulting in both favourable and unfavourable repercussions. While delving into *The Book of Regrets*, Nora realises the pointlessness of dwelling on past choices. Engaging in this process of investigation and discovery enables her to attain a more equitable viewpoint on her own life. The underlying theme is that dwelling on the past is futile, and the secret to a satisfying existence lies in embracing progress, despite its flaws. The core of *The Midnight Library* lies in the chapter titled *The Book of Regrets*, which encapsulates the intricate essence of regret, the deceptive allure of ideal lives, and the significance of self-acceptance and enjoying one's current existence. The author combines classical trauma theory devices with science fiction elements to illustrate the impact of sudden death on individuals. In the novel, Nora undergoes profound emotional distress due to the unexpected loss of her beloved mother three months before her wedding. Additionally, the death of her dog further contributes to her traumatic experiences. Despite Nora's suggestion to postpone the date, it was never actually rescheduled. As a result, her sorrow became intertwined with feelings of melancholy, anxiety, and a sense of powerlessness over her own life. The wedding appeared to be a manifestation of the disordered sensation she experienced as if she were bound to a train track. The only means by which she could release herself from these constraints and liberate herself was to withdraw from the wedding (2020, p.37).

It can be easily detected in the novel that Nora has consistently had a sense of isolation throughout her adolescence. Her father ceased to show concern for her after she declined to become an Olympian. Her brother, Joe, severed his connections with her when she departed from the band. She experienced a sense of desertion following the demise of her mother. Her intentions were doubted by everyone around her. She seems to have faith in the concept of post-traumatic growth, which refers to the positive changes that can occur in those who have experienced trauma and have not been able to find a companion as comforting as being alone. (2020, p.124). Emphasising the vitality of alienation, James and Mendlesohn (2003) claim that science fiction “*values alienation as the central element of character*” (p.10). However, Nora discovers herself in the mysterious midnight library, while she is planning to commit suicide that midnight, a boundless realm brimming with volumes that symbolise each potential life trajectory she may have pursued, contingent upon various decisions made. Under the guidance of a sympathetic librarian, Mrs Elm, Nora sets out on a voyage across these parallel realities, encountering the pleasures and sorrows of lives that were not lived which is implied as the trauma of being in limbo. She calls herself ‘sliders’ between these fictional worlds which sends them into “*state of total in-between*” (2020, p.146). However, enticed by the apparent allure of potentially better alternatives, she promptly recognises that each course of action comes with its own challenges and disappointments. Each life she had encountered had a distinct sensation, akin to different movements in a symphony, and this particular one felt quite daring and inspiring. (2020, p.206) Observing the constraints and flaws of these other existences or lives, she eventually develops a fresh admiration for her own, disorderly yet significant, actuality. Nora engages in a self-reflective journey where she directly faces her previous regrets, recognises the consequences of her choices, and initiates the process of self-forgiveness. The anguish of disappointing others and herself, the anguish she had attempted to evade less than an hour earlier reach the climax with her coming into the midnight library, meeting Mrs. Elm and the moving shelves of the library. A multitude of regrets started to converge. Indeed, as she gazed at the book’s unfolded pages, the anguish she experienced was even more intense than the discomfort she had felt while roaming around Bedford. The collective intensity of the remorse pouring from the book was becoming excruciating. The burden of guilt, grief, and sadness is overwhelming. She reclined, propping herself up with her elbows, released the weighty book, and tightly closed her eyes. She struggled to breathe, as though intangible hands were constricting her throat (2020, p.37).

Nora reestablishes contact with estranged loved ones, rekindles her passion for music, and develops an appreciation for the uncomplicated pleasures of life in this life. In the end, she comes to the understanding that genuine satisfaction is found not in pursuing elusive opportunities, but in fully accepting and cultivating the present moment, including its imperfections, and fostering the important relationships that enhance it. Matt Haig portrays the psyche of Nora trapped in another reality, whereby he presents a vivid depiction of a world brimming with anguish, despair, trepidation, and sorrow. After a careful analysis, she has determined that the suffering caused by her existence, characterised by chaos and turmoil, outweighs the potential distress that others could experience in the event of her demise. She considers herself to be a waste of a carbon footprint. (2020, p.61) Throughout the novel, parallel and perpendicular multiverses enable the writer to probe into the essence of the experience, illustrating how it exists outside the boundaries of ordinary existence while still being firmly grounded in genuine worries and threats, “*Regrets don’t*

leave. They weren't mosquito bites. They itch forever" (2020, p.83). Her statement indicates how the neurotic effects of regrets are presented in traumatic symbols.

As drawn attention earlier, the novel explores the concepts of regret, lost chances, self-acknowledgement, and the significance of interpersonal bonds which inspires readers to contemplate their own decisions, recognise the significance of the present moment, and discover serenity and appreciation in their individual life trajectories, as depicted in Nora's journey in limbo, "*Caught in the middle. Struggling, flailing, just trying to survive while not knowing which way to go. Which path to commit to without regret*" (2020, p.188). The existence of this transitional realm between life and death, characterised by divergent life trajectories, is contingent upon the inclusion of science fiction components. This environment, the midnight library, provides Nora with the opportunity to probe into alternative scenarios and contemplate decisions she did not previously make, so expanding the limits of what is real and possible. Every fictitious book in the library symbolises a distinct existence that Nora may have experienced, probing into the ramifications of various decisions. Haig utilises this parallel verse notion to explore the intricacies of many life trajectories, highlighting the possible pleasures and regrets that come with varied choices. It can be claimed that this stimulates self-reflection regarding our own decisions and the significance we attribute to them. Nora's vital regrets in her root life are stated as "*I haven't become an Olympic swimmer. I haven't become a glaciologist. I haven't become Dan's wife. I haven't become a mother. I haven't become the lead singer of The Labyrinths. I haven't managed to become a truly good or truly happy person. I haven't managed to look after Voltaire*" (2020, p.30). The number of fictional lives Nora provided with an attempt to undo or change her previous experiences in the library reveals the science fiction of trauma.

Given this situation, it is hardly surprising that the library might be interpreted as a symbolic representation of regret, serving as an extensive collection of unfulfilled potentialities. Within this imaginative realm, Haig investigates the inclination of humans to fixate on the past and envision alternate trajectories, emphasising the constraints of such contemplation. During her exploration of several lifestyles, Nora comes to the realisation that true satisfaction does not stem from impressive accomplishments but rather from significant interpersonal relationships. The science fiction components function as a setting that highlights the significance of ordinary relationships and the value of cherishing our lives, flaws and all, "*She learned that undoing regrets was really a way of making wishes come true. There was almost any life she was living in one universe, after all*" (2020, p.208). The novel's portrayal of Nora's exposure to several realities slightly undermines the notion of an inevitable destiny. This implies that regardless of the decisions we make, life will inevitably present us with both difficulties and pleasures, highlighting our capacity and power to influence our own experiences, "*it is not the lives we regret not living that are the real problem. It is the regret itself. It's the regret that makes us shrivel and wither and feel like our own and other people's worst enemy*" (2020, p.271).

The science fiction elements in *The Midnight Library* function as a means to go through the enduring human emotions and inquiries in the past and at present. It can be inferred that Haig's narrative effectively fosters a sense of empowerment, urging readers to fully embrace existence, value their current circumstances, and discover significance in their individual voyage, "*whatever exists between universes is most likely not a library, but that is the easiest way for me to understand it. That would be my hypothesis. I see a simplified version of the truth. The librarian is just a kind*

of mental metaphor. *The whole thing is*" (2020, p.147). It could be easily observed from his fiction that she is aware of the science fiction presence of the library and Mr. Elm. It is not only the case that the novel does not directly handle the process of showing trauma in the typical manner, but it also does not instantly address the process itself. Although it investigates the sentiments of bereavement and lost chances, which can carry a similar emotional load, trauma often refers to discrete, profoundly significant events that result in long-lasting psychological consequences. This is because these effects can be caused by traumatic experiences. It is important to notice that the author refers to one of the early chapters as *To Live is to Suffer* (2020, p.12). This chapter has a plethora of descriptions, such as 'sooth-grey clouds,' 'a conveyor belt of despair,' 'my life is chaos,' and 'the universe leaned towards chaos and entropy' (2020, p.12). It is still feasible to investigate the relationship between the themes and characteristics of the book and the process of overcoming emotional challenges and achieving personal growth.

Haig dedicates a substantial part of the novel to facing the realities of Nora's previous decisions and the consequent anguish they have caused, "*the feeling of being suffocated by so much regret*" (2020, p.62). By involving herself in these alternative realities, she does not obliterate the original experience, but rather recognises and assimilates the associated feelings, "*she felt inside her a craving for other things, other lives, other possibilities*" (2020, p.207). Engaging with her emotional terrain can be interpreted as a stride towards individual development. During her exploration of other lifestyles, Nora comes to the realisation that even choices that appear perfect will not eliminate all difficulties. By reframing possibilities, she has a greater understanding and appreciation for the positive aspects of her current life while also acknowledging its shortcomings. This change in viewpoint can serve as a mechanism for effectively handling emotional challenges and attaining a state of acceptance. Nora highlights the value of human connection by involving herself in several iterations of her own identity. This recognition, together with her endeavours to reestablish connections with cherished individuals in her actuality, emphasises the significance of encouraging relationships in the process of mending and maintaining emotional wellness. While the book does not provide a definitive solution for previous emotional wounds, it highlights the tolerance of embracing our decisions and the trajectory we have followed. What remains unclear, however, is whether this finding is a true representation of science fiction of trauma. She quotes from Sartre to indicate the possibility of recovery, maybe through science fiction, "*Life begins on the other side of despair*" (2020, p.345). Nora achieves a state of tranquillity and thankfulness by valuing the favourable parts of her current existence and the knowledge gained from previous encounters, which are essential in overcoming emotional difficulties and progressing in life, "*That, she supposed, was the basis of depression as well as the difference between fear and despair. Fear was when you wandered into a cellar and worried that the door would close shut. Despair was when the door closed and locked behind you*" (2020, p.212). Although *The Midnight Library* does not explicitly focus on trauma healing, it provides significant perspectives on managing emotional challenges and fostering individual development. Nora embarks on a journey of self-discovery and emotional understanding by directly facing her past, reevaluating her perspectives, forming meaningful connections, and cultivating acceptance. It is crucial to acknowledge that the recovery process of each individual is distinct, and strategies that are effective for one person may not be effective for another. In the end, Nora gives up her plan to commit suicide, questioning, "*Will my life be miraculously free from pain, despair, grief, heartbreak, hardship, loneliness, depression? No. But do I want to live?*"



*Yes. Yes. A thousand times, yes*” (2020, p.272). However, her perception of sadness, a trauma and grief-driven notion, is as follows,

*The most obvious finding to emerge from the analysis is that ... There are patterns to life . . . Rhythms. It is so easy, while trapped in just the one life, to imagine that times of sadness or tragedy or failure or fear are a result of that particular existence. That it is a by-product of living a certain way, rather than simply living. I mean, it would have made things a lot easier if we understood there was no way of living that can immunise you against sadness. And that sadness is intrinsically part of the fabric of happiness. You can't have one without the other. Of course, they come in different degrees and quantities. But there is no life where you can be in a state of sheer happiness for ever. And imagining there is just breeds more unhappiness in the life you're in'. (2020, p.177)*

In the context of the future, civilizations may be able to recognise patterns and rhythms not only in their own existences but also across the vast expanse of time and space. It is possible that these patterns include cycles of ups and downs, advancement and regression, which are a reflection of the fluctuation of feelings and events. There is a possibility that the protagonist of the book will struggle with the notion that their experiences of pain, tragedy, or fear are unique to their own existence. Notwithstanding this, she may ultimately arrive at the understanding that these sentiments are timeless and intrinsic elements of the human (or extraterrestrial) condition, irrespective of the technological progressions or social structures that influence their presence. It is possible for someone to come to the realisation that no amount of technological or scientific advances can protect them from the complex emotional components of existence when they are immersed in a science-fiction narrative. In light of this, they might take into consideration the idea that traumatic experiences and feelings of melancholy are fundamental components of consciousness, closely entwined with the fundamental essence of sentient existence across the universe. It is possible that Nora will come to the realisation that happiness and melancholy are not incompatible with one another but rather are intertwined components of the human experience. It is possible that she may study the idea that periods of joy commonly result from difficult experiences and that genuine happiness cannot be fully appreciated without first having an understanding of its opposite. There is a possibility that Nora will continue to be unhappy if she continues to cling to the erroneous assumption that she is always happy or if she makes an effort to avoid the difficulties that are an inevitable part of life. Alternatively, individuals may acquire the ability to completely embrace and enjoy a wide range of feelings, deriving comfort and importance from the collective experience of being.

## Conclusion

As a new and complicated genre, science fiction of trauma uses scientific methods to probe the intricacies of the human condition in the aftermath of trauma. It draws on a wide range of ideas that investigate the intersection of trauma and science fiction. It employs futuristic technology or notions as a metaphorical representation of the trauma experience, which falls within the realm of speculative technology that modifies the mind. Due to this modification, it may represent dissociation while sophisticated medical procedures could symbolise the process of healing. Representing the psychological disorientation and impotence that are sometimes associated with traumatic experiences is the goal of the building of societies that are repressive or unpleasant. Moreover, utilising characters with fragmented memories or modified perceptions effectively conveys the subjective and demanding aspect of recalling terrible situations, hence enhancing the

realism of the narrative. The fictional shelves function like a time machine for Nora, like the repressed dreams or nightmares that haunt the victim, in order to justify the idea that un-lived lives would not be a better option even if you had a chance to undo your experiences in those alternative, parallel lives. It is the elements of science fiction that enable the author to conduct such a solution to have Nora pay a visit to her previous wounds.

There are always trauma-inflicted regrets in life that people would like to undo because of the traumatic effects they postulate. Science fiction elements in literature could provide us with some rewinding ways as in the novel though it should be taken into consideration carefully. Such rewinding in the form of alternative lives could not always result in the desired versions. Nora's final deduction in the novel proves this claim, each alternative life has its distinctive weaknesses and strengths. Thus, the best life is the one you have in hand. Science fiction techniques make her give up committing suicide in the novel. It could be asserted that science fiction saved her life from this perspective. It also enables the readers to sense the tension of being in-betweenness in life with various dilemmas which also bring about neurotic effects in human life. Such a dilemma implies the fragmented nature of trauma representation. Unlike the traditional trauma theory, science fiction of trauma provides the characters with some opportunities to reassess their retrospective wounds with its peculiar techniques like imagery environments and parallel lives. A character may exhibit a tangible representation of their psychological distress, as in Nora's aversion or hesitation in some lives, such as a dysfunctional cybernetic implant that occurs during episodes of flashbacks in these parallel lives. A society governed by the manipulation of thoughts and behaviour could serve as a symbolic representation of the sense of powerlessness experienced following a traumatic life span. An individual traversing through time may confront the contemplation of revisiting or reversing the distressing events they endured as in the fictional flashbacks of Nora.

*The Midnight Library* exemplifies the great potential of the science fiction genre to enlighten aspects of the human experience that are typically difficult to communicate through the use of conventional storytelling. Although the novel under literary criticism does not expressly focus on the process of recovering from trauma, it does explore themes of sorrow, bereavement, and self-exploration. These themes have the potential to emotionally connect with persons who have struggled with difficult experiences. It is an interesting instance of how our viewpoints influence the way that we experience the world around us that Nora's adventure into multiple alternative universes gives as an engaging analogy. In these universes, she might undo certain regrets by shifting bookcases that she has imagined moving around. In conclusion, her experiences illuminate the limitations of idealised hypothetical scenarios and highlight the fact that reaching fulfilment often includes appreciating the present moment and cultivating vital connections rather than becoming fixated on opportunities that were not taken advantage of. The moving shelves of the library gave her the opportunity to realise that every life has its own unique set of advantages and disadvantages, and she was able to understand this point.

As a result of the fact that the science fiction setting of *The Midnight Library* has a purpose that goes beyond simply providing an interesting backdrop, it raises questions about the relationship between our experiences of trauma and the growing body of scientific information concerning memory, decision-making, and alternate possibilities. There is a possibility that the novel does not live up to the expectations of readers who are seeking a direct investigation of trauma theory. However, it does raise the question of whether the speculative nature of science

fiction can bring innovative perspectives on the complicated effects of trauma and the process of recovery. Haig's novel compels us to reconsider the ways in which science fiction could supplement traditional trauma approaches, thus expanding the ways that we can navigate complex emotional landscapes in literary studies.

## References

- Balaev, M. (2014). Literary trauma theory reconsidered. In *Contemporary approaches in literary trauma theory* (pp. 1-14). Palgrave Macmillan UK. [https://doi.org/10.1057/9781137365941\\_1](https://doi.org/10.1057/9781137365941_1)
- Booker, M. K., & Thomas, A. M. (2009). *The science fiction handbook*. John Wiley & Sons.
- Caruth, C. (2016). *Unclaimed experience: Trauma, narrative, and history*. JHU press. <https://doi.org/10.56021/9781421421650>
- Canavan, G., & Link. (2015). Introduction. In G. Canavan, & E. C. Link (Eds.), *The Cambridge companion to American Science Fiction* (pp.1-16). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cc09781107280601.003>
- Erikson, K. (1995). Notes on trauma and community. In C. Caruth (Ed.), *Trauma: Explorations in memory* (pp. 183-199). Johns Hopkins University Press.
- Gana, N. (2013). Trauma ties: Chiasmus and community in Lebanese civil war literature. In G. Buelens, S. Durrant, & R. Eaglestone (Eds.), *The Future of Trauma Theory* (pp. 77-90). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203493106>
- Gomel, E. (2010). *Postmodern Science Fiction and temporal imagination*. Bloomsbury Publishing. <https://doi.org/10.5040/9781472542731>
- Haig, M. (2020). *The Midnight Library*. Canongate Books.
- Kamińska, P. (2016). Science-fictionalization of trauma in the works of Doris Lessing. *Explorations: A Journal of Language and Literature*, (4), 84-96.
- Luckhurst, R. (2013). Future shock: Science Fiction and the trauma paradigm. In G. Buelens, S. Durrant, & R. Eaglestone (Eds.), *The Future of Trauma Theory* (pp. 157-167). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203493106>
- Meares, R. (2000). *Intimacy and alienation: Memory, trauma and personal being*. Psychology Press.
- Meillassoux, Q. (2015). *Science fiction and extro-science fiction* (A. Edlbei, Trans.). Univocal. <https://doi.org/10.5749/j.ctt189tts8>
- Mendlesohn, F. (2003). Introduction: reading science fiction. In E. James, & F. Mendlesohn (Eds.), *The Cambridge companion to Science Fiction* (pp.1-10). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/ccol0521816262.001>
- Roberts, A. (2009). The copernican revolution. In M. Bould, A. M. Butler, A. Roberts, S. Vint (Eds.), *The Routledge companion to science fiction* (pp. 3-12). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203871317>

Visser, I. (2014). Trauma and power in postcolonial literary studies. In M. Balaev (Ed.), *Contemporary Approaches in Literary Trauma Theory* (pp. 106-129). Palgrave Macmillan UK. [https://doi.org/10.1057/9781137365941\\_5](https://doi.org/10.1057/9781137365941_5)

Wicks, A. (2014). "All This Happened, More or Less": The Science Fiction of Trauma in Slaughterhouse-Five. *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, 55(3), 329-340. <https://doi.org/10.1080/00111619.2013.783786>

**Ethical Statement/Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çatışma beyanı/Declaration of Conflict:** Çalışmada kişi ya da kurumlar arası çıkar çatışmasının olmadığı beyan olunur. / It is declared that there is no conflict of interest between individuals or institutions in the study.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0